الفتاوى الكبرى الفقهية

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيتمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الاول

وبهامشه فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جمادى الاولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيتمي الشافعي المكي المولود بمحلة أبي الهيتم في أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبيه ـ الهيتمي بالمثناة الفوقية نسبة إلى محلة أبي الهيتم قرية في أقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالمثلثة كما ذكره الفاكهي في ترجمته

ملتزم الطبع والنشر

عبد الحميد احمد حنفي

بشارع المشهد الحسيني رقم ١٨

المراسلات: مصر - صندوق بوستة الغورية رقم ١٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل أحمد أعلم هذه الامة وشهابها الذى يزيل عنها من دجى الاشكال كل ظلمه ونيرها الوقاد الذى يجلى بفتياه ظلم المسائل المدلهمه ويبين الصواب منها فلم يكن أمرها علينا غمه نحمده حمد من نال من العلوم أوفر نصيب ونشكره شكر من اجتهد فيها وكان فى اجتهاده ذا سهم مصيب ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له شهادة نعقدها للجواب فى يوم السؤال ونتخذها ذخيرة فى الماضى والمستقبل والحال ونشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى ليس لملته على طول المدى دروس ولا لعلماء أمته مزية الا بمحاسن الوجوه البادية فى مصنفاتهم والدروس صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين علموا وعلموا وتلقوا شريعته الغراء وفهموا ما حللوا وحرموا ﴿أما بعد﴾ فان أكابر العلماء مازالت تدون أقوالهم وتنقل أحوالهم لاسيما فتواهم فى العويصات التى لا يهتدى اليها وآراؤهم فى المدلهمات التى لا يعول الا عليها واستنباطهم فى المعضلات ماهو الحق الصريح والمذهب الصحيح وكان ممن انتشرت فتواه شرقا وغربا وعجما وعربا سيدنا وشيخنا الامام العالم العلامة الحبر البحر الحجة الفهامة مفتى المسلمين صدر المدرسين بقية المجتهدين بركة بلاد الله الامين أحمد شهاب الدين بن حجر الشافعى فسح الله للمسلمين فى مدته ونفعنا الله بعلومه وأعاد علينا من بركته أعظم به عالما كتب الفتاوى بقلمه فوقع عن البارى وأطلع كواكب الفاظه فى آفاقها فقيل هذى النجوم التى يسرى بها السارى فرب قضايا لا يكشف اشكالها غير فتواه وأمور ينحل الحق ببيانها وينتظر جدواه فانه لا سيما حين اتخذ مكة وطنا وآثرها سكنا انتشر صيته فى الآفاق ووقع على سعة علمه وصحة استنباطه وباهر فهمه الاتفاق فقصده الائمة وغيرهم بالفتاوى من سائر الاقاليم المشهورة لما اشتهر من حديث فضله عندهم من كل طريق صحيحة ماثورة كمصر والشام وحلب وبلاد الاكراد والعراقين والبصرة ونجد والحسا والبحرين واليمن والسواحل وبرعجم وحضرموت والهند والسند ودلى وأعمالها وغير ذلك لا سيما القادمين الى الحج من البلاد الشاسعة المهجورة فحين إذ رأيت ذلك وما يقع فى خلال تلك الفتاوى من المهمات التى لا توجد فى غيرها والمعضلات التى ماسار أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاتح أبواب المقال ومانح اسباب النوال وملهم جواب للسؤال أحمده سبحانه وتعالى حمدا يستغرق البكر والاصال ويستوعب الاماكن ويضىء الزمن والاطلال وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا شبيه ولا مثال رب السموات والارض وما بينهما الكبير المتعال وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله جامع صفات الجلال والجمال ومن أوتى فصل المقال صلى الله وسلم عليه

فى حلها كسيرها والابكار التى لم يطمثهن انس ولا جان والافكار التى حكت أفكار المتقدمين فى صحة الاستنباط والبرهان والنقول التى طالما خفى قبل اظهارها خبايا زواياها على الاعيان والتراجيح والنقود والردود التى عول على فضله فيها المتنازعون وانتهى الى قوله فيها الراسخون أردت جمع المهم فبادرت الى تتبعها وبذلت فيه الجهد الجهيد وتفرغت لجمعها الازمنة الطويلة صونا لها من حاسد عنيد أو شيطان مريد الى أن ظفرت منها بالكثير الطيب والولى الوسمى الصيب والفوائد الفرائد والاوابد العوائد فدونتها فى هذا الديوان ليعم النفع بها فى سائر البلدان والازمان وليعود على بركة جمعها وحفظها على المسلمين لاحتياجهم اليها فى مواطن كثيرة ولا يجدى فيها غيرها لما اشتملت عليه من بدائع التحرير وواضحات البراهين لاسيما فى الوقائع التى لا نقل فيها ولا كلام لمن سبقه يستضاء به فى قوادمها وخوافيها وليحصل لى ان شاء ثواب الله ذلك الجزيل كما أخبر به الصادق المصدوق فى حديثه الذى أروى به الغليل وشفى به العليل حيث أفاد فيه أن الدال على الخير كفاعله وان المعين على عمل كعامله حقق الله لى فى ذلك أفضل مما أملت وأعظم مما قصدت وجعل ذلك وسيلة الى ان ارضاه فى هذا الدار والى أن ألقاه انه بكل خير كفيل وهو حسبى ونعم الوكيل ورتبتها ليسهل الكشف منها على المضطرين والظفر بما فى زواياها على المسترشدين واذا اشتمل السؤال على مسائل مختلفة الابواب فغالبا أجعل كل مسئلة بما يليق بها وقد أذكرها جميعا فى أنسب الابواب بمعظمها لارتباط الجواب فيها بما قبله أو بعده كما وقع له فى البيع فانه ذكر فى بعض الاسئلة الحكم بالموجب بما لم يسبق اليه لكن بطريق الاستطراد والتبع فذكرته لارتباط الكلام فيه بما قبله مع ان الاحق به باب القضاء ونظائر ذلك فيها كثيرة فليكن ذلك على ذكر منك هذا وقبل الخوض فى المقصود أقدم شيئا من ترجمة شيخنا فسح الله فى مدته ونفع بعلومه وأعاد علينا من بركته لتعلم فان ذلك يعول عليه كثيرا عند الائمة فاقول هو أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر من بنى سعد الموجودين الآن بالشرقية الاقليم المشهور من أقاليم مصر والمستفاض أنهم من الانصار ولكن امتنع شيخنا من كتابة الانصارى تورعا سمى جده بحجر لما انه مع شهرته بين قومه بانه من أكابر شجعانهم وابطال فرسانها كان ملازما للصمت لا يتكلم الا لضرورة حاقة والا فهو مشغول عن الناس بما من الله عليه به فلذلك شبهوه بحجر ملقى لا ينطق فقالوا احجر ثم اشتهر بذلك رآه شيخنا وقد جاوز المائة والعشرين وأمن الخرف وكانت له فى هذا السن عبادات خارقة أصل وطنه سلمنت من بلاد بنى حرام الآن ثم لما كثرت الفتن فى تلك البلاد انتقل منها الى الغربية فسكن محلة أبى الهيتم واستوطنها استراحة من شر أهل الشرقية وفتنهم وتعرض السلاطين لهم لتعرضهم لهم وانما آثرها لان اهلها كانوا على غاية من الديانة واتباع طريق الصوفية وفيهم حفاظ كثيرون للقرآن مداومون لقراءته ولد شيخنا بها سنة تسع وتسعمائة فى أواخرها فمات أبوه وهو صغير فى حياة جده المذكور وقد حفظ القرآن وكثيرا من المنهاج ثم مات جده فكفله شيخا ابيه العارفان الكاملان علما وعملا ومعرفة الشمس الشناوى وشيخه الشمس بن ابى الحمائل من اعظم تلامذة شيخ الاسلام الشرف المناوى ظاهرا وباطنا ولذا كان شيخ الاسلام زكريا يبالغ فى تعظيمه ويقول اخى وسيدى ولما كفلاه بالغ ابن ابى الحمائل فى وصاية تلميذه الشناوى فنقله من بلده الى مقام العارف بالله السيد الشهير احمد البدوى نفع الله به فقرأ على عالمين كانا به من مبادىء العلوم ثم نقله الى الجامع الازهر أول سنة أربع وعشرين وتسعمائة ثم سلمه لرجل صالح من تلامذته وتلامذة شيخه المذكور باشارة شيخه المذكور فحفظه حفظا بليغا وأقرأه متن المنهاج وغيره وجمعه بعلماء مصر مع صغر سنه فاخذ عن تلامذة شيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى وأجلهم شيخ الاسلام زكريا بل أكثر الاخذ عنه اكثر من بقيتهم قال ما اجتمعت به قط الا قال أسال الله أن يفقهك فى الدين وحاججت بعض أكابر مشايخى فى وجود القطب والاوتاد ومن بعدهم فلما اجتمعنا

وعلى آله وصحبه فرسان الجلاد والجدال ما ارتفعت للعلماء راية تمحص عارض الشكوك والاشكال (وبعد) فلما كانت الفتوى فرضا من فروض الكفايات لعدم الاستغناء عنها فى وقت من الاوقات ولم تزل أعلام العلماء تجمع ما وقع لهم من الاصول النادرة والفروع الشاردة حتى صارت دواوين يرجع اليها عند تزاحم الآراء فى المعضلات وبراهين يعول عليها فيرشح بها عواطل الابواب فى المطولات لما فيها الفوائد التى لا تكاد توجد مسطرة الا على الندور وان كان لها أشباه فى الكتب المبسوطة فلا تلفى غالبا الا فى العثور حملنى ذلك على جمع ما وجدته من فتاوى سيدى وشيخى ووالدى الشيخ الامام والحبر الهمام خاتمة المتأخرين أحمد شهاب الدين الرملى الانصارى الشافعى وها أنا أذكرها على ترتيب أبواب الفقه العبادات فالمعاملات فالمناكحات

بشيخ الاسلام سالته عن ذلك فنصرني على ذلك الشيخ نصرة تامة ودعالى وأخذ أيضا الشيخ عن الامام الزيني عبد الحق السنباطي وسمع عليه وعلى الشيخ الامام مجلي ومن فى طبقتهما بعض كل من الكتب الستة فى جمع كثيرين واجازوا له بباقيها وبغيرها وعن الشمس المشهدى والشمس السمنودى وابن عز الدين الباسطي والامين العمرى وشيخ والده السابق الشمس بن ابى الحمائل وهؤلاء كلهم عمروا كثيرا وادركوا ابن حجر وأهل عصره ثم بعد ذلك اشتغل بحل متونه فبذل جهده فيها الى أن أجازه مشايخه الشهاب أحمد الرملي والشيخ ناصر الدين الطبلاوى وتاج العارفين الامام البكرى وغيرهم أواخر سنة تسع وعشرين بالافتاء والتدريس وعمره دون العشرين من غير سؤال منه لذلك وفى خلال تلك المدة قرأ النحو على الشمس البدرى والشمس الحطابى والشمس اللقانى والشمس الضيروطي والشمس الطهواى وغيرهم والتصريف للعزى على الطبلاوى والجاربردى على الحطابى وكان يقول فى إقرائه لهذا الدرس بحضرة جمع جم من الفضلاء لى زمان ما طالعت لقارىء فى هذا العلم الا لهذا الدرس والمعانى والبيان على الشمس المناوى والشمس الدلجي قال شيخنا وهو أعلم من رأيت فى هذا العلم وعلم الاصلين عليه وعلى الشيخ ناصر الدين الطحان والطبلاوى والبكرى والشهاب بن عبد الحق والشمس العبادى والشهاب البرلسي وغيرهم والمنطق على النور الطهواى والمحقق الشيخ عبيد الشنشورى والدلجي وغيرهم والفرائض والحساب على امام وقته فيهما الشمس بن عبد القادر الفرضي وغيره كالشهاب الصالح البطوى وحضر الطب عند إمام وقته فيه الشهاب الصائغ الحنفي والتصوف على العبادى وابن الطحان والبكرى وغيرهم ولازم امام محققى زمنه الامام ناصر الدين اللقانى فى عدة علوم مدة مديدة كالمنطق للغزى فى القطب وحواشيه والاصلين وشرح العقائد وشرح المواقف وشرح جمع الجوامع للمحلى فالعضد والمعانى والبيان والمختصر فالمطول والنحو التوضيح والصرف شرح السعد التفتازانى والجاربردى وفى حال قراءته النحو شرح الفية ابن مالك شرحا مزجا متوسطا حاويا لا كثر شروحها والتوضيح وحواشيه وفرغ منه سنة ثلاثين وفى سنة اثنين وثلاثين الزمه شيخه الشناوى بالتزوج فقال لا أملك شيأ فقال هى بنت أختى والمهر من عندى فزوجه بها وهى بنت ابن عمه شقيق أبيه ثم حج هو وشيخه البكرى آخر سنة ثلاث وثلاثين وجاورا سنة أربع وثلاثين وخطر له فيها أن يؤلف فى الفقه فتوقف الى أن رأى فى النوم الحرث بن أسد المحاسبى وهو يامره بالتاليف فاستبشر والف قال وأذكرنى ذلك ما كنت رأيته أيام الطلب فانى رأيت امرأة فى غاية الجمال كشفت لى عن أسفل بطنها وقالت أكتب على هذا متنا بالاحمر وشرحا بالاسود ثم انتبهت ففزعت حتى قيل لى فى تعبيره ستظهر مؤلفاتك فى الدنيا بعد خفائها الكلى ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدأت فى شرح الارشاد ولما رجع من مكة اختصر متن الروض وشرحه شرحا مستوعبا لما فى شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار ثم حج بعياله هو وشيخه المذكور آخر سنة سبع وثلاثين ومعه شرح المختصر المذكور فجاور سنة ثمان والحق فى هذه الشرح من كتب اليمن وغيرهم شيئا كثيرا فرآه بعض علماء الاعاجم فاعطى مبلغا كثيرا لكتابته إذا وصلوا مصر فلما وصلوها أريد استنساخه له فحاسده بعض حاسديه فترصد له الى أن اخرج الكتاب ليكشف منه ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكانما وقع فى بئر او احرق لوقته فلم يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لازالت تلازمه الى ان تكاد تزهق نفسه وهكذا ثم تعافى منها ولله الحمد ثم صبر واحتسب فعوضه الله خيرا من ذلك وذلك انه لما حج بعياله هو وشيخه أيضا سنة اربعين ثم جاورا سنة احدى واربعين ثم عزم شيخه واقام هو بمكة من ذلك الزمن يؤلف ويفتي ويدرس فشرح ايضاح النووى ثم شرح الارشاد شرحين ثم شرح العباب والى الآن لم يكمل لكن نسال الله كماله فانه جمع المذهب جمعا لم يسبق اليه مع غاية من التحرير والتدقيق والتنقيح مستوعبا لما فى كتب المذهب مع بيان الراجح والجواب عن المشكل مما تقربه العيون ثم شرح المنهاج وله فى

فالجنايات وما وقع له من الاسئلة عن تفسير آية أو حديث أو شىء من كلام أحد العلماء أو شىء من علم أصول الفقه أو علم الكلام أو علم النحو أو نحو ذلك مما الاختصاص له بباب من الابواب جعلته آخرا لتسهل مراجعة ذلك وأسأل الله من فضله العميم أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(سئل) عن محدث غسل بدنه غسلا منكسا بان غسل أعاليه قبل أسافله ولم يغطس ونوى رفع الحدث الاصغر هل يرتفع حدثه أم لا بد من الغطس فان أفتيتم بالثانى فما المعنى المقتضى لاختصاص ارتفاع الحدث بالغطس مع أن كلا من تعليلى طريقة النووى فى المسئلة يقتضى عدم الاختصاص أو بالاول فلاى حكمة فرضوا ذلك فى الغطس أهى لجريان الخلاف أم غير ذلك وما نقله شيخ

خلال ذلك تاليف نحو الخمسين مؤلفا ياتى كثير منها فى هذه الفتاوى لان اكثرها فى مسائل يقع بينه وبين معاصيره فيها تخالف فتكون فى حكم الفتاوى فلذا ذكرت كثيرا منها هنا ومن طريق ماسمعته منه انه لما ولى بعض أقرانه قاضى القضاة طيشه عليه فرآه يوما فى طيشه فانشدار تجالا لنفسه

اذا أنت لاترضى بادنى معيشة ❊ مع الجد فى نيل العلا والمآثر
فبادر الى كسب الغنى مترقبا ❊ عظيم الرزايا وانطماس البصائر

فلم تمض تلك السنة الا وقدعزل وأصيب بمصائب عظيمة سمعته يقول قاسيت فى الجامع الازهر من الجوع مالا تحتمله الجبلة البشرية لولا معونة الله وتوفيقه بحيث أنى جلست فيه نحو أربع سنين ماذقت اللحم الا فى ليلة دعينا لاكل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتظرناه الى ان ابهار الليل ثم جىء به فاذا هو يابس كما هو نىء فلم استطع منه لقمة وقاسيت أيضا من الايذاء من بعض أهل الدروس التى كنا نحضرها ماهو أشد من ذلك الجوع الى أن رأيت شيخنا ابن أبى الحمائل السابق قائما بين يدى سيدى أحمد البدوى فجىء باثنين كانا أكثر ايذاء لى فضربهما بين يديه بأمرين فمزقا كل ممزق وكذلك اوذى بمكة كثيرا فصبر فكفاه الله شر المؤذين

﴿ كتاب الطهارة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما لوكان مع الشخص اداوة أو كوز فيه ماء فاراد أن يتوضأ فلقى فيه قليل نجاسة يابسة مثل الحمصة فهل ينجس الماء اذا كان من بعر الغنم أو غيره وهل اذا مست الاجنبية وضوءه هل يبطل التوضؤ به وما السبب لذلك وهل اذا جاءت الريح بشىء فالقته فى الاناء الذى فيه ماء قليل ما الحكم فى ذلك وهل اذا كان الاناء فيه أثر لبن ولم يمتزج بالماء فتوضأ أجزأه ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله بعلومه اذا كان الماء دون القلتين ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وان قلت سواء كانت من بعر الغنم أو غيره ويجوز الوضوء مما مسته الاجنبية وما ألقت الريح فيه ترابا وما فيه أثر لبن اذا لم يتغير الماء به تغيرا كثيرا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن مسئلة اختلف فى الجواب عنها جماعة صورتها شخص تنجس ثوبه فاعطاه فاسقا وأمره بتطهيره من تلك النجاسة فغاب عنه الفاسق بالثوب ثم جاء به وعليه أثر الغسل وأخبر انه طهره فهل يقبل قوله فى طهارة الثوب المذكور أم لا أجاب الاول فقال لا يقبل قوله فى طهارته لامور ❊ أحدها أن الائمة رضى الله عنهم قالوا بعدم قبول قوله فى نجاسة الاناء وقياسه عدم قبول قوله فى طهارة الثوب ❊ الامر الثانى ان الشيخ جمال الدين الاسنوى رحمه الله ذكر فى شرح المنهاج بحثا ان قول الفاسق فى تغسيل الميت لايقبل ونقله الشيخ شهاب الدين الاذرعى فى كتابه المسمى بالتوسط عن بعض الائمة من غير مخالفة له وهو كالصريح فى عدم قبول قوله فى تطهير الثوب ❊ الامر الثالث أن الفاسق لو اخبر من جهل القبلة انه رأى الكعبة فى هذه الناحية وهو على جبل أو بناء عال أنه لايقبل قوله على المذهب فى شرح المهذب وغيره وطهارة الثوب شرط من شروط الصلاة كاستقبال القبلة وقياسه عدم قبول قوله فى طهارة الثوب اهجواب الاول وأجاب الثانى فقال الاظهر أنه يقبل قوله فى طهارة الثوب لامور أيضا ❊ أحدها أن قبول قوله فى طهارة الثوب هو الافسح للناس ❊ الامر الثانى ان الشيخ محيى الدين النووى نقل فى زوائد الروضة عن الامام المتولى وفى شرح المهذب نقل عنه وعن غيره من الائمة من غير مخالفة له أن الفاسق يقبل قوله فى ذكاة الحيوان وعلله بانه من أهل الذكاة ونقله أيضا جماعة من المتأخرين منهم الامام نجم الدين بن الرفعة رحمه الله وهو بعمومه كالصريح فى قبول قوله فى تطهير الثوب إذ لو لم يقبل قوله فى تطهير الثوب لماقبل فى ذكاة الحيوان الماكول لحمه لان تذكيته سبب لطهارته بعد موته كما ان ايراده على الثوب المتنجس وازالة عين النجاسة سبب لطهارة الثوب ولان الفاسق من أهل الطهارة للثوب كما أنه من أهل الذكاة ❊ الامر الثالث أن الفاسق لو أخبر بعدم الماء جاز التيمم ❊ الامر الرابع ان النووى ايضا نقل فى شرح المهذب عن الجمهور أن أخبار الصبى يقبل فيما

الاسلام زكريا فى شرح البهجة وغيره عن ابن الصلاح من قوله ولو نوى الوضوء بغسله لم أجده منقولا الخ ثم قال أعنى شيخ الاسلام أنه جار على كل من الطريقتين وان مثل بنية الوضوء فى ذلك نية رفع الحدث الاصغر هل هو مغاير لما قاله النووى وغيره فى المسالة حتى لايكون متتولا أو مخصص له وقال فى شرح المنهج ولو انغمس محدث بنية الجنابة غلطا او الحدث او الطهر عنه او الوضوء أجزأه ولم يظهر فرق بين مؤداها ومؤدى عبارة ابن الصلاح (فاجاب) بانه لا يرتفع حدث المغتسل لان الترتيب من واجبات الوضوء والواجب لا يسقط بفعل ماليس بواجب والمعنى المقتضى لاختصاص ارتفاع الحدث بالانغماس هو حصول الترتيب فيه فى ألطف الازمنة وهو المعول عليه من تعليل طريقة النووى وظاهر انه مقتض للاختصاص لالعدمه وما ذكره ابن الصلاح وان شمله كلام كثير من الاصحاب لم نجده مصرحا به

طريقه المشاهدة فالفاسق مثله * الامر الخامس ان القدوة بالفاسق صحيحة اعتمادا على اخباره عن طهارة الحدث والخبث ولا يشترط مشاهدتنا لطهارته وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه صلى ابن عمر خلف الحجاج وكفى به فاسقا ومعلوم ان ابن عمر وغيره من الجم الغفير لم يشاهدوا طهارة الحجاج مع تحققهم انه كان يبول ويتغوط فاقتضى مقام التوسيع والتسهيل على الامة اعتماده في ذلك ومعلوم أن التضييق لا يتلقى من التوسيع فقد يمنع أيضا الحاق قوله بلت في الاناء بقوله ذبحت الشاة وان كان من فعله لمعارضته لاصل الطهارة الذي راعوا فيه التوسيع * الامر السادس ان في اشتراط عدالة المامور بطهارة الثوب مشقة والمشقة تجلب التيسير لما في البحث عن عدالة المطهر من المشقة ولما يشهد له من منقول المذهب * الامر السابع انه يعتبر اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وتوقانه الى النكاح حتى يجب اعفافه * الامر الثامن ان قياس الاول لاخباره بالتطهير على اخباره بنجاسة الاناء ممنوع بتضمن المقيس عليه فيما اذا أخبر بنجاسة الاناء للتوسيع على الامة في التمسك باصل الطهارة لقوته بحيث لا يقاومه خبر الفاسق فلا يتلقى منه التضييق بالمنع من رد الثوب الى أصل الطهارة بخبر الفاسق عن تطهيره له حيث امكن وقد اكتفوا بامكان طهر فم الهرة المعلوم نجاسته حيث غابت فلم يحكموا بنجاسة ماء قليل ولغت فيه بعد ذلك عملا باصل طهارة الماء مع ان الاصل استمرار نجاسة فمها كما أن الاصل عدم إزالة الفاسق للنجاسة ولو عولوا على هذا الاصل ولم يكتفوا بخبره لما صححوا القدوة بالفاسق إلا بشرط مشاهدة طهارته كما سبق * الامر التاسع ان النووي أيضا قال في شرح المهذب قال اصحابنا يقبل قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وحمل الهدية كما يقبل قول الصبي فيهما قال ولا أعلم في هذا خلافا ودليله الاحاديث الصحيحة ان النبي ﷺ قبل هدايا الكفار المحمولة على أيدي بعضهم اليه اه فاذا رجع إلى أخبار الكافر والفاسق بذلك لافادته في الجملة ظنا به فكيف لا يرجع باخبار الفاسق عما هو أهل له الى أصل الطهارة في مسئلتنا وماصرحوا به من صحة توكيل مسلم لكافر وفاسق وصحة معاملتهما على ما بايديهما ظاهر في الرجوع اليهما في ذلك والتعويل على قولهما أتينا بالتصرف المأذون فيه في ذلك * الامر العاشر ان الامام بدر الدين الزركشي ذكر في كتابه الخادم في الكلام على اخبار الفاسق بنجاسة الماء أنه يستثنى مالو اخبر الفاسق عن فعله كقوله بلت في هذا الاناء فقد ذكروا فيما لو وجدت شاة مذبوحة فقال كتابي أنا ذبحتها تحل اه فانيط قبول خبره بالتنجيس الناشىء عن فعله من قبول خبر الكافر بمقتضى الحل والطهارة الناشئين عن فعله فالفاسق اولى فانظر الى السلف فانهم كانوا يأكلون من ذبائح أهل الكتاب مع احتمال عدم اتيانهم بالشرط في الذكاة ولم يمتنع احد منهم عن أكلها لعدم مشاهدته لذبحها منهم بل عولوا عليهم في ذلك لاهليتهم له رجوعا الى أصل الاباحة * الامر الحادي عشر أن ما نقله في الجواب الاول عن التوسط للامام الاذرعي لم اره فيه بل تضمن كلامه انه لم ير التصريح به فانه قرر ان المراد من عبارة أصل الروضة استحباب كون غاسل الميت أمينا كما قاله الشيخ أبو حامد وكثيرون فان صح عنه ماذكر حمل على انه إذا أخبر بان الميت غسل فلو أخبر أنه غسله قبل قوله وقد صرح الكمال الدميري في شرح المنهاج بان الفاسق إذا غسل الميت وقع الموقع وقال في المنهاج وليكن الغاسل أمينا قال الامام الاذرعي فاشعر بالوجوب ووجه بان غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذا منها اه كلام الاذرعي قال بعض المتأخرين وقد يدعى أن سكوتهم عن عدها للعلم بصحة غسله فهو أهل له ولدخوله في عموم قولهم بصحة استئجار من يغسل الميت فاغنى ذلك مع ذكرهم لقبول خبره في الذبائح عن ذكرها اه * الامر الثاني عشر ان الامام الشافعي قال لو مر مجتازون بميت في صحراء لزمهم القيام به فان تركوه أثموا فان كان ليس عليه أثر غسل ولا تكفين وجب عليهم غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه وان كان عليه أثر الغسل والكفن والحنوط دفنوه واطلاق هذا النص يقتضي أنه لا فرق بين أن يتبين أن الذي غسله كان فاسقا ام لا فاذا اكتفينا بوجود اثر الغسل والتكفين

وقد جزم بالاجزاء فيه شيخنا في شرح منهجه وهو ظاهر وقد قال في شرح البهجة عقب كلام ابن الصلاح وظاهر ان محله اذا لم يمكنه الترتيب حقيقة وفيه عقب هذا ثم وجدت الروياني فعل ذلك وصححه مقيدا بما استظهرته (سئل) عن الماء حال صعوده الى اعلى هل قوته في هذه الحالة كقوته حال وروده أم لا (فاجاب) بان الماء حال صعوده الى اعلى وارد (سئل) عما يعفى عنه كدم البراغيث اذا لاقاه رطب غير ماء الغسل والوضوء كماء الشرب وامناء المحتلم مما لا غنى عنه هل يضر أم لا (فاجاب) بانه قال الشيخ في شرح الروض لا يضر ماذكر (سئل) عما لو تنجس باطن ابريق او نحوه من الاواني بنجاسة حكمية فما الكيفية في تطهيره بالماء القليل وما حكم ذلك الماء بعد الطهر به (فاجاب) بانه يصب فيه الماء ثم يديره الى جميع جوانبه فيطهر ولا يصير مستعملا حتى يمر على جميع محل النجاسة ثم هو بعد التطهير به طاهر غير

والحنوط مع ان تقديم ازالة النجاسة التي على قبل الميت ودبره شرط لصحة الغسل على الراجح كما نقله الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم عن الاصحاب فقبول قوله في تطهير الثوب مع وجود أثر الغسل عليه أولى * الامر الثالث عشر ان الشيخ نور الدين السمهودي حكى عن شيخه شرف الدين يحيى المناوي انه حكى عن شيخه أبي زرعة ولي الدين العراقي رحمه الله تعالى انه كان إذا تنجس له ثوب يأمر فتاه بتطهيره ولا ينظر اليه حالة التطهير فاذا أخبره أنه طهره لبسه وحال الفتيان لا تخفى والله أعلم وأجاب الثالث فقال الاقرب انه ان أخبر بان الثوب طهر لم يقبل قوله وان أخبره بأنه طهره قبل قوله لانه اخبار عن فعل نفسه كقوله بلت في هذا الاناء أو أنا متطهر أو محدث وكمسئلة ما إذا أخبر بان الميت غسل فلو أخبر بانه غسله قبل قوله وكمسئلة المتولي المذكورة وهذا مستثنى من أصل عدم قبول قول الفاسق والله أعلم فظهر لنا من جواب الثاني والثالث قبول قول الفاسق في تطهير الثوب فهل جوابكم كذلك فقد ذكر الشيخ شرف الدين المناوي ان الفاسق يقبل قوله في مسائل لا تخفى على الفقيه المطلع على كتب الائمة وفتاويهم فلعل مسئلتنا أن تكون من هذا القبيل اوضحوا لنا القول في ذلك بجواب شاف اثابكم الله الجنة (فاجاب) نفع الله بعلومه المعتمد من هذه الاجوبة هو الثالث ومن ثم جريت على التفصيل في شرح العباب وعبارتي من شرح العباب وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مراهقا نعم تصح رواية الصبي بعد بلوغه كل ما سمعه في صباه على الصحيح فعليه لو اخبر بعد بلوغه عما شاهده في صباه من تنجس اناء أو ثوب او نحوهما قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي أيضا وأما الفاسق والكافر والمجهول فلا تقبل اخبارهم وان كان الاولى كما قاله جمع الاحتياط باجتناب ما اخبر المميز بتنجسه سيما ان جرب بالصدق وينبغي ان يلحق به في نحو ذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من اخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بلت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا على مالو قال انا متطهر او محدث وكما يخبر الذمي عن شاته انه ذكاها وكاخباره عن فعله بالاولى اخباره المتواتر اذ القبول حينئذ من حيث افادته العلم لا من حيث الاخبار وبما تقرر يعلم ان قول نحو الفاسق ممن ذكر طهرت الثوب مقبول لانه أخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهر وبه أفتى المناوي وغيره بل صدر كلامه صريح في اعتماد قوله مطلقا وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان ذلك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وبالمشقة لكثرة الاحتياج الى الغسالين مع فسقهم وحيث قبل اخباره بالطهارة بان يقول طهرته فالظاهر أنه لابد من معرفته مدلولها عند المخبر بخلاف قوله غمسته في الماء وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذرعي لا يقبل قوله في تغسيل الميت بحث من عنده استدل له بانه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذه منها وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عدها لكونها في معنى ما ذكروه من قبول خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل كلامه على ما اذا أخبر بانه غسل وطهر بخلاف قوله غسلته أو طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان يقبل قول الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغروب لا النقل كالافتاء والتدريس والمعتمد بل قال الاسنوي الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلقا الا فيما مر أي وفي نحو قوله في هدية ودخول دار واجابة صاحب وليمة اه كلام شرح العباب وبه يعلم ان المعتمد التفصيل الذي ذكره المجيب الثالث على أن الثاني اشار اليه في الامر العاشر والحادي عشر وغيرهما لكن في كلامه نظر من وجوه كثيرة لا باس بالاشارة لبعضها منها قوله هو الافسح للناس كانه اخذه مما مر عن المناوي والوجه خلافه وانه لا يقبل الا ان قال طهرته اذ الافسح للناس انما هو القبول حينئذ لا مطلقا ومنها ما نقله عن الروضة وشرح المهذب في قبوله في الذكاة واطلاقه مردود لان كلامهم انما هو فيما اذا اخبر عن فعل نفسه بان قال ذكيتها كما قدمته في عبارة شرح العباب ومنها قوله لو اخبر الفاسق بعدم الماء جاز التيمم وهو باطل بل يلزمه الطلب وان ظن عدم الماء وخبر الفاسق لا يصل لظن العدم الا ان وقع في القلب صدقه ومع ذلك لا يقبل هنا لما علمت من تصريحهم بوجوب الطلب وان ظن العدم ومنها ما ذكره في الرابع

مطهر (سئل) عن ماء المبلة التي يعطن فيها الكتان فتغير طعمه ولونه وريحه هل يكون طهورا أولا (فاجاب) بانه غير طهور اذ تغيره بمخالط يمنع اطلاق اسم الماء عليه بل قد يصير أسود منتنا وقد وهم من ادعى طهوريته وقال ان تغيره بمجاور (سئل) عما نقل من البحر ووضع في لزير ووجد في الزير ٢ مزيلا طعما ورائحة ولونا هل هو طاهر أو نجس (فاجاب) بانه نجس فقد قال أصحابنا وشرع تقديم المضمضة والاستنشاق ليعرف طعم الماء ورائحته اه وقضية هذا انه لو وجد فيه طعم بول أو رائحته لا تكون الا للنجاسة يحكم بنجاسته وبه صرح البغوي في تعليقه ولا يشكل عليه أنه لا يحد بريح الخمر لوضوح الفرق وصورة المسئلة أن لا يكون بقربه جيفة يحتمل أن يكون ذلك منها ونظيره مالو راى في فراشه أو ثوبه منيا لا يحتمل انه من غيره فانه يجب عليه الغسل (سئل) هل المعتمد كلام البهجة في قولها ميتا بلا سيل دم

عن المجموع وقد قدمت أنه ضعيف ومنها ماقاله فى الامر الخامس وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا ومنها قوله ومعلوم ان التوسيع الخ وهو كلام كاتراه على انه يعود بالبطلان على ما قاله أولا من قبول قوله فى الطهر قياسا على قبول قوله فى الذكاة ومنها ماذكره فى الامر السادس وهو عين ماذكره فى الامر السابع وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حجة له فيه بل الحجة فيه لنا أيضا ومنها ماذكره فى الثامن من رد قياس الاول ولم يصب كل منهما بل ان أخبر عن فعل نفسه قبل فى الطهارة والنجاسة وان أخبر لا عن فعل نفسه لم يقبل فيهما وفرق الثانى بينهما مجرد خيال لا أثر له وانما اكتفوا بامكان طهر فم الهرة فى عدم تنجس ماولغت فيه لانه تيقن الطهارة فلا ينجس بالشك وان حكمنا ببقاء نجاسة فم الهرة بالاستصحاب وهو أضعف من اليقين فالحاصل أن هذين الامرين تعارضا نجاسة فمها بالاستصحاب وطهارة الماء باليقين فحكمنا بكل منهما بالنسبة لبقائه على حاله ولم نحكم بان الاضعف وهو الاستصحاب ينجس الاقوى وهو تيقن الطهارة على أن قياس مسئلة الهرة ان الثوب حيث غاب عنا وأمكن تطهيره لا ينجس ماوقع فيه مع الحكم ببقائه على نجاسته فعلم أنه لا فرق بين فم الهرة والثوب فى أن كلا منهما ان أمكن طهره فى الغيبة لم ينجس ماوقع فيه لا من حيث اخبار الفاسق بل لامكان طهره ولو بوقوعه فى ماء كثير وان لم يغب عنا فهو باق على نجاسته وينجس ماوقع فيه فاندفع ماذكره من الاستدلال بمسئلة الهرة وقوله ولو عولوا على هذا الاصل الخ جوابه انما صح الاقتداء بالفاسق لانه يقبل اخباره عن طهارته لما مر انه اخبار عن فعل نفسه وهو مقبول كامر ومنها ماذكره فى الامر التاسع ولا حجة له فيه لانه مما استثنى للحاجة وجريان المسامحة فيه فى سائر الاعصار بلا انكار فلا يقاس به غيره مما ليس كذلك ولا دليل له فى صحة معاملته لان يده قرينة شرعية على ان مافيها ملك له أو تحت ولايته فاكتفينا فى جواز معاملته بهذه القرينة الشرعية لا بمجرد قوله فتامله وما ذكره فى العاشر والحادى عشر صريح فيما قلناه من التفصيل ومنها قوله واطلاق هذا الامر يقتضى انه لا فرق بين أن يتبين ان الذى غسله كان فاسقا أم لا كلام لا معنى له ولا حجة له فيه لانه إذا بان ان الذى غسله فاسق وقع الموقع بلا نزاع ولا كلام فيه وانما الكلام فيما لو قال الفاسق هذا الميت غسل أو أنا غسلت هذا الميت فيقبل فى الثانى دون الاول ولا دلالة لكلام الشافعى رضى الله تعالى عنه على واحد من هذين وقوله مع أن تقديم ازالة النجاسة الخ ضعيف والمعتمد ان ازالتها بغسلة مستقلة ليست شرطا فى الحى ولا فى الميت وانما سكت النووى عن الاستدراك فى باب الجنائز لانه قدمه فى باب الغسل فلم يحتج الى اعادته وقال بعضهم بل بينهما فرق وهو ان الميت يحتاط له اكثر ويرد بانا لا نسلم ذلك بل الحى هو الذى يحتاط له فى مثل هذا المباشرته للصلاة وغيرها فاذا اكتفوا فيه بغسلة واحدة مع ذلك وكونه مكلفا بازالتها فلا أقل أن يكون الميت مثله ان لم يكن أولى منه وماذكره عن ابى زرعة صريح فيما قلناه لان الفتى لم يخبره بانه طهر بل بانه طهره ونحن قائلون بقبول خبره حينئذ وأما ماقاله الاول من جميع ما استدل به فانه لا يفيده الاطلاق الذى زعمه من عدم القبول لان جميعه انما هو مفروض فيما ليس باخبار عن فعل نفسه ونحن قائلون بعدم القبول حينئذ فظهر بجميع ماقررناه أن الحق فى هذه المسئلة هو التفصيل ويوجه بانه يبعد عادة كذبه عن فعل نفسه بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقبلنا الاول منه عملا بتلك القرينة التى ابعدت احتمال كذبه فافهم ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) ايضا رضى الله تعالى عنه عما لو سقط فى ماء قليل ميتة نحو ذباب فصب شخص هذا الماء وهى فيه فى ماء آخر ولم يبلغ قلتين فهل هو مثل مالو اوقع ميتة فى الماء أم لا وعما لو خالط زبادا فيه شعرتان أو ثلاث بزباد فيه مثل ذلك او لا شىء فيه فهل ينجسان ام لا (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله اما الاولى فالذى يتجه فيها انه كما لو اوقع ميتة فى الماء فيتنجس الماء الآن واما الثانية فبحث بعض المتاخرين ان محل العفو عن قليل شعر غير الماكول مالم يكن بفعله فعليه ينجس الزبادان والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن الماء القليل الذى خالطه شىء مستغنى عنه

منطوقا ومفهوما (فاجاب) بان كلامها معتمد منطوقا ومفهوما وقد اختلف فيهما كلام المتاخرين (سئل) عمن انغمس فى ماء قليل بنية الوضوء هل يرتفع الحدث عن جميع أعضاء الوضوء أخذا من المرجح فى الحدث المستجد للجنب بعد انغماسه أو عن الوجه فقط كما صرح به ابن المقرى فى شرح الارشاد وقولهم الماء على العضو مستعمل بالنسبة لغيره فما كيفية الجمع بين كلامهم (فاجاب) بانه يرتفع الحدث عن جميع أعضاء الوضوء كما شمله كلام الاصحاب حتى فى المختصرات وهو أولى من طرو الحدث المذكور إذا لحدث الاكبر ارتفع فيها بتمام الانغماس قطعا وفى مسئلتنا رأى مرجوح ان حدث الوجه لا يرتفع الا بعد تمام غسل أعضاء الوضوء فماذكره ابن المقرى انما ياتى على ماجرى عليه من بحث الرافعى والماء فى مسئلتنا قد اتصل بجميع أعضاء

فغير

فغير أحد أوصافه الثلاثة فسلب الطهورية ثم زال التغير بنفسه فهل يعود طهورا كالماء الكثير الذي ينجس بالمخالط المتغير أحد أوصافه الثلاثة إذا زال التغير بنفسه أم لا يكون كذلك (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو أن الذي يصرح به كلامهم عود الطهورية وهذا ظاهر لا مرية فيه ومن ثم قلت في شرح الارشاد وظاهر أنه لو تغير بمامر ثم زال تغيره عادت طهوريته اه ومما يوضح ذلك انهم اناطوا سلب الطهورية بوجود التغير بشرطه من غير أن يفرقوا في ذلك بين قليل الماء وكثيره فاذا زال ما به سلب الطهورية عادت لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً مالم يخلفها شيء آخر وهنا لم يخلف تلك العلة أعني التغير شيء آخر يقتضي سلب الطهورية والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه عما لو خاف شخص من استعمال الماء المشمس هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه استعمال المسخن عند خوف الضرر كما نبه عليه المحب الطبري أولا يحرم عليه ذلك لأن العلماء اختلفوا في ثبوت الكراهة في استعمال المشمس في البدن مع بقية الشروط التي ذكروها فقال الشافعي رضي الله عنه بالكراهة وقال الأئمة الثلاثة بعدمها كما نقله عنهم المراغي في شرح الزبد وقال النووي المختار عدم الكراهة وصححه في تنقيحه وقال في المجموع انه الصواب وقال فيه لو برد الماء هل تزول الكراهة فيه أوجه ثالثها ان قال طبيبان انه يورث البرص كره وإلا فلا اه قال السائل فان كان في التحريم نص عند خوف الضرر فبينوه لنا وإن كان التحريم إنما كان بالقياس على ما ذكره المحب الطبري في المسخن فاوضحوا ذلك جزاكم الله تعالى خيرا فان ما ذكره الطبري من التحريم في المشمس مشكل علينا بقول الشافعي رضي الله عنه ان المضطر إذا خاف من الطعام المحضر اليه أنه مسموم جاز له تركه والانتقال إلى الميتة إذ مقتضاه أنه يجوز له أكله ولا يجب عليه تركه ونص الشافعي المذكور نقله النووي في المجموع في كتاب الأطعمة اه وهو مشكل أيضاً بقولهم في باب التيمم أنه إذا خاف من استعمال الماء محذورا يبيح التيمم ومقتضاه جواز استعمال الماء أو ندبه وإن خاف محذورا يبيح التيمم ولا نعلم أحدا صرح بحرمة استعماله حينئذ بينوا لنا ذلك فالمقصود التفهم والانتفاع لا الاعتراض على كلام العلماء بالاستشكال من غير إحاطة واطلاع كما يقع ذلك لبعض النفوس الشريرة والطباع آجركم الله وزادكم كمال الاطلاع (فاجاب) رضي الله تعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة يتوقف على مقدمة وهي أن ابن عبد السلام قال لم لا قالوا بتحريم استعمال المشمس لما فيه من الضرر إذا شهد عدلان أنه يورث البرص وأجاب بان الضرر لا يترتب عليه إلا نادرا بخلاف استعمال المسموم اه قال الزركشي عقبه وفيما قاله نظر بل يحصل أي الضرر لمن داوم عليه ولهذا قال المحب الطبري متى خاف الضرر حرم اه كلام الزركشي فهو ناقل عن المحب الطبري التصريح بالتحريم ويوافقه قول بعض المتأخرين لو أخبره عدل بضرر المشمس وأنه يورث البرص وجب عليه التيمم وهذا نص في التحريم أيضا وكأنه أخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طبيبان أو طبيب واحد بأنه يوجب البرص تعين القول بالكراهة أو التحريم اه ويؤيد التحريم قوله في الحلبيات استعمال المريض الماء مع ظن ترتب ضرر يخاف منه حرام ومع الشك أو غلبة السلامة جائز نعم هذا ولك أن تجمع بين القول بالكراهة الذي هو ظاهر كلام الاصحاب والقول بالتحريم الذي مر عن المحب الطبري ومن بعده بأنه لا تنافي بينهما لان العدلين أو العدل بناء على الاكتفاء به الذي يصرح به كلام المجموع وغيره كما بينته في شرح العباب تارة يخبران بضرر المشمس من حيث هو وتارة يخبران بضرره لانسان بخصوصه لمقتض قام بمزاجه فالاول هو محل الكراهة لا الحرمة لان ما ندر ترتب الضرر عليه لا يحرم كما صرح به ابن عبد السلام وجعل منه المشمس إذ هو من حيث هو لا بالنسبة لمزاج مخصوص لا يترتب عليه الضرر إلا نادرا كما صرح به رئيس الاطباء ابن النفيس في شرح التنبيه والثاني هو محل الحرمة ويؤيد تصريحهم بأنه لو أخبر طبيب بضرر الماء لبرد أو مرض حرم استعماله ولا ينافي ما ذكرته ما في المجموع من حكاية وجه أن المشمس لا يكره إلا ان قال طبيبان انه يورث البرص لان صاحب هذا الوجه لم يثبت عنده أن الماء المشمس يتولد عنه برص فاشترط شهادة طبيبين في ثبوته

الوضوء وليس شيء منه يحكم عليه بأنه ماء الوجه فقط حتى يحكم عليه بأنه صار مستعملا ولولا مراعاة الترتيب لحكم بارتفاع حدث أعضاء الوضوء معا فلا يخالف قول الأصحاب المذكور إذ صورته في ماء عضو بعينه (سئل) عما لو ألقت الريح مالا نفس له سائلة حيا أو ميتا في مائع هل يعفى عنه وإن لم يكن نشوؤه منه وهل القاء الصبي الغير المميز والبهيمة كالريح أولا وفيما إذا أخرجه انسان مما نشأ فيه ثم ألقاه فيه حيا أو ميتا (فأجاب) بانه يعفى عما وقع بالريح سواء وقع حيا أو ميتا وسواء نشأ فيه أم لا وليس الصبي والبهيمة كالريح فاذا ألقاه انسان او بهيمة حيا لم ينجس ما مات فيه سواء نشأ منه أم لا أو ميتا نجسه كذلك (سئل) هل المعتمد ما أفتى به الجلال البكري من طهورية ماء الوضوء المسنون للغسل إذا نوى به سنة الغسل ولم ينو به رفع الحدث الأصغر مع كونه عليه لانه استعمل في غير فرض أم لا (فاجاب) بان حاصل نيته أنها الوضوء

له من حيث هو فهو لا يخالف غيره في الكراهة حينئذ وإنما تخالفهما قبل شهادتهما فهو ينفي الكراهة إذ لم يثبت عنده موجبها وغيره قبل شهادتهما لان موجبها ثابت من غير شهادة كما بينته في شرح العباب بما حاصله أنه جاء في الخبر الصحيح دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ولا شك أن استعماله مريب وقد رد الزركشي وغيره دعوى النووي أن الموافق للدليل عدم الكراهة بأنه صح عن عمر أنه كرهه وقال انه يورث البرص ولم ينقل عن أحد من الصحابة مخالفته فكان إجماعا ثم الظاهر أنه قال توقيفا إذ لا مجال للاجتهاد فيه ويؤيده الخبر الضعيف خلافا لمن زعم وضعه عن عائشة رضي الله تعالى عنها سخنت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وقال النووي لم يثبت عن الاطباء فيه شيء وشهادة نفي ويكفي في إثباته اخبار السيد عمر رضي الله عنه الذي هو أعرف بالطب من غيره وقد تمسك به الشافعي من حيث أنه خبر لا تقليد فهو وقول جمع آخرين لم يذهب أحد من الاطباء إلى أنه يورث البرص يرد بذلك أيضا قال الزركشي ولقد أحسن الامام علاء الدين بن النفيس في شرحه على التنبيه وبين هذا أي أنه يورث البرص لكن على ندور وهو عمدة في ذلك لجلالته فيه اه وقد سقت عبارته بتمامها في شرح العباب وهي مشتملة على مسائل نفيسة فينبغي مراجعتها وقوله عنه إنه عمدة في ذلك لجلالته فيه هو كذلك كما شهدت به كتبه وتراجم الائمة له ومن ثم كان عمدة الاطباء بعده إلى زماننا باجماع الفرق فثبت بما ذكرته ظهور مذهب الشافعي وأن الكراهة هي الحق الموافق للدليل والمعنى وإن كثر المتنازعون فيها لا تتوقف على شهادة أحد من الاطباء بعد اخبار عمر رضي الله عنه وبما جمعت به بين القول بالكراهة والقول بالحرمة يعلم أن ما هنا من حرمة المشمس والمسخن عند اخبار طبيبين أو طبيب بناء على ما مر من أنه يضر المستعمل بالنسبة لمقتضى قام بمزاجه لا ينافي ما في السؤال عن الشافعي رضي الله عنه في المضطر إذا خاف السم لانه في مجرد خوف لم يستند لعلامة تغلب على الظن الضرر وما هنا في خوف استند لعلامة هي إخبار العدل أو معرفته نفسه بالطب يغلب على الظن الضرر فمن ثم جاز تناول الطعام في مسئلة المضطر وحرم استعمال المشمس والمسخن في مسئلتنا وقد صرح ابن عبد السلام بأن ما ظن ترتب الضرر عليه غالبا حرام لان الشارع أقام الظن مقام العلم في أكثر الاحكام وما شك في ترتبه عليه جائز كما مر عن السبكي في حلبياته وكذا يقال في السؤال عنهما في التيمم لانه مجرد خوف لا ظن معه كما مر التصريح به عن السبكي والله أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عما إذا انغمس جنب في ماء دون قلتين فنوى في حالة انغماسه وارتفع حدثه ثم لو احدث حدثا آخر كان له أن يرفعه بما انغمس فيه ولو مسح جميع رأسه ثم ردد الماء لم يحصل التثليث لان الماء صار مستعملا وإن لم ينفصل عن الرأس وحينئذ فقد حصل للنفل مزية على الفرض ما الجواب عن ذلك فانه في غاية الاشكال ﴿ فأجاب ﴾ رضي الله عنه بأنه لم يحصل للنفل مزية فيما ذكر لان ذلك مبني على عدم الحكم بالاستعمال على الماء في الاولى وهو ظاهر لبقاء صورة الاستعمال كما قاله النووي وعلى الحكم عليه في الثانية وهذا هو المشكل ومن ثم استشكله كثير من المتاخرين وتكلف بعضهم الجواب عن ذلك بما فيه نظر وقد بينت ذلك مع الجواب الصحيح الذي لا غبار عليه في كتابي شرح مختصر الروض فاطلبه فانه مهم ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه بما صورته قال ابن النقيب في مختصر الكفاية لو كانت النجاسة في أحد الكمين أو أحد طرفي العمامة واشتبه فلا يجتهد فيه وجهان أصحهما لا وعليهما يخرج ما لو أخبره شخص بوقوع النجاسة في أحدهما فهل يجوز له قبول خبره إن قلنا يجتهد جاز وإلا فلا اه فما وجه التخريج فانه أشكل على كثير ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله تعالى به بقوله الظاهر أن هذا التخريج طريقة لبعض الاصحاب وإلا فكلام الاكثرين يقتضي قبول خبره مطلقا وهو الوجه الذي لا محيد عنه لانه حيث كان المخبر ثقة وبين النجاسة وكان موافقا للمخبر في باب تنجيس الثياب ونحوها وجب قبول خبره وإن قال له وقعت النجاسة في أحد نحو الكمين من غير أن عرف عين المتنجس كان هذا الابهام لا يقتضي طعنا في الخبر لافادة خبره تحقق نجاسة احدهما وعند تحققها يجب غسلهما على الاصح ويجتهد على مقابله فنتج من ذلك أن الوجه قبول

للمسنون للغسل فيرتفع به الحدث الأصغر ويصير ماؤه غير طهور كالماء المستعمل في غسل النجاسة المعفو عنها كيف وقد رجح الرافعي ان هذا الوضوء لا يحتاج إلى إفراده بنية وقد حصل به الخروج من خلاف من أوجبه (سئل) هل تعود طهورية ماء تغير كثيراً يستغني عنه بزوال تغيره بنفسه كالماء المتنجس أولا (فاجاب) بأنه تعود طهورية الماء المتغير كثيرا يستغني عنه بزوال تغيره بنفسه كالماء المتنجس (سئل) عما لو تنجس مائع موافق للواقع في صفاته ثم صب في ماء كثير هل يفرض مخالفا أشد حتى لو وقعت قطرة بول في عشرين رطلا من مائع ثم صب في الماء الكثير وقدر مخالفا أشد من غيره حكم بنجاسته أو تفرض تلك القطرة فقط فان قلتم بالاول أشكل بالماء المتنجس بقطرة من البول فانه ان كان قليلا يصير ببلوغه قلتين طهوراً (فأجاب) بأنه متى اختلط المائع المذكور بماء كثير لم ينجسه ولم يفرض مخالفا إلا إذا كانت النجاسة الواقعة فيه موافقة للماء في صفاته فتقدر مخالفا أشد ولا

خبره

خبره سواء أقلنا يجتهد أم لا ولك أن تقول قد يمكن توجيه تلك الطريقة المذكورة فى السؤال بان الابهام فى الخبر يورث فيه ريبة لكنها ليست قوية فلم تقو على رده مطلقا بل مع القول بعدم الاجتهاد لما يترتب على ذلك من مشقة وجوب غسلها بخلاف ما اذا قلنا بجواز الاجتهاد فانه لا مشقة حينئذ فجاز القبول ثم فرضه الخلاف فى جواز القبول وعدمه فيه نظر إن أراد بالجواز الاباحة لانه لا وجه للقول بحرمة القبول على القول به بل هو غلط فاحش فان أراد به ما يشمل الوجوب كان له وجه وحينئذ يكون المراد بهل يجوز قبول الخ هل يجب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن امرأة على يدها أساور فتوضأت فجرى الماء على يدها فاذا وصل للاساور فمنه ما يعلو فوقها ثم يسقط على يدها ومنه ما يجرى تحتها ثم يجرى الجميع على باقى يدها بعد الاساور فهل يكفى جريانه مرة واحدة بهذه الصفة ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله قضية كلامهم أنه لا يصير مستعملا بذلك وانه يكفى جريانه مرة واحدة بهذه الصفة المذكورة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن ثوب صبغ بنيل متنجس فهل يشترط خروجه صافيا وحينئذ فما الفرق بينه وبين ما إذا تنجس نحو تراب او عجين فاورد عليه ماء وأوصله لجميع أجزائه فانه يطهر ﴿فأجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله نعم يشترط المبالغة فى الغسل بحيث تزول أوصاف الصبغ ولا يبقى الا ما عسر زواله من لون أو ريح لاختلاط النجاسة باجزائه فما دام فيه شىء من أوصاف النيل المتنجس الذى أقمناه مقام العين النجسة مع سهولة التمييز فالنجاسة باقية فى الثوب كما يدل له كلام الانوار وصرح به الماوردى حيث قال بأن اللون عرض والنجاسة لا تخالط الاعراض وانما تخالط العين فاذا زالت العين التى هى محل النجاسة زالت النجاسة بزوالها وعبارة البغوى اذا صبغ الثوب بصبغ نجس فما دام عين الصبغ عليه فهو نجس فان زالت العين وبقى اللون فهو طاهر كلون الحناء النجس وعبارة الغزالى وما تعسر إزالته كاثر الحناء النجس وما فى معناه يعفى عنه ويحكم بطهارة المحل مع بقاء أثره كما فى أثر الدم وكلام هؤلاء مصرح باشتراط ما ذكرناه أما قول القاضى لو صبغ الثوب بصبغ نجس ثم غسل بالماء وانغمس وبقى اللون قالوا يحكم بطهارته لان الماء يقدر على ازالة النجاسة ورفعها ولا يقدر على قطع الالوان ورفعها من المحل فاذا ورد الماء عليه علمنا ان ماغمره الماء من النجاسة قد زال وإنما بقى اللون ويدل عليه أن الصبغ النجس عند الانفراد إذا غمر بالماء يحكم بطهارته واللون دائم كما قبل الغسل فضعيف إلا أن يؤول بما يوافق ما مر وفارق ذلك ما نظر به السائل بان المتنجس فى مسئلتنا مائع وهو متعذر التطهير بخلافه فيما ذكره ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما صورته ما الفرق بين المستعمل إذا جمع فبلغ قلتين والقليل المكمل قلتين بمائع لا يغيره حيث يتأثر هذا الثانى بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير بخلاف الاول وأيضا فقد نزلوا المائع المستهلك فى الثانى منزلة الماء فى جواز استعمال الجميع لا فى دفع النجاسة عن نفسه وأجيب بان رفع الحدث وإزالة النجس من باب الرفع ودفع النجاسة من باب الدفع والدافع أقوى من الرافع فالدافع لا بد أن يكون أقوى من الرافع قيل هذا هو الجواب عن كون المستعمل اذا بلغ قلتين كان فى عوده طهورا وجهان ولو استعمل القلتين ابتداء لم يصر مستعملا بلا خلاف اه فهل هذا الفرق صحيح وكيف صورة الدفع وصورة الرفع وما وجه قوة الدافع ﴿فأجاب﴾ نفع الله به بقوله هذا يتوقف على مقدمة وهى أن القليل المستعمل هل العلة فى عدم طهوريته كونه مسلوبا أو مغلوبا وفى ذلك وجهان أصحهما الثانى ومعنى السلب ان الطهور به قوة التطهير فاذا استعمل بشرطه سلب محل الحدث تلك القوة منه كما أن الحناء فيه قوة الصبغ فاذا حنيت به يد سلبت منه تلك القوة بحيث انه اذا حنى به ثانيا لم يصبغ ومعنى كونه مغلوبا انه اذا تطهر به مع قلته فأصل معنى التطهير باق فيه الا أنه ضعف بانتقال المانع اليه فصار مغلوبا لذلك اذ المانع حينئذ شبيه بنحو صبر انحل فى ماء فعذوبة الماء باقية فيه غير مسلوبة عنه لكن مرارة الصبر قد انتقلت اليه فغلبت عذوبته فالمانع مثله فى انتقاله من العضو الى الماء اذا تقرر هذا فالمستعمل اذا بلغ قلتين ان قلنا انه مسلوب

تقدير فى المائع لانه ليس بنجاسة وان لم يمكن تطهيره (سئل) عن جنب غمس بعضه فى ماء قليل بنية رفع الجنابة ثم غرف منه بيده واجراه على ساعده هل ترتفع جنابة كفه وساعده أولا (فأجاب) بانه لا ترتفع جنابة كفه ولا ساعده لصيرورة الماء مستعملا بمجرد انفصاله (سئل) عما لو غرف محدث بعد غسل وجهه بكفيه من ماء قليل من غير نية الاغتراف ثم غسل به باقى يده هل يرتفع حدثها أم لا (فأجاب) بأنه يرتفع حدثها اذ لا يصير مستعملا الا بانفصاله عنها فان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولا يخالف ما ذكرته قول الجوينى فى تبصرته اذا نوى بعد غسل وجهه رفع حدثه والماء فى كفه ثم غسل به ساعده ارتفع حدث كفه دون حدث ساعده لانه محمول على ما اذا انفصل عن كفه قبل أن يغسل به ساعده وان زعم بعض المتأخرين انه مقيد لاطلاقهم على أن بعضهم نبه على أنه مفرع على رأى له مرجوح (سئل) عمن غسل ثوبه من

فالسلب باق مع كثرته أيضا اذ المسلوب لا يمكن عوده فهو كالمائع لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا ولا يدفع به فان قلنا انه مغلوب فما ذاك الا لضعفه بالقلة فاذا استعمل وهو كثير لم يتأثر بالاستعمال فاذا جمع القليل المستعمل حتى كثر زال ضعفه فبرز معنى الطهورية الكامن فيه فصار رافعا للحدث ومزيلا للنجس ودافعا له فلم يتأثر به إذا وقع فيه بخلاف الذى بلغ قلتين بتكميل المائع ولم يغيره فانه طهور لبقاء اسمه فهو كما كان قبل انضمام المائع له لانه كالمعدوم حينئذ حتى يجوز استعماله ولا يجب تبقية قدر المائع الا أنه لا يدفع النجس عن نفسه لمفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهذا لم يبلغ قلتين بمحض الماء فهو ناقص عنهما فى الحقيقة اذ المخالط فى معنى المعدوم فان قيل بل هو موجود حسا وقد جعلتموه كالماء فى الطهارة به فليكن كالماء فى دفع النجاسة كما أشير اليه فى السؤال قلنا وجوده بالنسبة إلى دفعها كعدمه كما مر فانه وان كثر المائع لا يدفع النجاسة ووجوب استعماله فى رفع الحدث ليس بكون المائع صار ماء ولا مثله فى الدفع بل انه لم يسلبه اسم الماء لقلته فالحكم للماء وإذا سلم قول القائل ان الدافع لا بد أن يكون أقوى من الرافع فعود الطهورية للقلتين اللتين من محض الماء وان كان استعمل لكونهما أقوى من قلتين بعضهما ماء وبعضهما مائع نعم اطلاق القول بأن الدافع لا بد أن يكون أقوى ليس على اطلاقه إذ الطلاق رافع للنكاح غير دافع له والاحرام دافع له غير رافع والطلاق بالنسبة إلى النكاح أقوى من الاحرام فالرافع هنا أقوى وكالاحرام عدة الشبهة وحقيقة الرافع أن يكون فى محل أثر ويرد عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق إذا ورد على النكاح بخلاف ما إذا ورد عقد نكاح الرجل على مطلقته الرجعية فان النكاح لا يندفع بذلك الطلاق السابق وان صدق عليها انها مطلقته وحقيقة الدفع أن يرد شىء على محل قابل لتأثره به لو لم يكن دافع فيصادف فى ذلك المحل شيأ يدفعه ويمنع تأثره فيه كالاحرام فانه إذا ورد عقد النكاح على المحرمة مثلا دفعه الاحرام فلا ينعقد وان ورد الاحرام على النكاح لا يرفعه بل يدوم معه والاغلب ان كل رافع دافع وعكسه وقد يكون الشىء دافعا فقط كالاحرام وعدة الشبهة وقد يكون رافعا فقط كالطلاق والماء القليل ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن شجر بأرض الحبشة يخرج منه عند انتشار الرياح بخار كالدخان ويرشح مائعا كالماء سواء بسواء فهل له حكم الماء فى الطهورية ﴿فأجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله ليس حكمه حكمه فى ذلك بل هو كالمائع جزما وفارق بخار الطهور المغلى بأن ذلك من الماء بخلاف هذا إذ هو كماء الشجر وهو ليس بطهور قطعا قال بعضهم وبلغنى أن القوافل بأرض الحبشة اذا عدموا الماء حفروا حفرة ثم ستروها بشىء من الشجر وتركوها مدة ثم يصعد بخار من الحفرة يعلق بالشجرة ثم يرشح مائعا على هيئة الماء ويجتمع منه فى الحفرة ما يكفيهم وهو غير طهور كما هو ظاهر اذ هو ماء شجر ايضا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته حركت الريح التراب المختلط بالنجاسة وحملت منه أجزاء كالذر وألقته على شىء من المائعات هل ينجسه ﴿فأجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله ذكر الغزالى فى البسيط أنه يعفى عن ذلك وظاهره أنه لا فرق بين أن يدركه الطرف أم لا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته لو تنجس حب أو أعيان متعددة صغيرة أو كبيرة فجمع الحب أو الاعيان فى إناء طاهر أو متنجس وأورد عليه ماء قليل وأدير حتى غمر الاعيان وجوانب الاناء وزالت عين النجاسة فان قلتم بالطهارة فذاك والا فما الحكم لو كان الموضوع فى الاناء عينا واحدة أهو كذلك أيضا أو لا ﴿فأجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله إذا وضعت أعيان أو عين متنجسة بنجاسة حكمية فى اناء متنجس بنجاسة حكمية أيضا ثم صب عليها ماء حتى غمرها وغمر جوانب الاناء أو أداره حتى طهرت جوانبه طهر الاناء وما فيه والا فلا ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه قال النووى فى شرح المهذب فيما إذا جرى الماء على عضو المتطهر إلى عضوه الآخر وان كان المتطهر جنبا فقال صاحب الحاوى والبحر فيه وجهان احدهما يصير مستعملا ولا يرفع الجنابة عن العضو الذى انتقل اليه كالمحدث قالا وأصحهما لا يصير مستعملا حتى ينفصل عن كل البدن لأنه كله كعضو وقال الفورانى والمتولى وصاحب العدة إذا صب الجنب على رأسه الماء فسقط من الرأس

النجاسة فأصاب ماء الغسالة دم براغيث فى ثوبه هل يعفى عنه (فأجاب) بانه يعفى عن الدم المذكور للمشقة (سئل) عن الكتابية إذا تطهرت من الحيض ونحوه لتحل للمسلم هل يجب عليها نية لذلك أو لا (فأجاب) بأنها تجب عليها النية (سئل) عما إذا انتقل الماء من احدى اليدين إلى الأخرى مع الانفصال هل يصير الماء مستعملا بالنسبة إلى اليد المنتقل اليها أو لا (فأجاب) بأنه يصير الماء مستعملا بانتقاله المذكور (سئل) عن قول صاحب تحرير الفتاوى فى قول التنبيه وإذا تغير الماء بمخالط طاهر يستغنى الماء عنه كالزعفران والاشنان لم تجز الطهارة فيه أمران أحدهما دخل فيه التغيير اليسير والاصح خلافه فلا بد من تقييده بكونه يمنع اطلاق اسم الماء كما فعل فى المنهاج نعم لو وقع فى ماء غير متغير وتغير به ضر كما قاله ابن أبى الصيف فى نكتته اه كلامه بلفظه فما قولكم فى مرجع الضمير فى قوله وقع وهل الاستدراك على ماذا (فأجاب) بأن صورة مسئلة

الى البطن وخرق الهواء صار مستعملا لانفصاله وحكى امام الحرمين هذا الكلام عن بعض المصنفين ويعنى به صاحب الابانة الفورانى قال الامام فى هذا فضل نظر فان الماء اذا كان يتردد على الاعضاء وهى متفاوتة الخلقة وقع فى جريانه بعض التقاذف من عضو الى عضو لا محالة ولا يمكن الاحتراز من هذا كيف ولم يرد الشرع بالاعتناء بهذا اصلا فما كان من هذا الجنس فهو عفو معفو عنه وأما التقاذف الذى لا يقع الا نادرا فان كان عن قصد فهو مستعمل وان اتفق ذلك بلا قصد لم يمتنع أن يعفى عنه فان الغالب على الظن أن أمثال هذا للاولين وما وقع عنه بحث من سائل ولا تنبيه مرشد اه لفظ شرح المهذب وعبارة التحقيق ولا يصير مستعملا مادام يتردد على العضو فان فارقه صار ويقال لا من يد إلى يد وبدن جنب كعضو محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقى بدنه وقيل ان نقله ضر اه هذه عبارته التى وقفت عليها وفى العمدة لابن النحوى لا يصير الماء مستعملا مادام مترددا على العضو فان فارقه صار وقيل لا من يد الى يد لانهما كعضو وبدن جنب كمحدث كما صححه فى التحقيق وقيل يضر انفصاله الى باقى بدنه وقيل ان تقاصر اه لفظ العمدة فعبارته فيها حذف لا بعد قيل فهل يقال إنه وقف على نسخة من نسخ التحقيق بحذف لا وعبارة جامع المختصرات أو جرى على عضو أصغر قيل أو أكبر وفى شرحه إذا انفصل الماء من عضو إلى آخر يجرى الماء اليه فان كان فى الحدث الاصغر فمستعمل وفى اليدين وجه شاذ أو فى الاكبر فالاصح فى التحقيق وفاقا للرويانى والماوردى بقاء طوريته إذ جميعه كعضو ورجح الخراسانيون خلافه اه وعبارته فى المنتق وان انفصل من عضو لآخر فى الوضوء فمستعمل وفى البيان وجه شاذ فى اليدين او الجنابة صحح الحاوى والبحر المنع كما فى التحقيق ورجح الخراسانيون خلافه وقال الامام ان قصد فنعم وإلا فلا اه فهذا الامام النشائى الموصوف بالتحقيق العظيم لكلام الشيخين نقل عن التحقيق عدم الاستعمال واعتمد ابن النحوى عدم الاستعمال ونقل فى المهمات عن التحقيق الاستعمال وكذا ابن أبى شريف وكذا الشيخ زكريا ونقله عن كلام الروضة وعبارته فى الغرر ولو انفصل ماء الجنب من عضو الى آخر فوجهان الاصح عند صاحبى الحاوى والبحر منع استعماله ورجح الخراسانيون خلافه حكاه النووى فى الروضة ورجح فى تحقيقه الثانى ووهم من قال انه رجح فيه الاول وعبارته فيه ولا يصير مستعملا مادام مترددا على العضو فان فارقه صار وبدن جنب كعضو محدث وقيل لا يضر انفصاله الى باقى بدنه اه وكان الشيخ زكريا يقدر عبارة التحقيق بنحو هذا التقدير وبدن جنب كعضو محدث أى فلا يصير مستعملا مادام يتردد على بدن الجنب فان فارق الماء بدن الجنب ولو إلى محل آخر منه صار مستعملا فيحسن مع التقدير هذا اثبات لنا ولنا أن نقول معنى قوله فان فارقه صار أى فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المفارقة الى بعضه لان كله كعضو واحد ومع هذا يسقط احتجاجه ويدل لنا ما يأتى عن شرح المهذب فتأملوا كلامه هذا فى اعتماد الاستعمال فان تعليلهم للوجه الضعيف فيما إذا انتقل ماء المتوضىء من يد إلى يد بأنه لا يصير مستعملا على هذا الوجه بأنهما كعضو واحد ويرد ما قاله وكذا قوله فى شرح المهذب بعد هذا والصواب الاول لانهما عضوان متميزان وانما عفونا عن ذلك فى العضو الواحد للضرورة فيه أعظم شاهد على رد ما اعتمده الشيخ زكريا وفى شرح المهذب فى التيمم ما لفظه قالوا فان قيل اذا سقط فرض الراحتين صار التراب الذى عليهما مستعملا فكيف يجوز مسح الذراعين به ولا يجوز نقل الماء الذى غسلت احدى اليدين به الى الأخرى فالجواب من وجهين أحدهما أن اليدين كعضو واحد ولهذا جاز تقديم اليسار على اليمين ولا يصير مستعملا الا بانفصاله والماء ينفصل عن اليد المغسولة فيصير مستعملا الثانى انه يحتاج الى هذا هنا فانه لا يمكن أن ييمم الذراع بكفها بل يفتقر إلى الكف الاخرى فصار كنقل الماء من بعض العضو الى بعضه وهذان الجوابان ذكرهما ابن الصباغ وهما مشهوران فى كتب العراقيين اه المقصود من كلام شرح المهذب فقوله كنقل الماء من بعض العضو الى بعضه فيه أعظم شاهد ودليل على أن نقل الماء من بعض

ابن أبى الصيف فى نكتة فى ماء تغير تغيرا كثيرا بما فى مقره وممره ثم طرح على ماء غيره متغير فغيره تغيرا كثيرا فانه يسلبه الطهورية لانه تغير بما يمكنه الاحتراز عنه وهو الخالط وهى استدراك على قول المنهاج ولا متغير بمكث وطين وطحلب وبما فى مقره وممره وحينئذ فرجع الضمير فى قوله وقع غير مذكور فى كلامه وقد علم أن كلامه فيها غير موف بتصويرها ولا بما استدركها عليه ولعلها كانت مذكورة فى أصله على حاشيته فالتحقت فى غير محلها (سئل) عن كيفية نية الاغتراف وعن وقتها وهل يجب استمرارها ذكرا الى فراغه من الوضوء وهل اذا غسل وجهه الغسلة الاولى من ماء قليل ثم صب على يديه من ذلك الماء حتى غسلهما ثم بعد غسلهما ادخلهما أو إحداهما ومسح على رأسه بغير نية اغتراف هل يصير الماء مستعملا بالوضع المذكور أم لا (فأجاب) بأن كيفية نية الاغتراف أن يقصد بادخال يده فى الماء القليل الاغتراف بها منه كالمغرفة

أعضاء الجنب إلى بعض لا يصيره مستعملا وإن كان الشيخ زكريا بحث هنا فى شرح الروض أنه ينبغى أن يكون مراده بتنقل الماء مفارقة الذى يغلب كما عبر به الرافعى اه كلامه وبحثه هذا يأباه كلام المهذب وفى شرح المهذب فى باب الوضوء لما ذكر مذهب من لم يشترط الترتيب فيه واحتجاجهم بأنه طهارة فلم يجب فيها ترتيب كالجنابة ما لفظه والجواب عن قياسهم على غسل الجنابة أن جميع بدن الجنب شىء واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف أعضاء الوضوء فانها متغايرة ومتفاصلة والدليل على أن بدن الجنب واحد أنه لو جرى الماء من موضع إلى غيره أجزأه كالعضو الواحد فى الوضوء بخلاف الوضوء فانه لو انتقل من الوجه إلى اليد لم يجزئه اه وفى شرح المهذب واستدل مالك وأبو ثور وغيرهم على طهارة المستعمل بأنه صلى الله عليه وسلم اغتسل ونسى لمعة ثم عصر عليها شعراقال وجوابه من أوجه احدها انه ضعيف والثانى لو صح حمل على بلل باق من الغسلة الثانية أو الثالثة والثالث أن حكم الاستعمال إنما يثبت بعد الانفصال عن العضو وهذا لم ينفصل وبدن الجنب كعضو واحد ولهذا لا ترتيب فيه اه وفى هذا أيضا دليل على اعتماد عدم الاستعمال فحينئذ القصد من تفضلكم إمعان النظر فى هذه المسئلة وتبيين ما تعتمدونه فيها فان كثيرا من العلماء المتأخرين ممن اجتمعت به وأخذت عنه يعتمد الاستعمال فى المسئلة ولكن تأملوا الكلام الذى ذكرته واكتبوا الجواب بما يترجح (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله سبب اختلاف المتأخرين رحمهم الله تعالى وشكر سعيهم فى فهم عبارة التحقيق والنقل عنها أن نسخه مختلفة ففى بعضها بل أكثرها ما حكاه السائل نفع الله بعلومه وبركته بقوله وعبارة التحقيق ولا يصير مستعملا الخ وهو ما حكاه شيخنا زكريا خاتمة المحققين سقى الله عهده صوب الرحمة والرضوان وأعلى درجته فى الجنان آمين لكنه حذف من العبارة حكاية الضعيف لعدم غرض له فيه وفى بعضها وقيل لا ويضر انفصاله بزيادة واو فمن نقل عنه ترجيح الاستعمال كالاسنوى ومن تبعه كشيخنا لعله إنما رأى النسخة التى سقطت منها الواو ومن نقل عنه ترجيح عدم الاستعمال كالنشائى ومن تبعه لعله إنما رأى النسخة التى ثبتت فيها الواو وعبارة ابن الملقن المذكورة فى السؤال لا توافق كلا من النسختين والظاهر أن نسخته فيها حذف لا مع الواو فان قلت ما وجه فهم ما ذكر من العبارة على كلا الطريقتين قلت أما على إثبات الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث فى حالة تردد الماء عليه بلا انفصال فلا يكون مستعملا وقيل لا فيكون مستعملا ثم قال ويضر انفصاله إلى باقى بدنه فاتجه حينئذ نقل عدم الاستعمال عند الجرى على الاتصال عن عبارة التحقيق فان قلت تعبير النشائى بالانفصال ينافى ما ذكرت قلت قوله يجرى الماء اليه ظاهر فيما ذكرت من أن الكلام فى الجرى على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالانفصال فهو محمول على انفصال يغلب فيه التقاذف فانه لا يضر كما يأتى عن الرافعى وغيره وأما على حذف الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو محدث فى أن الماء يصير مستعملا لمفارقته بعض الاعضاء إلى بعض آخر وقيل لا يضر انفصاله إلى باقى بدنه فاتضح حينئذ نقل الاستعمال لكن عند جريان الماء لا على الاتصال كما يفهمه التعبير بالمفارقة وبتأمل هذا الذى قررته يتضح أنه لا مخالفة فى الحكم بين ما فهمه الاسنوى والنشائى لان كلا فهم حالة حكمها صحيح ولك أن تسلك فى وجه اختلاف فهمهما من العبارة طريقا آخر وإن سلمنا أنهما إنما اطلعا على النسخة المحذوف منها الواو لكونها الاكثر وذلك لان قول التحقيق ولا يصير الماء مستعملا ما دام يتردد على العضو فان فارقه صار فيه حكمان هما عدم الاستعمال عند التردد والاستعمال عند المفارقة وقوله وبدن جنب كعضو محدث يحتمل أن التشبيه فيه فى كل من الحكمين وانه فى الاول أو الثانى لكن قوله وقيل لا يضر انفصاله إلى باقى بدنه صريح فى أن التشبيه فى الحكم الثانى لان هذا الوجه المحكى مقابل له فقط والتشبيه فى الحكم الاول محتمل الوجود والانتفاء إذ لا قرينة على أحدهما فمن نقل عنه عدم الاستعمال فهم أن التشبيه إنما هو فى الحكم الاول فقط وهو فهم بعيد لان قرينة قوله وقيل لا يضر انفصاله تبعد من ذلك ومن نقل عنه الاستعمال

ووقتها فى حق ذى الحدث الاصغر بعد غسل وجهه وفى حق ذى الحدث الاكبر بعد نيته ولا يصير الماء المذكور مستعملا بادخاله المذكور (سئل) عن المائع أو غيره إذا سخن فى الشمس بشرطه وقلتم بكراهية استعماله هل إذا سخن بالنار تزول الكراهة كما لو أبرد المشمس أم لا فاذا قلتم بعدم زوال الكراهة فما الفرق بينهما مع أن النار تذهب الزهومة والتبريد لا يذهبها (فأجاب) بأنه لا تزول كراهة المشمس بتسخينه بالنار وقد يتوهم انتفاؤها به أخذا من قولهم إنه لا يكره المسخن بالنار لان لها قوة وتأثيرا فى اذهاب ما ينفصل من تلك الاجزاء الضارة ويرد هذا التوهم أن تأثير النار بالطبخ أشد من تأثيرها فى التسخين وقد قال النووى فى شرح المهذب وما الطبخ بالماء المشمس فذكر الماوردى والرويانى أنه ان بقى مائعا كالخبز والارز المطبوخ به لم يكره اه والفرق بين المسخن بها ابتداء وبين المشمس إذا سخن بها أن قوتها إذا سخن بها فى الاول

فهم أن التشبيه فى الحكم الثانى بقرينة حكاية الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة عليه ومن ثم ساغ لشيخنا أن يحكم على الفهم الاول بأنه وهم لما تقرر من أن آخر العبارة أعنى حكاية الوجه السابق يرده نعم شيخنا لم يوهمه من حيث الحكم لما أشرنا اليه فيما مر ولما سنذكره بل من حيث فهم ذلك من العبارة ونقله عنها وإنما يتم هذا للشيخ ان كانت النسخة التى رآها النشائى بحذف الواو كما تقرر أما اذا كانت التى رآها باثباتها فما فهمه من التشبيه فى الحكم الاول فقط هو صريح العبارة فلا اعتراض عليه ولا ايهام وقع منه هذا والاوجه فى العبارة المحذوف منها الواو أن يجعل التشبيه فيها راجعا لكل من الحكمين وقول السائل نفع الله تعالى به اعتراضا على ما فهمه شيخنا من العبارة ولنا أن نقول معنى قوله فان فارقه صار أى فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المفارقة الى بعضه الخ يجاب عنه بأن قول التحقيق فان فارقه صار ويقال لانتقاله من يد الى يد صريح فى أن مراده بالمفارقة ما يشمل المفارقة من أحد اليدين الى الأخرى بدليل قوله ويقال لانتقاله من يد الى يد وما يشمل المفارقة بالكلية فاتضح ما فهمه شيخنا كالاسنوى وغيره من العبارة واندفع الاعتراض بما ذكر واعتماد هؤلاء للاستعمال فى مسئلة المفارقة الذى هو صريح كلام التحقيق كما تقرر لا يرده تعليلهم الوجه الضعيف خلافا لما فى السؤال لانهم حكموا بالاستعمال عند انفصال الماء من احدى اليدين الى الاخرى مع كونهم جعلوهما كعضو واحد فى عدم وجوب الترتيب ونحوه فعلمنا أن تعليل الوجه الضعيف بما ذكر لا ينتج للسائل ما ذكر وكون الضعيف لا يعلل بما يوافقه الصحيح عليه كثير لا أكثرى فضلا عن كونه كليا وقول المجموع والصواب الخ ليس فيه رد لما مر من اعتماد الاستعمال بل قوله وانما عفونا عن ذلك فى العضو الواحد للضرورة مؤيد للاستعمال لان عضو المحدث يضطر فيه لانتقال الماء من بعضه لمزيد القرب بين المحلين وبدن الجنب لا يضطر فى جميعه الى ذلك بل إنما يضطر الى ذلك فيما يغلب فيه التقاذف فقط كما يأتى وقول المجموع كنقل الماء من بعض العضو إلى بعض يتعين تأويله بما ذكره شيخنا حتى يوافق ما ذكره عن الرافعى وما سنذكره وأيضا فابقاء كلامه هذا على ظاهره يفهم منه أنه لو انفصل الماء من كف المحدث ثم عاد إلى مرفقه لا يضر وليس كذلك كما سنذكره إذ الفرق بين عضو المحدث وبدن الجنب واضح كما أشرت اليه فيما مر وكلام المجموع فى عضو المحدث فلا يقاس به بدن الجنب على اطلاقه لما مر ولما يأتى وكلام المجموع المذكور فى السؤال الذى فى الوضوء وما بعده محمول على التفصيل الآتى فلا شاهد فيه إذا تقررت هذه الجمل وعلم ما يتعلق بالسؤال فلا بأس بالاشارة إلى خلاصة حكم هذه المسئلة أعنى بدن الجنب وإن كنت أشرت إلى ما يفيده فيما مر والحاصل ان النووى نقل فيها الخلاف فى الروضة والمجموع كما ذكر فى السؤال ولم يرجح فى الكتابين من ذلك شيأ لكنه رجح فى التحقيق كما تقدم مبسوطا الاستعمال عند المفارقة وعدمه عند التردد على عضو المحدث وبدن الجنب بلا مفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجرى على الاتصال المحسوس لا خلاف فيه كما يعلم مما يأتى وصرح به ابن النقيب فى مختصر الكفاية وأما عند الانفصال فتارة يكون بأن يخرج من البدن ويخرق الهواء ثم يرجع اليه كأن ينفصل من رأسه ويتقاطر لاعلى فخذه وهذا هو محل الخلاف والراجح أنه يصير مستعملا لكن يستثنى منه كما جزم به الرافعى فى باب التيمم وتبعوه ما يغلب فيه التقاذف فلا يصير الماء مستعملا بالانفصال اليه وعلى هذا يحمل ما صححه فى الكفاية من منع الاستعمال وكذا ما نقله النشائى وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون بأن ينفصل عن بعض الاعضاء إلى بعض بتردد وجريان من غير خروج فى الهواء وليس فيه انفصال حسى وهذا لا يكون مستعملا قطعا كما أشار اليه الامام وصاحب البيان وحاول فى الكفاية مجىء وجه فيه ولا وجه له كما قاله الزركشى وقال كشيخه الاذرعى فى قول الروضة وقال الامام ان قله قصدا ر الا فلا هذا ما قاله الامام فى التقاذف الذى لا يقع الا نادرا أما الذى لا يمكن الاحتراز عنه فقال انه عفو قطعا لان البدن ليس سطحا بسيطا ومما يزيح الاشكال جميعه فى هذه المسئلة عبارة الغزالى فى بسيطه وهى لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو آخر يحتمل أن يقال إن جميع

تمنع حصول زهومتها فى الماء وان زهومتها حصلت فى الانى فى الماء قبل التسخين بها فلا ترتفع به (سئل) عن التراب المستعمل إذا طرح فى الماء وغيره تغيرا كثيرا هل يضر أم لا وهل يفرق بين كثير الماء وقليله (فأجاب) بأنه لا يضر التغير المذكور وان قال بعضهم الظاهر أنه يضر ومحل ما ذكرته ما لم يسم طينا رطبا ولا يفرق بين كثير الماء وقليله (سئل) هل الافضل الكوثر أو ما نبع من بين أصابعه ﷺ وإذا قلتم بتفضيل أحدهما فهل الفاضل والمفضول كل منهما أفضل من ماء زمزم (فأجاب) بأن أفضل المياه ما نبع من بين أصابعه ﷺ فقد قال أكثر أهل العلم ان الماء كان ينبع من نفس أصابعه وقد قال البلقينى ان ماء زمزم أفضل من الكوثر لان به غسل صدر النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن يغسل الا بأفضل المياه (سئل) عن مفهوم عبارة الاردبيلى فى الانوار بقوله ولو أغمس المحدث يده فى الاناء قبل غسل

البدن فى حكم العضو الواحد ويحتمل أن يقال انه مستعمل وهو المنقول فى المذهب وعدم المنع من الاولين كذلك محمول على الغالب فى ترادف قطرات ماء وتتابعها وذلك بين لمن تأمله اه فاشدد بهذه العبارة يديك فانك لن تجد فى هذا المحل أحسن منها واحمل عليها كلام امامه الذى حكاه السائل عنه عن المجموع وتأمل قوله وهو المنقول فى المذهب يتضح لك مامر عن الاسنوى وشيخنا وغيرهما من اعتمادهم الاستعمال ويتضح لك أيضا انه الحقيق بالاعتماد وانه يتعين تأويل ما اوهم خلافه من ظواهر عبارات أشير إلى بعضها فى السؤال وكان هذا هو الحامل الزركشى على قوله والتحقيق أنه يصير مستعملا لان الماء لو انفصل من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف بالنسبة إلى غيره اه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه ذكر فى شرح المهذب مالفظه إذا كان على عضو من أعضاء المتوضىء أو المغتسل نجاسة حكمية فغسله مرة واحدة بنية رفع الحدث وازالة النجس أو بنية رفع الحدث وحدها حكم بطهارته عن النجاسه بلا خلاف وهل يطهر عن الحدث او الجنابة فيه وجهان حكاهما الماوردى والشاشى وغيرهما أصحهما يطهر وبه قطع القاضى أبو الطيب والشيخ نصر المقدسى فى كتابه الانتخاب وابن الصباغ لان مقتضى الطهارتين واحد فكفاهما غسلة واحدة كما لو كان عليه غسل جنابة وغسل حيض والثانى لا يطهر وبه قطع القاضى حسين وصاحباه المتولى والبغوى وصححه الشاشى فى كتابه المعتمد والرافعى والمختار الاول ذكر القاضى أبو الطيب والقاضى حسين والبغوى والشيخ نصر هذه المسئلة فى هذا الباب وذكرها صاحب الشامل فى باب الاجتهاد فى الاوانى والمتولى فى المياه والماوردى والشاشى والرويانى فى باب الغسل ولو كان على يده عجين أوطين ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لا يجزيه وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل ذكره القاضى حسين والله أعلم اه لفظ شرح المهذب بحروفه وكما له ذكره فى الكلام على النية والمقصود من السؤال قوله وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل فى أى صورة هذا الكلام وإنما سقنا الكلام إلى آخره مع شهرة ماقبل ذلك ووضوحه ومعرفة طريقة القاضى حسين لتبينوا لنا كلامه هذا هل له تعلق بما تقدم كما هو صريح كلام الامام السمهودى فانه ذكر فى كتابه درر السموط مالفظه ومعنى قوله وإذا جرى الماء الى موضع آخر الخ انه اذا جرى الماء الذى غسل به النجاسة إلى موضع آخر من اليد ليس عليه حائل لا يحسب عن الطهارة لانه صار مستعملا فى غسل النجاسة وهذا على طريقة القاضى فى أن الغسلة الواحدة لا تكفى للحدث والنجس ولهذا نسبه للقاضى ثم ذكر تمام الكلام فى ذلك فليتفقوا عليه فعلى هذا ما جواب مسئلة العجين بنفسها إذا انفردت فاذا كان على يده عجين أو طين ونحوه وغسلها بنية رفع الحدث وجرى الماء إلى موضع آخر وكان غير متغير هل يقال يحسب عن الطهارة وكذا لو كان متغيرا ما حكمه ورأيت فى التجريد للمزجد مالفظه لو كان على يده عجين أو طين ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لم يجزه وإذا جرى الماء الى موضع آخر لم يجزه عن الطهارة لانه مستعمل نقله النووى عن القاضى قلت هذا اطلاق منتقد إذا لم يرفع الماء حدثا فما وجه الحكم باستعماله نعم ان تغير بالعجين ونحوه تغيرا فاحشا اتجه عدم رفعه لتغيره لا لكونه مستعملا اه كلام المزجد وفهم المزجد هذا غير مافهمه السمهودى كما قدمناه ولا يليق فهم المزجد هذا بكلام نقله الامام النووى نفع الله به عن الامام القاضى حسين وقرره وعلله بالاستعمال فليتأمل المسؤل ذلك تأملا حسنا ويوضح ذلك الايضاح الذى لا يبقى معه ريب ونقل فى العمدة شرح المنهاج للامام ابن النحوى مسئلة العجين ونحوه مستقلة ولم يصدرها بما صدر بها الامام النووى ولفظه فرع لو كان على يده عجين أو طين ونحوهما فغسلها بنية رفع الحدث لا يجزئه وإذا جرى الماء الى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله المصنف فى باب نية الوضوء عن القاضى حسين اه وكذا نقلها مستقلة الدميرى فى شرحه على المنهاج ذكر ذلك فى باب الغسل انتهى فتأملوا نقل ابن النحوى والدميرى المسئلة مستقلة وأوضحوه لنا وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها

الوجه أو بدنه وقصد الاغتراف لا يصير مستعملا وان قصد رفع الحدث أو غمس مطلقا صار مستعملا والجنب بعد النية كالمحدث بعد غسل الوجه اه كلامه فهل هو معتمد أم لا (فأجاب) بأن الذى يستفاد من كلامه أن المحدث بعد نيته اذا غمس يده فى ماء قليل قبل غسل وجهه لم يصر مستعملا بانفصال يده عنه وكذا ان غمسها بعد غسل وجهه ان نوى الاغتراف وان قصد رفع الحدث او غمس مطلقا بان لم ينو الاغتراف ولا رفع الحدث صار مستعملا وان الجنب بعد النية كالمحدث بعد غسل وجهه أى فان غمس يده بنية الاغتراف لم يصر ذلك الماء مستعملا وان قصد رفع الحدث أو أطلق صار مستعملا (سئل) عما لو أكملت القلتان بمائع هل يصير ذلك الماء دافعا ورافعا أم لا دافعا ولا رافعا وسواء كان المائع طاهرا أو نجسا أم الغرض فى الطاهر فقط (فأجاب) بأنه اذا كمل الماء القليل بمائع طاهر جاز استعماله جميعا ولا يمنع تنجيسه ولا صيرورته مستعملا (سئل)

ذكراها مستقلة ولا ينبغى أن ينسب إلى الامام ابن النحوى والدميرى التقرير على التعليل بالاستعمال لشيء لا يحكم فيه بالاستعمال لان هذا لا يخفى على أحد الا أن يكون لكلامهما معنى آخر لم يدركه فهمنا فبالله أمعنوا النظر فى المسئلة وانظروا تعليق القاضى حسين وغيره من مصنفاته وانظروه نظرا تاما وأمعنوا فى تحقيق طلب ذلك فضلا منكم مأجورين (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله قول المجموع لو كان على يده عجين الخ ظاهر فى أنه مسئلة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها وهو ما فهمه ابن الملقن والدميرى وغيرهما كالقمى وصاحب الانوار فقال لو كان على يده عجين أو فى شقوقها شمع أو تحت أظفاره وسخ فالغسلة التى تزيله لا تحسب من الوضوء اه لكن قيد ذلك تلميذ القاضى الامام البغوى بما اذا تغير الماء بذلك ثم قال وان لم يتغير فان كان ذاكرا للنية حسبت أى الغسلة عن الطهارة وإلا فوجهان كما لو نوى التنظيف وهو ناس للنية اه وقضية تشبيهه عدم الحسبان وهو الاوجه الاليق بكلامهم فان قلت اطلاق القاضى عدم الاجزاء هل له وجه قلت ان كان الفرض ان الحائل يمنع وصول الماء إلى العضو ولا يزول بتلك الغسلة فالاطلاق صحيح وان كان الفرض أنه لا يمنع ويتغير الماء به فكذلك وان كان الفرض أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به وقصد مع رفع الحدث ازالة ذلك الحائل بغسلة واحدة فوجه عدم ارتفاع الحدث حينئذ بأنه يشترك بين واجب وغيره وذلك الغير لا يحصل ضمنا فضر قصده بخلاف نية التبرد مثلا فانه يحصل ضمنا وان لم ينو فلم يضر قصده وان كان الفرض أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به ولا قصد مع رفع الحدث شيأ آخر فلا وجه للقول بأن الغسلة حينئذ لا ترفع الحدث وبتأمل تفصيل البغوى بين التغير وعدمه الذى قدمته وانه من الموافقين للقاضى فى أنه لا يكفى للحدث والخبث غسلة واحدة يعلم أن مسئلتنا هذه لا تعلق لها بما قبلها فى المجموع من مسئلة الحدث والخبث إذ لو كان كذلك لم يمكن البغوى التفصيل المذكور لان الغسلة عنده لا تجزىء عن الحدث المقارن للخبث وان لم يتغير الماء كما هو مقرر فى محله ولما كان لاطلاق القاضى عدم الاجزاء وجه بل كان القياس أن يقول أجزأ عن الخبث لأنه لا يقبل الصرف اذ لا يحتاج إلى نية بخلاف الحدث فلما أطلق عدم الاجزاء وفصل تلميذه بين التغير وعدمه وأنه تارة يكون ذاكرا للنية وتارة لا علمنا أن هذه المسئلة لا تعلق لها بتلك المسئلة أصلا وأن كلا منهما فى مسئلتنا هذه انما هو لمعنى ومدرك آخر غير مدركهما فى مسئلة اجتماع الحدث والخبث فان قلت قياس ما قاله القاضى فى مسئلتنا أنه فى مسئلة الاجتماع لا يزول الخبث فلأى معنى فرق بين المسئلتين قلت الفرق بينهما ظاهر وهو أن النجاسة تطلب الطهارة فلم يعد قصد ازالتها صارفا منافيا لقصد ازالة الحدث فأجزأت الغسلة عن عن الحدث والخبث عند من يقول بالاندراج أو عن الخبث فقط عند القاضى وغيره فمن يقول بعدم الاندراج بناه على قاعدته وهو أنه لا يمكن ارتفاع الحدث إلا بعد زوال الخبث فتلخص أن مسئلة العجين لا تعلق لها بمسئلة اجتماع الحدث والخبث أصلا وحينئذ فقول المجموع وإذا جرى الماء إلى موضع الخ يحتمل عوده إلى مسئلة النجاسة ويكون النووى وسط مسئلة العجين لان لها تعلقا بمسئلة النجاسة من حيث المشابهة التى مرت الاشارة اليها والجواب عنها وهذا ما فهمه السيد السمهودى وعليه فلا اشكال فى التعليل بقوله لانه مستعمل ويحتمل عوده إلى مسئلة العجين وهو الاقرب لظاهر العبارة وهو ما فهمه ابن الملقن وغيره وعليه فالتعليل بالاستعمال مشكل الا أن يجاب عنه بأن القاضى أراد الاستعمال اللغوى الذى نشأ منه عدم ارتفاع الحدث من محل العجين لما تقرر فاذا جرى إلى محل آخر لا يرفع حدثه أما عند فرض التغير فواضح وأما عند عدم فرضه فلأن جريانه إلى المحل الآخر حصل من غير قصد من المتطهر إلى اجرائه ولذا عبر بجرى ولم يعبر بأجرى فانتفاء رفعه لاستعماله فى الاول الناشىء عند جريانه إلى الموضع الثانى من غير قصد فأطلق الاستعمال على ما يعم الاستعمال اللغوى ووجه ذلك أن الاستعمال اللغوى هو الذى نشأ منه عدم الرفع لما تقرر من أنه نشأ منه الجريان إلى المحل الآخر من غير

عمن بال فى ماء كثير فظهر بذلك رغوة هل الرغوة المذكورة طاهرة أو نجسة (فأجاب) بأن الرغوة المذكورة طاهرة لأنها بعض الماء الكثير (سئل) عما لو وقعت نجاسة فى ماء كثير فحصل رشاش بسبب وقوعها فيه فأصاب ثوبا هل ينجسه أولا وسواء كانت جامدة أولا (فأجاب) بعدم تنجيسه (سئل) عما لو راث القمل فى فى ماء قليل هل ينجسه قبل تغيره أو لا ينجسه إلا ان غيره (فأجاب) بانه لا ينجسه الا ان غيره (سئل) عما إذا تغير أحد أوصاف الماء بكثرة الاستعمال تغيرا كثيرا وهو الغالب فى مغاطس حمامات الريف هل يحال ذلك على ما يتحلل من الاوساخ فيسلب الطهورية فلا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا أم يحال على طول المكث فيكون طهورا اعتمادا على الاصل فيه أم لا (فأجاب) بأن الماء المذكور باق على طهوريته إذ الاصل بقاؤها لاحتمال ان تغيره بسبب طول مكثه على أنه لو فرض أن سببه الاوساخ المنفصلة من أبدان المنغمسين فيه لم يؤثر أيضا لان الماء المذكور لا يستغنى عنه فقد قال الامام الشافعى

قصد وأما قصده رفع الحدث أولا ففير صحيح بناء على ما مر عن القاضي ولك حمله على الاستعمال الشرعي ووجهه أنه إذا صب الماء على نحو العجين الغالب أنه لابد أن يمس الماء شيئا من محاذي الحائل لان مس الماء للعجين فقط من غير مس لشيء مما حاذاه ولاشيء عليه في غاية الندرة وواضح ان ماء ذلك الجزء المحاذي الذي لاحائل عليه مستعمل وقد اختلط ببقية الماء واذا جرى الماء جميعه الى محل آخر بعد جريانه على ذلك وعدم تغيره به لايرفع حدثا لانه مستعمل اذ الطهور اذا اختلط به مستعمل يصير كله مستعملا فان قلت شرط المستعمل الانفصال قلت القاضي حسين لايشترط ذلك بل يثبت للماء حكم الاستعمال وان لم ينفصل كما هو مقرر في مذهبه في مسئلة اجتماع الحدث والخبث فظهر صحة تعليله بقوله لانه مستعمل وان فرضنا انقطاع مسئلة العجين عما قبلها وان مراده الاستعمال الشرعي لا اللغوي وان ذلك صحيح بالنسبة الى طريقته ولما لم يظهر للسيد السمهودي هذا الحمل بقسميه جعل هذا متعلقا بمسئلة النجاسة ورأى أن حمله على ذلك نظرا لصحة المعنى بحسب ما فهمه أولى وان كان ظاهر العبارة يأبى ذلك ولما ظهر لابن الملقن ومن تبعه صحة حمله على نحو ما ذكر نقلوه وأقروه مشيا مع ظاهر العبارة وان كان فيها تجوز بعيد بالنسبة للحمل الاول وحمل على ما يوافق الغالب لا مطلقا بالنسبة للحمل الثاني والتجوز البعيد يقع في كلام الائمة كثيرا اتكالا على فهم الناظرين في كتبهم وكان اللائق بالمزجد أن يؤول كلام القاضي على نحو ما أولناه به ولا يعترض على ظاهر العبارة لان المراد منها واضح لكن عذره في ذلك أن الناظرين في كلام غيرهم تختلف مقاصدهم فمنهم من يترجح عنده النظر الى ظواهر العبارات مع قطع النظر عن القواعد وغيرها فيبين ما فيها من اعتراض ونقد وان كان معلوما رده من محل آخر أو كان جليا قصد بتبيينه الاغبياء وتشحيذ أذهان غيرهم ومنهم من يترجح عنده النظر مع ذلك الى مراعاة القواعد والنظائر فلا يعترض على كثير منها تعويلا على الفروع والقواعد المقررة في أبوابها ومحالها والمتأخرون رحمهم الله انقسموا الى هذين الفريقين وكلاهما حسن لكن الثانية قد يترجح حسنها ومن ثم لما نقل النووي هذا الكلام عن القاضي وتعليله بالاستعمال لم يعترضه بأن المستعمل أن يزيل مانعا وهذا ليس كذلك لان الفقهاء قد يريدون بالاستعمال الاستعمال اللغوي اذا تقرر ذلك فنعود الى ما في السؤال فنقول بتأمل ما أوضحناه يعلم الجواب عن قول السائل فعلى هذا ما جواب مسئلة العجين اذا انفردت الخ وحاصله أن الاوجه فيها ما مر عن البغوي مبسوطا من أنه إن تغير الماء أو لم يزل الحائل لم يرتفع الحدث وان لم يتغير وزال الحائل بتلك الغسلة فان قصد رفع الحدث أو أطلق ارتفع الحدث وان قصد ازالة الحائل فان كان ذاكرا للنية فكذلك والا لم يرتفع لان قصد الازالة حينئذ صارف عن قوله ولا ينافي فهم المزجد الخ وذلك لما تقدم من أن تقرير النووي للقاضي بناء على أن كلامه مستقل إنما هو لوضوح المراد والعلم به مما قدمه وهذا لايمنع الاعتراض على ظاهر العبارة بناء على سلوك الطريقة الاولى السابقة وان كان خلافها قد يكون أحسن وعن قوله وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونهما ذكراها مسئلة مستقلة وذلك لما قدمته من أنهما فهما أن القاضي أراد الاستعمال اللغوي أو الشرعي بالطريقة التي قدمناها وبهذا علم الجواب عن قوله أيضا ولا ينبغي أن ينسب الى الامام ابن النحوي والدميري التقرير على التعليل بالاستعمال الخ فوضح المراد في هذه المسئلة وزال ما فيها من الاشكال نسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل آمين

﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى به بما لفظه إذا انغمس المحدث حدثا أصغر في ماء قليل فهل يرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء كما هو ظاهر اطلاق المنهاج وغيره في آخر باب الوضوء وهل يصح أن يقال لا يرتفع حدثه الا عن وجهه فقط لانه بمجرد انغساله يصير الماء مستعملا بالنسبة الى بقية الاعضاء لوجوب الترتيب وتعدد محل الحدث فيصير حينئذ كجنبين انغمسا في ماء قليل وتقدمت نية أحدهما فيصير مستعملا بالنسبة لمن تأخرت نيته واطلاق المنهاج وغيره في آخر باب الوضوء مقيد بما ذكره في أول الكتاب بقوله والمستعمل

في

رضي الله تعالى عنه في الام وأصل الماء على الطهورية حتى يتغير طعمه أو لونه أو ريحه بمخالطة ما يختلط به ولا يتميز منه مما هو مستغنى عنه اه

﴿باب الاجتهاد﴾

(سئل) رضي الله عنه عن اشتبه عليه ماء طاهر بنجس فاجتهد وتطهر بما ظن طهارته ولم يرق الآخر هل يجوز لغيره أن يستعمله (فأجاب) بأنه لايجوز لغيره أن يستعمله الا باجتهاده حال بقائهما

(سئل) عما لو اجتهد في ثوبين وصلى في احدهما ثم حضرت صلاة أخرى فهل يجتهد لها بينهما أيضا لانه قياس الانائين أولا وهو الظاهر ويفرق فما هو (فأجاب) بأنه لايجب تجديد الاجتهاد لفرض آخر كما صححه في المجموع وغيره ووجهه أن بقاء الثوب الذي ظن طهارته بالاجتهاد كبقائه متطهرا في مسئلة الانائين فالمسئلتان مستويان

(سئل) عما اذا بقي من التراب الطهور بقية وتغير ظنه هل يلحق بالماء فيمتنع استعماله ام بالثوب فيجوز (فأجاب) بأنه اذا خالف اجتهاده الثاني اجتهاده الاول عمل به

في فرض الطهارة غير طهور فاكتفى بهذا عن اعادته في باب الوضوء كما اكتفى بقوله في باب الوضوء أو الغسل ان المحدث إذا كان على بدنه نجاسة يكفي لها غسلة واحدة عن اعادته في باب الجنازة في قوله والواجب تعميم شعره وبشره بعد ازالة النجس وهل صرح احد بأنه لا فرق بين القليل والكثير وهل فرق بين تعدد المحل في الموضعين (فأجاب) بان قضية قولهم لو انغمس جنب في ماء قليل ناويا رفع الجنابة ثم أحدث فيه قبل خروجه منه حدثا أصغر أو أكبر صح رفع حدثه الثاني به وإن كان بعد رفع رأسه منه فيعيد الانغماس فيه للحدث الثاني ويجزئه أن المنغمس في ماء قليل للوضوء به كالجنب فيما ذكر فيرتفع حدثه وبه صرح الامام حيث قال بعد انغماس الجنب ومثله المتوضىء ونقله عنه في المجموع وأقره وبه صرح أيضا الخوارزمي في كافيه حيث قال إنما يحكم باستعمال الغسالة بعد الفصل حتى لو دخل جنب ماء قليلا ثم انغمس فيه ارتفعت جنابته فلو أحدث قبل أن يخرج ثم انغمس ثانيا صحت طهارته اه فما مشى عليه الشرف المناوي كالشرف ابن المقري من أن حدثه لا يرتفع الا عن الوجه لوجوب الترتيب فيه بخلاف الجنب يرد حكما بأن المنقول خلافه كما علمت وتعليلا بانهم صرحوا في مسئلة ارتفاع الحدث في مسئلة الانغماس المذكورة في الوضوء بان علة ارتفاعه بذلك مع فقد الترتيب فيه أن الترتيب تقديري في لحظة لطيفة وانه يصير وضوءه غسلا والمعتمد هو العلة الاولى وكل من العلتين تقتضي ارتفاع جميع حدثه ولا نظر لوجوب الترتيب لما تقرر من أنه تقديري فلا يلاحظ أو أنه صير وضوءه غسلا وهو لا يجب فيه ترتيب فاعتماد بعضهم للثاني وتأويله لكلام صاحب الكافي الذي ذكرته بما يصرفه عن ظاهره ليس في محله وبما تقرر يعلم الفرق بين ما نحن فيه وجنبين أو محدثين انغمسا في ماء قليل وتقدمت نية أحدهما ومشى الزركشي في الخادم على ما مر عن صاحب الكافي ولم يؤوله بل ارتضى ظاهره وما وقع له فيه مما يخالف ذلك مبني على ضعيف كما يعلم بمراجعة كلامه ولا ينافي ذلك قوله في الوضوء ان نفي الخلاف فيما اذا راعى الترتيب في الوضوء محله إذا كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكنه فلا يجزئه عن غيره للفرق الظاهر بين وقوع الانغماس مرتبا على ترتيب أعضاء الوضوء فلا يكتفى عن غير الوجه اذ لا يمكن تقدير الترتيب حينئذ وعلى هذا قد يحمل كلام الشرفين بل كلام الاول كالصريح فيه وبين أن لا يقع كذلك بأن تأخر النية إلى تمام الانغماس فيكتفى ويرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء لامكان تقدير الترتيب حينئذ فاعتمد ذلك ولا تغتر بما خالفه (وسئل) رضي الله عنه لو تنجس الفم وبين الاسنان اعيان فهل تجب ازالتها بنحو تخليل أو يكفي التمضمض لتطهير الفم وتلك الاعيان اذا زال بأوصاف النجاسة (فأجاب) بأنه لا يجب ازالة ما بين الاسنان فيها بل يكفي ايصال الماء الى ما وصلت اليه النجاسة منها بشرط أن لا يتغير ولا يزيد وزنه وان يزول أوصاف النجاسة بتفصيله المعروف ولا يقال النجاسة تسرى الى جميع اجزائها لان الماء على تقدير تسليم ذلك له قوة سريان أكثر فهو يصل الى ما وصلت اليه النجاسة بالاولى (وسئل) رضي الله عنه عما لو تنجس شعر شخص أو جسده وهو مدهن بالادهان المعروف بحيث لو لمس لظهر بملامسته أثر منه ولا يمكن ازالته باجراء الماء عليه بل يحتاج الى نحو سدر أو كان أثره ضعيفا كماس اللحم والالية يعلق بيده أثر فهل يكفي اجراء الماء اذا كانت النجاسة حكمية أو عينية وزالت بقية أوصافها دون ذلك الاثر ينبو الناحد اثر الادهان الذي يطهر بنفس جريان الماء من غير احتياج الى غير ذلك وما يعفى ويتسامح فيه من ذلك فالادهان من المندوبات وضروري خصوصا في مظان البرد (فاجاب) بأنهم صرحوا بان من أكل ميتة ولا يمكن ازالة دسومتها من أسنانه الا بالسواك وجب عليه الاستياك لتوقف ازالة النجاسة عليه فقياسه أنه متى تنجس الشعر أو البدن وعليه دهن ولم يمكن ازالة الدهن الا بنحو سدر انه يجب لانه صار متنجسا وازالته الواجبة متوقفة على ذلك وما توقف عليه الواجب كان واجبا ولا نظر الى كون الادهان قربة لان المدار في باب تطهير النجاسة على ازالتها بجميع أوصافها الا

مطلب لو انغمس جنب في ماء قليل الخ

ان مسح تراب تيممه الاول عن أعضائه قبل تيممه الثاني لان الترابين حينئذ كالثوبين والا فلا يعمل به لانهما حينئذ كالماءين (سئل) عما لو تغير ظنه في أحد الماءين بعد استعمال بعض الاول في أعضائه وغسلها بماء متيقن الطهارة فظهر له أن الثاني هو الطاهر هل يجوز له أن يعمل بالثاني لفوات العلة من الصلاة بيقين النجاسة أم لا (فأجاب) بأنه يجوز له أن يعمل بالاجتهاد الثاني كما أفاده بعض المتأخرين أخذا من تعليل الاصحاب (سئل) عما اذا ظهر له طهارة أحد الاناءين بالاجتهاد وتلف قبل الاستعمال هل يجب الاجتهاد على طريقة الرافعي في الباقي أم لا فاجاب بأن الذي رأيته فيها أن الاجتهاد جائز عند الرافعي (سئل) عما اذا تحير الاعمى وقلتم يقلد سواء اتسع الوقت أو ضاق أم لا بدله من ضيق الوقت كما قاله ابن الرفعة (فأجاب) بأنه اذا تحير الاعمى قلد غيره وان لم يضق الوقت (سئل) ما معنى قولهم أن يكون للعلامة فيه

اللون أو الريح إن عسر من غير نظر إلى كونه عاصيا بسبب ذلك أم لا الا ترى انه لو وجب عليه أكل الميتة للاضطرار وتوقفت إزالة الدسومة على نحو السواك انه يجب فمسئلة الادهان كذلك من باب أولى (وسئل رضى) الله عنه عن ميتة لا دم لها سائل وقعت فى ماء قليل ثم زيد عليه وهى فيه ماء آخر فهل يبقى العفو (فأجاب) بقوله يمكن تخريج هذه المسئلة على مسئلة ابن ابى الصيف المشهورة بجامع ان كلا فيه مايضر فى الأصل لكنه عفى عنه للمشقة فمن نظر إلى خصوص المشقة يقول فيها بالتأثير اذ لا مشقة فى خصوص هذه وكذا فى صورة السؤال ومن نظر إلى ان المشقة اقتضت طهورية الماء والغى هذا المانع يقول بعدم التأثير ثم رأيتنى صرحت بالمسئلتين فى شرح الارشاد وجعلت صورة السؤال شاهدا لما رجحته فى مسئلة ابن ابى الصيف من عدم التأثير وعبارته ولو صب متغير بخليط لا يؤثر على غير متغير فغيره كثيرا ضر وان كان كثيرا على ما ارتضاه جمع لسهولة الاحتراز عنه لكن مشى آخرون على انه لا يضر وهو الاقرب الا ترى أنه لو وقع ذباب فى مائع لم يغيره فصب على مائع آخر لم يؤثر فيه كما هو ظاهر لطهارته المستثنية عن مشقة الاحتراز فكذلك لا يضر هذا لطهوريته المستثنية عن ذلك انتهت (وسئل) رضى الله عنه عن أرواث الفيران هل يعفى عنها وعن آثارها لشدة البلوى بها كذرق الطيور أو لا (فأجاب) بقوله صرح بالعفو عنها بعض المتأخرين كما نقلته فى شرح الارشاد والعباب وفيه وقفة والذى يتجه خلافه لان الابتلاء بها لم يعم كعمومه بذرق الطيور كما هو جلى والمشاهدة قاضية بذلك فيتعين الاحتياط فى ذلك (وسئل) نفع الله به عن اخبار القصار الكافر بتنجس الثوب عنده مع بيان سببه وبغسله واخباره عن غسل الثوب الذى كان متنجسا قبل التسليم اليه مع عدم علمه بشروط التطهير هل يعتمد خبره بذلك أم لا وهل الكافر كالفاسق فى الاخبار أم لا (فاجاب) بقوله أطلق الاصحاب انه لا يقبل اخبار الفاسق والكافر بنجاسة ولا طهارة ويستثنى منه ما اذا بلغ المخبر من الفاسق أو الكافر حد التواتر بأن كانوا جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب واخبروا عن عيان فيقبل خبرهم كما صرح به الفقهاء والاصوليون ثم انهم ان وافقوا المخبر فى مذهبه فى باب النجاسة والطهارة لم يشترط بيان السبب وإلا اشترط ويستثنى منه ايضا ما اذا أخبر الكافر أو الفاسق عن فعل نفسه وبين السبب كقوله بلت فى هذا الاناء أو طهرت الثوب بماء كذا حتى زالت عين النجاسة عنه فيقبل خبره هنا أيضا ففى الروضة عن المتولى وفى المجموع عنه وعن غيره أنه لو وجدت شاة مذبوحة فقال ذمى أنا ذبحتها حلت لانه من أهل الذكاة اه فاذا قبل اخبار الكافر عن فعل الذكاة قبل اخباره عن فعله التنجيس أو التطهير مع بيان سببهما بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان الذكاة يحتاط فيها ما لا يحتاط فى ذينك وقد أطلق السلف اباحة ذبائح أهل الكتاب ولم يشترطوا مشاهدتنا لذبحهم بل عولوا عليهم فى ذلك توسعا فى الرجوع إلى اصل الاباحة ومما يؤيد ذلك صحة الاقتداء بالفاسق وإن شوهد سبق حدثه ولم يشاهد وضوءه وليس ملحظه إلا انه لو أخبر بأنه توضأ قبل خبره لانه اخبار عن فعل نفسه قال شيخ الاسلام فقيه عصره وأستاذ أهل مصره الشرف المناوى كان شيخنا شيخ الاسلام الولى أبو زرعة إذا تنجس ثوبه دفعه لفتاه وأمره بتطهيره فاذا أتاه به وقال طهرته لبسه وحال الفتيان لا يخفى اه واشار الشرف بذلك إلى أن ذلك الفتى الذى كان الولى يدفع اليه ثوبه ليطهره لم يكن معلوم العدالة والا لم يقل الشرف وحال الفتيان لا يخفى وحينئذ فهذا من الولى وتلميذه الشرف اعتماد لمقتضى القياس الذى قدمته على اخبار الذمى بالذكاة وأن الفاسق ومثله الكافر متى قال طهرته أو نجسته وبين السبب أو كان الفاسق موافقا عارفا بالطهارة أو النجاسة قبل خبره وقد أفتى المناوى بذلك كما يأتى ومما يؤيد ذلك أيضا افتاؤهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استأجر فاسقا أى عن نفسه بان كان معضوبا ليحج عنه صحت اجارته وقبل قوله حججت من غير يمين ولا بينة لان مرجعه إلى النية ولا يمكن الاطلاع عليها ومن ثم قال الدبيلى لو قال للاجير جامعت فى احرامك فأفسدته لم تسمع هذه

الدعوى

بمجال (فاجاب) بان المراد بالمجال المدخل أى مدخل (سئل) عما لو أخبره مقبول الرواية بعد صلاته بنجاسة ماتوضأ به لها هل يعمل بخبره أو لا (فأجاب) بأنه يعمل بقول مقبول الرواية بشرطه

* (باب الآنية) *

(سئل) رضى الله عنه عن قولهم يجوز أن يتخذ للاناء رأسا من فضة هل هو جار على اطلاقه فيما إذا صلح للاستعمال فى الاكل والشرب ونحو ذلك لانه وإن صلح لذلك لم يعد للاستعمال المحرم كما يجوز أن يتخذ الرجل الحلى بقصد اجارته لمن يحل له استعماله أم لا لانه يعد متخذا لما الاصل أن يوضع للاستعمال المحرم وهل إذا جاز ذلك مطلقا يجوز استعماله فى الاستعمال المحرم كما يجوز ان يستنجى بقطعة ذهب أو فضة حيث لم يعد للاستنجاء أم لا كما يحرم على الرجل استعمال الحلى حيث جاز له اتخاذه (فأجاب) رضى الله عنه بانه ليس قولهم يجوز أن يتخذ للاناء رأسا من فضة شاملا لما يصلح استعماله فى أكل أو شرب لانه حينئذ يسمى اناء ولا يجوز اتخاذ الاناء

الدعوى فلا يحاف الأجير وكذا لو ادعى عليه تاخر إحرامه عن الميقات أو نحوه لأمن به حقوق الله تعالى وهو أمين عليها وصرحوا أيضا بأن المطلقة ثلاثا لو قالت تزوجت برجل وطئني ثم طلقني واعتددت قبل قولها بلا يمين أى وإن كانت فاسقة كما اقتضاه اطلاقهم ولا يؤثر فى تصديقها فى ذلك انكار الزوج الثانى ما نسبته اليه ثم ان ظن الأول صدقها نكحها بلا كراهة وإن لم يظن ذلك ندب له الاعراض عنها فان صرح بكذبها امتنع عليه تزوجها حتى يقول تبينت صدقها وقول الفورانى وتبعه الغزالى إذا غلب على ظنه كذبها لم تحل له غلط عند الأصحاب كما فى الروضة فقد نقل الامام اتفاقهم على الحل حيث أمكن صدقها وإن غلب على الظن كذبها وبه يصرح نص الام وصرحوا أيضا بصحة الاستئجار على تغسيل الميت ولم يشترطوا كون الأجير ثقة فاقتضى ذلك قبول قوله حيث لم يكذبه المستأجر لأن الحق هنا للغير وبه يفرق بينه وبين ما مر فى مدعية التحليل وقد قال الأذرعى فى توسطه عند قول الروضة ينبغى أن يكون الغاسل أمينا كذا عبارة جماعة والمراد أنه يستحب ذلك كما قاله الشيخ أبو حامد وكثيرون ثم قال وعبارة المنهاج تشعر بالوجوب ووجه بأن غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره إلا فى مسائل لم يعدوا هذه منها اه وأجيب بأنهم إنما سكتوا على استثنائها لأنها فى معنى ما ذكروه من اخبار الذمى بالذكاة وفى التوسط أيضا عند الكلام على الازدحام على الغسل أن قضية كلام الشيخين أن الصبا والفسق لا يؤثران قال وفيه نظر لانها أمانة وليسا من أهلها وقد جزم الصيمرى بأنه لا حق للفاسق ولا لغير البالغ فى الصلاة وينبغى ان يكون الحكم هنا كذلك بل أولى اه واعترض بأن ما ادعاه من عدم الاهلية ممنوع وأقول ما ذكره وإن سلم لا يعكر على ما نحن فيه لان ما ذكره فى تزاحم ذوى حقوق فلا يقدم منهم على الباقين الا الكامل والصبى والفاسق ليسا كذلك فعدم تقديم الفاسق هنا إنما هو لما ذكرته فلا يقتضى بوجه من الوجوه عدم قبول قوله إذا أخبر عن فعل نفسه فان قلت اتفق أصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر فى الاذن فى دخول الدار وإيصال الهدية كما يقبل قول الصبى فيها للاحاديث أنه ﷺ قبل هدايا الكفار أى المحمولة اليه على أيديهم كما ذكره فى المجموع هذا مع أن الاصل عدم الاباحة والاذن فى الدخول والارسال وهما فعل غيره فاذا قبلوا قول الفاسق والكافر هنا مطلقا فلم لا يقبل قولهما فى النجاسة والطهارة مطلقا قلت فى هذا تأييد ظاهر لما قدمته من قبول خبرهما عن فعلهما وإنما لم نأخذ بقضية هذا من قبول خبرهما مطلقاً لأن السلف والخلف اكتفوا بهما فيما ذكر دون غيره لعموم اضطرار الناس إلى إنابتهما فى نحو الاذن والارسال لأنا لو كلفنا أن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه أو لا يستنيب فيه إلا ثقة لشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقتضت الضرورة المسامحة فى قولهما فى ذلك فلا يقاس به غيره مما لا مشقة فيه أو فيه مشقة لكنها ليست مثل تلك المشقة وممن صرح بأن ذلك إنما جاز للمشقة ابن عبد السلام فى قواعده فقال لو أذن فى الدخول أو فى حمل الهدية فاسق فالذى أراه أنه يجوز الاقدام قولا واحدا لأن قوله مقبول شرعا وجراءته أبعد من جراءة الصبيان أى المكتفى باخبارهم فى ذلك حيث لم يجرب عليهم كذب ولا وقفة عندى فى المستور وعليه عمل الناس من غير انكار واستثنى ذلك لما على المالك من المشقة فى مباشرة ذلك على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت اه وأيده الزركشى بأنه ﷺ جعل ابن أم أريقط الليثى وهو مشرك دليلا حين هاجر إلى المدينة فعلم من قول ابن عبد السلام واستثنى ذلك الخ قبول قول الكافر او الفاسق فى مسئلتنا إذا اخبرا عن فعل نفسهما بالاولى لا سيما فى التطهير لان تعاطيه بالنفس لو وجب لشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقتضى التوسيع المتلقى من أصول الشريعة السمحاء قبول قوله طهرته إذا وافق مذهب المخبر او بين السبب وأما افتاء بعضهم بعدم قبول قولهما مطلقاً فى التطهير كما لو أخبرا بالتنجيس أو بان الكعبة فى هذه الجهة فهو غير معتمد لما سبق من كلام الاصحاب فى غير موضع مما يصرح بخلافه وقياسه على التنجيس غير صحيح لان فيه التفصيل الذى فى التطهير فهما على حد سواء من قبول خبر الكافر أو الفاسق

مطلب صرحوا بأن المطلقة ثلاثا لو قالت الخ

مطلقاً وقد عللوا جواز اتخاذه بأنه منفصل عن الاناء لا يستعمله وقد رد ما بحثه الرافعى رضى الله عنه من جريان خلاف اتخاذ الاوانى فيه بأن اسم الآنية لا يقع عليه فمتى أطلق عليه اسم الاناء حرم اتخاذه وإن لم يقصد استعماله وقياسه على اتخاذ الرجل حلى المرأة بقصد اجارته لها غير صحيح لان حرمة الاناء لذاته وحرمة الحلى بالقصد وحيث جاز اتخاذ الرأس بأن لم يسم إناء حرم استعماله فى غير تغطية الاناء بما يعد استعماله محرماً (وسئل) هل يجوز استعمال إناء الفضة مثلا على قعره لأنه لم يستعمله بحسب استعماله أم لا لان استعمالها فى مطلق ذلك (فأجاب) بأنه يحرم كل ما يعد استعمالا لاناء الفضة ولو على قعره (وسئل) هل ينقض الوضوء بلمس باطن العين من الاجنبية كاللسان واللثة أم لا كالسن والشعر والظفر أخذا من تعليلهم عدم النقض بهذه الثلاثة بأنها لا يلتذ بلمسها وان التذ بالنظر اليها (فأجاب) بأنه ينقض الوضوء باللمس

عنهما ان أخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب أو وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي لم يجرب عليه الكذب وقياسه على الاخبار عن الكعبة غير صحيح أيضا لأنه لم يخبر عن فعل نفسه ونحن إنما نعتمد خبره إن كان عن فعل نفسه وممن أفتى بنحو ماذكرته السيد السمهودي شكر الله تعالى سعيه وكذا شيخه المناوي وملخص عبارته الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصلح للناس وكما يقبل خبره بتذكية شاة وبعدم الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي فيما طريقه المشاهدة فالفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد أخباره عن طهارته عن الحدث والخبث ومن نظائر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وتوقانه إلى النكاح حتى يجب اعفافه فحينئذ الاصح ما قلناه لما عليه من عمل الناس ولما في البحث عن حال المطهر من المشقة ولما يشهد له من منقول المذهب وإن كان في بعض ما يشهد له نظر فقد قوى بانضمامه إلى غيره وقد استثنى في الخادم من عدم قبول خبر الفاسق بنجاسة الاناء مالو كان التنجيس من فعله كما لو قال بلت في الاناء والتطهير مثله لانه من فعل نفسه وما نقل عن بعض الأئمة مما يخالف ذلك لعله وجه ضعيف اه وقوله وبعدم الماء فيجوز التيمم لم أره لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء أو بفقده إلا إن كان ثقة وقوله وفي المجموع عن الجمهور الخ هو أعني ما فيه ضعيف والمعتمد أنه لا يقبل خبر الصبي إلا في نحو دخول الدار وإيصال الهدية والدعوة للوليمة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن قول الفقهاء مقدار القلتين بالمساحه في المربع ذراع وربع طولا وعرضاً وعمقا وفي المدور ذراعان طولا وذراع عرضاً وعمقا وفي شرح الروض المراد بالطول في المدور العمق وبالعرض فيه ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب فعلى هذا التقدير هل يساوي المدور المربع في المقدار أو يتفاوت ما بينهما وإن تفاوت فهل التفاوت قدر ما يعفى عنه أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يتفاوتان لكن بالقدر المعفو عنه وبيانه يعلم من سوق عبارتي في شرح العباب مع فوائد أخرى نفيسة اشتملت عليها وهي وهما بالمساحة في الموضع المربع قال في الكفاية المستوى الاضلاع أي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ذراع وربع طولا وذراع وربع عرضا وذراع وربع عمقا كما في زوائد الروضة وبيان ذلك يظهر بأن يكعب ما سبق بأن يضرب الطول في العرض والحاصل في العمق لكن بعد أن يبسط كلا منها أرباعا للكسر الزائد على الذراع وهو الربع فبسط الطول خمسة أرباع تضربها في خمسة العرض ثم الحاصل في خمسة العمق يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا يخص كل ربع أربعة أرطال ثم اجعل هذا ميزانا تنسب اليه وتقيس عليه ماشئت فتكعبه بعد البسط أرباعا ايضا كما صنعت في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فان ساواها فقلتان وإلا فانقص أو زد لائقا بالحال ثم بينت فيه أن المراد بالذراع هنا ذراع الآدمي وأنه شبران تقريبا وأن ذلك هل هو على مرجح النووي في رطل بغداد فقط أو على مرجح الرافعي أيضا وأن الذي ينبغي أنه عليهما لأن التفاوت بينهما يسير ثم بينت ما يتعلق بمنحرف الاضلاع وما وقع للناس في ذلك من الوهم بكلام طويل مبسوط ثم قلت والعبرة في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين وجرى عليه ابن الصلاح والعجلي وغيرهما ذراعان طولا أي عمقا بذراع النجار كما قاله الزركشي أخذا من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين لما يأتي قال شيخنا أي زكريا رحمه الله وهو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعا ونصفا اه وفيه نظر لأن اعتبار كونه ذراعا ونصفا يؤدي إلى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم مما يأتي قريبا ثم رأيت الاذرعي أشار في غير هذا الباب إلى أنه ذراع وثلث وبه يتأيد ماقاله الشيخ وذراع بذراع الآدمي المذكور في المربع عرضا وإنما لم يكن الذراع في الكل واحدا قال شيخنا لأنه لو كان الذراع في طول المدور أي عمقه وطول المربع واحدا مما مر لاقتضى ذلك أن يكون الطول في المدور ذراعين ونصفا تقريبا إذا كان العرض ذراعا ووجهه أن يبسط كل من العرض ومحيطه وهو ثلاثة أمثاله وسبع والطول أرباعا لوجود مخرجها في القلتين في المربع ثم يضرب نصف

المذكور إذ باطن العين كاللسان ولحم الأسنان وليس كالشعر والسن والظفر إذ لا مشابهة بين اللحم وبين العظم والشعر (سئل) عما إذا كشط بعض لحم عضو امرأة فظهر عظمه ثم لمسه أجنبي هل ينتقض وضوءه أم لا لأنه عظم كالسن (فأجاب) بأنه ينتقض وضوءه لصيرورته حينئذ كالبشرة بل هو داخل فيها فقد قال في الأنوار والمراد بالبشرة هنا غير الشعر والسن والظفر (سئل) عن شك في محرمية من لمسها لاختلاط محرمه بأجنبيات غير محصورات أينتقض وضوءه كما قال الزركشي أم لا كما قاله بعضهم (فأجاب) بأنه لا ينتقض وضوءه لأنه لا ينتقض بالشك (سئل) عن مصحف جعل مع كتاب في جلد واحد هل يقال إنه مع الكتاب كهو مع الأمتعة فيأتي فيه التفصيل أو كالتفسير وإذا قلتم بالأول فهل يحرم مس الجلد من أي الجوانب أو من جانب المصحف فقط (فأجاب) بأن في حمله التفصيل في حمله مع متاع ويحرم مس الجلد الساتر للمصحف كما يحرم مس المصحف دون

العرض وهو اثنان فى نصف المحيط وهو ستة وسبعان تبلغ اثنى عشر واربعة أسباع وهو بسط المسطح فيضرب فى بسط الطول وهو عشرة تبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعا مبلغ مقدار مسح القلتين فى المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعا مع زيادة خمسة أسباع ربع وبها حصل التقريب فلو كان الذراع فى طول المدور والمربع واحدا وطول المدور ذراعين لكان الحاصل مائة ربع وأربعة أسباع ربع وهى أنقص من مقدار مسح القلتين بخمس تقريبا اه وبه يندفع قول الزركشى نقل القمولى عن العجلى انه فى المدور ذراع فى عمق ذراعين وهو تحريف لا يمكن صحته فان المربع إذا كان ذراعا وربعا طولا وعرضا كذلك كان دوره خمسة أذرع فاذا كانت فى عمق ذراع وربع كانت ستة وربعا والمدور إذا كان عرضه ذراعا كان دوره ثلاثة أذرع وسبع ذراع فاذا كان عمق ذراعين كان مجموعه ستة أذرع وسبعى ذراع والسبعان أكثر من الربع اه فاعتمد فى التغليط على ماذكره آخرا من أن السبعين أكثر من الربع وفاته أن التفاوت بينهما لا نظر اليه لأن الأمر فى ذلك تقريبى كما تقرر على انه جزم بهذا الذى غلط فيه القمولى قبل ذلك ونقله ثانيا عن العجلى كذلك وكان سبب الاشتباه أنه عبر فيما جزم به ونقل عن العجلى بالطول وفيما نقله عن القمولى بالعمق فظن التخالف وإن كان صرح بعد ذلك بأن المراد بالطول العمق وبالعرض ما بين حائطى البئر من سائر الجوانب ووقع هذا التوهم للريمى فى تفقيهه وسقت عبارته وعبارة الجواهر مع اختلاف نسخها وبسطت ما فى ذلك وغيره مما لا حاجة لنا ببسطه هنا وان كان ذلك مما يتعين الوقوف عليه لنفاسته والحاصل أنه علم مما تقرر أن المدور كبسط المربع إلا أن المدور يزيد بشيء يسير مما يعفى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما إذا تغير الماء بما على العضو من زعفران ونحوه ولم يمنع وصول الماء الى البشرة هل يصح الوضوء أم لا (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد انه يضر تغير الماء بما على العضو من مخالط كزعفران أوسدر سواء فى ذلك الحى والميت كما بسطت ذلك وحررته فى شرحى العباب والارشاد وغيرهما ووقع لجماعة من المتأخرين فى هذه المسئلة ما لا ينبغى أن يلتفت اليه ولا يعول عليه فاحذره (وسئل) فسح الله فى مدته عمن وضع يده فى اناء بنية الاغتراف فانغسل ظاهرها وباطنها فيه ثم خرج بالماء الذى فيها وغسل به ساعده فهل يرتفع حدث ظاهر يده بانغساله فى الماء قبل خروجها أولا بد من جريان الماء الذى فيها على ظاهرها بعد خروجها (فأجاب) بقوله لا بد مما ذكر لان من لازم نية الاغتراف منعها لارتفاع حدث العضو الملاقى للماء فيه فحينئذ لا تطهر اليد بما فيها الا بعد خروجها من الماء والماء بعد خروجها انما يلاقى باطنها فلا بد من امراره على ظاهرها كباطنها ٣ يرتفع فى الماء فلا يحتاج بعد خروجها إلى امراره على ظاهره بل له غسل ساعدها بما فيها على المنقول المعتمد (وسئل) نفع الله به عما لو كان بكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران أم لا بد لطهارتهما من غسل كل كف منفردا لانهما عضوان اذ حكم الخبث فى الاستعمال وعدمه حكم الحدث كما صرحوا به ففى زوائد الروضة أن الماء إذا جرى من عضو المتوضىء إلى عضو آخر صار مستعملا على الصحيح وفى هذه الصورة وجه شاذ محكى فى كتاب التيمم من البيان أنه لا يصير مستعملا لان اليدين كعضو اه كلام الروضة لكن فى مهمات الاسنوى ما لفظه قد سبق أن الماء إذا طهر أحد اليدين لا يجوز نقله إلى تطهير الاخرى على المعروف فاذا استحضرت ما قالوه وجدته هنا مشقا يقع فيه كل متغرف ولا يمر بالبال فتأمله ولا أظن أحدا هنا يوجب ما تقتضيه تلك المقالة وحينئذ فيكون مخالفا الصواب ما دل عليه كلامهم هنا اه فما فى المهمات دال على الطهارة فى المسئلة المسئول عنها فهل هو كذلك وحينئذ يكون كلام الروضه محمولا على غير صورة الكفين أو يكون ضعيفا (فأجاب) بقوله ان صب الماء على الكفين المتنجسين معا ولم يتقاطر من ماء أحدهما المستعمل على الاخرى شيء ارتفع خبثهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقرر أن الفرض أن الماء صب عليهما معا مع انفصال كل عن الاخرى وأما اذا صب عليهما معا واحداهما

غيره (سئل) عمن مس المصحف بحائل وهو محدث ككمه هل يحرم أولا ويفرق بينه وبين القلب بيده وهى فى كمه وما الفرق (فأجاب) بأنه يحرم (سئل) هل تحرم كتابة القرآن العزيز بالقلم الهندى أو نحوه (فأجاب) بأنه لا يحرم لانها دالة على لفظه العربى وليس فيها تغيير له بخلاف ترجمته بغير العربية لان فيها تغييرا له (سئل) هل يحرم على المحدث مس جلد المصحف المنفصل عنه كما اقتضته عبارة المنهج والمنهاج والروضة وشرح التحرير والروض والتحقيق وغيرها ولان له حرمة وان كان منفصلا عنه حيث ينسب اليه (فأجاب) بأنه يحرم المس المذكور وممن صرح به الغزالى وقال ابن العماد أنه الاصح ابقاء لحرمته قبل انفصاله وان اقتضى كلام البيان حله وصرح به الاسنوى وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء به بأن الاستنجاء أفحش (سئل) عما لو جعل وقاية فيها بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب المعتمد فى الماء إذا تغير فيما على العضو الخ

أسفل من الاخرى فجرى الماء على العليا ثم على السفلى فلا يطهر الا العليا دون السفلى لان الماء الواصل اليها مستعمل لانفصاله عن محله وقد تقرر أن كلا من اليدين فى هذا الباب عضو مستقل وزعم الوجه الشاذ انه لا ترتيب بينهما فكانا كجنب يرد كما بسطته فى شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثم للعسر فلرعايته جعل بدنه كعضو واحد مطلقا وأما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم للمشقة واتحاده لادخل له فى جعل الانفصال الحسى كغيره بخلاف المشقة وأنت مع هذا الذى تقرر فى الفرق خبير بقوة هذا الوجه لقوة قياسه فدعوى الروضة فيها شذوذه فيها نظر الا أن يجاب بانه شاذ نقلا لا معنى ولا ينافى ما تقرر قول القاضى وتبعه البغوى وغيره لو كانت نجاسة بمحلين فمر الماء على اعلاهما ثم على الاخرى طهرا لان صورة المسئلة كما بينته فى الشرح المذكور أن يكونا على بدن واحد ويجرى الماء اليهما على الاتصال وكذا ان انفصل وكان المحلان قريبين بحيث يغلب على الظن التقاذف من احدهما إلى الآخر أخذا مما قالوه فى الجنب أما اذا تباعدا ولم يجر على الاتصال فان الخبث الثانى لا يرتفع لان الماء صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد الى الاخرى كهذا الانفصال الضار لا كالانفصال فى احدى الصورتين الاوليين فتأمله وأما ما نقله السائل عن المهمات فانه لم يذكره على عبارة الروضة التى ساقها السائل وإنما ذكره على قولها فى باب الوضوء ثم من يدخل يده فى الاناء ولم يتيقن طهارتها يكره له ذلك قبل الغسل فقال عقب ذلك فيه أمور أحدها ان تعبيره بقوله ولم يتيقن طهارتها يدخل فيه أربعة أقسام وهى تيقن النجاسة وظنها وتوهمها واستواء الامرين ودخولها صحيح الا القسم الاول ثم قال الامر الثانى قد سبق فى الطهارة أن الماء اذا طهر احدى اليدين الى آخر ما ذكره السائل وهو كلام غير مستقيم وان نقله غير واحد وأقروه وبيان ذلك أن كلامه ان كان فى الخبث بأن كانت يداه نجستين لم يخل اما ان يغترف بيده الى يده الاخرى من ماء كثير أو قليل فان كان الاول طهرت اليد بغمسها فيه بشرطه وان كان الثانى فالماء كله صار نجسا فلم يصح ما قاله فى صورة الخبث فان قلت تمكن تصويره بان يدخل يده فى الكثير ولا تطهر لبقاء وصف النجاسة السهل الازالة قلت هذا نادر ولا مشقة فيه فلا يصدق عليه كلامه وإن كان فى الحدث بان يكون مراده فرض ذلك فى الاغتراف بيده الى الأخرى بعد كمال غسل الوجه لم يخل أيضا اما ان يغترف من كثير أو قليل فان كان الاول فقد ارتفع حدثه بدخولها فيه فالماء الذى فيها غير مستعمل فيصح أن تطهر به الاخرى وان كان الثانى بان لم ينو الاغتراف أو نواه فما أخذه بيده يطهرها ولا يرفع حدث الاخرى لو نقله اليها ثم ان كان نوى الاغتراف احتاج الى غرفة ثانية ليده الاخرى اذا لم يغترف بها لاستعمال ماء الاولى وهذا كله ظاهر معلوم من كلامهم فى بحث المستعمل ولم يذكر واهنا ما يخالفه أصلا لان الذى ذكروه هنا ان ادخال اليدين فى الاناء مع عدم تيقن طهرهما مكروه وان نجس الماء فى صورة تيقن النجاسة واستشكال الاسنوى له رده جماعة كما بسطته فى شرح العباب فليس فى هذا اعتراف ولا مخالفة لما ذكروه فى بحث المستعمل من احدى اليدين منفصلة عن الاخرى فى الحدث والخبث فاندفع قوله ولا أظن أحدا هنا الخ وبان واتضح انه لا مخالفة بين الموضعين وأن التصويب والاعتراض اللذين ذكرهما فى غير محلهما فتأمل ذلك فانه مهم لان جماعة نقلوا كلام الاسنوى هذا وسكتوا عليه وهو عجيب لوضوح فساده كما يظهر بادنى تامل فان قلت قد يقع لبعض الناس انه يغترف بيده المتنجسة من القليل لتطهير الاخرى ولبعضهم أن يغترف من القليل بلا نية اغتراف لتطهير يده الاخرى قلت لا يسع الاسنوى ان يصوب فى هذه ما يوهمه كلامهم هنا ان هذا الماء يطهر يده الاخرى ولم يبالوا بهذا الايهام لو فرض وجوده والا فالصواب أنه لا ايهام كما علم مما قدمته لان حكم ذلك معلوم من كلامهم فى المستعمل ومثل هذا السفساف لا يورد على الائمة فان قلت قد يقع أيضا أن بعض الناس يدخل يده بنية الاغتراف فيأخذ بها الماء لتطهير الاخرى وهو لا يطهرها لانه صار مستعملا برفعه حدثها قلت لا يصح فرض كلام الاسنوى فى هذه أيضا لان

أو اسم من اسماء الله تعالى لغير الدراهم والدنانير هل يحرم أولا (فأجاب) بأنه لا يحرم ما ذكر لعدم الامتهان (سئل) هل يجوز جعل الورقة المكتوب فيها البسملة الشريفة ظرفا للذهب والفضة أولا (فأجاب) بأنه لا يجوز لما فيه من امتهانها (سئل) هل تثبت عادة تجديد الطهارة بمرة فيمن تيقن طهارة وحدثا وشك فى السابق منهما أولا (فأجاب) بأنها تثبت بمرة فان عبارة بعضهم وشاك سبق متيقنهما يأخذ بالطهر ان لم يعتد تجديدا فقوله تجديدا نكرة فى سياق النفى فيعم كل تجديد ولو مرة ولا ينافيه قولهم فان اضطردت عادته لانه ذكر فى غير مسئلتنا فى مقابلة العادة المطردة (سئل) هل المعتمد فيما إذا قصد الأمتعة والمصحف معا أهو حرام أولا (فأجاب) بأن المعتمد الجواز كما اقتضاه كلام الرافعى فى العزيز والنووى فى المجموع وان اقتضت عبارة سليم فى المحرر التحريم حيث قال شرطه أن يقصد نقل المتاع لا غيره وجرى عليه بعض المتاخرين (سئل) عما اذا شك هل التفسير أكثر أو القرآن هل يحرم أولا (فأجاب)

سلب الطهورية فيها هو صريح قول الروضة ان الماء اذا جرى من عضو المتوضىء الى عضو آخر صار مستعملا فكيف يصوب خلاف ذلك الموافق للوجه الشاذ المتقدم قريبا و بسبر هذه الصور مع بيان عدم صحة تأتى كلام الاسنوى فيها بان فساد عبارته هذه كما تقرر وبعد أن تتأمل ذلك كله يظهر لك اندفاع قول السائل فما فى المهمات الخ ووجه اندفاعه ما تقرر انه غير صحيح بل لا معنى له وبفرض صحته فهو فى الاغتراف والمسئول عنه ليس فيه اغتراف واندفاع قوله أعنى السائل وحينئذ يكون كلام الروضة الخ ووجه اندفاع هذا أيضا أن كلام الروضة يشمل الاغتراف باحدى اليدين والصب عليها ليصل الماء الى الاخرى وانه صحيح لاغبار عليه فتأمله يظهر لك الصواب ان شاء الله تعالى ﴿وسئل﴾ نفع الله به أيما أفضل الانهار ﴿فاجاب﴾ بقوله نيل مصر لما رواه ابن حاتم عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما نيل مصر سيد الانهار سخر الله له كل نهر من المشرق والمغرب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه أيما أفضل ماء زمزم أو الكوثر ﴿فاجاب﴾ بقوله قال شيخ الاسلام البلقينى ماء زمزم أفضل لان الملائكة غسلوا به قلبه صلى الله عليه وسلم حين شقوه ليلة الاسراء مع قدرتهم على ماء الكوثر فاختياره فى هذا المقام دليل على أفضليته ولا يعارضه أنه عطية الله لاسماعيل والكوثر عطية الله لنبينا لان الكلام فى عالم الدنيا لا الآخرة ولا مرية ان الكوثر فى الآخرة من أعظم مرايا نبينا صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال تعالى إنا أعطيناك الكوثر بنون العظمة الدالة على ذلك وبما قررته علم الجواب عما اعترض به على البلقينى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن أرواث الفيران اذ عمت البلوى بها فى بلاد مليبار هل يعفى عنها لان عموم البلوى بها أكثر وأظهر من ذرق الطيور أولا ﴿فاجاب﴾ نفع الله به بقوله صرح النووى فى مجموعه بانه يعفى عن النجاسة التى على منفذ الفأر اذا وقعت تلك الفأرة وعلى منفذها النجاسة فى ماء قليل أو مائع ونقله ابن الرفعة فى الكفاية عن الاصحاب ولما ذكرت ذلك فى شرح العباب قلت عقبه ويؤخذ من ذلك بالاولى العفو عما تلقيه الفأرة فى بيوت الاخلية من النجاسات ويؤيده قول الفزارى يعفى عن بعرها اذا وقع فى مائع وعمت البلوى بها ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخ مشايخه من العفو عن بعر الشياه الواقع فى اللبن حال الحلب لكن فى هذا نظر فان الاحتراز لا يعسر عن ذلك عسرا يلحقه بما قبله وما بعده ونقل أيضا عن بعض مشايخه أنه يعفى عن مماسة الغسل للكوارة المجعولة من روث البقر ونحوه انتهى المقصود من عبارة شرح العباب وبها علم أن الفزارى وهو من معاصرى النووى رحمهما الله قائل بالعفو فى صورة السؤال وهو متجه فى المعنى لكن ظاهر كلام الاصحاب خلافه وعليه فيفرق بينه وبين ذرق الطيور بان البلوى بها عامة فى كل محل ويتعذر الصون عنها ولا كذلك الفيران فان البلوى بها مختصة ببعض الاماكن ومع ذلك يسهل الاحتراز عنها بتغطية الاناء واحكام غطائه وهذا أمر سهل لا مشقة فيه فمن ثم لم يسمح الاصحاب بالعفو عن زبل الفيران وان سمحوا بالعفو عما على منافذها الحاقا لها بسائر الحيوانات فى ذلك فينبغى لذى الورع الاحتياط والتحرز عما وقع فيه بعرها ولا يقلد الفزارى فى العفو عنه لما علمت أن كلام الاصحاب ظاهر فى رده والله أعلم

﴿باب النجاسة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته المسلمين عن مسئلة قال سائل هذه المسئلة وقع فى نفسى بسببها شىء مع كثرة النقل فيها فتوى وغيرها هى أنهم ذكروا أن الشعر طاهر مالم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية اجزاء الحيوانات التى لا تصير اجزاؤها طاهرة الا بالذكاة ونحن نجدهم يأتون بالسمن من الحبشة وغيرها وكذا الزباد من السواحل فى بطاط وقرون من بلد فيها مسلمون وكفار أو خالص أحدهما يأتى به المسلم أو غيره يشتريه المسلم أو غيره وكالشفار بمكة تباع وانصبتها عظام أو بعضها وفى نفسى من هذا أكثر فان عظام صيد البحر طاهرة فكيف يقال بالنجاسة مطلقا فى العظام بينوا ذلك وابسطوه

بأنه يحرم حمله كما يؤخذ من قول النووى فى تحقيقه وتفسير هو أكثر من القرآن وكما لو شك فى المركب من الحرير وغيره ﴿سئل﴾ عن شخص صنع مروحة لجلب الهواء ولزق بها ورقة مذهبة مكتوبا فيها آية من القرآن بسبب التفاخر بها فهل يحرم عليه فعل ذلك ام لا ﴿فأجاب﴾ بأنه لا يحرم عليه فعلها ولا جلب الهواء بها إذ لا امتهان بها فيهما ﴿سئل﴾ عن قول الدميرى فى باب الحدث إذا تجردت جنابته عن الحدث فتيمم لها عند عجزه عن الماء فله أن يصلى ماشاء من الفرائض بتيمم مالم يحدث لم يمكنه استعمال الماء كالحائض اذا تيممت لاستباحة الوطء أو الصلاة ثم أحدثت يجوز وطؤها ومكثها فى المسجد مالم تجد الماء أو يعود حيضها وسيأتى فى التيمم أن هذه الصورة تستثنى من قوله ولا يصلى بتيمم غير فرض هل هذا المفتى به أوضعيف ﴿فأجاب﴾ بانه ضعيف تبع فيه صاحب الحاوى الصغير ونقله عنه صاحب المصباح ثم قال وهو غير مرضى لان الجنابة مانعة والفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر ﴿سئل﴾ هل المعتمد فيما

(فأجاب) فسح الله فى مدته بأن ما نقل من أن الشعر طاهر مالم يعلم كونه من غير مذكاة دون بقية أجزاء الحيوانات التى لا تصير أجزاؤها طاهرة إلا بالذبح لم أره فى كلام أحد من الائمة وكأن وجهه أن الشعر أى ونحوه كالصوف والوبر والريش إذا كان من مأكول وانفصل فى الحياة يكون طاهراً بخلاف نحو القرن والعظم والظلف فانها لا تكون طاهرة من المأكول إلا إذا انفصلت بعد الذبح دون ما اذا انفصلت قبله فقد عهد لنحو الشعر حالة يحكم له فيها بالطهارة مع الحكم بالنجاسة فى تلك الحالة لنحو العظم فمن ثم افترقا فهذا الفرق وإن تخيل لكنه لا يجدى ما ذكر من الحكم بالطهارة لنحو الشعر والنجاسة لنحو العظم فان هذا الفرق إنما يتأتى فى نحو شعر علم حاله ونحو عظم كذلك وهذا لا كلام فيه وإنما الكلام فيما جهل حاله منهما فلم يدر هل هو من مأكول أو من غيره أو انفصل قبل الذبح أو بعده أو فى حال الحياة أو الموت وكل منهما حينئذ على حد سواء لأنا ان نظرنا لحالة اتصالهما فهما طاهران أو لحالة انفصالهما بعد الذبح وهما من مأكول فهما كذلك أو بعد الموت فهما نجسان أو فى حالة الحياة فأمرهما مشكوك فهما عند الجهل بحالهما على حد سواء فاما أن يقال بطهارتهما أو نجاستهما والذى يظهر أن الكل طاهر مالم يتحقق أنه من غير مأكول وأنه انفصل منه بعد موته وذلك لانا تيقنا طهارته عند اتصاله وشككنا فى موجب نجاسته وهو كونه من غير مأكول انفصل بعد موته أو فى حياته بالنسبة لنحو العظم والاصل عدم طرق ما ينجسه فهو من قاعدة تعارض الاصل وغيره وحاصل ما فى المجموع وغيره فيها عن الاصحاب أن الاصل واليقين لا يترك حكمه بالشك إلا فى مسائل يسيرة لأدلة خاصة وبعضها إذا حقق كان داخلا فى القاعدة فلو كان معه نحو ماء أو عصير مما أصله الطهارة وتردد فى نجاسته لم يضر تردده وهو باق على طهارته سواء كان تردده بين الطهارة والنجاسة مستويا أو ترجح احتمال النجاسة حتى غلب على الظن الحكم بها فانه لا يلتفت اليه وان استند الحكم بها إلى سبب معين لا بقيده الآتى كمقبرة شك فى نبشها وثياب متدينين بالنجاسة ومدمنى الخمر والصبيان والمجانين والقصابين والجوخ وقد اشتهر عمله بشحم الخنزير والورق ينشر رطبا على الحيطان النجسة والخزف والآجر خلافا لمن قطع بنجاسته كالماوردى وغيره نظرا لاطراد العادة باستعمال السرجين فيه والجبن المجلوب من بلاد الفرنج وإن اشتهر عمله بأنفحة الخنزير أو الملح الذى فى جلدها والفراء السنجاب ونحوها وإن اشتهر انها لا تذبح وإنما تخنق فكل هذه محكوم بطهارتها عملا بالاصل نعم يكره استعمال ما غلبت فيه النجاسة ثم محل العمل بالاصل إذا استند ظن النجاسة إلى غلبتها فحسب اما لو استند إلى علامة تتعلق بالعين فيعمل بها كما لو رأى ظبية تبول فى ماء كثير فوجده عقب البول متغيراً وشك فى أن تغيره به أو بنحو طول المكث واحتمل تغيره به فحينئذ يحكم بنجاسته عملا بالظاهر لاستناده إلى سبب معين كخبر العدل بخلاف مالم يوجد عقب البول متغيراً بأن غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا أو وجد عقب البول غير متغير ثم تغير ولم يقل أهل الخبرة ان تغيره منه أو وجد عقبه متغيرا ولم يحتمل تغيره به لقلته فانه فى هذه الصور كلها طاهر لان الاصل لم يعارضه شىء وكما لو وجد قطعة لحم مكشوفة فى غير إناء أو كانت فى إناء أو خرقة لكن فى بلد فيه من لا تحل ذبيحته ومن تحل ذبيحته سواء استويا أو غلب من لا تحل ذبيحته فانها لا تحل حينئذ عملا بالظاهر أما عند غلبة من لا تحل ذبيحته فواضح وأما عند استوائهما فتغليبا للمانع بخلاف مالو كان من تحل ذبيحته أغلب فانها تحل لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم وكما لو جرح صيداً فغاب عنه ثم وجده ميتاً فان وجد الموت عقب الجرح أحيل على السبب وإلا فلا ففى هذه المسائل الثلاث ونحوها أعنى مسئلة الظبية وما بعدها حكم فيها بالنجاسة أو عدم الحل على خلاف الاصل وسبب قوى اقتضى ذلك وهو العلامة المتعلقة بالعين الظاهر أثرها بخلاف غيرها مما مر ونحوه فانه لم يوجد فيه سبب قوى كذلك يقتضى الخروج عن الاصل فحكم بطهارته على الاصل فكذا يقال فى نحو الشعر والعظم الاصل فيه الطهارة ولم يوجد سبب قوى كذلك يخرجه عن الاصل فعمل به فيه فان قلت لا نسلم عدم وجود

سبب

لو خلق بلا أصلى أن المنفخ حكم الاصلى مطلقاً حتى فى وجوب الحد وتقرير المهر أم لا كما يفهم من كلام الجلال المحلى فى شرحه (فأجاب) بأنه يثبت للمنفخ حكم الاصلى مطلقاً كما أفاده كلام الماوردى وصرح به جماعة من المتأخرين كالأذرعى

(سئل) عمن ولدت ولداً جافا هل ينتقض وضوءها بولادتها أم لا (فأجاب) بأنها لا تنقضه لقولهم ما أوجب أعظم الامرين بخصوصه لا يوجب أدونهما بعمومه كزنا المحصن لما أوجب أعظم الحدين لكونه زنا المحصن فلا يوجب أدونهما لكونه زنا وهى أوجبت أعظم الامرين وهو الغسل بخصوص كونها ولادة فلا توجب أدونهما وهو الوضوء بعموم كونها خارجا ولهذا أوجبه خروج بعض الولد لعدم إيجابه الغسل ولتصريحهم بأن الحيض والنفاس يوجبانه أيضاً وسكوتهم عن الولادة ولانها لو كانت موجبة له أيضا لم يكن النفاس موجبا له لانتهائه بها قبل خروجه وقد قال ابن النقيب إن لم نوجب الغسل بها وجب الوضوء وإذا أوجبناه بها فيظهر أنه كالمنى وفى حواشى ابن الخياط على الحاوى الصغير نحو ذلك

سبب فيه كذلك يخرجه عن الاصل بل وجد ما أخرجه عنه نظير ما تقرر فى مسئلة القطعة اللحم المذكورة قلت الذى تقرر فى قطعة اللحم إنما هو بالنسبة لحل أكلها وعدمه كما قدمنا الاشارة اليه بفرض الحكم فى حل الاكل وعدمه أما بالنسبة إلى النجاسة فلا كما صرح به بعض مختصرى الروضة حيث قال عقب التفصيل فى القطعة اللحم وهذا بالنسبة للاكل أما لو أصابت شيئا فلا تنجسه اه فان قلت فما الفرق بين حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة قلت يفرق بينهما بأن الاصل فى اللحم حال اتصاله فى حال الحياة حرمة أكله فعلمنا فيه بالاصل المذكور حتى يوجد سبب قوى يقتضى حله وهو كونه فى إناء ومن تحل ذبيحته أغلب والاصل فى نحو الشعر والعظم حال اتصاله فى حال الحياة الطهارة فعملنا بها فيه حتى يوجد سبب قوى يقتضى نجاسته ولم يوجد ذلك فيه فأبقيناه على اصله ولم تنظر إلى أن ما يوجد منهما مرميا مثلا الغالب أنه يكون من ميتة على أنا لا نسلم أن الغالب ذلك فظهر فرقان ما بين حل الاكل وحرمته والطهارة والنجاسة فلا يشكل عليك بعد ذلك إحدى المسئلتين على الاخرى وما قلنا فى قطعة اللحم يأتى حرفا بحرف فيما قالوه فى صيد جرحه فغاب عنه ثم وجده ميتا وبهذا الفرق الذى ذكرته هنا تضح قولى فى شرح مختصر الروض بعد ذكر التفصيل فى قطعة اللحم وهل نحو الجلد والشعر والعظام الملقاة فى الشوارع كاللحم فيما ذكر من التفصيل أو هى طاهرة مطلقا لان كون قطعة اللحم مرمية بلا إناء يغلب على الظن أنها ميتة بخلاف هذه الظاهر الثانى اه وبما قررته يعلم الجواب عن قول السائل حفظه الله ونحن نجدهم يأتون بالسمن الخ وحاصل الجواب عن ذلك المعلوم أنها طاهرة أيضا وأن القول بنجاسة ذلك غير صحيح لما علمته على أنه يحتمل أن القائل بالتفصيل بين نحو الشعر ونحو العظم جرى فى ذلك على مذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ومالك وأحمد واسحق والمزنى وابن المنذر فان هؤلاء ذهبوا إلى أن الشعر والوبر والصوف والريش من الميتة طاهرة والعظم والقرن والسن والظفر نجسة وقال آخرون ان هذه نجسة لكنها تطهر بالغسل وقد استوفى فى شرح المهذب حكاية الخلاف فى ذلك والاستدلال لمذهبنا من أن الحياة تحل الجميع بما ليس هذا محل بسطه وعلى التنزل والقول بما مر من أن نحو العظم نجس ما لم يعلم أنه انفصل من مذكاة فلا نقول بنجاسة السمن والزباد ووعائهما وأنصبة الشفار لانا نعلم بالضرورة أن من ذلك ما هو من مذكى وما هو من غيره وقد صرحوا بأنه لو اشتبه إناء بول بأوانى بلد أو ميتة بمذكيات أخذ منها ما شاء بلا اجتهاد إلا واحدا وذكر الاناء مثال فلو اشتبه أكثر من واحد أخذ ما عدا العدد المشتبه فكذا يقال هنا قد اشتبه أعيان نجسة باعيان طاهرة فيجوز الاخذ منها بلا اجتهاد ولا نحكم بنجاسة بعضها على التعيين وقد نقل فى المجموع عن ابن الصلاح ما يؤيد ذلك فانه نقل عن الشيخ أبى محمد الجوينى أنه بالغ فى ذم من يغسل فاه بعد أكل الخبز زاعما أن الحنطة تداس بالبقر وهى تبول وتروث عليها أياما طويلة وعن الشيخ أبى عمرو ابن الصلاح أنه قال والفقه فى ذلك أن ما بأيدى الناس من القمح المتنجس بذلك قليل جدا بالنسبة إلى القمح السالم من النجاسة فقد اشتبه إذا واختلط قمح قليل متنجس بقمح طاهر لا ينحصر ولا امنع من ذلك بل يجوز التناول من اى موضع أراد كما لو اشتبهت أخته بنساء لا ينحصرن فله نكاح من شاء وهذا أولى بالجواز اه وبه يتأيد ما ذكرته وإن كان مبنيا على ضعيف وهو أن بول البقر على الحنطة مثلا وهى تدوسها لا يعفى عنه والصحيح أنه يعفى عن ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ متع الله بحياته عن رطوبة الفرج المنصوص على طهارتها هل تشمل الرطوبة الواقعة حال الجماع التى قد تخرج فى بعض الاحيان أم لا ﴿ فأجاب ﴾ حشرنى الله فى زمرته بأن الذى صرحوا به أن رطوبة فرج الحيوان الطاهر طاهرة إن كانت فى الظاهر وهى ما يوجد عند ملتقى الشفرين ولا فرق فى طهارة هذه بين المنفصلة والمتصلة خلافا لمن وهم فيه بخلاف رطوبة الباطن الذى وراء ملتقى الشفرين فانها نجسة لكن لا يحكم بنجاستها إلا إن انفصلت لان ما فى الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل ومع ذلك فلا يحكم بنجاسة

وزيادة عليه وقال الزركشى فى شرح المنهاج ولا ينبغى الاقتصار على المنى بل كلما يوجب الغسل كذلك كخروج الولد والقاء العلقة ويشهد له قول الشيخ نصر فى التهذيب أن خروج الخارج موجب للوضوء فانه يوجب الغسل وقال فى شرح التنبيه ولو ولدت المرأة جافا فان لم نوجب الغسل وجب الوضوء وإن أوجبناه فكالمنى انتهى وقال الناشرى ينبغى أن نوجب الوضوء مطلقا وإن أوجبنا الغسل لانه منى منعقد منهما ومنه ومنيه إذا خرج مع منيها كذلك وقال الزركشى فى قواعده الولادة توجب الغسل والوضوء اه فان حمل كلامه على الولادة مع النفاس كما هو الغالب لم يخالف (سئل) عن المتوضىء إذا نام قاعدا وهو هزيل بين بعض مقعده ومقره تجاف هل ينتقض وضوءه بذلك كما فى شرح المنهاج للمحلى وشرح المنهج ووجهه الكمال بن أبى شريف فى شرح الارشاد ناقلا له عن الشرح الصغير وقال الاذرعى انه الحق أولا كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها والمجموع وشرح الروض وقال ابن الرفعة إنه المذهب (فأجاب) بأنه ينتقض وضوءه بذلك

ذكر الجامع لأن الاصل عدم خروج الرطوبة الباطنة التى هى نجسة فان علم خروجها مع الجماع نجست
ظاهر الفرج وذكر الجامع فعلم ان الرطوبة الخارجة حال الجماع ان علم أنها من الظاهر اوشك هل هى
منه اومن الباطن حكم بطهارتها وشملها قولهم ورطوبة الفرج طاهرة وان علم أنها من الباطن كانت نجسة
كما صرحوا به ولم يشملها كلامهم الاول والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه
عما يخرج من العقرب حالة قتلها هل هودم ام لا وهل يعفى عنه ولوخالطه رطوبة أخرى أجنبية فانه قدعم
البلاء بقتل العقرب فى المسجد فيلاقى مايخرج منها رجل انتطهر حال رطوبتها أم لا يعفى عن ذلك
﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بأن الذى صرح به أصحابنا أن العقرب ليس له دم يسيل قال الغزالى وخرج
بيسيل مافيه رطوبة حمراء لاتفارقه بالسيلان فلا أثر لها لانها لاتسمى دما اذ الدم مايجتمع فى عرق ويخرج
بفتق ذلك العرق أى ومع كون هذه الرطوبة لاتسمى دماهى نجسة فلو تحقق بقتلها فى المسجد اصابة هذه
الرطوبة لشىء من أجزائه حرم قتلها فيه وكون الشارع ندب الى قتلها لا يقتضى أن ذلك عذر فى عدم
تنجس المسجد وإذا أصابت هذه الرطوبة بدن المصلى أو ثوبه عفى عن قليلها كدم الاجنبى بل أولى نعم
يشترط أن لايلاقيها رطوبة أجنبية لكن الرطوبة الحاصلة من ماء الوضوء والغسل مما يضطر لملاقاته
لايمنع ملاقاته العفو عن ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أمدنا الله من مدده ما الحكمة
فى تنجس الكلب وهل سم الحيات ونحوها نجس ﴿ فأجاب ﴾ أفاض الله علي من فيض مدده الحكمة فى
تنجس الكلب التنفير مما كان يعتاده أهل الجاهلية من القبائح كمؤا كلة الكلاب وزيادة الفها
ومخالطتها مع مافيها من الدناءة والخسة المانعة لذوى المروآت وأرباب العقول من معاشرة من تحلى بهما
ومن ثم حرم الجلوس على نحو جلد النمور والسباع لان ذلك كان فعل المتكبرين من الجاهلية فنهى
الشارع عن التأسى بهم فى ذلك فلما لم يكن فى التأسى بهم هنا ماليس فيه من الدناءة ثم كان ثم حرمة
ونجاسة وهنا حرمة فقط وسم نحو الحيات نجس كما صرح به جمع متقدمون ومتأخرون والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز التداوى بحافر الميتة وعظمها ﴿ فأجاب ﴾
فسح الله فى مدته يجوز التداوى بحافر الميتة وعظامها بسائر النجاسات صرفها ومخلوطها الا الخمر فلا يجوز
التداوى بصرفها ويجوز بمخلوطها ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن تنجس بكلبية فما حكمه ﴿ فأجاب ﴾ نفع
الله به ان كانت النجاسة حكمية طهرت بمرور الماء عليها سبعا مع التتريب فى احدها وان كانت عينية لم
تطهر الااذا زالت العين وصفاتها ثم غسلت سبعا احداهن بالتراب فلو فرض ان العين لم تزل الا بست
غسلات كانت كلها غسلة واحدة على الأصح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه
إذا كحل بنجس هل يجب عليه غسل باطن عينه ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله بحياته يجب غسل باطن العين من
النجاسة بخلاف الحدث الاصغر والاكبر لندرة النجاسة وتكررهما فلو أمر بغسله فيهما أدى ذلك إلى
ضرر ومن ثم لم يندب غسله فيهما لانه لم ينقل خلافا لقول جمع من أصحابنا بندبه ولا حجة لهم فى نص
الشافعى رضى الله عنه لانه ليس ظاهرا فى ذلك كما قاله فى شرح المهذب ولا فى فعل ابن عمر رضى الله عنهما
لانه مذهب له بل صرح الدارمى بكراهة غسله أى لمن تأذى به أذى خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رأيت
الاذرعى أشار اليه على أن بعضهم أخذ بقضية اطلاق الدارمى فصرح بكراهته وان لم يتأذ به لكن من
شأنه أن يتضرر به والله سبحانه أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه وبركته إذا أكل لحم كلب أو
شرب لبنه فأخرجه من أسفل على صورته هل يجب تسبيع المخرج أو يكفى غسلة واحدة ﴿ فأجاب ﴾
رضى الله عنه من أكل لحم كلب مثلا طهر فمه بالتسبيع ويكفيه فى الفرجين الاستنجاء من فضلته ولو بالحجر
ونحوه لزوال حكم المغلظ باستحالته قال الرويانى بعد نقله ذلك عن الشافعى وعلى ذلك العمل فى جميع البلاد
وتشكيك النفس فيه من الوسواس اه ويؤيده أن المستحيل فى المعدة كالمستحال اليه طهارة ونجاسة

وكلام الروضة وأصلها وغيرهما محله فى هزيل ليس بين مقعده ومقره تجاف (سئل) عمن تزوج امرأة وبينه وبينها رضاع غير محرم لكونه لم يتيقن كونه خمس رضعات فهل ينتقض وضوء كل منهما بلمس الآخر أولا للشك فى المحرمية كما هو ظاهر ويتبعض الحكم فى ذلك خلافا للزركشى فيما لو اختلطت محرمه بأجنبيات غير محصورات حيث قال أن الالتقاء فى هذه الحالة ينقض لانه لو نكحها جاز (فأجاب) بأنه لا ينتقض واحد منهما بلمس الآخر لان الاصل بقاؤه فلا يرتفع بالشك ولا بالظن ولا بعد فى تبعيض الاحكام فقد قالوا لو تزوج امرأة مجهولة النسب فاستلحقها أبوه ولم يصدقه الزوج ثبت نسبها ولا ينفسخ النكاح وله نظائر كثيرة (سئل) عمن مس فرج المرأة المبان أينقض وضوءه كما ذكره بعضهم أولا كما ذكره بعض آخر (فأجاب) أنه إن سمى فرج المرأة بعد ابانته فرجا انتقض الوضوء بمسه وان قطع وحده لم ينتقض به لان تلك الجلدة لا تسمى فرجا وعلى الحالة الأولى يحمل كلام الأول وعلى الثانية يحمل كلام الثانى (سئل) هل يجوز أخذ

ألاترى أن اللبن النجس لما استحال أنفحة صار مثلها فى الطاهرية فكذا اللحم المغلظ لما استحال غائطا صار مثله وبهذا يرد على ابن العماد قوله لو تقيأ لزمه اعادة تسبيع فمه وتتريبه الا ان يحمل على أنه خرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر أيضا لما مر من نجاسة القىء بمجرد وصوله المعدة وان لم يتغير اعطاءله حكم مافيها بمجرد ملاقاته لها فلم يفرق بين استحالته وعدمها ويؤيده أيضا ما قتضاه قول الزركشى فى نجس مالاقاها ومالاقته من نجاسة هى أغلظ من أنه لو شربت شاة ماء متنجسا بمغلظ فذبحت فورا لم يجب تسبيع ماوصل اليه ذلك الماء والفرق بين الفم والسبيلين حيث يجب تسبيعه دونهما كما مر وان خرج المأكول على هيئته فانهما لايتغير حكمهما بدليل مالو أكل نجسا غير مغلظ يجزئه الحجر ويتعين غسل الفم بالماء ويتفرق بين هذا واستحالة الكلب ملحا فانه لايتغير حكمه بل هو باق على تغليظه فى حال نقلا به إلى الملح أيضا بان محل الجوورد التخفيف فيه رخصة فعم ذلك التخفيف المغلظ وغيره بعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل وتبعه التخفيف فى غيره ألاترى أن عذرة لحم المغلظ الخارجة من أكله لاتسبيع على مماسها كما اقتضاه اطلاق النص وأما قول البلقينى يجب التسبيع والتتريب حتى فى الفرج فضعيف وقد بينت مافى كلامه فى شرح العباب والله أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مسئلة صورتها سئل قاضى مكة المشرفة برهان الدين ابراهيم بن ظهيرة رحمه الله عن الامعاء من الشاة ونحوها هل يجب غسلها بعد ازالة الفرث منها أم يعفى عنها وهل صرح احد من الائمة بذلك فأجاب القاضى المذكور بقوله يجب فيها بعد ازالة الفرث الغسل ولايعفى عما هناك من الاثر اذ لامشقة فى ذلك وقد صرح الامام بدر الدين الزركشى بما يدل على ذلك فى الكلام على الانفحة استطرادا والله تعالى أعلم بالصواب انتهى جوابه وسئل الشيخ الامام السمهودى شيخ الحرم النبوى عما إذا رؤى عليها أثر الغسل والنظافة وطيب الرائحة ونحو ذلك هل يجب السؤال عن غسلها قبل الاكل منها أم لا حيث رؤى عليها ماسبق فأجاب رحمه الله فقال الظاهر عدم وجوب السؤال عن ذلك حيث شاهد نظافة المطبوخ من ذلك وطيب ريحه ونحو ذلك فانها آثار دالة على تقدم الغسل كما قالوه فى المجتازين بميت فى صحراء وعليه أثر الغسل والكفن والحنوط فانهم يصلون عليه ثم يدفنونه فان انتفى الاثر الدال على ذلك وجب الغسل أيضا والله أعلم انتهى جواب السمهودى فعلى هذا إذا وجدنا على ثوب كان عليه نجاسة إثر الغسل ونحو ذلك فهل يكفى عن السؤال عن طهارته كالامعاء المسؤل عنها أولا بينوا ذلك بيانا شافيا أثابكم الله (فأجاب) نفع الله به أما ماقاله المجيب الاول من عدم العفو عن الاثر فهو صحيح وقد ذكرت فى شرح العباب وغيره مايوافقه وعبارة شرح العباب وأفتى جمع يمنيون بان مايبقى فى نحو الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذى عليه عمل من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز أكل المصارين والامعاء إذا نقيت عما فيها من الفضلات وإن لم تغسل بخلاف الكرش اه وفيه نظر والوجه أنه لابد من غسلها إذ لامشقة فى ذلك وانه لابد من تنقية نحو الكرش مما فيه مالم يبق فيه ريح يعسر زواله انتهت عبارة شرح العباب وماذكره السمهودى من أنه لا يجب السؤال فهو متجه وهو الذى عليه الاجماع الفعلى ممن يعتد بهم وغيرهم للعادة المطردة أنها لاتطبخ الا بعد غسلها وتنقيتها بل ومزيد المبالغة فى نظافتها ولايقاس بها الثوب إذا علمنا نجاستها ثم رأيناها مغسولة مطيبة ولم ندر من غسلها بل نحكم مع ذلك ببقائها على نجاستها الا أن قياس ماقالوه فى الهرة انه إذا غابت عنا وأمكن تطهير فمها لاتنجس ماوقعت فيه لكنا نحكم ببقائها على نجاستها استصحابا للاصل الذى علمناه ويفرق بينه وبين الكرش بان ذلك سومح فيه للمشقة فى السؤال عنه ولاطراد العادة فيه بمثل ذلك فكان الوجه عدم الحاقه بالكرش فيما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أيضا أدام الله وجوده سؤالا صورته إذا كان موضع من أرض أو ثوب مثلا متنجسا فوقع على بعض ذلك المتنجس ماء فهل يطهر ذلك فقط أم لايطهر الا بغسل الجميع ﴿فأجاب﴾ بقوله إذا وقع

الفأل من المصحف اولى (فأجاب) بانه يجوز ذلك (سئل) عما لومس ذكره فى الماء وقلتم بانتقاض وضوئه فما الفرق بينه وبين مالو وضع يده مثلا على نجاسة فى ماء كثير حيث لا يتنجس بجامع عدم الحائل فيهما (فأجاب) بأن الفرق بينهما ان مس الذكر بباطن الكف ناقض للوضوء ولم يمنعه مانع وأما كثرة الماء فانها مانعة من تنجس يده (سئل) هل يحرم وضع المتاع على مافيه قرآن او علم (فأجاب) بأنه لايحرم اذ لا امتهان فيه (سئل) عما لو القت المرأة بعض الولد هل ينتقض وضوءها ويجب عليها الغسل اولا (فاجاب) بأنه يجب عليها الوضوء لا الغسل كما سبق الجواب مبسوطا بخلاف ولادة جميعه اذا كان جافا فيجب فيه الغسل لا الوضوء (سئل) عما لو حصل لمتوضىء دوخة وهو دوران الرأس وكان قائما فسقط هل ينتقض وضوءه بذلك أو لا (فأجاب) بأنه لاينتقض وضوءه بما ذكر (سئل) عن رجل خلق له ذكران أحدهما عامل و الاخر أشل فهل ينتقض الوضوء بمسه و الخارج منه وبخروج الخارج منه اذا كانا اصليين

الماء على بعض المتنجس فان كانت نجاسته حكمية طهر ما أصابه الماء وإن كانت عينية وزالت يجب في غسل الباقي ادخال جزء مما أصابه الماء والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما إذا مات النحل وفيه عسل فهل ينجس (فأجاب) القياس أنه لا ينجس لأن ميتتها لا تنجس ما مسته والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما صورته فرض آدمى متولد بين آدمى وكلب فما حكمه (فأجاب) بقوله الوجه كما اقتضاه صريح كلامهم وصرح به بعض المتأخرين أنه يكون نجس العين ويتعلق به الاحكام الشرعية حتى إزالة النجاسة وحرمة دخول المسجد إلا مع أمن التلويث وتغتفر نجاسته بالقياس إلى ما يتعلق به ولا تغتفر بالنظر إلى غيره ولو نحو زوجته فيما يظهر قال بعضهم والظاهر أنه لا يجوز الاقتداء به لان صحة صلاته لمكان الضرورة ولا ضرورة إلى الاقتداء اه وفيه نظر ومقتضى قولهم كل من تصح صلاته من غير إعادة يصح الاقتداء به صحة القدوة به وهو الاوجه لانه لا اعادة عليه فهو كالسلس والمستحاضة ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن ثوب به نجاسة معفو عنها كدم براغيث فوقع فيه نجس آخر غير معفو عنه وأريد غسله فهل يجب أيضا إزالة المعفو عنه تبعا أم لا لأنه قد يعسر زواله وقد يشق لكثرته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قضية كلامهم أنه يجب عليه إزالته لكن فى بعض اليمنيين بخلافه وعلله بأنه قد ينتشر المعفو عنه بماء التطهير فهو كانتشاره بالعرق ونحوه وان تخيل متخيل أن الماء يتأثر بوصوله إلى المعفو عنه ثم يسرى إلى باقى الثوب فقد ذكر البغوى أنه إذا كان على موضعين متفرقين من بدنه نجاسة فصب الماء على أعلاهما فمر عليه ثم انحدر الى الأسفل فانهما يطهران جميعا فاذا كان الماء فيما ذكره يطهر النجس الاسفل مع أنه قد يطهر الاعلى ولم يتأثر به فصور تنا أولى بعدم التأثر هذا إن كانت النجاستان على موضعين متفرقين وإلا فالذى يظهر أنه تجب المبالغة فى الغسل بحيث تزول أوصافهما أو يبقى ما تعسر إزالته من لون أو ريح ويبقى النظر فيما إذا بقى لون إحداهما وريح الاخرى فى محل واحد وكلام الاصحاب فى غير هذه الصورة قد يفهم الطهارة اه وفيه تأمل لا يخفى على الفقيه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن رطوبة فرج المرأة التى هى ماء أبيض متردد بين المذى والعرق هل يفرق فى طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الاقفهسى فى شرح منظومته فى النجاسات وأما رطوبة الفرج فالصحيح طهارتها مالم تنفصل معتمد أعنى تقييده بعدم الانفصال حتى إذا انفصلت عن الفرج تكون نجسة وكذا نقل شيخنا العلامة موسى بن زين العابدين عن الخادم ما لفظه هذا كله فى حال اتصالها فلو انفصلت ففى الكفاية عن الامام أنها نجسة بلا شك يعنى بلا خلاف اه هل كلامه هذا فى الرطوبة الخارجة من قعر الرحم الموصوفة أنها مترددة بين العرق والمذى أو فى الرطوبة الخارجة من الباطن فان كان فى الاولى فكيف يحكم بنجاستها وهى مقيسة على العرق والعرق طاهر مطلقا انفصل أو لم ينفصل وأيضا فان سيدنا الشيخ أبا اسحق الشيرازى ذكر فى المهذب لما حكى الخلاف فيها ما لفظه ومن أصحابنا من قال انها طاهرة كسائر رطوبات البدن اه ومعلوم أن رطوبات البدن طاهرة مطلقا وإن انفصلت وعبارة الروض وكذا رطوبة فرج المرأة قال فى شرحه فانها طاهرة كعرقه ومنيه لكنه قال بعد ذلك وأما الرطوبة الخارجة من باطن الفرج فنجسة اه فقوله باطن الفرج هذه العبارة عبر بها هو وغيره من العلماء نفع الله بهم ولكن هذا الكلام يبقى الانسان معه فى الحيرة العظيمة لان الرطوبة المختلف فيها المصحح فيها الطهارة لا شك أنها تخرج من باطن الفرج وعبارة الجوجرى بعد قول الارشاد ولا مترشح من طاهر ومن هذا القسم رطوبة الفرج فهى طاهرة من الحيوان الطاهر ونجسة من النجس قال فى المجموع وهى ماء أبيض متردد بين المذى والعرق قال وأما الرطوبة الخارجة من باطن المرأة فهى نجسة اه كلام الجوجرى وعبارة الاسعاد أما الرطوبة الخارجة من جوف المرأة مثلا إلى داخل الفرج فانها نجسة كما فى المجموع والشرح الصغير ولعله لم يحكم بنجاسة ذكر الجامع لاصل الطهارة اه فالقصد من تفضلكم تحرير هذه المسئلة فان التفريق بين الانفصال وعدمه فى الرطوبة

وطرأ عليه عارض فشل كما قالا فى باب الوضوء انه ينتقض بالذكر الاشل أم لا وهل إذا كان منسدا وانسداده عارض فهل الحكم فيه كذلك وإذا كان انسداده خلقيا فهل يكون كالعضو الزائد من الخنثى لا وضوء بمسه ولا غسل بايلاجه وإذا قلتم بعدم النقض فاذا قطع هل يسمى ذكرا حتى لو مسه انسان انتقض وضوءه أو أدخله فى فرجه وجب عليه الغسل أم لا وهل إذا نبت فى محل الفرج على غير سنن الآخر وكل منهما عامل فهل الحكم كذلك أم لا (فأجاب) بأنه إذا كان يبول بهما انتقض الوضوء بكل منهما وإن بال بأحدهما دون الآخر تعلق الحكم به لا يتعلق بالآخر نقض مطلقا ويؤخذ من هذا حكم جميع ما سئل عنه ﴿ سئل ﴾ عما إذا كان معه مصحف وخاف عليه من غرق او حرق أو أخذ كافر فهل له القاؤه فى قاذورة خوفا عليه وإذا قلتم له ذلك فهل يحرم أم لا وإذا تمكن من الالقاء ولم يفعله وعرضه للتلاف يحرم عليه أم لا وإذا قلتم بالحرمة فما فائدة القائه (فأجاب) بأنه يحرم عليه القاء المصحف فى القاذورة وان خاف عليه ما ذكر ﴿ سئل ﴾ عما تفعله أولاد

الخارجة من قعر الرحم فيه بعد عظيم وكذا قولهم أما الرطوبة الخارجة من باطن فرج المرأة فحرروا النا ذلك توجروا ولم أزل أستشكل كلامهم هنا في هذه المسئلة (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله مأخذ الخلاف في طهارة الرطوبة ونجاستها هو كونها مترددة بين المذي والعرق فالقائلون بنجاستها غلبوا شبهها بالمذي والقائلون بطهارتها غلبوا شبهها بالعرق كما هو مقرر في موضعه ولما كان شبهها بالعرق أقوى لكونها مجرد رطوبة لا تنفصل غالبا كالعرق كان الحكم بالطهارة هو المعتمد ثم المراد بالرطوبة المذكورة التي وقع هذا الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرين وهذا المحل في حكم الظاهر لانه يظهر عند جلوس الثيب على قدميها ومن ثم وجب غسله في الغسل من نحو الجنابة أما الرطوبة الخارجة من الباطن الذي وراء هذا المحل فهي نجسة ولا فرق في طهارة الاولى بين المنفصلة والمتصلة وأما الثانية فلا يحكم بنجاستها إلا إن انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل وأما ما وقع لابن العماد والزركشي من تقييد الاولى بعدم الانفصال فهو وهم منشؤه عدم التأمل في كلام الامام وفي كلام ابن الرفعة الناقل لذلك عن الامام فان ابن الرفعة وتبعه ابن النقيب في مختصر الكفاية لما شرحا قوله التنبيه ورطوبة فرج المرأة في ظاهر المذهب وبينا أوجه الخلاف فيها وتعليل الصحيح والضعيف قالا في آخر كلامهما بعد أن فرغا من ذلك ولو خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام فلا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة الخ وبتأمل صريح كلام ابن الرفعة في أن هذا ليس تقييدا للاولى بحال الاتصال يظهر ما قدمته وقد تبع ابن الرفعة في هذا السياق والحكاية لكلام الامام على هذا الوجه القمولي فانه ذكر الخلاف في التي تخرج من قعر الرحم ثم قال قال الامام اما التي تخرج من الباطن فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك الاذرعي لكن بزيادة وعبارته قال الامام وتساهل الائمة في إطلاقهم الخلاف في رطوبة الفرج ومرادهم أن تلك الرطوبة هل ثبت لها حكم وهل تنجس ما خرج ثم قال ولو خرج من باطن فرجها رطوبة فلا شك في نجاستها انتهى وكذلك ابن الملقن فانه حكى الخلاف في نجاستها وطهارتها ثم قال وأما إذ خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام لا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة لانقطع بخروجها انتهى فأفهمت هذه العبارات الصريحة الصحيحة ان الذي قال الامام فيه بالنجاسة انما هو الرطوبة الخارجة من الباطن وأن المراد بالباطن غير المراد بقعر الرحم وان الامام نفسه قائل بالطهارة مطلقا انفصلت أو اتصلت ما لم يتحقق خروجها من الباطن والا كانت رطوبة الفرج الظاهرة والباطنة نجسة أما الباطنة فواضح وأما الظاهرة فلاتصالها بها وأن الصواب خلاف ما دامت عليه عبارة ابن العماد وخلاف قول الزركشي هذا كله في حال اتصالها فان انفصلت ففي الكفاية عن الامام أنها نجسة بلا شك يعني بلا خلاف انتهى فقوله هذا كله في حال اتصالها ليس في محله لان الخلاف انما هو في الرطوبة الظاهرة وما ذكره الامام إنما هو في الرطوبة الباطنة كما علمته مما مر فكيف يقيد هذا بذلك ثم قوله بلا شك يعني بلا خلاف غير صحيح فقد ذكروا بعد ذلك خلافا في الماء الذي يخرج مع الولد واعتمدوا فيه النجاسة وهو من الرطوبة الباطنة قطعا اذا تقرر ذلك واتضح الحق فيه وأن الصواب خلاف ما وقع لابن العماد والزركشي فلنرجع الى ما في السؤال فقوله فان كان في الاولى فكيف يحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق يجاب عنه بأن الكلام ليس في الاولى كما قرر موضحا وقوله ولكن هذا الكلام يبقى الانسان معه في الحيرة لان الرطوبة المختلف فيها المصحح فيها الطهارة لا شك أنها تخرج من باطن الفرج يجاب عنه أيضا بما مر من أن الخلاف انما هو في الخارجة من المحل الذي يجب غسله وأن الخارجة من الجوف نجسة قطعا أو مع خلاف ضعيف جدا ومن عبر عن الاولى برطوبة باطن الفرج أراد بالباطن ما هو مستور وان كان من الظاهر وهذا هو مراد من عبر أيضا بقعر الرحم ومن عبر عن الثانية برطوبة باطن الفرج أيضا أراد بالباطن الجوف فحينئذ قول السائل لا شك أنها تخرج من باطن الفرج ان أراد المعنى الاول فمسلم وان أراد

الكتاتيب من البصق على ألواح القرآن والعلم لاجل المسح هل يجب على من يراهم معهم من ذلك واذا فعله بالغ أثم أولا (فاجاب) بأن الحاجة داعية الى ذلك ولم يقصد به المكلف الامتهان

(باب الاستنجاء)

(سئل) رضي الله عنه هل يكره التنحنح في الخلاء أم لا (فأجاب) رحمه الله بأنه لا يكره (سئل) عن الخارج اذا جف ثم خرج منه خارج آخر هل يجزىء الحجر أولا (فأجاب) بأنه أذا بل الخارج الثاني جميع ما وصل اليه الخارج الاول أجزأ فيه الحجر والا فلا (سئل) عما اذا عرق محل الاستنجاء بالاحجار ثم أصاب موضعا آخر من بدنه أو ثوبه فهل يعفى عنه أولا (فأجاب) بأنه يعفى عما أصابه محل الاستنجاء المذكور لعسر تجنبه حيث لم يجاوز العرق الصفحة والحشفة (سئل) هل يجوز قراءة القرآن حال قضاء الحاجة (فاجاب) بأنها تجوز مع كراهة التنزيه (سئل) عن قول الدميري في شرح المنهاج انه يحرم الاستنجاء بأحجار الحرم هل يحمل ذلك على المسجد أو هو عام في الحرم الذي هو ضد الحل فان قلتم بالاول فهل المراد به المبني

بها المسجد الحرام أو الحصى المفروش حول الكعبة (فأجاب) بأن الحرم محمول على حقيقته الشرعية وهي ماعدا الحل والمراد بحجارة الحجارة الموجودة فيه من الحصى وغيره تعظيما له وعبارة الدميري بعد قول المنهاج بماء أو حجر دخل في اطلاقه ماء زمزم وقد تقدم في جوازه بذلك ثلاثة أوجه لكن لو استنجى به أجزأ بالاجماع ودخل حجارة الذهب والفضة وجزم الماوردي بالتحريم بالمطبوع منهما وكذلك حجارة الحرم على الاصح في شرح المهذب ويسقط الفرض بذلك كله اه فقوله وكذا حجارة الحرم على الاصح في شرح المهذب معناه أنها دخلت في اطلاق قول المصنف أو حجر فيجوز الاستنجاء بها على الاصح في شرح المهذب وكذا نقله عن الاسنوى والنشائي وذكر بعضهم أن الذي فيه انما هو تصحيح الاجزاء (سئل) عن سترة قاضي الحاجة قائما ما قدرها وما بينهما (فأجاب) بأنه لما اعتبر الاصحاب في سترة قاضي الحاجة أن يكون ارتفاعها ثلثي ذراع فأكثر قال جماعة منهم لانه يستر سوأته الى موضع قدميه وكلام الاصحاب في اعتبار ذلك الارتفاع خرج مخرج

المعنى الثاني فممنوع لتصريحهم بخلافه ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن لفظ الخمر الواقع عند ذكر طهارة الخمر بالتخلل هل هو حقيقة أو مجازا ومحمول عليهما حتى يشمل النبيذ وهل يلزم من الحمل عليهما الجمع بين الحقيقة والمجاز معا في لفظ باعتبار واحد وهل الاصح طهارة النبيذ بالتخلل أولا وهل المسكر المائع المجلوب من أشجار النارجيل من غير اختلاط شيء به حكمه حكم النبيذ أو هو من النبيذ أو هو خمر كالمشتد من ماء العنب وما قولكم فيما إذا كان في اناء خمر فأدخل فيها شيء حتى ارتفعت ثم أخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت فهل تطهر أولا الا اذا صب عليها خمر وارتفعت إلى الموضع الاول قبل الجفاف كما حكى عن البغوي أو بعد الجفاف أيضا وهل المعتمد قول البغوي أولا وما قولكم فيما إذا كان في اناء خمر ثم أريقت منه ثم صب فيه خمر أخرى قبل غسله ثم نقلت منه الى اناء آخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها اولا لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر في الاناء الأول وهل يفرق هنا بين ما اذا صبت قبل الجفاف وبين ما اذا صبت بعده أولا وهل الحكم المتقدم في المسئلة التي فيها مختص باناء التخلل أو شامل له ولغيره (فأجاب) بقوله الخمر حقيقته هي المشتد من ماء العنب ثم الحاق غيرها من الانبذة بها اما بطريق القياس لغة بناء على أن اللغة تثبت قياسا وهو ما عليه جمع محققون من أكابر أصحابنا كابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحاق الشيرازي والامام الرازي ونقله ابن برهان وابن السمعاني وغيرهما عن اكثر اصحابنا قالوا فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذا الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر الآية لا بالقياس على الخمر وعلى هذا القول فالنبيذ يسمى خمرا حقيقة فيشمله قول أصحابنا تطهر الخمر بالتخلل واما بطريق القياس شرعا بناء على القول الآخر وهو أن اللغة لا تثبت قياسا وعليه بعض أصحابنا كامام الحرمين والغزالي والآمدي ونقله في المحصول عن أكثر أصحابنا وجمهور الحنفية فعليه لا يسمى النبيذ خمرا وان أعطى حكمها فلا يشمله قولهم تطهر الخمر بالتخلل لفظا بل قياسا فعلم مما قررته أن لفظ الخمر على الاول مشترك بين المسكر من ماء العنب والمسكر من غيره وعلى الثاني حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف في الأصول والأصح انه يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد ان أمكن الجمع بينهما لكن ذلك مجاز لانه لم يوضع لهما معا وعن الشافعي رضي الله عنه وغيره أنه حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما قال الشافعي وهو ظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما وفي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الخلاف في المشترك فعلى الأصح يصح لغة مجازا ان يردا معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع وقول الباقلاني لا يجوز ذلك لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولا وغير الموضوع له معا مردود بانه لا تنافي بين هذين وقال بعضهم لم يمنع الباقلاني استعماله في حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة قيل وموضع الخلاف ما اذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والا امتنع الحمل عليهما قطعا لان المجاز لا يعلم تناول اللفظ له الا بتقييد والحقيقة تعلم بالاطلاق ومحله أيضا حيث لم تقم قرينة بالحمل عليهما والا حمل عليهما كما فعله الشافعي رضي الله عنه حيث حمل الملامسة في قوله تعالى أو لامستم النساء على الجس باليد والوطء فعلم انه يجوز الجمع بينهما بالحمل عليهما في لفظ باعتبار واحد وأنه لا محذور في ذلك خلافا لما يوهمه كلام السائل نفع الله به ثم ما ذكرته أولا من أن الخمر حقيقة هي المعتصر من ماء العنب والنبيذ هو المعتصر من غير ذلك هو ما حكاه الشيخان عن الاكثرين في الأشربة لكن في تهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك وأحمد وأهل الاثر رضي الله عنهم ان الخمر اسم لكل مسكر وعليه فلا يحتاج إلى التخريج السابق على أن اللغة تثبت قياسا أولا وعليه أيضا فليس هنا

جمع بين حقيقة ومجاز وعلى كل فالمعتمد طهارة النبيذ بالتخلل كما بينته فى شرح العباب وعبارته بعد قول العباب وإلا فالخمر وكذا النبيذ فى المختار بل المعتمد الذى صرح به الشيخان كالاصحاب فى بابى الربا والسلم لأطباقهم على صحة السلم فى خل التمر والزبيب المستلزمة طهارتهما إذ النجس لايصح بيعه ولا السلم فيه اتفاقا وعلى الصحة تارة والبطلان أخرى فى مسئلة الخلول العشرة الآتى بيانها فى باب الربا فعلم أنهم مصرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا لادليلا فحسب خلافا لما يوهمه تعبير المصنف كالسبكى بالمختار ومن ثم قال البغوى كما نقله عنه ابن الرفعة والقمولى وغيرهما وان قال الزركشى لم أره فى تهذيبه ولا فى فتاويه إذا ألقى فى العصير ماء حال العصر طهر قطعا لأن الماء من ضرورته وسبقه أى البغوى لذلك شيخه القاضى فقال لو صب الماء فى العصير واستحال للخل فهو طاهر اه ووجه كون الماء من ضرورته أنه من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع مافيه إذ لو كلف الناس الاعراض عما بقى فيه لشق بهم لان فيه تفويت مالية عليهم فعلم أنه من ضرورته بالنسبة لاخراج مابقى فيه لا لأنه من أصل ضرورة عصره لسهولته بدونه وإذا تسومح فى هذا الماء وقيل فيه بالمسامحة كما عرفت فأولى ماء النبيذ لتوقف العصر عليه وبما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشى عليه بقول الشيخين لو طرح عصير على خل فغلبه العصير وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلب خلا لم يطهر قال فاذا كان لا يطهر بخلط الخل مع أنه من جنسه فأولى أن لا يطهر فى الماء اه وقد علمت أنه لا مساواة فضلا عن الاولوية لان خلط الخل بالعصير لاحاجة اليه وخلط الماء به مضطر اليه فضلا عن الاحتياج فكيف يشكل هذا بهذا وقول القاضى أبى الطيب لا يطهر النبيذ بالتخلل لوجود الماء فيه ضعيف وان حكاه عن الاصحاب لما علمت من تصريحهم بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لانه من ضرورياته كما تقرر وعجيب من السبكى حيث تبع البغوى على هذا هنا واعترضه فى باب الغصب بأنه لاحاجة إلى الماء على أن قوله لاحاجة إلى الماء لعله سهو وإلا فالوجه أنه قاض بالحاجة بل الضرورة اللهم إلا أن يريد أنه لاحاجة إلى خل النبيذ فلاحاجة إلى الماء فى عصر مامنه النبيذ ومع ذلك فالنظر إلى ذلك تاباه جلالته ولو حصرنا الامر فى خل العنب لشق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة لخل غيره فان قلت ماقالوه فى السلم والربا لا ينافى ماقاله أبو الطيب لامكان حمل كلامه على ما إذا تحقق التخمر ثم التخلل وكلامهم على خلافه قلت إن أمكن ذلك لكنه أعنى التخمر من غير تخلل نادر لما يأتى عن الحليمى وغيره أن العصير لا يصير خلا من غير تخمر إلا فى ثلاث صور وهذه الثلاثة قليل فعلها فكان التخلل من غير تخمر نادراً جداً فلا يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما يأتى بأنه لابد من توسط الشدة وسيأتى أنه باعتبار الغالب وقضية تعليل أبى الطيب أن نبيذ الرطب يطهر بالتخلل قطعاً لانه لاماء فيه كما قاله الشيخان كالأصحاب فى الربا لكن منعه الماوردى ومن تبعه وقالوا لا يأتى إلا بالماء ومال اليه الاذرعى ولا يبعد أنه نوعان ثم رأيت ماوجهت به كلام البغوى فى الماء مصرحا به فى كلام ابن العماد وحاصله أنه اذا وضع ماء فى العصير لا لحاجة أو لاستعجال التخلل فوجهان أى والراجح عدم الطهارة فان وضعه لحاجة طهر بلا خلاف وعليه ينزل قول البغوى او ألقى الماء حال العصر طهر بلا خلاف لانه من ضرورته بخلاف نحو البصل وبخلاف القاء مابعد العصر فانه ليس من ضرورته ومراده بالقائه حال العصر مايصب على الثفل ليستخرج به مابقى فيه من الحلاوة وبقية ماء العنب وسألت على ذلك فقيل انهم يستخرجون حلاوة الثفل بصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على العصير ومثل ذلك مايوضع على العصير من الماء تكثيراً له ومايوضع فيه من السكر ونحوه تكثيراً للحلاوة ففى كل هذه الصور يطهر اه وتنزيله الضرورة فى كلام البغوى على الحاجة موافق لماقدمته وما ذكر فى القاء الماء بعد العصر واضح إذ لاحاجة اليه فضلا عن الضرورة وبه يرد ماذكره فى وضعه على العصير تكثيراً له لكن سبقه لنحو ذلك القاضى فقال لايضر صب الماء فى العصير استعجالا للخل ولا صب الماء فى العصير حال

الغالب وأما عرضها فالمعتبر فيه أن يستر ماذكر وأما مابينهما فسترة القائم فيه كسترة الجالس (سئل) عمن استجمر ثم أصاب رأس ذكره موضعا مبتلا من بدنه وهو يصلى هل تبطل صلاته ويلزمه الاستنجاء وغسل ماأصابه محل الاستجمار لأن العفو خاص به (فأجاب) بأنه لاتبطل صلاته ولا يلزمه الاستنجاء ولا غسل ماأصاب محل الاستجمار لقولهم يعفى عن أثر استجماره ولو عرق محله وتلوث بالاثر غيره أى مالم يجاوز الصفحة والحشفة (سئل) عن البول فى الماء هل يكره جاريا أو راكداً قليلا أو كثيرا مملوكا له أو لغيره أو مباحا (فأجاب) بانه يكره فى الراكد ولو كثيرا وفى الجارى القليل وفى الكثير بالليل وهذا كله إذا لم يكن مملوكا لغيره وإلا حرم ان لم يأذن له فيه (سئل) عمن لم يجد ماء ولا جامداً يستنجى به ووجد عظما أو روثا جافا هل له أن يستنجى بأحدهما أو يصلى على حسب حاله ويعيد (فأجاب) بانه لايستنجى بما ذكر بل يصلى على حسب حاله ويعيد (سئل) هل يجب على ولى الطفل منعه من قضاء الحاجة مستقبل القبلة أو مستدبرها وهل

عصره تكثيراً للخل أو لاستخراج الحلاوة من الثفل فان له فى ذلك غرضاً صحيحا اه وماذكره فى الاولين لعله مبنى على رأيه الضعيف الآتى أن مصاحبة العين لا تضر لكن تعليله يفهم أن ذلك مبنى على الاصح وحينئذ فالاوجه خلافه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة فى ذلك وليس مجرد الغرض حاجة كما هو ظاهر انتهت عبارة شرح العباب وحاصلها أن المنقول المعتمد طهارة سائر الانبذة بالتخلل لان الماء من ضرورتها وان مثلها فى ذلك ثفل العنب الذى يحتاج فى استقصاء عصره إلى ماء لانه من ضرورة استخراج بقية ما فيه وان كل ما لا يحتاج اليه يضر طرحه فاذا تخلل ما طرح فيه لا يطهر وان وضع عليه الماء قبل التخمر لانه صاحبته عين لا يحتاج اليها فنجسته ومثل الماء فى ذلك نحو السكر الذى يوضع فى العصير تكثيراً للحلاوة فيضر إلا ان فرض تخمره فانه يطهر بالتخلل ومنه يؤخذ أنه لو عصر أنبذة مختلفة ثم خلطها وهى عصير فتخمرت ثم تخللت طهرت وهو غير بعيد ولا ينافيه كلامهم فيما لو طرح على الخل عصير لان الخل يستحيل تخمره فنظروا ثم للغالب بخلاف ما نحن فيه فان الكل يتخمر فاذا تخلل طهر أخذاً من كلامهم فيما لو وضع خمر على خمر اخرى فانهما يطهران وإن كانا من جنسين كما يأتى وأن الرطب إذا اعتصر ولم يختلط به ماء وتخمر ثم تخلل طهر قطعاً ولم يأت فيه خلاف النبيذ وبه يعلم ان ماء النارجيل إذا لم يخالطه غيره فتخمر ثم تخلل طهر قطعا أيضا ولا يأتى فيه خلاف النبيذ لما علمت من الفرق أن ذاك فيه ماء وهذا لا ماء فيه والخلاف السابق فى الرطب ليس فى طهارة خله بالتخلل وإنما هو فى أن عصيره هل يأتى منه خل من غير ماء أولا فالقائلون لا يأتى منه إلا بالماء يقولون لو فرض أنه أتى منه من غير ماء طهر قطعا فالخلاف ليس فى طهارته بفرض أنه جاء منه خل فكذا يقال فى ماء النارجيل وقول السائل وما قولكم فيما إذا كان فى إناء خمر إلى آخر جوابه ذكرته فى الشرح المذكور وعبارته قال البغوى وتبعه صاحب الانوار والغزى وان تعقبه ابن شهبة بأنه لم يرذلك فى كلام غيره وغيرهما واعتمده لو نقص من خمر الدن أو أدخل فيه شىء فارتفعت بسببه ثم أخرج فعادت كما كانت أى فلا تطهر إلا ان صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت إلى الموضع الاول اه لكن عبارة أولئك فى المسئلة الاولى وهى مسئلة النقص ولو أخذ منها شيئا وهى أولى من تعبير المصنف بالنقص لشموله لما لو كان بسبب تشرب الدن أو انعقادها بواسطة هواء ونحوه والحكم بعدم طهارة الخل فى هذه الصورة ليس بظاهر بل الذى يتجه الطهارة هنا نظير الارتفاع بالغليان لان كلا ليس بفعل فاعل فسومح به قال أعنى البغوى وإنما لم يطهر فى الحالة الاولى وهى ما لو ارتفعت بفعل فاعل كأن وضع فى الدن ظرف فارتفعت بسببه أما الدن فلعدم الضرورة وأما الخمر فلاتصالها بنجس بخلافه فى الحالة الثانية وهى ما لو غمر المرتفع قبل جفافه بخمر أخرى فانها تطهر بالتخلل لان أجزاء الدن الملاقية للخل لا خلاف فى طهارتها تبعاً له اه وقوله قبل جفافه الذى تبعه المصنف وغيره عليه يقتضى أنها لا تطهر فيما لو غمره بها بعد جفافه وتعليله يقتضى خلافه قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده والموافق لكلام غيره انها لا تطهر مطلقا لمصاحبتها عينا وإن كانت من جنسها وقال غيره لعله تصوير لتحقق انغمار موضع الارتفاع ونظر بعضهم فى كلام شيخنا المذكور ولعل مأخذه قول الزركشى وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الآتى فى طرح العصير على خل عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل التفصيل بين أن يكون الخمر من جنسها فتطهر أو من غير جنسها كما إذا صب النبيذ على خمر فلا تطهر اه وكأن ما قالاه أولا مستند لما أفتى به بعضهم من اطلاق انه لا يضر طرح خمر فوق خمر انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أن الارتفاع متى كان بفعل فاعل لا تطهر إذا لم يغمر المرتفع بخمر أخرى وهذه الصورة لا نزاع فيها وإنما النزاع فيما لو غمرها بخمر أخرى والذى يتجه ترجيحه الطهارة حينئذ سواء ما قبل الجفاف وما بعده لما علل به البغوى المقتضى أن فرضه الكلام قبل الجفاف انما هو للتصوير لا للاحتراز وما ذكره شيخنا ينازع فيه كلام الزركشى وابن

يجب على غير وليه أمره بالصوم والصلاة إذا لم يكن له ولى خاص أو لم يامره ويكون من باب الأمر بالمعروف (فأجاب) بانه يجب على وليه منعه منهما إذا لم يوجد الساتر ولا يجب على غير وليه أمره بهما وليس هذا من وجوب الأمر بالمعروف لأن الخطاب لا يتعلق بفعله (سئل) هل يكره كلامه فى الخلاء إذا لم يسمع نفسه أخذاً من قولهم إذا عطس حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه أم لا أخذاً من قولهم إذا قرأ الجنب بحيث لم يسمع نفسه لم يحرم (فاجاب) بأنه لا يكره التلفظ المذكور إذ أقل درجات الكلام اللفظى الأسرار وهو أن يسمع نفسه حيث لا مانع وحينئذ فمعنى قولهم حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه انه لا يسمع نفسه (سئل) عن البول فى الحرم هل يجوز أم لا (فأجاب) بأنه لا يجوز والاصح فى شرح المهذب جواز الاستنجاء بأحجاره كما نقله عنه جماعة منهم الجمال الأسنوى والنشائى والدميرى وذكر بعضهم أن الذى فيه إنما هو تصحيح الاجزاء (سئل) عن رجل دخل الخلاء بمصحف هل يحرم عليه ذلك أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم دخوله به

العماد فانهما ذكرا الطهارة فى ذلك على جهة نقل المذهب ثم أبديا فى مقابلته احتمالا لهما مفصلا وهو وان كان له وجه الا أن ما أطلقاه من الطهارة الموافق لعلة البغوى السابقة هو الاحق بالاعتماد لانه المنقول وتعليل شيخنا بمصاحبة العين يجاب عنه بأن تلك المصاحبة لا تضر لاشتراك كل من العينين فى التخلل المقتضى للطهارة فليست كمصاحبة عين غير خمر نعم قد يقال فى خصوص مثالهما وهو النبيذ إذا وضع على خمر ومثله عكسه أن الاوجه فيه عدم الطهارة لان النبيذ فيه الماء ففى ذلك وضع الماء على الخمر بلا حاجة وقد سبق أنه يضر وقد يجاب بانه لما اغتفر فيه الماء للحاجة كان كالعدم فلم يضر طرح ما هو فيه من النبيذ على غيره لأنه تابع له ويغتفر فى الشىء تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا وبهذا الذى تقرر فى مسئلة البغوى تعلم الطهارة فيما لو أريقت الخمر من دن ثم صب فيه خمر أخرى قبل الجفاف أو بعده ثم ثقلت منه إلى اناء طاهر وذلك لأنه إذا علم أن المنقول فيما إذا صبت خمر على خمر أخرى الطهارة مطلقا فهنا كذلك لأن صبها فى الدن المتنجس بالخمر غايته انه كصبها فى دن ارتفعت اليه بفعل فاعل ثم نزلت عنه وقد مر أن ظاهر المنقول طهارته سواء أصبها عليه قبل الجفاف أم بعده وسواء كانت من الجنس أم من غير الجنس على ما مر فيه هذا على ما اعتمدناه فى مسئلة البغوى وأما على ما اعتمده شيخنا فيها من عدم الطهارة مطلقا فقياسه هنا النجاسة وأنها لا تطهر بالتخلل مطلقا لأن الشيخ يجعل ملاقاة الخمر لاخرى كملاقاة العين الأجنبية والذى مر عن البغوى والزركشى وابن العماد وغيرهم أنهم يفرقون بينهما وان الفرق أن الخمر الأخرى تشارك الأولى فى التخلل المقتضى لطهارتهما فلم تكن كالعين الاجنبية التى لا تقبل ذلك وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهل الحكم المتقدم الخ وهو أنه لا فرق لما تلى عليك واضحا مبينا وفى الأنوار لو نقلت من دن إلى آخر طهرت بالتخلل قال البغوى بخلاف ما إذا خرجت منه ثم صب فيه عصير فتخمر ثم تخلل لا يطهر اه ولا ينافى ما تقرر فى وضع الخمر على خمر أخرى لما سبق من الفرق الواضح بينها وبين غيرها ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه أخبره عدل أنه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول خبره أو لا كما أفتى به بعض أهل اليمن ﴿فأجاب﴾ متع الله بحياته الصواب أنه يلزمه وزعم أن خبره لا يفيد اليقين بل الظن ولا يرفع يقين طهر بظن حدث يبطله انه لو أخبره بوقوع نجاسة فى الماء لزمه قبول خبره مع وجود العلة المذكورة ووجهه أن هذا وان كان ظنا الا أنه قائم مقام اليقين شرعا فى أبواب كثيرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه وبركته ما حكم استعمال الورق البالى من الكتب أغشية لها ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه استعمال ما ذكر من الورق أغشية جائز ان لم يكن فيها قرآن ولا علم شرعى ولا اسم الله أو نبيه أو غيرهما من كل اسم معظم والا فهو حرام ومن أطلق الافتاء بالجواز فقد أبعد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يكره لداخل الخلاء حمل ما كتب عليه ذكر وهل يعم ما اذا قصد حمل الامتعة فقط أو لا كحمل المصحف فى أمتعة ﴿فأجاب﴾ بأن الاوجه الفرق بأن المحدث انما منع من الحمل المخل بالتعظيم ولا اخلال إذا كان المصحف تابعا ومناط الكراهة هنا استصحاب ما عليه الذكر وادخاله المكان الخسيس المقتضى لامتهانه والاخلال بتعظيمه وذلك حاصل وان لم يقصده ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يحرم دوس الورق أو الخرقة المكتوب عليها اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يحرم دوس ذلك لان فيه اهانة له فهو كجعل الدراهم فيه بل أولى وينبغى أن يلحق بذلك كل اسم معظم كما قالوه فى دخول الخلاء به وانما لم يحرم لأنه ليس فيه من الاهانة ما فى دوسه ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن وجد ورقة ملقاة فى الطريق فيها اسم الله ما الذى يفعل بها ﴿فأجاب﴾ بقوله قال ابن عبد السلام الأولى غسلها لان وضعها فى الجدار تعريض لسقوطها والاستهانة بها وقيل تجعل فى حائط وقيل يفرق حروفها ويلقيها ذكره الزركشى فا. ا كلام ابن عبد السلام فهو متجه لكن مقتضى كلامه حرمة جعلها فى حائط والذى يتجه خلافه وان

خلافا لبعضهم لكنه يأثم بحمله حال حدثه من غير ضرورة تقتضيه (سئل) هل يسن التثليث فى الاستنجاء كالنجاسات (فأجاب) بأنه يسن التثليث فى الاستنجاء بالماء لأنه ازالة نجاسة وأما الاستنجاء بالجامد فالتثليث فيه واجب كالانقاء فان حصل بشفع سن الايتار (سئل) عمن قضى حاجته ولم يجد ماء يستنجى به هل يجوز له أن يتنشف بيده عازما على غسلها كما أفتى به النور المحلى أم لا كما هو قضية كلامهم (فأجاب) بأنه يجوز له تنشيف محل النجو بيده ان خاف من عدمه انتشار النجاسة فى بدنه أو ثوبه بحاجته اليه والا فلا يجوز له (سئل) عن الآجر الذى غلب خالطه بالزبل هل يجزىء فى الاستنجاء أم لا لان شرط العمل بالاصل أن لا تطرد العادة بمخالفته فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرجين فى أوانى الفخار قدمت على الأصل قطعا فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى (فأجاب) بأنه يجزىء الاستنجاء به عملا بأصل الطهارة فيه فان أظهر القولين العمل به فى كل ما الغالب فيه النجاسة ولم تستند غلبتها إلى سبب

مطلب استعمال الورق أغشية

الغسل أفضل فقط وأما التمزيق فقد ذكر الحليمي في منهاجه أنه لا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله أو اسم رسوله لما فيه من تقطيع الحروف وتفريق الكلمة وفي ذلك ازراء بالمكتوب فالوجه الثالث شاذ لا ينبغي أن يعول عليه فان قلت وجه الضعيف أيضا ان هذه الحروف لما ركب منها هذا الاسم المعظم ثبت لها التعظيم فتفريقها بعد ذلك لا يوجب اهدار ما ثبت لها قلت انما يأتي ذلك على ما مال اليه السبكي من أن الحروف المقطعة حكمها حكم الكلمات الشريفة ومقتضى كلامهم خلافه فان قلت ينافي ذلك حرمة تلفظ الجنب بحرف من القرآن كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وبه صرح في المجموع قلت لا ينافيه لان تلفظه به بقصد القراءة شروع في المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا وبهذا أيضا يجاب عن قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة أحد جزئي الكلمة فتوهم الاسنوي من أن ذلك يخالف ما مر من ان الأوجه أنه لا يحرم التلفظ يرد بما ذكرته ويرد به أيضا على من اعتمد كلام الاسنوي وأخذ منه ان الذي يجب احترامه من القرآن هو الجمل المفيدة بل هذا الاخير زلة يستغفر منها ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما إذا وجد القارئ غلط في شكل المصحف الكريم أو حروفه هل يلزمه اصلاحه ﴿فأجاب﴾ بقوله ان كان ملكه او علم رضا مالكه لزمه اصلاحه وكذا لو كان وقفا وخطه لا يعيبه والا لم يجز له اصلاحه وهذا التفصيل ظاهر وان لم أر من صرح به ثم رأيتني ذكرت في شرح العباب ما لفظه ونقل الزركشي وغيره عن العبادي ان من استعار كتابا فوجد فيه خطأ لم يجز له اصلاحه وان كان مصحفا وجب وقيده البدر بن جماعة والسراج البلقيني بالمملوك قالا أما الوقوف فيجوز اصلاحه وظاهر ان محله إذا كان خطه مستصلحا اه وظاهر كلام العبادي ان المصحف يجب اصلاحه مطلقا وله وجه ان لم يعيبه ذلك الاصلاح فان عيبه لرداءة خط المصلح فينبغي تحريمه وظاهر أن محل الوجوب أيضا ما إذا كان ذلك الاصلاح قليلا لا يقابل بأجرة فان كان كثيرا بحيث يقابل بها فالذي يظهر أنه لا يجب عليه إلا ان جعل له مالك المصحف أو ناظره أجرة في مقابلته ويؤيده قولهم لو سئل في تعليم الفاتحة لمن يجهلها وجب عليه تعليمه اياها وتعين عليه حيث لم يكن هناك غيره لكن لا مجانا بل بأجرة فلم يجعلوا التعين مانعا من استحقاق الاجرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه صرحوا بأن نسيان القرآن كبيرة فكيف ذلك مع خبر الصحيحين لا يقول أحدكم نسيت آية كذا وكذا بل يقول نسيت وخبرهما أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ فقال رحمه الله لقد أذكرني آية كنت أسقطتها وما المراد بالنسيان وهل يعذر به إذا كان لاشتغاله بمعيشة عياله التي لا بد منها وهل يشمل ذلك نسيان الخط بأن كان يقرؤه غيبا أو من المصحف فصار لا يقرؤه الا غيبا وفي عكسه هل يحرم أيضا (فأجاب) بقوله لا تنافي بين الحديثين والحديث الدال على أن نسيان القرآن كبيرة أما الاول فلان الامر بان يقول نسيت بتشديد السين أو أنسيت انما هو لرعاية الادب مع الله تعالى في اضافة الاشياء اليه لانها منه بطريق الحقيقة خيرها وشرها ونسبتها للعبد انما هي من حيث الكسب والمباشرة فامرنا برعاية هذه القاعدة العظيمة النفع العزيزة الوقع التي ضل فيها المعتزلة ومن تبعهم كالزيدية فليس في هذا الحديث أن النسيان كبيرة ولا انه غير كبيرة كما اتضح مما قررته وأما الثاني فهو دليل على أن المراد بالنسيان المحرم أن يكون بحيث لا يمكنه معاودة حفظه الاول الا بعد مزيد كلفة وتعب لذهابه عن حافظته بالكلية وأما النسيان الذي يمكن معه التذكر بمجرد السماع أو اعمال الفكر فهذا سهو لا نسيان في الحقيقة فلا يكون محرما وتأمل تعبيره صلى الله عليه وسلم بأسقطتها دون أنسيتها يظهر لك ما قلناه ولا يعذر به وان كان لاشتغاله بمعيشة ضرورية لانه مع ذلك يمكنه المرور عليه بلسانه أو قلبه فلم يوجد في المعايش ما ينافي هذا المرور فلم يكن شيء منها عذرا في النسيان نعم المرض المشغل ألمه للقلب واللسان والمضعف للحافظة عن أن يثبت فيها ما كان فيها لا يبعد أن يكون عذرا لان النسيان الناشيء من ذلك لا يعد به مقصرا لانه ليس باختياره اذ الفرض أنه شغل قهرا عنه بما لم يمكنه

ظاهر وما اشترطه الماوري ضعيف (سئل) عن أخلية بأطراف خراب البلد مثلا خربت بحيث لم يبق أثر لجدرانها وصارت فضاء مهجورا لا يتردد الناس اليه فهل حكمها الاول من جواز التخلي بها مستقبل القبلة ومستدبرها من غير سترة شرعية باق أو زال وعلى الاستمرار أي فرق بين هذه وبين وهدة في الصحراء على هيئتها لكن لم يسبق لها اتخاذ للتخلي (فأجاب) بأنه قد زال حكم الاخلية المذكورة عنها بخرابها المذكور فقد صرحوا بأن المسافر يترخص قبل مجاوزة الخراب المندرس وصرح جماعة من المتأخرين بأن السور المنهدم كالعدم (سئل) عن شخص جف بوله ثم بال ثانيا فوصل بوله إلى ما وصل اليه بوله الأول هل يكفي فيه الحجر أم لا (فأجاب) بأنه يكفي فيه الجامد ومثله الغائط المائع (سئل) عن المكان المنفرج عن مخرج البول المعتاد هل إذا غسله حال استنجائه برأس أنملة المسبحة يفسد صومه وهل حكمه حكم الباطن فلا يجب غسله وهل إذا صب على ذكره ماء من غير لمس يد يكفيه أم لا (فأجاب) بأنه لا يفسد

معه تمرده وقد علم مما قررته أن المدار في النسيان إنما هو على الإزالة عن القوة الحافظة بحيث صار لا يحفظه عن ظهر قلب كالصفة التي كان يحفظه عليها قبل ونسيان الكتابة لا شيء فيه ولو نسيه عن الحفظ الذي كان عنده ولكنه يمكنه أن يقرأه في المصحف لم يمنع ذلك عنه اثم النسيان لانا متعبدون بحفظه عن ظهر قلب ومن ثم صرح الائمة بأن حفظه كذلك فرض كفاية على الامة وأكثر الصحابة كانوا لا يكتبون وإنما يحفظونه عن ظهر قلب وأجاب بعضهم عن الحديث الثاني بان نسيان مثل الآية أو الآيتين لا عن قصد لا يخلو منه إلا النادر وإنما المراد نسيان ينسب فيه إلى تقصير وهذا غفلة عما قررته من الفرق بين النسيان والاسقاط فالنسيان بالمعنى الذي ذكرته حرام بل كبيرة ولو لآية منه كما صرحوا به بل ولو لحرف كما جزمت به في شرح الارشاد وغيره لانه متى وصل به النسيان ولو للحرف إلى أن صار يحتاج في تذكره إلى عمل وتكرير فهو مقصر آثم ومتى لم يصل إلى ذلك بل يتذكره بأدنى تذكير فليس بمقصر وهذا هو الذي قل من يخلو عنه من حفاظ القرآن فسومح به وما قدمته من حرمة النسيان وان أمكن معه القراءة من المصحف نقله بعضهم عن جماعة من محققي العلماء وهو ظاهر جلي والله أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يجوز كتابة قرآن أو اسم الله تعالى في حرز لكافر يعتقد به حصول الخير له وهل يفرق بين ما يكتب تكسيراً حرفيا أو عدديا أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذي صرح به أصحابنا أنه يحرم بالاتفاق السفر بالقرآن إلى أرض الكفر سواء كان أهلها ذميين أم حربيين قال في المجموع ومحله إذا خيف وقوعه بأيديهم لما فيه من تعريضه للامتهان وفي شرح مسلم ان أمن ذلك كدخوله في الجيش الظاهر عليهم فلا منع ولا كراهة وقال جماعة من أصحابنا بالنهي مطلقا لظاهر الحديث وخشية من ان تناله الايدي قال الاذرعي وهو المختار الاحوط اه قال أئمتنا ولا يحرم بالاتفاق كتابة نحو آيتين ضمن مكاتبتهم لانه صلى الله عليه وسلم كتب ذلك في كتابه إلى هرقل ولانه لا امتهان فيه اه إذا تقرر ذلك فكتابة محض القرآن حرزا لكافر ممنوعة مطلقا لانه قد يظهر له انه لا يمتهنه فاذا اختلى به امتهنه ولا يبعد أن يلحق به الاسماء المعظمة فان قلت يجوز اسماعه القرآن وتعليمه شيئا منه ان رجي اسلامه فهل فصلت كذلك في كتابة بعض القرآن حرزا له قلت مجرد الاسماع أو التعليم لا يقبل امتهانا بخلاف الكتابة أما لو كتب آية أو آيتين ضمن حرز فقياس ما تقرر جوازه لان وقوعه ضمن غيره صيره تابعا غير معرض بذاته للامتهان ويحتمل عدم الجواز هنا أيضا لان كتابة نحو الآية في ضمن مكاتباتهم يحتاج اليها في وعظهم وإقامة الحجة عليهم أما كتابة الرقى لهم فلا حاجة بنا اليها فحرمت مطلقا ثم إذا قلنا بحرمة الكتابة اليهم فمحلها في كتابة للفظ القرآن سواء كانت مكسرة تكسيراً حرفيا أو غيره ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن رقية الكافر إذا لم يعلم أنها تتضمن كفراً هل يجوز استعمالها للمسلمين أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يجوز لاحد أن يستعمل رقية سواء كانت من كافر أو غيره إلا إذا علم انها غير مشتملة على كفر أو محرم والدليل على ذلك أن الصحابة لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن رقاهم لم يأذن لهم فيها حتى أمرهم بان يعرضوها عليه فعرضوها عليه فقال لا بأس وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعمالها قراءة ولا كتابة الا ان قال احد من أهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلذلك حرموها قبل علم معناها ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عما اذا بان عظم أجنبية فهل ينقض مسه الوضوء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذي ملت اليه في كتبي الفقهية أنه لا ينقض لانه ليس مظنة للشهوة بوجه فهو كالسن بل أولى لانها يلتذ بالنظر اليها وهذا لا يلتذ به ولا بالنظر اليه ويؤيد ذلك قول المهذب وغيره إن النقض انما يكون بما يلتذ بمسه دون نظره وأما ما أفتى به بعضهم من أنه ينقض واستدل له بكلام الانوار ففيه نظر ظاهر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقراءته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قضية ما في المجموع عن الاصحاب التحريم وذلك لانه قال

صومه به وحكمه حكم الباطن فلا يجب غسله ويكفيه صب الماء المذكور (سئل) عن أثر الاستنجاء بالحجر إذا عرق فتلوث به غير محله هل يعفى عنه وهو ما صححه في الروضة كأصلها والمجموع وقال فيه في باب الاستنجاء إذا استنجى بالأحجار وعرق محله وسال العرق منه فان جاوز وجب غسل ما سال اليه وإلا فوجهان أصحهما عدم الوجوب وذكر نحوه في التحقيق (فأجاب) بأن العفو محله إذا لم يجاوز الصفحة والحشفة وعدمه إذا جاوزهما (سئل) عن شخص استنجى بجامد ثم أمنى فهل منيه متنجس أم لا (فأجاب) بأنه متنجس (سئل) عن قولهم في الاستنجاء أنه لو أزيلت النجاسة بأول مسحة واستعمل ثانيا وثالثا أنه ان استعمل الثاني والثالث مرة أخرى أجزأ هل هذا بالنسبة للاستنجاء المستعمل فيه أولا وغيره أو بالنسبة لغير ذلك الاستنجاء حتى لو استعمل مثلا حجراً له طرفان أزال العين بأحدهما واستعمل الآخر مرتين أنه لا يجزئه أم لا فرق بينهما (فأجاب) بأنه متى لم يتلوث في الاستنجاء الحجر الثاني والثالث جاز استعمال كل

واما ما نقل عن سلمان رضى الله عنه ان قوما من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئاً من القرآن فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية فأجاب عنه أصحابنا بأنه كتب تفسير الفاتحة لا حقيقتها اه فهو ظاهر او صريح فى تحريم كتابتها بالعجمية فان قلت كلام الاصحاب إنما هو جواب عن حرمة قراءتها بالعجمية المترتبة على الكتابة بها فلا دليل لكم فيه قلت بل هو جواب عن الامرين وزعم أن القراءة بالعجمية مترتبة على الكتابة بها ممنوع باطلاقه فقد يكتب بالعجمية ويقرأ بالعربية وعكسه فلا تلازم بينهما كما هو واضح وإذا لم يكن بينهما تلازم كان الجواب عما فعله سلمان رضى الله عنه فى ذلك ظاهرا فيما قلناه على ان مما يصرح به أيضاً ان مالكا رضى الله عنه سئل هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال لا إلا على الكتبة الاولى أى كتبة الامام وهو المصحف العثمانى قال بعض أئمة القراء ونسبته إلى مالك لأنه المسئول عن المسئلة وإلا فهو مذهب الأئمة الاربعة قال أبو عمرو ولا مخالف له فى ذلك من علماء الامة وقال بعضهم والذى ذهب اليه مالك هو الحق إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن يتعلمها الآخرون وفى خلافها تجهيل آخر الامة أولهم وإذا وقع الاجماع كما ترى على منع ما أحدث الناس اليوم من مثل كتابة الربو بالالف مع أنه موافق للفظ الهجاء فمنع ما ليس من جنس الهجاء أولى وأيضا ففى كتابته بالعجمية تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرد بل بما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم قد صرحوا بأن الترتيب من مناط الاعجاز وهو ظاهر فى حرمة تقديم آية على آية كتابة كما يحرم ذلك قراءة فقد صرحوا بان القراءة بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات محرمة وفرقوا بأن ترتيب السور على النظم المصحفى مظنون وترتيب الآيات قطعى وزعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعلم كذب مخالف للواقع والمشاهدة فلا يلتفت لذلك على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج ألفاظ القرآن عما كتبت عليه واجمع عليها السلف والخلف ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن مدخلى الميت قبره إذا أصابهم شىء من تراب قبره مع رطوبة ولم يتحقق نبش القبر هل ينجس ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا ينجس إذ لا نجاسة مع الشك ثم ان قرب احتمال النجاسة فالاولى غسل ذلك والا فالاولى ترك غسله وعلى هذا يحمل قول النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد اى الذى لا يقرب احتمال نجاسته وقول الشافعى رضى الله عنه واجب غسل حصى الجمار أى لقرب احتمال تنجسها لان الغالب فى مثلها أن تصيبه نجاسة المارين ونحوهم فافهم ذلك فانه مهم ولا يعارضه ما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين أنهم كانوا يمشون حفاة فى الطرقات والطين ويصلون من غير غسل أرجلهم لانهم قصدوا بذلك اما بيان العفو عن طين الشوارع ونحوه أو ان هذا الدين سهل لم يجعل الله علينا فيه من حرج خلافا لقوم غلب الشيطان على عقولهم فزين لهم أن الوسوسة فى الطهارات من شعائر المتقين وما دروا أنها من الادلة القطعية على فساد العقل وقلة الدين نعم هى شعار أى شعار عند الشيعة الذين خذلهم الله وأركسهم ومن خير ما عنده حرمهم وعنه طردهم فيلحق بهم الموسوسون فان من كان على طريقة قوم حشر معهم والله تعالى يوفقنا لمرضاته ويمن علينا بجزيل هباته ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن لم يجد ماء وعلى بدنه نجاسة هل يتيمم للصلاة مع وجود النجاسة أو يصلى بغير تيمم لعدم صحته مع النجاسة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يتيمم مع وجود النجاسة فى هذه الصورة وقولهم لا يصح التيمم ممن على بدنه نجاسة محله فيمن كان معه ماء لا يكفيه الا لازالتها دون الوضوء مثلا فهذا إذا أراد أن يتيمم عن الوضوء ثم بعد التيمم يغسل بما معه نجاسة بدنه لم يصح تيممه لأنه للاباحة ولا اباحة مع وجود النجاسة فعليه أن يغسلها ولا يمكنه الصلاة بغير تيمم لانه واجد للتراب فعليه التيمم به ثم الصلاة لحرمة الوقت ثم القضاء والله سبحانه أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن كلب مس درجة بركة كبيرة وفيها ماء كثيرة فهل ينجس ما لاقاه من

منهما فى الاستنجاء مطلقا لكونه طاهرا حتى لو استنجى بحجر له طرفان فزال العين بأحدهما ومسح بالآخر مرتين أجزأه (سئل) عمن استنجى بالحجر أو ما فى معناه هل يحرم عليه أن يجامع حليلته وعليها ان لا تمكنه للتنجس أم لا لانه معفو عنه فى الجملة (فأجاب) بأنه يحرم عليه وطؤها ان غلب على ظنه تنجس ما يلزمها تطهيره (سئل) عن قول الشارح المحلى فى شرح المنهاج فى هذا الباب من الطاهرات بعد قول المتن وأن لا يطرأ على النجاسة أجنبى ما حكمته (فأجاب) بأن ما ذكره كالشيخين جرى على الغالب

﴿ باب الوضوء ﴾

(سئل) رحمه الله هل يكره السواك قبل الزوال للصائم المواصل ولا يكره بعده لمن تغير فمه فيه بسبب غير الصوم (فأجاب) رضى الله تعالى عنه بأنه يكره سواك الصائم المواصل قبل الزوال ولا يكره بعده لمن تغير فمه فيه بسبب غير الصوم (سئل) ما معنى قولهم يسن تجديد الوضوء إذا صلى بالاول صلاة هل محله فى غير سنة الوضوء لئلا يؤدى إلى التسلسل وتأخير الصلاة عن أول وقتها تأخيرا

الماء ﴿فأجاب﴾ بقوله لاينجس ملاقى الكلب فى خلال الماء الكثير كما صرحوا به لان كثرة الماء مانعة من وصول أثر النجس إلى غيره لتضادما بينهما ﴿وسئل﴾ أدام الله النفع به عمن تنجس باطن عينه هل يلزمه غسله وإن خاف منه تلفا أو بطء برء أو قلة ضوء ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله يلزمه غسله من النجاسة ولا يلزمه غسله فى الوضوء والغسل والفرق أن النجاسة أفحش من الحدث لأنه معنوى وهى حسية فشدد فيها مالم يشدد فى الحدث ومحل وجوب غسلها من النجاسة حيث لم يخش مبيح تيمم والاصلى على حسب حاله وأعاد وجوبا والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مصحف ليتيم أو موقوف بال عليه كلب مثلا ولم يمكن تطهيره إلا بازالة حروف كتابته وبطلان ماليته فهل يجب على الولى او الناظر التطهير المؤدى إلى ذلك أولا ﴿فأجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله الذى ملت اليه الوجوب ثم رأيت غير واحد من أهل اليمن افتى به أخذا بعموم قاعدة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وقياسا على إزالة نجاسة بدن الشهيد وان أدى إلى إزالة دمه وأقول لايحتاج لذلك بل للاصحاب فى النجاسة المغلظة كلام يعم مسئلتنا وقد صرح النووى بأن المسئلة إذا دخلت تحت عموم كلام الاصحاب كانت منقولة وذلك الكلام الشامل لمسئلتنا هو قولهم يجب التتريب وان أدى إلى فساد نحو الثوب واذهاب ماليته وهذا شامل لمسئلتنا فيكونون مصرحين فيها بوجوب التطهير وإن أدى إلى إزالة الكتابة وابطال المالية فان قلت صرحوا بأن إزاله النجاسة لاتجب إلا فى صور ولم يذكروا هذه منها فاقتضى ذلك أن هذه النجاسة لاتجب إزالتها ويؤيده أن المصحف لاتعبد عليه فبقاء النجاسة عليه لهذا العذر وهو بقاء المالية لليتيم والانتفاع للموقوف عليهم لايبعد أن يكون جائزا قلت هو كذلك لولا ماعارض ذلك من أن بقاء النجاسة على المصحف فيه ازدراء به وعدم القيام باحترامه فاقتضت رعاية ذلك وجوب تطهيره وان أدى إلى محوه وبطلان ماليته وغاية مافى الباب أنه تعارض معنا حق آدمى وهو النظر لبقاء المالية وحق الله تعالى وهو تعظيم المصحف وازالة ماينافى تعظيمه فتقديمنا هذا الثانى على خلاف الاصل من تقديم حق الآدمى على حق الله تعالى لان الخطر فى بقاء النجاسة هنا أعظم من خطر فوات المالية على أن فواتها لاجل تعظيم ما أمرنا به من تعظيم المصحف لاخطر فيه ألا ترى أن قن اليتيم يجب قتله بنحو ترك الصلاة تقديما لحق الله تعالى على حق الآدمى وكذلك القن الموقوف فعلمنا أن حقوق الله تعالى التى لابدل لها ولا تستدرك مفسدتها تقدم على حقوق الآدمى وبهذا ظهر ماقلناه واتضح ماحررناه والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن الخمر اذا تخللت هل يقال انقلبت عينها ام لا كما قال بكل قائل ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله ان أريد بانقلابها مع التخلل ان جسمها عاد بعينه جسما آخر هو الخل فهو محال لان الجسم لا يصير جسما آخر كما أن الجوهر لايصير جوهرا آخر وكما لايرجع الجوهر عرضا وعكسه بل ولا العرض عرضا آخر كالبياض سوادا أو عكسه بل ولا البياض بياضا آخر فاذا صار ثوب أبيض أسود لم ينقلب البياض سوادا لكن أعدم الله البياض وأخلف مكانه سوادا بقدرته وكذا سائر الصفات وان أريد بذلك ان جسم الخمر انعدم وخلف الخل مكانه بغير فصل فهو غير معلوم وان جاز فى القدرة اذليس كل جائز فيها واقعا إلا أن يعلم بالحس أو بخبر الصادق ألاترى أن اعدام الخمر واخلاف مكانه الخل جائز فى القدرة لكن لما لم يرد به نص وجب تكذيب مدعيه وكذلك يجوز أن يخلق الله تعالى بحضرتنا خلقا ولا يخلق لنا ادراكا له ولوادعاه مدع لم نصدقه بل لا نشك فى كذبه اذا تقرر ذلك علم أن جنس الخمر بعد التخلل هو الخمر بعينه لاشك فيه ولو جاز الشك فيه لشك الانسان فى نفسه إذا تغيرت حاله من صحة لمرض وعكسه هل هو أو غيره وهذا لايمكن ضرورة عاقلا أن يتوهمه وكذا الخمر وان العلم بكون صفات الخمر الواردة عليه غير صفات الخمر

فاحشا ﴿فأجاب﴾ بأن قولهم المذكور شامل لما اذا صلى به ركعتى سنة الوضوء وظاهر انه إذا عارضت فضيلة الوقت قدمت عليه ﴿سئل﴾ عمن نسى السواك فى أول الصلاة هل يسن له التدارك فى أثنائها ﴿فأجاب﴾ بانه يسن له التدارك بفعل قليل ﴿سئل﴾ عما لوغمس المتوضىء يده فى راكد وحركها ثلاثا هل تحصل له سنة التثليث بذلك أولا تحصل به فى الماء القليل كما عليه بعضهم وقد أفتى السبكى بعدم حصوله بذلك ﴿فاجاب﴾ بان المعتمد حصول التثليث بذلك فى الماء القليل ايضا ﴿سئل﴾ عمن تسوك عند وضوئه ولم يتسوك عند الصلاة هل تكون صلاته بسبعين صلاة لحديث صححه الحاكم فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعون ضعفا أم تكون كصلاة من لم يتسوك لاعند الوضوء ولاعند الصلاة ﴿فأجاب﴾ بانه لايحصل للمصلى الثواب المترتب على الصلاة بالسواك وان أثيب على اتيانه به عند الوضوء ﴿سئل﴾ عمن مسح بعض رأسه ثلاث مرات هل تحصل له فضيلة التثليث ام لا اخذا من قولهم لا يجزىء

الموجودة قبل التخلل فقدت وأخلفتها صفة الخل ضرورى ولا يشك فى هذا الا معاند أو مخذول فذات الخمر باقية وهو جسمها وصفاتها معدومة واخلفتها صفات الخل واسم الخمر لا يطلق على ذاتها دون صفاتها ولا عكسه بل على مجموعها فاطلاق الانقلاب عليها إذا تخللت تجوز فى العبارة اذ هو حقيقة الانتقال من مكان إلى مكان قال الله تعالى وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا الآية فانقلبوا بنعمة من الله وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون وفى حديث صفية ثم قامت تنقلب فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلبها وفى حديث عثمان حين عاتبه عمر رضى الله عنهما لما تخلف عن حضور الجمعة إلى أن طلع عمر المنبر انقلبت من السوق فسمعت النداء ومن ذلك أيضا قلبت الاناء لأن ما فيه انتقل من فوق إلى أسفل وإذا تقرر أن الانقلاب الانتقال من مكان إلى مكان كان ذلك محالا فى الاعراض فالمراد بانقلبت من الخمر إلى التخلل أن أعراضها هى المتبدلة دون جسمها وهذا معنى قول بعضهم ماء العنب يغيره الله من حال إلى حال فى الرائحة واللون والفعل والطعم لانه ذهب ماء العنب وحدث غيره وانما دخلت الشبهة على من قال انقلبت عينها من حيث ان الخمر محرمة الذات نجستها والخل حلال الذات طاهر فظن استحالة الحكم على الذات الواحدة بالضد من النجاسة والطهارة والحرمة والحل وليس كما ظن بل فيه تفصيل هو ان النجس اما لاصله كالاول أو لما طرأ عليه كزيت ماتت به فأرة فالاول تستحيل طهارته باستحالة أصله بخلاف الثانى الطارئ عليه ما هو العلة الشرعية فى نجاسته فاذا ارتفعت صح ارتفاع النجاسة عنه شرعا ونجاسة الخمر من هذا النوع لانه كان طاهرا قبل وجود صفة الخمرية فيه فاذا أوردت وجبت نجاستها فاذا زالت وجبت طهارتها إلا إذا كان بمصاحبة عين على اختلاف العلماء فيه وفيه تفصيل فى مذهبنا فجسم الخمر يطهر بزوال صفة الخمرية كما يطهر الثوب من النجس بالماء فان قلت لا فرق فى الحقيقة بين البول والخمر والزيت إذ الماء أصل البول فساواهما قلت أجيب عن ذلك بان المقرر ان الماء أصل لكل ما فيه بلة من جميع النبات والحيوان فلما كان الماء مستهلكا فى جميع ما يحصل منه كان ملغى ووجب اعتبار ما يخرج منه كالعصير والبول فالبول أصل فى نفسه لما ألغى أصله كما أن العصير أصل لما ألغى أصله على ان البول ليس عين المشروب وانما هو وسخ يصل للمثانة يجتمع من ملة الجسم ورطوبته وان لم يشرب الماء ألا ترى أن الولد يبول عقب الولادة قبل أن يشرب ماء وانما لم يجعل الخمر أصلا فى نفسه كالعصير لان جميع العصير لم يستهلك بعد صفة الخمرية بخلاف الماء الذى شرب أو يسقى به الكرم فانه استهلك فى الجسم والكرم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن كلب لاقى درجة بركة وفيها ماء كثير فهل ينجس ما لاقاه بين الماء ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله كثرة الماء مانعة من النجاسة لتعذرها معها ومن ثم لو أمسك كلبا داخل الماء الكثير لم تنجس يده والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن الزباد هل يحل استعماله مع وجود الشعور وهل يعفى عنها وما قدر المعفو عنها وعسر الاحتراز ووجود الخلاف فى الهرة الوحشية هل يقتضيان العفو مطلقا ام لعسر الاحتراز ﴿فأجاب﴾ فسح الله تعالى فى مدته بقوله يحل استعمال الزباد ويعفى عن شعره القليل عرفا كالشعرتين والثلاث وعبارة شرحى على العباب مع متنه فرع فى المجموع وغيره الزباد طاهر وهو لبن سنور بحرى يجلب كالمسك ريحا واللبن بياضا يستعمله أهل البحر طيبا قاله الماوردى والرويانى وأشارا إلى خلاف فيه بناء على نجاسة لبن غير المأكول لكن تعقبهما فى المجموع بأن الصواب طهارته وصحة بيعه لان الصحيح أن جميع حيوان البحر طاهر يحل لحمه ولبنه اوعرق سنور برى كما هو المشاهد قال النووى وهو الذى سمعته من ثقات أهل الخبرة فعلى هذا هو طاهر بلا خلاف اه وقد يقال لا منافاة لاحتمال أن يكون ابن البحرى كذلك ثم رأيت ابن الرفعة قال بطريق الجمع أنه نوعان لكن الغالب الثانى وبه يرد قول الدميرى ان ما فى الحاوى

تعدد قبل تمام الوضوء (فأجاب) بأنه تحصل له فضيلة تثليث الممسوح وأما قولهم المذكور فصورته فى عضو يجب استيعابه بالتطهير (سئل) هل يجب غسل الانملة والانف المتخذين من الذهب مثلا مع ما يجب غسله فى رفع حدث أصغر أو أكبر أو ازالة نجس مخفف أو مغلظ حتى يجب الترتيب أم لا (فأجاب) بأنه يجب الغسل المذكور لانه وجب عليه غسل ماظهر من الاصبع والانف بالقطع وقد تعذر للعذر وصارت الانملة والانف كالاصليين (سئل) عن قول المتوضىء نويت أداء الطهارة هل يكفى كما لو قال نويت أداء الغسل (فأجاب) بأنه تصح النية المذكورة قياسا على مسئلة الغسل فكما أن المصحح فيها نية الاداء فكذلك فى مسئلتنا وقد علل بعضهم عدم صحة نية مطلق الطهارة بترددها بين اللغوية والشرعية وقد صرحوا باجزاء نية أداء فرض الطهارة ونية الطهارة الواجبة (سئل) عما لو نوى ذو الحدث الاصغر رفع الحدث لقراءة القرآن هل تكفيه هذه النية (فأجاب) بأنها لا تكفيه (سئل) ما الفرق

مطلب فيما لو مسك كلبا فى ماء كثير

والبحر وهم وفى القاموس والزباد الطيب وهووسخ يجتمع تحت ذنبها على المخرج فتمسك الدابة وتمنع الاضطراب ويسلت ذلك الوسخ المجتمع هنالك بليطة أو خرقة اه ويتجه كما بحثه بعضهم وتبعه المصنف وغيره العفوعن يسير شعره لما يأتى من العفو عن يسير شعر غير المأكول وبه يخص عموم قول المجموع انه يغلب اختلاطه بما يتساقط من شعره فليحذر عما وجد فيه فان الاصح نجاسة شعر ما لايؤكل ومنع أكل السنور البرى انتهت عبارة شرح العباب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن جرح جفن عينه فخرج منه دم ودخل عينه هل يلزمه غسل باطنها فان قلتم نعم وكان يخاف من غسلها تلفها أو بطء برئها أو قلة ضوئها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله بعلومه بقوله يعفى عن ذلك الدم ما لم يختلط بالدمع فحينئذ يلزمه غسل ما وصل اليه من باطن العين ما لم يخش من غسله مبيح تيمم كحدوث رمد أو بطء برئه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن لحم المذكاة يخرج منه عروق يخرج منها دم هل هو طاهر أو نجس يعفى عنه أولا ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله الصحيح أنه نجس وانه يعفى عنه ومن قال انه طاهر أراد به أنه فى حكم الطاهر باعتبار العفو عنه ولا حجة لمن زعم حقيقة الطهارة لقوله تعالى أو دما مسفوحا لان هذا مسفوح وإنما منع جريانه قلته فلم يصح الاحتراز عنه فى الآية بالمسفوح وإنما هو احتراز عن الكبد والطحال لانهما لما انعقدا خرجا عن السفح فصارا طاهرين وحل أكلهما بنص قوله صلى الله عليه وسلم أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه فى جهتنا تصلح البيوت بالطين وكذلك كوارات النحل يعجن طينها بالزبل هل يعفى عنه لمشقة الاحتراز عنه ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله لا يعفى عن شىء من ذلك إذ ليس هذا مما يضطر اليه وزعم أن الطين لا يعجن ولا يلتئم إلا بالزبل ممنوع بل دقيق تبن نحو الفول أحسن فى الخلط والالتئام من الزبل وكذا يقال فى الآجر المعجون طينه بالزبل فلا يعفى عنه كذلك ولقد شاهدنا كثيرا من يعجنونه بالتبن المذكور فيأتى أحسن مما عجن بالزبل فالعجن به لم يحتج اليه فضلا عن زعم أنه مضطر اليه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما فى فتاوى الشيخ زكريا رحمه الله وذلك انه سئل عما صورته إذا بال الرجل ولم يستنج أو استنجى بحجر هل يحرم عليه الوطء أم لا فاجاب بان الظاهر أنه يحرم عليه الوطء لما فيه من التضمخ بالنجاسة وهو حرام اه كلامه فهل هو صحيح أم لا لكن فى الخادم نبه الصيمرى فى شرح الكفاية على أمر حسن وهو أن الغالب من حال كل انسان أنه عند الجماع يسبق منه خروج المذى قبل المنى لاسيما من يحصل منه ملاعبة وإذا سبق المنى تنجس رأس الذكر وكذا منيه الخارج عقبه متنجس فينبغى له التحرز عنه ويتعدى ذلك إلى منى المرأة فينجسه اه وظاهره فى هذه الصورة عدم تحريم الوطء خلاف ما فى فتاوى الشيخ المذكور فما المعتمد من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما ما قاله فيمن لم يستنج فظاهر وإنما التردد فيما قاله فى المستنجى بالحجر والكلام فيه فى مقامين الاول فى أن الذكر هل يتنجس بملاقاة الفرج حينئذ أو لا كل محتمل والأوجه الأول فقد قال الجلال البلقينى محل قولهم إذا عرق محل استجماره ولم يجاوز صفحته او حشفته عفى عنه وان تلوث به غيره ان كان ذلك الغير نحو ثوبه دون ثوب غيره اه وقد صرحوا بانه لا يعفى عنه إذا لاقى رطوبة أخرى وعبارة شرح العباب ولم أر تعرضا المرأة المستجمرة بالحجر وظاهر أنها كالرجل فيما ذكروا وان العبرة فى فرجها بمجاوزة شفريها قياسا على حشفة الذكر وان ذكر مجامعها لا يعفى عما يصيبه من رطوبة فرجها ما دامت مستجمرة بالحجر ثم رأيت الزركشى أخذ نحو هذا الأخير من تعليلهم العفو فى المسئلة الاولى أعنى قولهم أو تلوث به غيره لعسر تجنبه أى وذلك لا يعسر تجنبه وسبقه اليه ابن العماد انتهت عبارة الشرح المذكور وإذا قلنا بتنجس الذكر فهل نقول بحرمة الوطء كما أفتى به الشيخ لما فيه من التضمخ بالنجاسة أو لا يحرم للحاجة اليه والصواب فى ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه ان استنجى

بين ما لو استاك بسواك نجس حيث لا تحصل به السنة وبين ما لو استاك باصبع منفصلة حيث تحصل به السنة (فأجاب) بأن الفرق بينهما انتفاء شرط السواك فى الاولى وهو الطهارة فقد قالوا يحصل السواك بكل طاهر مزيل دون الثانية وصرح النووى فى مجموعه ودقائقه باجزاء السواك باصبع غيره الخشنة قطعا انتهى وعلى أصبعه المنفصلة وأصبع غيره يحمل خبر أنس يجزىء من السواك الأصابع (سئل) عن قولهم انه لا يثاب على السنن المتقدمة على غسل الوجه فى الوضوء الا إذا اتى بالنية فى أوله كنويت الوضوء هل سنة الوضوء مثلها أم لا لانها سنة تابعة ولهذا لا يحصل بها الفرض وهل المسئلة منقولة أو لها نظير فى كلامهم (فأجاب) بأن نية سنة الوضوء مثل نية الوضوء فى تحصيل ثواب سننه المذكورة بل هى أولى منها لانها نص فى السنن بخلافها وإنما عبروا بها لقولهم يسن استصحابها فى جميع أفعاله (سئل) هل يكفى غسل ظاهر الخارج الكثيف من لحية المرأة والخنثى أم لا (فأجاب) بانه يكفى فيها ذلك (سئل) عمن استنشق ثم تمضمض

مطلب فى حكم الأفيون

بالحجر لعدم الماء جازله الوطء للحاجة أومع وجود الماء لم يجزله إذلاحاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام الشيخ وفى المجموع عن الشافعى والاصحاب رضى الله عنهم أنه يجوزالرجل أن يتوطن بادية لاماء بها وان يجامع زوجته بلا كراهة وبذلك قال أكثر العلماء وصح ان أبا ذر رضى الله عنه كان يقيم بالربذة أى وهى بادية قريبة من المدينة ويفقد الماء أياما فقال له النبى صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وان لم تجد الماء عشر سنين وروى أحمد بسند ضعيف أن رجلا قال يارسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على الماء أيجامع أهله قال نعم اه حاصل مافى المجموع وهو كما ترى صريح فى جواز الوطء عند الاستجمار بالحجر لفاقد الماء ويوافق ذلك اتفاق أئمتنا على جواز وطء المستحاضة بلا كراهة وان كان الدم يجرى وعليه أكثر العلماء أيضا للخبر الحسن ان حمنة رضى الله عنها كانت مستحاضة وكان زوجها يطؤها فهذا تضمخ بالنجاسة لكنه عفى عنه للحاجة فان قلت ماذكرته فى القسم الثانى وحملت عليه افتاء الشيخ فيه نظر ففى الجواهر يجوز وطء الرجل زوجته فى ثقبة انفتحت تحت معدتها مع انفتاح الاصلى أو انسداده واذا جاز ذلك مع مباشرته للنجاسة وعدم تعاطيه مخففالها فليجز فى مسئلتنا ولومع الماء بالاولى لأن الاستجمار بالحجر رخصة تصير المحل كالمحكوم له بالطهارة فى أكثر الاحكام قلت هذا ظاهر لو كان مافى الجواهر سالما عن النزاع وليس كذلك فقدنازع فيه الزركشى بأن التضمخ بالغائط أشد منه بالدم أى فى وطء المستحاضة ولذا عفى عن يسيره دون يسير الغائط ولذاحرم الوطء فى الدبر اه وهو نزاع متجه وافق بالعموم قول المجموع وغيره لايثبت للمنفتح المذكور شىء من أحكام الفرج فاستثناء القمولى ذلك غير ظاهر نعم يمكن حمل كلامه على وطء ليس فيه تضمخ بغائط بل بدم لانه حينئذ نظير وطء المستحاضة وقول السائل نفع الله به ان كلام الخادم الذى ذكره ظاهر فى جواز الوطء فيه نظر بل ليس ظاهره ذلك ولا قضيته لان معنى قوله فينبغى له التحرز عنه أى عن المنى فليغسل ما أصابه منه وان لم نحكم بنجاسته احتياطا رعاية للغالب الذى ذكره من سبق المذى النجس للمنى الذى يعقبه فليس فى هذا تعرض لوطء ولادلالة على حكمه أصلا والله الموفق للصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن الافيون الذى يجلب من الهند واليمن هل يحرم أكله أولا لعدم اسكاره واضراره وفى السمن الذى يجلبه الكفار الوثنيون من الجبل فى الجلد الذى لم يدبغ ولم يعلم أنه من المذبوح أوغيره وهم يقولون ان ذبيحة المسلم هل يحل استعماله للمسلم أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله أكل الافيون حرام الالمن ابتلى به وخشى الهلاك من فقده فيباح له لكن عند الضرورة لامطلقا كلحم الميتة للمضطر وكثيرون من المتفقهة الذين ابتلوا به يظنون أن مجرد خشية هلاكهم بفقده يجوز لهم تناوله كيف أرادوا وهذا تخيل فاسد زينه لهم الشيطان ليدوم ضحكه عليهم فى سائر الاحوال والازمان وانما الحق فى ذلك ماقررناه من أنه يصير كلحم الميتة للمضطر فلا يتناول الاحالة الاضطرار ولايتناول منه فى هذه الحالة إلا القدر اليسير جدا الذى يندفع به خشية الموت ومن أدمن ذلك انقطع عنه سريعا فانهم اجمعوا على أنه ينقطع بالتدريج فحينئذ يجب على المبتلى به أن يتدرج فى قطعه حتى يسلم من عظيم اثمه وقول السائل لعدم اسكاره واضراره عجيب منه فقد صرح الأئمة بحرمته وعدوه من السموم المخدرة المسكرة وهذا مشاهد لايخفى على من له أدنى ذوق أو احساس اثامهم الاعلى من ابتلى به وارتبك فيه فهذا لاعقل له ولادين لانه يخرجه عن حيز الآدميين إلى حيز الممسوخين من القردة والخنازير وكم شاهدنا من ابتلى به فمسخ بدنه حتى صار لايدرك منه إلا خياله ومسخ عقله حتى صار لايصدر منه إلاهذره وخباله والسمن المذكور طاهر كما هو بديهى من قاعدة ان ما غلبت النجاسة فى نوعه ولم تعلم فيه بعينه يحكم بطهارته عملا بالاصل وما كمسئلة بول الظبية انما هو لمعنى انضم للمشاهدة لايتأتى هنا كما هو واضح ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو ولغت هرة فى متنجس بنجاسة كلبية ثم غابت بحيث يحتمل ولوغها فى ماء كثير ثم ولغت فى اناء

هل تحسب المضمضة ثم يستنشق أم يحسب الاستنشاق وتفوته المضمضة (فأجاب) بأنه متى قدم الاستنشاق على المضمضة حسب وفاتت المضمضة كما يؤخذ من الروضة وغيرها فالترتيب شرط لحسبانها كالو تعوذ قبل الاستفتاح وإن اقتضى كلام المجموع خلافه ورجحه بعض المتأخرين (سئل) عمن اغتسل ونسى لمعة من أعضاء وضوئه ثم توضأ فانغسلت هل يكفى ذلك أم لا (فأجاب) بأنه ان أتى بوضوئه لابقصد النفلية ارتفع به حدث اللمعة وإلا فلا يرتفع به (سئل) عمن مسح جميع رأسه أوأطال قيامه أو ركوعه أو سجوده أوأخرج بعيرا عن خمس أو بدنة عن شاة هل يقع الجميع فرضا أم يقع الزائد نفلا (فأجاب) بأنه قد صحح فى الروضة والمجموع والتحقيق فى باب صفة الصلاة ان الجميع فرض وصحح فى المجموع والتحقيق فى باب الوضوء وفى الروضة فى باب الاضحية ان الزائد يقع نفلا وصحح فى الروضة فى باب الدماء وفى المجموع فى النذر فى البدنة والبقرة المخرجة عن شاة أن الفرض سبعها وصحح فى المجموع فى الزكاة

فهل يحكم بطهارة سؤرها فى هذه الحالة كسائر أحوالها أولا للفرق بين المغلظة والمخففة وهل هذه المسئلة كمسئلة طين الشوارع أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يحكم بطهارة فمها بغيبتها فى هذه الحالة ولا فى غيرها خلافا لما يوهمه بعض العبارات وكان السائل توهم ما ذكره من تلك العبارات وإنما المعتمد المنقول المصرح به فى ذلك أن الهرة أو غيرها من الحيوانات التى تختلط بالناس وغيرها إذا أكلت نجاسة ثم غابت واحتمل فى العادة ولوغها فيما يطهر فمها بأن يكون كدرا بالنسبة للنجاسة المغلظة فاذا غابت واحتمل طهر فمها كما ذكر ثم عادت وولغت فى ماء قليل أو مائع أو مست بفمها ثوبا مثلا فلا يحكم بنجاسة ما لاقى فمها وإن كان باقيا على نجاسته لأن الأصل بقاؤها وإنما لم نحكم بنجاسة ملاقى فمها مع الحكم بنجاسته أعنى الفم عملا بالأصلين المتعارضين لأن الأصل فيما مسته الطهارة والأصل فى فمها النجاسة ولكن بغيبتها ضعف أصل النجاسة فلم يؤثر التنجيس فبقى ما مسته على طهارته إذ لا يلزم من النجاسة التنجيس فعلم ان هذه المسئلة ليست كطين الشوارع وإن كانت النجاسة متيقنة فيها لأن طين الشوارع معفو عنه مع تحقق نجاسته وعدم ما يعارضها لكنه لا يعفى عنه مطلقا وإنما يعفى عما يتعذر الاحتراز عنه لأن هذا هو ملحظ العفو فيه وأما فم الهرة فلا يقال انه معفو عنه وإنما يقال نجس لم ينجس لضعفه باحتمال زواله بالولوغ فى ماء يطهره عند الغيبة سواء كان ذلك النجس الذى أكله نحو الهرة مغلظا أو غيره لكن يشترط فى المغلظ احتمال ولوغه فى ماء كدر بتراب يكفى فى النجاسة المغلظة فاذا احتمل ولوغه فى ذلك لم ينجس ما ولغ فيه ولا ما مسه كما صرحوا به والله أعلم

﴿ باب الاجتهاد ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجل تحت يده غلات أوقاف متحدة المصارف أو مختلفتها من شخص أو اشخاص فوضع غلاتها فى مواضع فالتبست عليه فهل يسوغ له التحرى فيها فان قلتم نعم فلو تحرى فلم يظهر له دليل هل يضمن كما لو نسى الوديعة أم لا فان قلتم نعم فما يكون حكم الغلات المشتبهة هل يملكها الناظر وينفذ تصرفه فيها قبل الضمان أم لا ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بأن الذى يظهر من كلامهم ان من تحت يده الغلات المذكورة يجوز له التحرى فيها إذا كان ناظرا عليها بل يجب عليه اذا لم يكن له طريق سواه وذلك لأنهم قالوا يجوز له التحرى فى الأموال المشتبهة لأن الملك شرط لصحة التصرف ويمكن التوصل الى معرفته بالاجتهاد لأن للعلامة فيها مجالا فشرع فيه الاجتهاد عند الاشتباه بعلامة تغلب ظن الملك فى المأخوذ وغلبة الظن كافية فى الأموال بدليل اعتماده على خط أبيه الموثوق به بدين وحلفه عليه ومن ثم جاز الاجتهاد فى المالين مع انتفاء أصل الحل فى أحدهما اه وهذا ظاهر ان لم يكن صريحا فى جواز الاجتهاد للناظر فى الصورة المذكورة فان قلت لا نسلم ظهوره فى ذلك لأنهم عبروا بالملك فى قولهم لأن الملك وقولهم يغلب ظن الملك وهذا يقتضى امتناع الاجتهاد فى ذلك قلت التعبير بالملك اما أن يراد به المعنى المقتضى لصحة التصرف الشامل لملك العين وللولاية عليها واما أن يراد به ملك العين فقط وكلامهم يدل على ان المراد الأول لأن المشترط لصحة التصرف هو عموم الاول لا خصوص الثانى ويدل عليه أيضا قولهم وغلبة الظن كافية فى الاموال أى فى جواز التصرف فيها فان قلت ينافى ذلك أن أبا ثور لما سأل الامام الشافعى رضى الله عنهما عمن اشترى بيضة من رجل وبيضة من آخر ووضعهما فى كمه فانكسرت احداهما فخرجت مذرة فعلى من يردها قال له الشافعى اتركه حتى يدعى قال يقول لا ادرى قال له الشافعى أقول له انصرف حتى تدرى فانا مفتون لا معلمون وهو بسكون العين وكسر اللام وهذا كما ترى صريح فى أنه لا يجتهد فى بيضة واحدة ويردها بالاجتهاد قلت لا ينافى ما قررته لأن هذا لم يمتنع فيه الاجتهاد لذاته وانما هو لما فيه من الزام الغير بالاجتهاد وذلك لا يجوز فى الاموال كما قاله الزركشى قال ومثله لو قبض من شخص دراهم فخلطها فوجد فيها نجاسا

ما أفهمه كلام الروضة وأصلها هناك أن الزائد فى بعير الذكاة فرض وفى بقية الصور نفل وادعى اتفاق الاصحاب على تصحيحه وفرق بأن الاقتصار على بعض البعير لا يجزىء بخلاف بعض البقية اه وهذا هو الراجح (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى الوضوء ينوى مع التسمية عند غسل الكفين بأن يقرنها بها عند أول غسلهما كما يقرنها بتكبيرة الاحرام هل يؤخذ منه أنه يتلفظ بالنية ثم يتلفظ بالبسملة وهل هو المعتمد او أنه ينوى بقلبه مع التلفظ بالبسملة ثم يتلفظ بالنية وهذه المسئلة وقع فيها منازعة فان تيسر نقل فاعزوه لقطع المنازعة (فأجاب) بأنه لا يؤخذ من كلام شيخنا رحمه الله تعالى إلا أنه ينوى بقلبه مع تلفظه بالبسملة كما فى المقيس عليه ووجهه تقديم النية على البسملة يؤدى إلى خلو بعض الفرائض عن التسمية وتقديم التسمية على النية يؤدى الى خلو بعض السنن عن النية وقال النووى فى مجموعه فى باب الغسل ويستحب أن يبتدىء بالنية مع التسمية اه ثم ان أراد الاتيان بأكمل النية تلفظ بها بعد التسمية (سئل) عن

ويحتمل هنا أن يجتهد ان كان ثم أمارة اه والذى يتجه فى هذه أنه ان أراد الاجتهاد لإلزام الغير بجعل النحاس له لم يفده اجتهاده ذلك وان أراد به تمييز حقه من حق غيره حتى يحل له تناول ما ظهر له بالاجتهاد انه له جاز له ذلك فان قلت هل يلحق بالناظر الولى من الاب والجد والوصى والحاكم وقيمه اذا كان تحت يده أموال لمحاجيره والتبست أو يفرق بأن الملاك هنا يرجى كمالهم واجتهادهم لانفسهم فلا حاجة الى اجتهاد الولى بخلاف مصارف الوقف اذا كانت جهات لانه لا يتصور منها اجتهاد قلت قضية تسويتهم فى باب الوقف بين الناظر والولى فى مسائل الحاقه بهما فى أنه يجوز له التحرى نعم ينبغى له أن لا يفعله الا فيما اضطر الى التصرف فيه من أموالهم وأما مالا يضطر الى التصرف فيه منها فيبقيه على اشتباهه الذى لا يضر به الى كمال مالكيه وقد صرحوا بان الاجتهاد يجب فيما اضطر الى تناوله كشاة ميتة التبست بمذبوحة واضطر إلى الاكل ويجوز فيما لم يضطر اليه فكذا يقال بنظير ذلك فى الناظر والولى فان قلت ما ذكر فى الناظر انما يتجه اذا كان الوقف على جهات أو نحوها مما لا يتصور منه الاجتهاد أما اذا كان على مستحقين كاملين يمكن اجتهادهم فلا ينبغى أن يجوز الاجتهاد للناظر حينئذ لانه لا حاجة به اليه قلت هو كذلك لان الموقوف عليه يملك الغلة فاذا كان كاملا واشتبهت غلته التى ملكها بغلة غيره اجتهد هو لانه المالك لا الناظر فاذا ظهر للموقوف عليه ان الغلة التى صفتها كذا هى التى ملكها تولى الناظر حينئذ اعطاءها اليه وبهذا يعلم ان الذى ينبغى ان الوكيل لو كانت تحت يده أموال لموكله أو لموكليه واشتبهت لا يجوز الاجتهاد فيها بل يبقيها على حالها حتى يجتهد فيها ملاكها لانه لا حاجة به الى ذلك الذى قد يقع بسببه نقص وتنازع بين الملاك لا غاية له فان قلت هذا أعنى اجتهاد الموقوف عليه ظاهر ان كان متحدا أو متعددا واتفقوا على العلامة المميزة لملكهم فان كانوا متعددين واختلفوا فى العلامة ما حكمه قلت الذى يظهر انه حينئذ يرجع الى قول الناظر لان اليد له اخذا من قولهم الآتى وقد اشكل على الوديع مستحقه منهما اذ قضيته أن الوديع يرجع اليه فى التعيين واذا رجع اليه فى ذلك فالناظر اولى بهذا منه لان ولايته أقوى ومن قولهم لو اشتبه ماله بمال غيره واجتهد فظهر له ان أحد المالين بعينه هو ماله ونازعه من هو فى يده فالقول قول ذى اليد فان قلت فان لم يعرف الناظر مميزا لأحد المالين هنا أو فى الصورة السابقة ما حكمه قلت الذى يظهر انه توقف الاموال المشتبهة حتى يصطلح ملاكها على شىء ويدل لذلك قولهم وان استوقف مال الى اصطلاح المتنازعين فيه كمال وقف لشخصين عند وديع وقد اشكل على الوديع مستحقه منهما فاصطلحا على أن يأخذه أحدهما فيعطى الآخر من غيره لم يجز لانه بيع له وشرطه تحقق الملك فى العوضين للمتعاقدين أو على أن يتقاسماه فيه جاز للضرورة ولانه نزول عن بعض الحق وقولهم لو مات عن أكثر من أربع زوجات قبل التعيين وقف لهن ميراث الزوجات حتى يصطلحن لعدم العلم بعين مستحقه فيقسم بينهن بحسب اصطلاحهن بتساو أو تفاوت لان الحق لهن الا أن يكون فيهن محجورا عليها لصغر او جنون أو سفه وصالح عنها وليها فيمتنع بدون حصتها من عددهن انتهى فيأتى نظير ذلك كله فيما نحن فيه فان قلت انما يتصور الوقف الى الصلح اذا كان الموقوف عليهم يمكن اصطلاحهم فان كان نحو جهات لا يتصور منها ذلك ما حكمه قلت الذى يظهر حينئذ أن الناظر يقسم تلك الاموال بين تلك الجهات على السواء أخذا مما قالوه فيما اذا اندرست شروط الواقف من أنه ان كان على جماعة معينين أو جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية فان قلت اذا قلنا بالرجوع الى قول الناظر وادعى انه لا يعرف مميزا فهل للمستحقين تحليفه قلت الذى يظهر ان لهم تحليفه على نفى العلم ان ادعوه عليه أخذا من قولهم لو قال من تحت يده عين لاثنين ادعيا عليه هى وديعة عندى ولا أدرى أهى لكما أم لأحدكما أم لغيركما حلف على نفى العلم ان ادعياه وتركت فى يده لمن يقيم البينة بها وليس لأحدهما تحليف

متوضىء غسل عضوه ولم ينفصل ماؤه عنه هل تحسب ثانية حتى لو أعاده مرة أخرى حصلت بها سنة التثليث أم لا (فأجاب) بانها لا تحسب ثانية لصيرورته مستعملا اذ العلة فى بقاء طهورية الماء حال تردده على العضو الحاجة الى تطهير باقيه وعسر افراد كل جزء بماء جديد فما دام مترددا على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما دامت الحاجة داعية اليه فاذا تمت الحاجة صار مستعملا فقد قالوا إنه إذا كان شعر راسه لا ينقلب فمسح شعر رأسه وذهب بيديه الى قفاه لا يستحب له ان يردهما فان ردهما لم تحسب ثانية لصيرورته مستعملا والفرق بين هذا وبين ما لو انغمس ذو الحدث الاكبر فى ماء قليل ثم أحدث حال انغماسه حيث جاز له رفعه به واضح (سئل) عما لو شك فى نية الوضوء بعد فراغه هل يضر قياسا على الصلاة وأفتى به الشيخ زكريا أم لا قياسا على الصوم كما أفتى به بعض مشايخنا المصريين (فاجاب) بأنه يضر الشك فى النية قياسا على الصلاة وقد صرح به بعض المتأخرين والفرق بين نية الوضوء ونية الصوم واضح (سئل) عما اذا نوى دائم الحدث

الآخر

الآخر لأنه لم يثبت لواحد منهما يد ولا استحقاق اه وأما قول السائل فلو تحرى فلم يظهر له دليل وقسمها بين الموقوف عليهم على السوية كما قدمناه من غير أن ينقص منها شيء بالاشتباه فلا شيء عليه وأما إذا نقص منها شيء بالاشتباه أو تلف منها شيء بعد الاشتباه فقياس كلامهم في باب الوديعة انه يضمن النقص في الاولى والتالف في الثانية لان الاشتباه ناشيء عن نسيانه فهو منسوب اليه وان لم يكن متعديا به لانه لا اختيار له فيه فان قلت هل هذا الحكم الذي هو الضمان عام سواء أصدقه المستحقون على أن سبب الاشتباه النسيان أم كذبوه أو خاص بما إذا كذبوه قلت الذي يظهر لي تفصيل في ذلك وهو أن ما تلف بالاشتباه يضمنه مطلقا لانه تلف بسبب فعله كما تقرر وما تلف بسبب فعله لا فرق في الضمان بين أن يصدقه المالك على أنه تلف بذلك أو يكذبه وما تلف بعد الاشتباه لا يضمنه إلا ان كذبه المستحقون في النسيان بخلاف ما إذا صدقوه أخذا من قولهم لو تنازع اثنان الوديعة فصدق الوديع أحدهما بعينه فللاخر تحليفه وان صدقاه فاليد لهما والخصومة بينهما وان قال هي لاحدكما ونسيته فان كذباه في النسيان ضمن كالغاصب لتقصيره بنسيانه وان صدقاه فيه فلا ضمان عليه اه والجامع بين هذه ومسئلتنا أن كلا منهما لم يكن النسيان فيها سببا للتلف وإنما هو سبب للجهل بالمستحق فكما فصلوا في هذه بين التصديق والتكذيب كذلك يفصل في مسئلتنا بين التصديق والتكذيب وأما قول السائل فان قلتم نعم فما يكون حكم الغلات المشتبهة الخ فجوابه قد علم مما قررته سابقا وذلك لانا لا نضمنه إلا ما تلف بسبب الاشتباه أو ما تلف بعد الاشتباه وأما ما بقي مشتبها فانه إذا لم يظهر له علامة تميز بعضه عن بعض يقسمه بين المستحقين أو يتركه إلى أن يصطلحوا كما مر تفصيله فلا يتصور ضمان في الباقي بلا نقص هذا كله حيث كان هناك مجرد اشتباه من غير اختلاط أو مع اختلاط لا بفعل الناظر وأمكن التميز أما إذا كان مع اختلاط لا بفعل الناظر ولم يمكن التميز فانها تصير مشتركة كما علم مما مر وسيأتي التصريح به عن الشيخين في الصيد والذبائح أو بفعل الناظر ولم يمكن التميز فان تلك الغلات تصير كالهالكة سواء اختلط كل منهما بمثله أم بأجود أم بأردأ أو تعذر رده فيملكها الناظر وله إبدالها أو اعطاء المستحقين مما اختلط بمثله أو بأجود لا بأردأ الا برضاهم فله ذلك ويسقط عنه الارش وما قررته هنا هو قضية كلام الشيخين وغيرهما وصرح به بعض مختصري الروضة وغيره فيمن غصب من اثنين زيتين أو نحوهما كدرهمين وخلطهما بحيث صارا لا يتميزان فيكون المخلوط كالهالك ويملكه الغاصب خلافا لقول البلقيني المعروف عند الشافعية أنه لا يملك شيئا منه ولا يكون كالهالك نعم صرح جمع بأنه وان ملكه لا يتصرف فيه إلا بعد ايفاء صاحبه حقه وصرح الشيخان في الصيد والذبائح بأنه لو اختلط نحو زيتين لمالكين بانصباب ونحوه كصب بهيمة أو برضا مالكيهما كان مشتركا بينهما لعدم التعدي اه فكذا يقال بنظيره هنا إذا لم يتعد الناظر بالخلط كما مر وفي صورة الاختلاط بغير تعد يجبر صاحب الاردأ على الاخذ من عين المخلوط لان بعضه عين حقه وبعضه خير منه بخلاف صاحب الاجود فانه لا يجبر على الاخذ ولا البدل من المختلط بل يباع المختلط ويقسم الثمن بينهما بنسبة القيمة ولا يجوز قسمة عين المتفاضلين على نسبة القيمة للتفاضل في الكيل ونحوه ويأتي في الخلط بغير الجنس كالزيت بالشيرج ما تقرر في خلط أو اختلاط نحو الزيتين من أنه يصير كالهالك ومن أن المتعدي بالخلط يملكها ومن أنه يكون مشتركا في صورة الاختلاط بلا تعد وهنا يجوز الاتفاق على المفاضلة في القسمة لان التفاضل جائز مع اختلاف الجنس والله سبحانه أعلم (وسئل) نفع الله ببركاته عن شاة مذبوحة وجدت في محلة المسلمين ببلد كفار وثنية وليس فيهم مجوسي ولا يهودي ولا نصراني فهل يحل أكل تلك الشاة المذبوحة التي وجدت في تلك المحلة أم لا (فأجاب) بأنه حيث كان ببلد فيه من يحل ذبحه كمسلم أو

الوضوء أو فرض الوضوء او أداء الوضوء هل يستبيح الفرض والنفل أو النفل فقط (فأجاب) بأنه يستبيح النفل لا الفرض تنزيلا له على أقل درجات ما يفعل به غالبا (سئل) عن الصور التي يسن فيها الوضوء كعند إرادته الجنب أكلا او نوما او وطأ او المحدث نوما ومن غيبة ومس ميت وكغيرها كقراءة قرآن ودرس علم هل ينوي فيه الوضوء للاكل ونحوه مما ذكر كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي ويصح وضوءه ويصلي به من النوافل والفرائض او ينوي به ذلك ولا يصح ولا يصلي به شيئا مما ذكر كما قال في المنهاج وشرحه للمحقق المحلي او نوى ما يندب له وضوءه كقراءة أي نوى الوضوء لقراءة القرآن أو نحوها فلا يجوز له ذلك أي لا يكفيه في النية في الأصح لأن ما يندب له الوضوء جائز مع الحدث فلا يتضمن قصده قصد رفع الحدث اه وهل يفرق بين الكلامين بأن مراد شيخنا المشار اليه أعلاه بالاكتفاء بتلك النية تحصيل السنة بالوضوء المذكور ومراد الجلال المحلي عدم رفع الحدث وان صح الوضوء وربما يقال من لازم الصحة أن يصلي به ماشاء (فأجاب) بأنه إنما يحصل

يهودي أو نصراني ومن لايحل ذبحه كمجوسي أو وثني أو مرتد أو متولد بين من يحل ذبحه ومن لايحل ذبحه ورؤي بتلك البلد شياه مذبوحة مثلا وشك هل ذبحها من يحل ذبحه أو من لم تحل للشك في الذبح المبيح والأصل عدمه نعم بحث بعض المتأخرين أن من يحل ذبحه لو كان أغلب في تلك البلد كأن كان أكثرها مسلمين أو كتابيين حلت تلك الشياه المذبوحة مثلا والعبرة في ذلك بالبلد دون المحلة منها حتى لو كان في بلده محلة كل أهلها مسلمون وبقية محالها كفار أو كفار ومسلمون ومن لايحل ذبحه أكثر حرمت تلك الشاة وإن وجدت في محلة من البلد وليس بتلك المحلة كافر لأن العبرة ليس بالمحلة وحدها بل بجميع البلد والحاصل أن المدار على الشك فحيث شك في ذابح تلك الشاة ومن لايحل ذبحه أكثر حرمت وإلا فلا والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن أرض بعضها صدقة على جهة او معين و باقيها ملك لطائفة وجهل كم قدر الصدقة من الأرض أيجوز التحري هنا أو لا فان قلتم نعم فتحرى فلم يظهر له شيء ما حكمه وكذلك نخلة على جهة او معين في نخلات مملوكة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجوز التحري في ذلك كله كما صرحوا بما يعم ذلك وغيره في باب الاجتهاد وقد بسطت الكلام على هذه المسئلة في أجوبة أسئلة الفقيه الامام عثمان ويوافق ذلك قولهم في باب الصيد والذبائح لو اختلط حمامه بحمام غيره ولم يتميزا فله أخذ قدر ملكه بالاجتهاد والورع لايخفى ويؤخذ من ذلك أنه إذا تحرى ولم يظهر له شيء يلزمه أن لايأخذ إلا ما غلب على ظنه أنه صدقة وما شك فيه لايجوز له أخذ شيء منه هذا إن كان كل من البعض الصدقة والبعض الملك مفرزاً عن الآخر قبل الاشتباه فان كان بعض الأرض صدقة مشاعا وبعضها ملكا مشاعا وانبهم فيجوز الاجتهاد أيضا وله أخذ ما ظنه حقه أخذا من قول الغزالي وغيره لو اختلط درهم أو دهن حرام بدراهمه او دهنه مثلا فله افراز غير ملكه وصرفه لجهة استحقاقه والتصرف في الباقي وجرى عليه الشيخان واعترض بان الشريك لايستقل بالقسمة فليرفعه إلى القاضي ليقاسمه عن المالك إذا تعذرت معرفته أو حضوره فالحاق الرافعي له باختلاط الحمامين كأنه أراد في طريق التصرف اه ويجاب بأن الاوجه بقاء كلام الرافعي على ظاهره من ان له ذلك وإن كان المالك حاضراً وإنما جاز له الاستقلال بالقسمة هنا على خلاف القاعدة للضرورة إذ لو كلفناه الرفع للقاضي احتاج إلى اثبات ملكه والاختلاط مع ما في الرفع من المشقة والكلفة فلذلك ساغ له الاستقلال بالقسمة فيما ذكر كما جاز للدائن الظفر بمال مدينه وإن لم يتعد ويجرى نظير هذا في صورتنا فيما يظهر فله الاستقلال بأخذ جزء من الأرض مثلا بقدر حصة حقه ظناً ولا يلزمه الرفع للقاضي للضرورة قال البغوي ولو اختلط حمامه بحمامة فله أكله بعد الاجتهاد فيه إلا واحدة وصححه في المجموع كما لو اختلط تمر غيره بتمره وحكى الروياني أنه ليس له ان يأكل واحدة حتى يصالح ذلك الغير أو يقاسمه ولناظر الصدقة والمالك القسمة بالرضا ان رأى الناظر المصلحة في القسمة أخذا من قولهم في اختلاط الحمام للمالكين ذلك مع الجهل للضرورة وإنما اشترطت في الناظر ما ذكرته لأنه متصرف عن الغير فلزم أن لايتصرف له إلا بالمصلحة كما هو شأن كل متصرف عن غيره والله سبحانه أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه هل غلبة الظن تخالف مجرد الظن إذ هو الطرف الراجح ﴿ فأجاب ﴾ بقوله جرى ابن الرفعة على اتحادهما حيث قال في قول الغزالي في القذف وغلب على ظنه زناها استعمل هو وغيره الظن هنا في مطلق التردد من غير نظر إلى الراجح منه وهو اصطلاح المتقدمين إذ جعل غلبة الظن هي المؤثرة ولو استعمله بحسب اصطلاح المتأخرين لم يحتج إلى تقييده بالغلبة لأن أول الدرجات تكفي فيه إذ لا ضابط بعدهما واعترض بان في اكتفائه هنا بمجرد الرجحان نظراً بل ظاهر كلام الغزالي خلافه وأنه يعتبر أمرا زائداً على مجرد الرجحان وكذا فهمه صاحب الامام محمد بن يحيى عنه فقال إذا علم زناها يقيناً او

الوضوء المسنون في الصور المذكورة بنية معتبرة فيه فان كان محدثا كالجنب توضأ عند إرادة أكله أو شربه أو نومه أو جماعه والحائض أو النفساء تتوضأ بعد انقطاع دمها لنومها أو أكلها أو شربها تنوي به رفع الحدث أو الوضوء او نحوه مما يرتفع به الحدث بدليل قولهم ان الحكمة في الوضوء المذكور تخفيف الحدث اه فاقتضى أنه رفع الحدث عن أعضائه فلو نوى به الوضوء لقراءة القرآن أو للسعي أو للوقوف بعرفة أو زيارة قبره ﷺ أو نحوها لم يصح فلا تحصل به السنة لما ذكر في السؤال وإن لم يكن محدثا على الراجح كالوضوء بعد الفصد أو الحجامة أو القيء أو حمل الميت او مسه أو أكل لحم الجزور كفته نية الوضوء او نحوه او نية الوضوء لذلك إذ الخروج من الخلاف يحصل بكل منهما وما نسب لافتائي في السؤال لم أره فيما علقته من الفتاوى وعلى تقديره فمحله في القسم الثاني (سئل) عن محل نية الاغتراف بعد غسل الوجه الغسلة الأولى أم بعد الثانية (فأجاب) بأنه لابد من نيته بعد الغسلة الأولى لدخول وقت غسل اليدين

غلب على ظنه قريبا من العلم وقول الرافعي في كتبه أو ظنه ظنا ، وكذا يشير لذلك واعتبارهم لجواز القذف الطرف المذكور دال على أنه لا يكفي مطلق الظن بل ظن خاص غالب وهو ينشأ عن الطرف المذكور وهو أمر زائد على مجرد الرجحان اهـ قال الأذرعي وهو حسن بالغ ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه قولهم في باب الآنية لو تحير الأعمى قلد بصيرا فان فقد البصير تيمم الأعمى ما ضابط الفقد هنا هل يضبط بما قالوه في التيمم في فقد الماء أو غير ذلك وما هو ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان الذي يتجه في ذلك ان المراد بالفقد فيه وفي نظائره كالوقت والقبلة عدم وجود مخبر له حالة التحير فلا يكلف طلبه ويفرق بينه وبين ما قالوه في الماء بان الغالب في طلب الماء انه يحصله كما صرحوا به فرقا بين توهم الماء وتوهم البرء وليس الغالب في طلب المقلد تحصيله بالوصف المقصود لانه بفرض وجوده قد يتحير أيضا فلم يكن على ثقة من حصول مقصوده بالطلب فلم يلزمه واكتفى في تيممه بمجرد عدم وجوده حالة التحير نعم ينبغي أنه لو وجد انسانا حينئذ سأله وهل يجب سؤاله احتياطا أو لا يجب لانه قد يتحير أيضا كل محتمل ويتجه ترجيح الأول حيث لا مشقة والله أعلم بالصواب فان قلت لم يؤخر إلى أن يضيق الوقت لعله يجد من يقلده قلت في صبره لذلك مشقة بل وخشية فوات بطرو موت أو نحوه فلم يكلفه ومن ثم كان بحث من بحث في البصير المتحير وفاقد الطهورين ونحوهما الصبر إلى ضيق الوقت ضعيفا كما بينته في شرح العباب وغيره فان قلت البرء فعل الله فكيف قيل بوجوب طلبه أو بعدم وجوبه أي بل بندبه خروجا من الخلاف قلت المراد بطلب البرء الكشف عنه هل وجد أم لا وهذا لا ينافي كونه فعل الله على أن الفعل هو إيجاد البرء لا هو بل هو أثره وكذلك وجود الماء فايجاده فعل الله ووجوده أثر فعله فكما قالوا فيه بالطلب اثباتا ونفيا فكذلك قالوا في البرء

﴿ باب الاستنجاء ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عن كراهة البول تحت الشجر المثمر هل تختص بما إذا كان الغالب أن الماء لا يقع على مكانها قبل الثمرة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله في مدته بأن الجواب عنه قد ذكرت في شرحي للارشاد ومختصره ما يصرح به حيث قلت ويكره قضاء الحاجة تحت شجر من شأنه أنه يثمر ولو مباحا وان كان في غير وقت الثمرة صيانة لها عن التلويث عند الوقوع فتعافها الانفس ومنه يؤخذ أيضا أنه لو كان يأتي تحتها ما يزيل ذلك قبل الثمرة فلا كراهة وبه صرح الاسنوي بحثا فقال وينبغي أن لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع الثمرة اهـ ووجهه حصول الامن من التلويث حينئذ كما تقرر ويكفي في حصوله اطراد العادة بذلك فاستبعاد بعضهم له بأنه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها أو بطرو ما يمنع وصول الماء لموضع البول ليس في محله اذ الصورة أنه يغلب عادة مجيء الماء إلى محل البول فيطهره وانما لم يحرم لان التنجيس غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول أشد لانه قد يجف وقد يخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغائط اهـ حاصل ما ذكرته في هذا المحل عن الشرحين المذكورين وبه يتضح الجواب عما في السؤال ثم تعليل الرافعي كون كراهة البول أشد بما ذكر قد ينازع فيه ويقال بل كراهة الغائط أشد لان العيافة فيه أشد ألا ترى أن كثيرا من النفوس لا تعاف أكل الذي غسل ما عليه من البول وتكره أكل ما تلوث بالغائط وان غسل وأمعن في غسله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله في مدته بما صورته قولهم إذا هبت ريح عن يمين القبلة أو شمالها جاز محاذاتها مشكل فان محاذاة القبلة حرام ومحاذاة الريح مكروهة ولو في حال هبوبها كما في المجموع وعبارته يكره استقبال الريح بالبول فكيف جاز ارتكاب الحرام لاجتناب ما هو مكروه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله انما جاز الاستقبال حينئذ لان عدمه يعود إلى ضرر يلحق المكلف وهو عود الرشاش عليه المنجس لبدنه أو ثوبه فسقط الاشكال المذكور وقول المجموع ما ذكر في السؤال يحمل على ما إذا لم يغلب على ظنه عود رشاش ينجسه والا حرم

حينئذ (سئل) هل يجوز لدائم الحدث تأخير استنجائه عن وضوئه كالسليم أم لا (فأجاب) بأنه يجب تقديم استنجائه على وضوئه لان وضوئه لا يرفع حدثه وانما هو للاباحة ولا اباحة مع النجاسة فهو كالمتيمم فقولهم يجوز تأخير الاستنجاء عن الوضوء محمول على وضوء السليم بدليل تعليلهم المذكور إذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وهذا هو الراجح وان اقتضى كلام بعضهم عدم وجوبه (سئل) هل المعتمد في لحية المرأة والخنثى وجوب غسل ظاهرها وباطنها وان كثفت وخرجت عن حد الوجه أم لا يجب في الخارج منها الكثيف الا غسل ظاهره فقط (فأجاب) بأن المعتمد أنه لا يجب في الخارج منها الكثيف الا غسل ظاهره فقط (سئل) عمن غسل عضوه ثلاثا وقد أغفل منه لمعة فهل إذا غسلها ثلاثا تحصل له فضيلة التثليث (فأجاب) بأنه لا يحسب الغسل مرة الا إذا استوعب العضو فلا تحصل له فضيلة التثليث بما فعله (سئل) عن شخص شك بعد تمام وضوئه هل استنجى أو لا هل يجب عليه الاستنجاء أم لا (فأجاب) بأنه لا يجب

كما هو ظاهر (وسئل) رضي الله عنه عن كشف العورة عند قضاء الحاجة أو الاستنجاء بحضرة الناس هل يحرم أولا كما زعمه بعض المدرسين وفعله ويؤيده قولهم الاستتار أدب ويحصل ولو بارخاء الذيل ولانه قد يحتاج لذلك لتنجس ماء البيوت بما تلقيه الفيران فى حيضانها مع قلة مائها ولانه يبعد من الناس النظر إلى عورة المستنجي كاشفا العورته بل كلهم يغضون عنه وعلى تقدير النظر اليه فالحرمة عليهم لا عليه فما الحكم فى ذلك ابسطوه مع دليله (فأجاب) بقوله نعم يحرم كشف العورة بحضرة الناس لقضاء الحاجة والاستنجاء وغيرهما كما صرح به النووى فى شرح مسلم فى جواز الاغتسال عريانا فى الخلوة وعبارته يجوز كشف العورة فى موضع الحاجة فى الخلوة وذلك كحالة الاغتسال وحالة البول وحال مباشرة الزوجة ونحو ذلك فهذا كله جائز فيه التكشف فى الخلوة وأما بحضرة الناس فيحرم كشف العورة فى كل ذلك اه فتأمل قوله فى كل ذلك تجده صريحا فى المدعى وابلغ رادا على من زعم اباحة ذلك ويؤيده اطلاقهم تحريم كشف العورة بحضرة الناس ووجوب سترها ولو خارج الصلاة ولم يستثنوا من ذلك الا التكشف فى الخلوة لحاجة والاستثناء معيار العموم فنتج من ذلك أن كلامهم صريح فيما ذكره فى شرح مسلم فلا يقال انه من تفرداته وأما عدهم الستر من الادب المستحب لقاضى الحاجة فرادهم به الستر فى الخلوة كما دل عليه مامر من كلام النووى والاصحاب فاذا قضى الحاجة خاليا بالصحراء ونحوها سن له الستر بشرطه من الارتفاع والقرب وهذا هو الذى يكفى فيه ارخاء الذيل ومما يصرح بان ذلك هو مرادهم تعليلهم الندب بقولهم لئلا يمر به أحد فيرى عورته أما من بحضرة الناس فى نحو الصحراء فيتعلق به أدبان الابعاد والاستتار بجملته عن الاعين واتخاذ السترة إذا صار مستترا عن الاعين لئلا يمر به أحد فيرى عورته وذلك لما صح عنه صلى الله عليه وسلم من طرق انه كان اذا اراد قضاء الحاجة انطلق حتى لا يراه أحد ولقوله صلى الله عليه وسلم ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا أن يجمع كثيب رمل فليستتر به وأدب الستر فى حق قاضى الحاجة فى البنيان أن يستتر بجملته فى بناء مسقف أو نحوه وأما ستر العورة بحضرة الناس فهو باق على حكمه من الوجوب ولما كان ذلك فى الظهور بحيث لا يتوهم أحد سواه لم يصرحوا بالتنبيه عليه فى باب الاستطابة اكتفاء باطلاقهم وجوب ستر العورة ونقلهم الاجماع عليه وان اختلفوا فى قدرها وقد ظهر بما تقرر أن حصول الغرض من الستر بارخاء الذيل لا ينافى وجوبه بحضرة الناس لانه حينئذ ليس ادبا بل هو مما يتأدى به واجب الستر فلا يؤيد زعم من ذكر فى السؤال وزعمه الاحتياج لذلك بما ذكر باطل فان الزركشى صرح بأن ما تلقيه الفيران فى حياض البيوت القليلة الماء من الغائط يعفى عنه أى ان لم يتغير كما هو ظاهر فان قلت هذا ظاهر ان تحقق القاء الفيران له قلت هو الظاهر ولا نظر لاحتمال خلافه لبعد صدور ذلك من عاقل وزعمه أن يبعد من الناس النظر اليه زعم باطل أيضا فلا يلتفت اليه نعم ان كان هناك من يثق منه بعد النظر اليه جاز التكشف للاستنجاء ونحوه بحضرته وكذا إذا لم يكن هناك الا زوجته أو أمته التى يحل له وطؤها وزعمه أنه إذا كشف عورته كانت الحرمة عليهم لا عليه باطل أيضا بل الحرمة عليه أيضا لانه متسبب فى الحرام ومعين عليه فان قلت قد لا يوجد فى حيضان البيوت ماء ويضيق الوقت أو يخشى فوات الجمعة ولم يستنج الا مع كشف العورة فهل يباح له حينئذ الاستنجاء مع كشفها للضرورة قلت يحتمل الجواز حينئذ حيث لم يتيسر له ماء فى غير هذا المحل ولا حجر يجزىء فى الاستنجاء للضرورة ويحتمل أنه يصلى على حاله لحرمة الوقت ويعيد فان قلت هذان الاحتمالان هل هما فى الجواز او الوجوب قلت يحتمل اختصاصهما بالجواز وأن ذلك لا يجب عليه قطعا لان فى تكليفه كشف عورته بحضرة الناس مشقة وخرم مروءة لا يطاق تحملها لاسيما ان كانت له وجاهة أو مرتبة تأبى ذلك ويحتمل جريانهما فى الوجوب أيضا لان هذا كشف لضرورة ومع الضرورة لا ينبغى ذلك والذى ينقدح الآن أن ذلك لا يجب لما ذكرته وان

عليه الاستنجاء كالوشك بعد الوضوء فى طهارة عضو من أعضائه (سئل) هل تكفى دائم الحدث نيته الطهارة للصلاة ونحوها أم لا (فأجاب) بأنه تكفيه نيته المذكورة وما فى معناها (سئل) عما لو توضأ مرة ثم مرة ثم مرة هل تحصل له فضيلة التثليث كما قاله الرويانى والفورانى وغيرهما أولا تحصل له كما قاله الجوينى واقتصر على نقله عنه فى المجموع وأفتى به البارزى (فأجاب) بان الاصح عدم حصول فضيلة التثليث بالوضوآت المذكورة (سئل) عما لو خلق له وجهان احدهما من ورائه وخلفه والآخر من أمامه وقدامه فهل يكلف تطهيرهما معا فى كل وضوء وتيمم إذا وجب ذلك (فأجاب) بأنه يجب عليه تطهير وجه وهو ما كان أمامه من جهة قبله لان المواجهة المأخوذ منها الوجه انما تقع به وأما ما كان من ورائه من جهة دبره فلا يطلب منه تطهيره لانه ليس من أعضاء الوضوء ولا التيمم وقد قالوا لو نبتت له يد زائدة أو رجل زائدة فى غير محل الفرض ولا محاذية لم يجب غسل شىء منها وان نبتت بمحل التحجيل المطلوب تطهيره فيؤخذ منه عدم وجوب تطهير الوجه المذكور

الجواز محتمل ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه كيف قولهم يكره لقاضى الحاجة محاذاة بيت المقدس مع أن القبلة انما كانت صخرته لا هو ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر الأحاديث أن القبلة هى لبيت المقدس وهو المسجد الاقصى وعلى تقدير ثبوت أنها الصخرة فاطلاق اسم بيت المقدس عليها مجاز من اطلاق اسم الكل على البعض ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يجوز غسل الثوب المتنجس بمطعوم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم فقد روى أبو داود باسناد فيه ضعف عن امرأة من بنى غفار ان النبى صلى الله عليه وسلم أردفها على حقيبة فحاضت فامرها أن تغسل الدم بماء وملح الحديث قال فى المجموع نقلا عن الخطابى الملح مطعوم فقياسه جواز غسل الثوب بالعسل كثوب الابريسم الذى يفسده الصابون وبالخل اذا أصابه حبر ونحوه قال ويجوز على هذا التدلك بالنخالة وغسل الايدى بدقيق الباقلاء ونحوه مماله قوة الجلاء وحدثونا عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت الحمام بمصر فرأيت الشافعى رضى الله عنه يتدلك بالنخالة اه فعلم به جواز استعمال المطلوب فى ازالة الاوساخ والنجاسة اذا احتيج اليه ويفارق الاستنجاء بانه أخش بخلاف ما نحن فيه فان المزيل هو الماء بواسطته فلم يباشر النجاسة كمباشرته فى الاستنجاء ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز الاستنجاء بكتب المنطق والفلسفة والتوراة والانجيل وهل يحرم مطالعة هذين والاشتغال بالاولين أولا القصد بسط ذلك وتحريره ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ممن صرح بجواز الاستنجاء بالاولين الاسنوى وغيره وهو فى كتب الفلسفة واضح وأما فى كتب المنطق فمبنى على ما يأتى عن ابن الصلاح وعلى القول به فشرطه كالاول أن يخلو ذلك الطرس المستنجى به عن أن يكون فيه اسم معظم كما شمله قول الكفاية وغيرها يحرم الاستنجاء بما عليه اسم معظم كاسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم أو غيره من الانبياء أو الملائكة وقول بعض المتأخرين التقييد بذلك بعيد لانه لم يقع فى كلام متقدم ولا متأخر بل كلهم أطلقوا القول بجواز الاستنجاء بذلك وهم فانهم ذكروا ما قيدنا به قبل ذلك بسطر ونحوه فأى حاجة الى التقييد به حينئذ وممن صرح بجواز الاستنجاء بالتوراة القاضى حسين وقيده من بعده بما علم تبديله منها والا فهو كلام الله يجب تعظيمه وواضح مما مر أنه مقيد أيضا بما اذا خلا عن اسم معظم ثم فى تبديلها أقوال أحدها أنها كلها بدلت فلعل القاضى اعتمد هذا فاطلق ما مر ثانيها بدل أكثرها وأدلته كثيرة والاول قيل مكابرة اذ الاخبار والآيات كثيرة فى انه بقى منها شىء لم يبدل ثالثها بدل أقلها ونصره ابن تيمية رابعها بدل معناها فقط دون لفظها واختاره البخارى فى آخر صحيحه قال الزركشى واغتر بهذا بعض المتأخرين فجحده وجوز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بالنظر فيها وبكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شىء منها وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى ولولا أنه معصية ما غضب منه اه لكن تعقبه شيخ الاسلام ابن حجر فقال ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان أراد من يتشاغل بذلك فقط فلا يحصل المطلوب لانه يفهم الجواز اذا تشاغل بغيره معه وان أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفى وصفه القول المذكور بالبطلان نظر أيضا فانه نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة ولابن عباس رضى الله عنهما وكان ينبغى له ترك الدفع بالصدر ولا دلالة فى قضية عمر اذ قد يغضب من فعل المكروه وخلاف الاولى ممن لا يليق به كتطويل معاذ الصبح بالقراءة والذى يظهر ان كراهة ذلك للتنزيه والاولى التفرقة بين الراسخ فى الايمان فله النظر بخلاف غيره لاسيما عند الرد على المخالفين ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه اه وما ذكره واضح فلا محيد عنه وان اعتمد السبكى ما ذكره الزركشى واطال فى الانتصار له ونقله عن الاستاذ أبى اسحق الاسفراينى ثم قال وهذا هو الذى اتفق عليه من يعتمد عليه من أئمة الاسلام والشافعى

بالاولى (سئل) عمن توضأ ليصلى به بمكان نجس لا يعفى عنه هل يصح وضوءه أم لا (فأجاب) بانه لا يصح وضوءه (سئل) عمن قطع وضوءه من غير ضرورة هل يثاب على ما فعله ام لا (فأجاب) بانه لا يثاب على ما مضى من وضوئه اذا قطعه بغير عذر (سئل) عن الوضوء هل هو من خصائص هذه الأمة أم شاركتها الأمم التى قبلها واذا قلتم بانه ليس من الخصائص فهل كانوا يتوضؤن كوضوئنا ام لا وما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من من آثار الوضوء (فأجاب) بانه قد ذهب الحليمى الى أن الوضوء من خصائص هذه الامة والاصح انه ليس من خصوصياتها وانما الذى تختص به الغرة والتحجيل فى الآخرة فقد ثبت فى الصحيح فى قصة سارة مع الملك الذى أعطاها هاجر أن سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلى وفى قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام فعلم ان الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء وقد صرح بذلك فى رواية مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأصحابه كلهم متفقون على ذلك ثم قال بعد كلام طويل وبعض الناس يعتقد أن نظره فى ذلك فضيلة وهو عين النقصان وقال قبل ذلك احتجاجا على وجوب اعدامها اذا دخلت تحت أيدينا انها جمعت شيئا من كلام باطل قطعا وقد اختلط بما لم يبدل من غير تميز فوجب اعدام الجميع ولا يتوقف فى هذا الا جاهل اه فليحمل ماذكره هو والزركشى وغيرهما على غير متمكن أو متمكن لم يقصد بالنظر فيها مصلحة دينية أما متمكن قصد ذلك فلا وجه لمنعه ويأتى ماذكر فيها فى الانجيل وأما الاشتغال بالفلسفة والمنطق فقد أفتى بتحريمه ابن الصلاح وشنع على المشتغل بهما وأطال فى ذلك وفى أنه يجب على الامام اخراج أهلهما من مدارس الاسلام وسجنهم وكفاية شرهم قال وان زعم أحدهم انه غير معتقد لعقائدهم فان حاله يكذبه وأما استعمالات الاصطلاحات المنطقية فى الاحكام الشرعية فمن المنكرات المستشنعة وليس بها افتقار الى المنطق أصلا وما يزعمه المنطقى للمنطق من الحد والبرهان فقعاقع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن لاسيما من خدم نظريات العلوم الشرعية هذا حاصل شىء من كلامه وماذكره فى الفلسفة صحيح ومن ثم قال الاذرعى وماذكرته من تحريمها هو الصحيح أو الصواب وقد بين ذلك الشيخ ابن الصلاح فى فتاويه ونصوص الشافعى رضى الله عنه ناصة على تقبيح تعاطيه ونقل عنه التعزير على ذلك اه وأما ماذكره فى المنطق فمعارض بقول الغزالى فى مقدمة المنطق فى أول المستصفى هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا وقوله فى المنقذ من الضلال وأما المنطقيات فلا يتعلق شىء منها فى الدين نفيا ولا اثباتا بل هو نظر فى طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمة البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر فانه من قبيل ما يتمسك به المتكلمون وأهل النظر فى الادلة وانما يفارقونهم فى العبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء فى التفريعات والتشعيبات ومثال كلامهم فيه اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم منه أن بعض الحيوان انسان وان كل من ثبت انه انسان ثبت أنه حيوان ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية تستلزم موجبة جزئية وهذا حق لا شك فيه فكيف ينبغى أن يجحد وينكر على انه لا تعلق له بمهمات الدين ثم متى أنكر مثل هذا لزم منه عند أهل المنطق سوء الاعتقاد فى عقل المنكر بل فى دينه الذى يزعم أن فيه ابطال مثل هذا انتهى فتامله تأملا خاليا عن التعصب تجده رحمه الله قد أوضح المحجة وأقام الحجة انه ليس فيه شىء مما ينكر ولا مما يجر الى ما ينكر وعلى أنه ينفع فى العلوم الشرعية كاصول الدين والفقه وقد أطلق الفقهاء ان ما ينفع فى العلوم الشرعية محترم يحرم الاستنجاء به ويجب تعلمه وتعليمه على الكفاية كالطب والنحو والحساب والعروض ثم قال بعضهم كالاسنوى بعد ذلك بسطرين ان المنطق غير محترم فعلمنا أن مراده المنطق الذى لا ينفع فى العلوم الشرعية أو الذى يعود منه ضرر على الدين وهذا نوع من منطق الفلاسفة الأول يبحثون فيه عن نحو ماذكره الغزالى ثم يدرجون فيه البحث عن حال الموجودات وكيفية تراكيبها ومفاهيمها واعراضها وغير ذلك مما يخالفون فيه علماء الاسلام حتى انتصبوا لهم وردوا جميع مقالاتهم الفظيعة الشنيعة فمثل هذا الفن من المنطق هو الذى يحرم الاشتغال به وعليه يحمل كلام ابن الصلاح ويدل لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم وقوله وان زعم أحدهم أنه غير معتقد لعقائدهم فان حاله يكذبه فعلمنا أن كلامه فى منطق له شر وله أهل يعتقدون خلاف عقائد المسلمين وهو النوع الذى ذكرته لا غير وأما المنطق المتعارف الآن بين أيدى أكابر علماء أهل السنة فليس فيه شىء مما ينكر ولا شىء من عقائد المتفلسفين بل هو علم نظرى يحتاج لمزيد رياضة وتامل يستعان به على التحرز عن الخطأ فى الفكر ما أمكن فمعاذ الله ان ينكر ذلك ابن الصلاح ولا ادون منه وانما وقع التشنيع عليه من جماعة من المتأخرين لانهم جهلوه فعادوه كما قيل من جهل شيأ عاداه وكفى به نافعا فى الدين أنه لا يمكن ان يرد شبهة من شبه الفلاسفة وغيرهم من الفرق الا بمراعاته

ومراعاة

قال ان لكم سيما ليست لاحد غيركم وله من حديث حذيفة نحوه وللطحاوى لا يأتى أحد من الامم كذلك وسيما بكسر السين المهملة واسكان الياء علامة وقد توضأ رسول الله ﷺ ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى والاصل مشاركة الامم لانبيائهم فى أحكام العبادات وغيرها والاصل عدم الخصوصية وان كان الحديث ضعيفا ومعنى كونهم غرا محجلين من آثار الوضوء أن النور يكون فى وجوههم وأيديهم وأرجلهم وانما قال من آثار الوضوء لان الغرة والتحجيل نشا عن الفعل بالماء (سئل) عن المتوضىء اذا اراد قراءة القرآن أو حضور درس علم أو نحو ذلك هل يستحب له تجديد الوضوء أو لا (فأجاب) بأنه لا يستحب له تجديده (سئل) هل يكمل المتوضىء بالمسح على العمامة العاصى بلبسها (فأجاب) بأنه لا يكمل بالمسح عليها (سئل) عن شخص توضأ الا رجليه ثم سقط فى ماء نهر أو غيره هل يرتفع حدثهما وان لم يكن ذاكرا للنية (فأجاب) بأنه ان كان ذاكرا للنية حال سقوطه فى الماء ارتفع حدث رجليه

ومراعاة قواعده وكفى الجاهل به أنه لا يقدر على التفوه مع الفلسفى وغيره العارف به ببنت شفة بل يصير نحو الفلسفى يلحن بحجته وذلك الجاهل به وان كان من العلماء الا كابرساكتا لايحير جوابا ولقد أحسن القرافى من أئمة المالكية وأجاد حيث جعله شرطا من شرائط الاجتهاد وأن المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد فقال فى بحث شروط الاجتهاد يشترط معرفة شرائط الحد والبرهان على الاطلاق فمن عرفهما استضاء بهما لان الحدود هى التى تضبط الحقائق التصورية فمن علم ضابط شىء استضاء به فأى محل وجده ينطبق عليه علم انه تلك الحقيقة ومالا فلا وهو معنى قول بعض الفضلاء إذا اختلفتم فى الحقائق فحكموا الحدود والمجتهد يحتاج فى كل حكم لذلك لان الذى يجتهد فيه ان كان حقيقة بسيطة فلا يضبطها الا الحد وان كان تصديقا ببعض الامور الشرعية فكل تصديق مفتقر لتصورين فيحتاج فى معرفتهما الضابط لهما فهو محتاج للحد كيف اتجه فى اجتهاده وشرائطه معلومة فى علم المنطق وهو وجوب الاطراد والانعكاس وأن لايحد بالاخفى ولا بالمساوى فى الخفاء ولا بما لا يعرف الحدود الا بعد معرفته وان لا يأتى باللفظ المجمل ولا بالمجاز البعيد وأن يقدم الاعم على الاخص وأما شرائط البرهان فيحتاج اليها لان المجتهد لا بد له من دليل يدله على الحكم قطعى أو ظنى وكل دليل فله شروط محررة فى علم المنطق من أخطأ شرطا منها فسد عليه الدليل وهو يعتقده صحيحا وتلك الشروط تختلف بحسب موارد الادلة وضروب الاشكال القياسية وبسط ذلك علم المنطق فيكون المنطق شرطا فى منصب الاجتهاد فلا يمكن حينئذ أن يقال الاشتغال به منهى عنه او أن العلماء المتقدمين كالشافعى ومالك لم يكونوا عالمين به فان ذلك يقدح فى حصول منصب الاجتهاد لهم نعم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات المعينة فى زماننا لا يشترط معرفتها بل معرفة معانيها فقط اه فتأمل هذا الكلام الجليل من هذا الامام الجليل تجده قد أشفى العى وأزال الغى وناهيك بالسبكى جلالة حيث قال ينبغى أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه حتى يتروى منها ويرسخ فى ذهنه الاعتقادات الصحيحة ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تروج عنده الشبهة على الدليل فاذا وجد شيخا ناصحا دينا حسن العقيدة جاز له الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه على العلوم الاسلامية وهو من أحسن العلوم وأنفعها فى كل بحث ومن قال انه كفر أو حرام فهو جاهل فانه علم عقلى محض كالحساب غير أن الحساب لايجر إلى فساد وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة والمنطق من اقتصر عليه ولم تصبه سابقة صحيحة خشى عليه التزندق أو التغلغل باعتقاد فلسفى من حيث يشعر أو لا يشعر قال وفصل القول فيه انه كالسيف يجاهد به شخص فى سبيل الله ويقطع به آخر الطريق انتهى بتأمله تجده نصا فيما قدمته من ان المنطق قسمان قسم منه لا يخشى على المشتغل به شىء مما ذكره والقسم الآخر هو المدرج فيه كثير من العقائد الفلسفية لا يجوز الخوض فيه الا لمن أتقن ماذكره ووجد شيخا بالصفة التى ذكرها فهذا يجوز له الاشتغال حتى بهذا القسم لانه يؤمن عليه إذا وجدت فيه هذه الشروط الميل إلى مافيه من الشبه الفاسدة ولقد اشتغل بهذا القسم كثير من فحول الاسلام حتى أحكموه وتمكنوا به من تمام الرد على الفلاسفه وتزييف مقالاتهم الباطله وتامل تجهيله لمن قال انه حرام يعرض بذلك لابن الصلاح لكن إذا حمل كلام ابن الصلاح على ماقدمته اتجه على انه بان لك من كلام السبكى أنه يجوز الاشتغال بهذا النوع أيضا بشرطه السابق ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يحرم اخراج النجس للقبلة كالقىء والفصد أو هو خاص بالبول والغائط ﴿فأجاب﴾ بقوله هو خاص بالبول والغائط فشرط عدم الساتر الشرعى فى غير المكان المعد لقضاء الحاجه وأما الفصد والقىء ونحوهما للقبلة فلا حرمة فيها لان استقذارها ليس كاستقذار البول والغائط ومن ثم أباحوا الفصد فى المسجد فى اناء إذا أمن تلويثه ولم يبيحوا البول فيه فى اناء وان أمن تلويثه وعللوه بأن البول أقذر ولذا عفى عن قليل الدم وكثيره فى صور ولم يعف عن شىء من البول والغائط أولى منه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

والافلا (وسئل) عن محل السواك فى الوضوء هل هو قبل النية وغسل الكفين أو بينهما وبين المضمضة (فأجاب) بأنه أول مايبدأ بالسواك قبل التسمية وغيرها كما صرح به جماعة منهم القفال فى محاسن الشريعة والماوردى فى الاقناع والغزالى فى الوسيط وصاحب البيان ومال اليه الاذرعى واليه يشير الحديث والنص اه ولا يخالف هذا قول النووى فى منهاجه والتسمية أوله لأن السواك ليس من الوضوء نفسه وان كان من سننه (وسئل) عن قول المنهاج واطالة غرته وتحجيله أن الغرة والتحجيل غسل الجزء الزائد على الوجه واليدين والرجلين لتم غسلهما فهو واجب كغيره فيكون المراد بالواجب فى قول الشيخ جلال الدين وغيره هى غسل ما زاد على الواجب أصالة ولا يمنع من ذلك اعادة الضمير فى عبارته مؤنثا فيتوهم منها أن المراد به الاطالة فيفسد المعنى حينئذ بل المراد الغرة كما تقرر وغلبت على غيرها لشرف متعلقها على غيرها وإذا تقرر أن الغرة والتحجيل هو ما ذكره فيستحب اطالته وغايته فى الوجه إلى ربع الرأس وفى اليدين والرجلين إلى المنكب والركبة هل

بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه استدل الحنفية على عدم وجوب الاستنجاء بحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهل الحديث كذلك أم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ليس هذا لفظ الحديث وانما لفظه من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وهو حديث حسن كما فى شرح المهذب ولا دليل لهم فيه لان الكلام فى الايثار لا فى أصل الاستنجاء كما هو واضح ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن لمس المرأة ونظرها من وراء حائل كثوب هل يجوز أم لا ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته بقوله لمس الأجنبية من وراء حائل ظاهر كلامهم جوازه وليس على اطلاقه بل يتعين حمله على مس لا يحرك شهوة ولا يؤدى لفتنة قطعا أما ما هو كذلك كمس الفرج أو نحوه من وراء حائل فلا ريب فى تحريمه ثم رأيت فى شرح المهذب ما يؤيد ذلك وهو قوله المدار فى باب النقض على ايقاع الاسم ولذا نقض بمجرد لمس الأجنبية بلا قصد دون معانقتها من وراء حائل رقيق مع انه لا نسبة بينهما فى القبح اه فقوله لا نسبة بينهما فى القبح ظاهر فيما ذكرته من تحريم المس المذكور وهو واضح والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه قال الزركشى فى قواعده قولهم يستحب التسمية عند قراءة القرآن يشمل ما لو ابتدأ باثناء سورة وبه صرح فى البيان اه فهل كذلك ما اذا ابتدأ بأول براءة لخبر كل أمر ذى بال أم يفرق بينهما ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يسن كما فى تبيان النووى رحمه الله وغيره البسملة وان ابتدأ من اثناء السورة نعم اختلفوا فى اثناء براءة فقال السخاوى من أئمة القراء لا خلاف فى أنه يسن البداءة اثناءها بالتسمية وفرق بين اثنائها وأولها لكن بما لا يجدى ورد عليه الجعبرى منهم وهو الأوجه إذ المعنى المقتضى لترك البسملة أولها من كونها نزلت بالسيف وفيها من التسجيل على المنافقين بفضائحهم القبيحة ما ليس فى غيرها موجود فى اثنائها فمن ثم لم تشرع التسمية فى اثنائها كما فى أولها لما تقرر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن استحباب التكبير من سورة الضحى الى الآخر هل هو مختص بمن يختم القرآن من أوله إلى آخره أو عام فيمن ابتدأ القراءة منها أو مما قبلها وفيمن ابتدأها مما بعدها وكيف الحكم فى ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى حكاه الزركشى عن الحليمى والبيهقى وابن الجزرى فى النشر عن طوائف من السلف وجمع من متأخرى الشافعية واطال فيه ان من سنن القراءة التكبير فى آخر سورة الضحى إلى أن يختم وهى قراءة أهل مكة أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم فى المستدرك نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعى رضى الله عنه ان تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك يقتضى تصحيحه لهذا الحديث اه إذا تقرر ذلك علم منه ان التكبير مقيد بقراءة تلك السور سواء أقرأ قبلها شيأ أم لا وأنه لو ابتدأ من بعضها كبر عقب ما يقرؤه منها واقتضى اطلاقهم أيضا انه لا فرق بين القراءة بقراءة ابن كثير وغيرها فقول سليم الرازى يكبر القارىء بها لعله لكونه الراوى لذلك كما مر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يحرم كتابة القرآن بغير العربية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بحرمة ذلك وأطال فى الاستدلال له لكن بما فى دلالته لما أفتى به نظر ظاهر

(باب الوضوء)

﴿ وسئل ﴾ فسح الله تعالى فى مدته عن وجوب الوضوء لكل حدث هل هو من قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ أو لا لان القاعدة الاصولية أن الامر لا يقتضى التكرار ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم هو من الآية لأن محل القاعدة المذكورة ما اذا تجرد الامر عن الترتب على شرط أو صفة تثبت عليتهما للحكم بدليل خارجى كقول السيد لعبده اسقنى ماء أما اذا ترتب على ذلك فانه لا نزاع فى التكرار بواسطة الشرط أو الصفة لوجوب وجود المعلول حيثما وجدت علته ومن هذا القبيل قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الزنا علة شرعية للحد والآية المذكورة فان الحدث عند القيام

الى

مطلب استدلال الحنفية على عدم وجوب الاستنجاء

هذا القائل معيب فى قوله أو لا (فأجاب) بان كلا من الغرة والتحجيل شامل لمحل الغسل الواجب والمندوب ولا يصح غيره لان معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء بيض الوجوه واليدين والرجلين وقول الشيخ جلال الدين بعد قول المنهاج اطالة غرته وتحجيله وهى غسل ما فوق الواجب من الوجه فى الاول ومن اليدين والرجلين فى الثانى تفسير الاطالة التى هى السنة ولا يصح عوده على الغرة والتحجيل اذ كان يقول وهما بضمير التثنية ولشمولها لمحل الغسل الواجب فلا يصح الحكم عليه بانه سنة

(كتاب مسح الخفين)

(سئل) عفا الله عنه عما لو لبس المحرم الخف هل يستبيح المسح عليه كالمغصوب أم لا (فأجاب) بأنه لا يستبيح المسح عليه كما جزم به بعضهم وان صرح بعضهم بطرد الوجهين والفرق بينه وبين المغصوب ونحوه ان المحرم منهى عن اللبس من حيث هو لبس فصار كالخف الذى لا يمكن متابعة المشى عليه والنهى عن لبس المغصوب والمسروق من حيث انه تعدى

الى الصلاة سبب شرعى لوجوب الوضوء (وسئل) نفع الله به بما صورته الفم والانف لايخلو إما أن يكونا من الظاهر أو الباطن فان كانا من الظاهر فلم لم يجب غسلهما فى الوضوء والغسل ولم يفطر اذا ابتلع ريقه منهما وان كانا من الباطن فلم يجب غسلهما اذا تنجسا ويفطر الصائم اذا تقايأ ووصل القىء اليهما ولم يجاوزهما ثم رجع منه شىء للجوف عمدا (فاجاب) بقوله هما من الباطن إلا فى مسائل النجاسة بالنسبة لوجوب الغسل والافطار ونحوهما والفرق أن النجاسة أغلظ وأفحش فمن ثم وجب غسلها حيث سهل وان كانت فى محل محكوم عليه أنه من الباطن فجعل بالنسبة لها ظاهرا لسهولة ذلك مع فحشها وغلظها (وسئل) رضى الله عنه بما صورته الحدث الذى ينوى المتوضىء رفعه هو المنع من نحو الصلاة ومس المصحف وهذا يرفعه التيمم ووضوء الضرورة فكيف تقولون ان هذين لا يرفعان الحدث (فأجاب) المراد بالمنع الذى ينويه المتوضىء السليم منع مطلق من سائر الفروض والنوافل لان هذا هو المترتب على الحدث وهذا لا يرفعه نحو التيمم وانما يرفع منعا خاصا هو بعض ماصدقات الحدث فلم يحسن أن يقال انهما يرفعان الحدث بل شيأ بماصدقاته فقط (وسئل) رضى الله عنه عما لو وقف متوضىء تحت ميزاب وتلقى منه الماء بكفيه مجتمعين بعد غسل وجهه من غير نية اغتراف فهل يحكم على ما يكفيه بالاستعمال أولا (فأجاب) بقوله نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل هنا وحينئذ فلا يجوز له أن يغسل ساعديه ولا أحدهما لأنه اذا غسلهما به فكأنه غسل كلا بماء كفها وماء كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير ساعدها وان غسل به ساعدا واحدا فقط فقد غسلها بمائها وماء كف الاخرى ونظيره مالو انغمس جنبان فى ماء قليل ونويا قبل تمام الانغماس أما اذا نوى الاغتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله أن يغسل به ساعديه أو أحدهما وكالميزاب فيما ذكر مالو صب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاحتياج الى نية الاغتراف فى الوضوء من نحو ابريق قلت ان كان يأخذ الماء بيديه جميعا احتاج اليها كما تقرر وان كان يأخذه بيد واحدة لم يحتج اليها الا بالنسبة لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ماقاله الزركشى من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلته الاولى ارتفع حدث اليد فتفوت سنة التثليث فى الوجه لتعذر حصوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بذلك لو كان يغترف من بحر وعليه فيلغز بذلك ويقال لنا متوضىء من بحر يحتاج لنية الاغتراف (وسئل) فسح الله فى مدته عما طال من شعر منابت الرأس المتصل بالوجه الذى يجب غسله لاجل استيعاب الوجه هل يجب غسله على طوله اذ كل شعر وجب غسل منبته وجب غسله أولا (فأجاب) بقوله الواجب القدر الذى يتحقق استيعاب الوجه بغسله أخذا من قولهم يجب غسل شىء مما حاذاه فاذا وصل الغسل الى ادنى شىء من منابت جميع شعر الرأس المتصل بالوجه فقد تحقق استيعاب الوجه بالغسل وان لم يستوعب ما طال منه هذا هو الظاهر من كلامهم (وسئل) رضى الله عنه عن محدث انغمس بنية رفع حدثه هل يرتفع وان لم يمكث أو كان منكوسا وما معنى قول جامع المختصرات ثالثها ودونه ورجح وهل يشترط كون الماء كثيرا (فاجاب) بقوله نعم يرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء وان لم يمكث أو كان منكوسا او الماء قليلا كما بينته فى شرح مختصر الروض واما معنى قول النشائى ثالثها أو دونه ورجح أى دون امكان حصول ترتيب فعل المتوضىء حكما اذ الترتيب قسمان القسم الاول نوعان أحدهما ترتيب حسى والثانى ترتيب حكمى بأن يمكث بعد انغماسه ونيته زمنا يمكنه فيه غسل أعضاء الوضوء حسا لو أراده والقسم الثانى ترتيب انغسال الاعضاء من غير نظر الى فعله وهذا هو الترتيب التقديرى وتسميته ترتيبا مجاز وقوله السادس الترتيب مراده به النوع الاول من القسم الاول وقوله أو امكانه مراده به النوع الثانى وهو مارجحه الرافعى قوله ودونه مراده به القسم الثانى وهو ما رجحه النووى وامكان حصول الترتيب غير امكان تقديره

باستعمال مال الغير (سئل) عمن غسل ماتحت الجبيرة ثم أدخلها الخف هل يمسح عليه ويحمل قولهم لا يمسح الخف على الجبيرة على الممسوحة أم لا لتعليلهم منع مسحه بانه ملبوس فوق ممسوح فاشبه العمامة (فاجاب) بانه لا يجوز له المسح المذكور لما ذكر اذ لا شك ان الجبيرة لا تكون الا ممسوحة بمعنى ان واجبها المسح فشمل ذلك وضعها على الغسل المذكور (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى شرح البهجة وقضية ما فرق به القفال ان أكل الميتة اذا كان سببه الاقامة وهى معصية كاقامة العبد المأمور بالسفر لا يباح بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية هل هو مسلم وما وجهه (فاجاب) بانه مسلم ووجهه ان اباحة أكل الميتة للمضطر رخصة والرخص لاتناط بالمعاصى (سئل) عن قولهم فى مسح الخف والمدة من الحدث فلو نام مدة هل تحسب المدة من أول النوم أو من آخره وهل مثل ذلك مالو تقطع الخارج (فأجاب) بانهم قد عللوا كون ابتداء المدة من الحدث الى انتهائه بان وقت المسح الرافع للحدث يدخل به فاعتبرت مدته منه اذ لا معنى لوقت العبادة

﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه ما محصل الخلاف فى موجب الوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس وما فائدة الخلاف فى ذلك وقد ذكر كثير لذلك فوائد فهل هى صحيحة كلها واختلف تعبيرهم فى حكاية الاوجه فى موجب ذلك فما التحقيق فى ذلك كله فانه مهم للمحصلين ﴿ فاجاب ﴾ شكر الله سعيه بقوله الكلام على ذلك يستدعى مزيد بسط وطول ومن ثم صنف فيه بعضهم وحاصل التحقيق فى ذلك ان فى موجب الوضوء أوجها الاول وعليه العراقيون وغيرهم أن موجبه الحدث وجوبا موسعا مالم يدخل الوقت ويبقى ما يسعه ويسع الصلاة فقط ودليله أنه لولا لم يجب والدوران دليل العلية ومعنى كونه موجبا مع عدم الاثم بتأخير الوضوء عنه اجماعا وعدم جريان الخلاف فى العصيان بالموت قبل الوقت من غير وضوء أن سبب الوجوب ينعقد به كما يقال تجب الزكاة بحولان الحول بمعنى انعقاد الوجوب مع توقف الاستقرار فيها على التمكن أو انه سبب لوجوب الوضوء أو لوجوب ترك نحو صلاة النفل ومس المصحف فهو سبب وجوب واجب مخير قبل الوقت ومعين بعده فان قيل السببية انما تثبت بالجعل وهو مفقود هنا قلنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء مقتض لكون الحدث سببا إذ لا فارق بين الغسل والوضوء وبنى الرافعى على هذا الوجه صحة نية الفرضية قبل الوقت وانما لم يكن الخبث موجبا للطهر كالحدث على هذا الوجه لان طهارته من باب التروك وطهارة الحدث من باب الافعال والكلام فى الواجب لهذه لا تلك الوجه الثانى أن موجبه دخول الوقت ويعبر عنه بارادة القيام للصلاة أى أو نحوها مما يتوقف عليه وبعضهم عبر بالاول وهو أظهر لانه المحقق للوجوب وبعضهم بالثانى وهو أوفق لدليل هذا الوجه وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة الآية ومعنى كون الارادة أو دخول الوقت موجبا أنه سبب للموجب وهو القيام الى الصلاة اذ وجوبها موجب للوضوء فالمحقق لهذا الوجوب هو الوقت أو الارادة فأحدهما سبب للسبب هذا على التعبير عن هذا الوجه بما مر وأما من عبر عنه بنفس القيام الى الصلاة فظاهر لان القيام اليها موجب بذاته لا سبب الموجب وعلى هذا الوجه تستشكل نية الفرضية قبل الوقت واجاب الرافعى وتبعه فى المجموع بأنه ليس المراد بها ما يلزم الاتيان به والا لامتنع وضوء الصبى بهذه النية بل نية الطهر المشروط للصلاة وشرط الشىء يسمى فرضا ولا ينافى ذلك ان اعتقاد كون النفل فرضا لا يبطله لان محله فى الجاهل لا المعتقد للنفلية اذا نوى بالنفل ما يلزمه الاتيان به لانه متلاعب ولا ينافيه أيضا وجوب نية الفرضية فى صلاة الصبى لان المراد بها الفرض صورة أو ما هو فرض على المكلف كما يلزمه القيام فى الصلاة وان كانت منه نفلا وليس المراد حقيقة الفرضية بل لو نواها بطلت أخذا من قولهم لو نوى بالاداء القضاء أو عكسه مريدا لمعناه الشرعى وهو عالم بالحال بطلت صلاته الوجه الثالث ان الموجب الحدث مع القيام الى الصلاة أو أحدهما بشرط الآخر ولا خلاف فى المعنى وان عبر بكل معبرون اذ لا فرق بين أن يكون كل جزء علة أو أحدهما علة والآخر شرطا فيها وجعله فى المهمات هذين وجهين متغايرين ليس فيه كبير فائدة ويعبر عن القيام الى الصلاة هنا بدخول الوقت أيضا وهذا الوجه هو الاصح عند الشيخين وغيرهما وفى موجب الغسل من الجنابة هذه الاوجه الثلاثة والصحيح فيه هو الثالث أيضا وان صرح المتولى بأنه لا فائدة فيه وانما القصد به تبيين علة الحكم فمن ذلك نية الفرضية قبل الوقت فعلى الاول يصح مطلقا وعلى الثانى لا يصح الا بتأويل كما مر ومنها اذا أحدث ثم دخل الوقت ثم مات وقلنا يعصى فعلى الأول عصيانه بترك الوضوء من حين الحدث وعلى الثانى من أول الوقت كذا قيل وقد مر الاجماع على عدم عصيانه قبل الوقت ومنها وصفه بالقضاء والاداء فيوصف بهما على الثانى فقط لأن وقته حينئذ وقت الصلاة وهو محدود الطرفين ورد بأنه على الاول أيضا أى والثالث يكون وقته محدود الطرفين وفائدة اتصافه بذلك فيما يظهر وجوب التعرض له فى النية أولا قياسا على الصلاة وهل يلحق

غير الزمن الذى يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة. اه فيؤخذ منه أن ابتداء المدة فى النوم من أوله وفى الحدث المتتابع من آخره وهو ظاهر (سئل) عن شخص عمت العلة أعضاء وضوئه وامتنع من استعمال الماء فتيمم عنها ثم لبس الخفين وصلى به فريضة ثم أراد أن يصلى فريضة أخرى فبرئت أعضاء وضوئه الا رجليه فاستعمل الماء فيها فهل يجوز له أن يمسح على الخفين عوضا عن التيمم كما مر فى نظره من مسئلة الاسنوى أم لا (فاجاب) بانه لا يجوز له أن يمسح على الخفين لان لبسه مرتب على التيمم وهو لا يستفاد به فريضة ثانية فيغسل أعضاءه السليمة ثم يتيمم عن رجليه

(كتاب الغسل)

(سئل) عما لو وطئت الميتة بعد غسلها هل يعاد أو لا (فاجاب) بأنه لا يجب اعادة غسلها ويجب الغسل على واطئها (وسئل) عن قول الفقهاء فى باب الغسل أو قدرها من مقطوعها هل المراد الباقى فى المصل بدليل قول التحقيق وغيره ويجرى هذا فى باقى الأحكام غير الدابة أى من وجوب مهر وغيره واستحلال فان هذا لا يكون الا فى المتصل وبدليل أن الذكر المقطوع فيه وجهانه

بالصلاة فيما لو نوى بالاداء القضاء الشرعي أو عكسه عالماً عامداً فيبطل أولا فيه نظر والأقرب الثاني لأن اتصافه بذلك مختلف فيه ولأنه بطريق التبع للصلاة لا القصد ومنها أن ماء الغسل بالجماع ان قلنا بالاول وجب على الزوج إذ هو سببه أو بالثاني فلا ذكره في الخادم وكأن وجه الثاني أن الموجب ليس من سببه لكنه ممنوع إذ القائل بالثاني لا يقطع النظر عن الاول إذ هو الموجب حقيقة وإن توقف ايجابه على دخول الوقت بناء على القول الثاني ومنها إذا صب الماء بعد دخول الوقت ثم تيمم فعلى كون الموجب دخول الوقت يعيد وعلى كونه القيام إلى الصلاة فلا كذا في الخادم قيل وهو وهم منشؤه المغايرة بين دخول الوقت والقيام إلى الصلاة ويرد بأن مراده بالقيام إلى الصلاة الوجه الثالث إذ المعتمد أنه إذا صبه بعد الوقت لا يعيد وإن أثم واختلاف مأخذ عدم القضاء في ذلك لا يضر ومراده بدخول الوقت الوجه الثاني فلا وهم لكن قضية هذا أنه على الاول يجب القضاء قال في الخادم ولم نره ومنها إذا توضأ قبل الوقت فأحدث في أثنائه فعلى الاول يثاب على ما مضى ثواب الواجب وعلى خلافه ثواب نفل ومنها قال في المهمات قد يقال من فوائده ما لو شرع فيه ثم أراد قطعه باللمس مثلا وقلنا بالصحيح إنه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه ٢ أما قطعه بما له فيه غرض صحيح فلا اشكال في جوازه اه وتعقبه أبو زرعة بأنه قد يكون له في اللمس غرض صحيح فيساوي غيره وبجواز الحدث بعده ولو بلا غرض وأنه ليس مقصوداً لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب الموسع وابن العماد بأنه صحيح ان ضاق الوقت والا فخطأ اذ المحافظة على الوضوء سنة والخروج منه جائز قطعا كالخروج من النافلة بعد الشروع فيها بحدث أو غيره اه وحاصل كلامهما أنه يجوز قطعه بلا غرض حتى على الاول وهو متجه ومنها أدرك من الوقت قدر الفرض ثم طرأ نحو جنون فعلى الاول لا يعتبر مضي قدر الطهارة لسبق موجبها وعلى الآخرين يعتبر ذكره في الخادم وقضيته أن الصحيح اعتبار قدرها وان كانت طهارة رفاهية ومنها أنه سنة قبل الوقت فعلى الثاني والثالث يستثنى من قاعدة أن الواجب أفضل من النفل ومنها التعليق كان وجب عليك وضوء أو غسل فأنت طالق فعلى الاول يقع بالحدث وهذه أصح الفوائد لما علمته ولانها تتفرع على الخلاف الآتي في الحيض ايضا هذا ما يتعلق بموجب الوضوء والغسل وفائدة الخلاف فيه وأما الغسل من الحيض والنفاس فموجبه كما في أصل الروضة قيل خروج الدم كخروج البول في الوضوء وقيل انقطاعه لحديث وإذا أدبرت أي الحيضة فاغتسلي وقيل الخروج عند الانقطاع كما يوجب الوطء العدة عند الطلاق والنكاح الارث عند الموت ولعدم صحة الغسل قبله وظاهر كلام الروضة والمجموع أن هذا الوجه لا يأتي في الحدث والجنابة لكن عبارة الرافعي تقتضي جريانه فيهما واعتمده بعضهم أخذاً من كلام المتولي لعدم صحة الوضوء قبله ايضا واعتذر عنهم بأنهم إنما لم يجروه ثم لان زمن الحدث فيهما يقصر فلا يسع زمن الطهارة معهما غالباً بخلاف الحيض فان زمنه يطول واستشكل في المهمات المغايرة بين الاول والثالث بأن الاول يسلم عدم صحة الغسل الا عند الانقطاع وأجاب في الخادم بأن الثالث يشترط مع الانقطاع القيام الى الصلاة أخذا من كلام الرافعي ورد بأنه في المجموع غاير بين القائل بالخروج والقائل بالانقطاع والقائل بالقيام الى الصلاة والقائل بالثلاثة فتعين أن الاول يشترط الانقطاع لصحة ما وجب عنده بالخروج والثاني الذي قدمناه عن أصل الروضة يجعله جزء علة أو شرطا لها والذي قدمناه عن المجموع يجعله هو العلة فقط والمعتمد هنا أن الموجب هو الخروج بشرط الانقطاع وارادة فعل نحو الصلاة أو الخروج معهما اذ لا فرق بين العبارتين على ما مر وتصحيح المجموع للقول بأن الموجب الانقطاع فقط وأصل الروضة للاول بأنه الخروج مع الانقطاع أو بشرطه لا ينافي ذلك لانه انما سكت عن الخروج والقيام الى الصلاة للعلم بما قدمه في الوضوء على أنه قيل ان تصحيح المجموع المذكور

لا يوجب الغسل وأوجبوا هنا الغسل بالباقي إذا كان قدر الحشفة أو أعم من المتصل والمنفصل وهل قاله أحد من المتقدمين أولا وما المعتمد في ذلك (فأجاب) بأن قول الفقهاء المذكور شامل لادخال قدر الحشفة من مقطوعها من الذكر المتصل والذكر المنفصل وليس في كلام المحققين ما يقتضي تخصيصه بالذكر المتصل فان الأحكام المذكورة تكون في المنفصل أيضاً كما أن في الذكر المقطوع وجها أنه لا يوجب الغسل كذلك انا وجه ان تغييب قدر الحشفة من مقطوعها لا يوجب الغسل وإنما يوجبه تغييب جميع الباقي إن كان قدر الحشفة فصاعدا وهو وجه مشهور ورجحه كثير من العراقيين ونقله الماوردي عن نص الشافعي وقد صرح جماعة من المتأخرين بأن قولهم يجب الغسل بايلاج الحشفة أو قدرها من مقطوعها شامل للذكر المبان على الأصح وعبارة بعضهم لو أولج قدر الحشفة من ذكر مقطوع أو أولج حشفته فلا نقل في المسئلة لكن قياس نقض الوضوء بمسه ايجاب الغسل بايلاجه وقد صرحوا بأن ايلاج الذكر المقطوع على الوجهين في نقض الوضوء

مبني على ضعيف وأن القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع هو المعبر عنه في أصل الروضة بالخروج مع الانقطاع وبه يعلم اندفاع ما في الجواهر من جعله وجها خامسا في المسئلة قال في المجموع عن امام الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم ذكر له فائدة على قول ضعيف وفي الخادم عن صاحب الوافي تظهر فائدة الخلاف فيمن ولدت ولم تردما فعلى الانقطاع لاغسل لانها عادمته ورد بأن عدم الغسل لعدم تسمية الولد منيا إلا الماذكر وفي جواز اللبث في المسجد قبل الانقطاع فيحرم ان أوجبناه بالخروج فقط وإلا فهي استحاضة ورد بأن التحريم مرتبط بحصول حدث الحيض ولا أثر لكون الغسل وجب أولم يجب وانه لو بقي عليها من مدة الاعتكاف زمن فانقضى قبل الانقطاع فيحسب على غير الاول ورد بأن الحيض مناف للاعتكاف وان لم يجب الغسل ومن ثم قيل ماذكره في هذين عجيب بل غلط وأنه يجوز اغتسالها من الجنابة على غير الاول لاعليه لان من اجتمع عليه حدثان لايجوز أن يرفع احدهما مع قيام الآخر وليس فيه الاتعاطي عبادة فاسدة وهو مردود بأن طهرها حرام حتى على غير الاول ولا يضر اختلاف جهة الحرمة فان قلنا بالضعيف وهو حل القراءة للحائض التي لاجنابة عليها أمكن أن يقال بحل غسلها لهذا العذر ويحتمل خلافه وفي البيان يصح غسلها للاحرام على غير الاول ورد بان البغوي من القائلين بالاول وقد قال باستحبابه لها وأن لها المطالبة بثمن ماء غسل النفاس او الحيض على وجه في الحال ان قلنا بالاول والمطالبة به لو طلقها في النفاس او الحيض وقبل الانقطاع على الاول لوجود موجبه حال الزوجية ولو نكح نفساء ولدت منه بشبهة ثم طهرت فلها المطالبة على غير الاول ويرد بان سبب النفاس لم يكن من النكاح فلا وجوب مطلقا ولو هايأت المبعضة سيدها أو هايأها سيدها فنفست في نوبة وطهرت في أخرى فعلى الاول يجب ثمن ماء نفاسها على السيد الاول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر على المعتمد أنه يجب عليهما لان الموجب مركب وقد وجد عند كل جزء منه هذا إن كان الولد من غيرهما ولا نفقة عليه فان كان من زوج عليه نفقتها او من أحد السيدين فواضح ان الماء عليه مطلقا

﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته بما لفظه إذا قلتم يستحب للمتوضيء أن ينوي رفع الحدث مثلا عند غسل الكفين ويستصحبها إلى فراغ الوضوء وقد قالوا إذا انغسل شيء من الوجه مع المضمضة والاستنشاق مقارنا النية معتبرة كفى في حصول النية ولم تحصل المضمضة والاستنشاق لفوات محلهما فقد يقال كونه مامورا بالنية عند المضمضة والاستنشاق يؤدي إلى كونه مامورا منهيا في حالة واحدة فانه مامور بالنية عندهما ليحصل له فضلهما وذلك ممنوع للدور أو إلى تحمل مشقة كان يتمضمض ويستنشق بنحو أنبوبة او يقال لايلزم شيء من ذلك بل هو مأمور بالنية عندهما في الجملة فاذا انغسل معهما شيء من الوجه حكم بعدم حصولهما لفوات محلهما ﴿فأجاب﴾ بأنه لا يلزم من أمره بالنية عند التسمية وباستصحابها ذكرا إلى آخر الوضوء كونه مأمورا منهيا في حالة واحدة إلى آخر ماذكر في السؤال لانه لا يلزم من استصحاب النية عند المضمضة مثلا انغسال شيء من حمرة الشفة معهما لسهولة إيصال الماء إلى الفم من غير انغسال شيء من حمرة الشفة ولامكان ايصاله إلى داخل الانف من غير انغسال شيء من حد الظاهر من الوجه وإنما غاية ما فيه أن هذا الثاني فيه عسر لكنه يحتمل لمزيد فضله ولا يقال ان فيه حرجا لانه ليس بواجب وانما هو أمر مندوب فمن أراد فضله فليفعله مع عسره ومن لا فلا حرج عليه على أن قضية كلام بعض المتأخرين انه اذا قصد المضمضة ونوى غسل الوجه أجزاته المضمضة وان نوى عندها وانغسل معها شيء من حمرة الشفة لكن الاوجه خلافه فقد صرح بعض الاصحاب بخلافه وقد يجاب أيضا بحمل قولهم ويستصحبها الى فراغ الوضوء على ماعدا المضمضة والاستنشاق فلا يستصحبها عندهما اذا كان ينغسل معهما شيء من الوجه لان مصلحة تحصيلهما أتم من مصلحة الاستصحاب لانه قيل بوجوبهما في الوضوء

بمسه (سئل) عما لو توضأ قبل غسله ثم أحدث أو غسل يديه في الوضوء ثم أحدث هل يحتاج إلى اعادة الوضوء في الاولى وإلى غسل يديه في الثانية لتحصيل السنة أم لا (فأجاب) بانه لايحتاج لتحصيل سنة الوضوء إلى اعادته فما إذا احدث بعده ويحتاج إلى استئنافه لتحصيلها فيما أحدث في أثنائه (سئل) عمن شك هل الخارج منه مني أو مذي واختار أنه مني فهل يحرم عليه مايحرم على الجنب من المكث في المسجد ونحوه أم لا (فأجاب) بأنه لايحرم عليه قبل اغتساله مايحرم على الجنب للشك في الجنابة ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدثين لايوجب عليه غسل ماأصاب ثوبه لأن الاصل طهارته (وسئل) عن دعاء أعضاء الوضوء هل يسن في الغسل وهل يثبت الحكم في فضائل الاعمال بالحديث الضعيف أم لا (فأجاب) بأنه يسن دعاء أعضاء الغسل كالوضوء ويثبت الحكم في فضائل الاعمال بالحديث الضعيف (سئل) عما لو شق ذكره نصفين وأدخل احد النصفين في فرج امرأة هل يجب الغسل أو لا (فأجاب) بأنه لايجب

والاستصحاب

والاستصحاب قيل بعدم ندبه وفرق واضح بين ما اختلف فى مطلوبيته وما اتفق على مطلوبيته واختلف فى وجوبه ولا ينافى ذلك كونهم أطلقوا ندب الاستصحاب لانهم وكلوه على ما قرروه قبل فى المضمضة والاستنشاق مما يصرح بما قلناه فالحاصل ان فعلهما ولم يغسل معهما شىء من الوجه استصحب النية عندهما كغيرهما ولا محذور فى ذلك وان كان يغسل معهما شىء من الوجه ترك الاستصحاب عندهما مراعاة لمصلحة حصولها الآكد من حصول الاستصحاب كما تقرر ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن هجم بغير اجتهاد وتوضأ بأحد المشتبهين اعتمادا على أصل الطهارة وصلى لم تصح صلاته قطعا ولا وضوءه على الاصح قاله الاسنوى فى شرح المنهاج فما وجه القطع مع جريان الخلاف فى الوضوء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد يقال وجهه أن الصلاة هى أعلى ما طلب له الوضوء فلذلك احتيط فى أمرها ولم يقل باباحتها بهذا الوضوء وان قلنا بصحته لما اشتمل عليه من خلل فى شرطه الأعظم وهو احتمال النجاسة والطهارة على السواء من غير مرجح وحينئذ فلا يلزم من صحته واباحته بالنسبة لمس المصحف مثلا اباحته للصلاة لما عرفت من أنها لعظم خطرها لا يكتفى فى اباحتها الا بوضوء بماء متيقن الطهارة أو مظنونها ولم يوجد

﴿ وسئل ﴾ فسح الله تعالى فى مدته عن الوضوء المجدد هل ينوى به رفع الحدث أو التجديد وفى شرح الروض كلام فيه حققوه نفع الله بكم آمين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد ذكرت المسئلة فى شرح العباب موضحة وعبارته ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا يكفى فيه نية الرفع أو الاستباحة على الاوجه خلافا لابن العماد ولا يقاس بنية الفريضة فى الصلاة المعادة على ما يأتى فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوى ومن تبعه وأولى منه أن يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت فى المعادة لتحكيها وهذا الوضوء لم ينحصر فى هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لهما لامكان المحاكاة بغيرهما والذى يتجه فيما لو نذر التجديد أنه لا بد من نية فرض الوضوء ونحوه وأنه لا يكفى نية رفع الحدث أو الاستباحة هنا أيضا انتهت عبارة الشرح المذكورة وفيها تحقيق لما شرح الروض وبيان المعتمد فى المسئلة ورد لقول ابن العماد وتخريجه على الصلاة ليس ببعيد لان قضية التجديد أن يعيد الشىء بصفته الاولى والا لم يكن تجديدا ويرد أيضا بانه ليس من صفته الاولى الا مطلق نية تجزىء فى الاول لا خصوص نية الاول بعينها اذ كان للنية فيه كيفيات يصح صدق بعضها دون بعض ويؤيد ذلك أنا اذا قلنا بوجوب نية الفرضية فى المعادة اوجب على ناويها أن لا يقصد بها حقيقة الفرض والا كان متلاعبا بل أن يقصد بها صورة الفرض أو ما هو فرض على المكلف فى الجملة فعلمنا أن صفة النية ليست من مقتضيات الاعادة فكما أنه هنا أتى بنية مغايرة لصفة نية الاولى من حيث ان المراد بالفرض فى الاولى حقيقته وفى المعادة غير حقيقته فكذا يقال بنظيره فى الوضوء فاذا نوى الاول نية رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة ثم أراد التجديد قلنا يلزمك نية بكيفية من الكيفيات الاخر غير هاتين ولا يصح نيتك واحدة منهما لعدم صدقهما اذ لا رفع حينئذ ولا استباحة فان قلت يمكن أن يأتى بهما قاصدا بهما المحا ة والصورة قلت انما أتى بالفرض فى المعادة قاصدا ذلك لانه لا مندوحة فى المحاكاة عن الاتيان به وهنا له مندوحة فى المحاكاة عن هذين فلم يحتج اليهما ولا الى تأويلهما على أن شرط التخريج على حكم أن يكون متفقا عليه أو الحكم فيه أظهر كما صرح به الرافعى ونية الفرضية فى المعادة ليست كذلك فلم يتم لابن العماد التخريج الذى ذكره والله أعلم

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن وقف أرضا على من يستقى كل يوم قدرا معلوما من الماء للتطهير بمسجد كذا هل يجوز التجديد وازالة النجاسة عن البدن والثوب وغسل الجمعة ونحوه من كل غسل مسنون أو طهارة مسنونة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجوز ذلك كما يصرح به قولى فى شرح الارشاد ان الماء الموقوف ان الماء الموقوف يحرم الزيادة منه على الثلاث وقولى فى شرح العباب وقيد الزركشى كراهة الزيادة على الثلاث بغير الماء الموقوف على من يتطهر أو يتوضأ منه كماء المدارس والربط التى يساق اليها

الغسل لزوال اسم الذكر عن كل واحد منهما (سئل) عما اذا ألقت المرأة يدا او رجلا أو نحوهما هل يجب عليها الغسل (فأجاب) بانه لا يجب عليها الغسل (سئل) عن قولهم يسن الوضوء للغسل الواجب هل الغسل المسنون مثله فيه كما نقل عن تهذيب الاسماء أم لا (فأجاب) بانهم عبروا بالغسل الواجب ليشمل غسل الحيض والنفاس والولادة بلا بلل وغسل الميت وجروا فيه على الغالب فيستحب الوضوء فى الغسل المسنون أيضا اذ هو على صورة الغسل الواجب (سئل) عمن أحدث وأجنب ثم غسل يده اليمنى ناويا ثم أحدث ثم غسل باقى بدنه فهل يحتاج الى نية رفع الحدث عن يده اليمنى أم لا (فأجاب) بانه محتاج اليها لان نيته السابقة لا تشمل حدث اليد المتأخر عنها ولا جنابة عليها يندرج فيها الحدث الاصغر (سئل) هل تسن صلاة ركعتين عقب الغسل المفروض أو المسنون كما فى الوضوء وهل صرح احد بذلك أم لا (فأجاب) بانه قد قال المحاملى فى اللباب بالسنية سواء كان الوضوء عن حدث أو تجديد وقال البلقينى هل يجرى فى الغسل والتيمم لم أر من

الماء والا حرمت بلا خلاف لتحريم السرف ولانها غير مأذون فيها اه فعلم من كلام الزركشي أن الثانية والثالثة جائزة في الماء الموقوف على من يتطهر وإذا جاز هاتان جازت كل طهارة مسنونة إذ لا فرق بين هاتين والوضوء المجدد والاغسال المسنونة وهذا ظاهر وكلام الاصحاب مصرح به حيث أدرجوا في الطهارة المسنونة كالواجبة لأن كلا منهما يسمى طهارة لغة وشرعا وقول الواقف للتطهير بمسجد كذا يشمل كل طهارة واجبة ومندوبة فنزل كلامه عليهما نعم لو اطردت عادة في زمنه بشيء وعرف تلك العادة نزل وقفه عليها كما صرحوا به بقولهم ان العادة المطردة في زمن الواقف اذا عرفها تنزل منزلة شرط، ويؤخذ من قول الزركشي والربط التي يساق اليها الماء أنه لا فرق بين أن يكون الماء نابعا من المحل الموقوف أوغيره ولا بين ان يكون الوقف على المستقى من ماء مملوك يباح الاستقاء منه أو مباح أباحه الواقف أوغيره وقوله للتطهير بمسجد كذا صريح في المنع من نقله الى غير مسجد كذا وان قرب منه مالم ينسب اليه عرفا لما هو معلوم أن الواقف لايقصد التطهر به داخل المسجد فحسب لانه يكثر فيشوش على أهل المسجد وانما المقصود بذلك أن يتطهر به فيه أو في محل منسوب اليه وهذا كله حيث لاعادة بشرطها السابق والا عمل بها لما مر فان اقتضت جواز النقل مطلقا أو لمن هو متصف بصفة مخصوصة جاز النقل بحسبها ولاعبرة بعادة لم تطرد في زمن الواقف أو لم يعرفها وحيث جاز نقله لشرط أو عادة فالذي يظهر أنه يجب عليه أن يقتصر على قدر كفايته لتلك الطهارة ولا يجوز له أن يدخره لصلاة اخرى أخذا مما قالوه في نبات الحرم لايجوز أخذه لدواء أو علف أو نحوهما الا بعد وجود نحو المرض أو الحيوان عنده لاقبل ذلك لان ماجاز لضرورة يتقدر بقدرها فكذلك الأخذ من ذلك الماء انما جاز لضرورة التطهر للصلاة فلا يجوز أخذه قبل أن تحقق ضرورته اليه ولو جوزنا له أخذ أكثر من كفاية طهارته التي يريدها بنية أن يدخره إلى طهارة أخرى لكنا قد جوزنا له أخذ هذا الزائد قبل أن تحقق ضرورته اليه فان قلت النبات الحرمي يجوز للمريض مثلا أن يأخذ منه من غير أن يتقيد بقدر مايستعمله مرة واحدة وكذلك المضطر يجوز له التزود من الميتة قلت يفرق بينهما بأن سبب جوازه الأخذ للمرض والاضطرار وبعد وقوعه الاصل دوامه فلم يتقيد الاخذ بشيء بخلاف مانحن فيه فان كل طهارة لها سبب مستقل فلو جوزنا له الاخذ لطهارة صلاة أخرى لم يدخل وقتها لكنا جوزنا له تقديم الاخذ على سببه وهو ممتنع كما تقرر فان قلت في الخادم عن العبادي أنه يحرم نقل شيء من الماء المسبل إلى غير ذلك المحل كالوأباح لواحد طعاما ليأكله لايجوز له حمل الحبة منه ولا صرفه لغير الأكل ثم قال وفي هذا تضييق شديد وعمل الناس على خلافه من غير نكير وقضيته جواز النقل في صورة السؤال قلت ليس قضيته ذلك لان الواقف في صورة السؤال قيد بقوله بمسجد كذا فوجب اتباع تقييده لانه بمنزلة شرطه وشرطه حيث لم يخالف الشرع يجب اتباعه بخلاف المسبل في مسئلة العبادي فانه اطلق فأمكن الزركشي أن يقول فيه ماذكر على أن الاوجه كما ذكرته في شرح العباب وغيره هو ماقاله العبادي لان قرينة حال المسبل تقتضي أنه قصد رفق أهل تلك المحلة بما سبله فيها والقرائن لها أثر بين في ذلك فعمل بها قياسا على ماذكره في مسئلة الاباحة وعليه فهل المراد بالمحلة في كلامه المحلة التي هو فيها كنقل الزكاة أو موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل أهله بذلك محل نظر والثاني أقرب فان قلت القياس أن الطهارة لا تشمل الا الواجبة أخذا مما أفتى به ابن الصلاح وأقروه من أن ما وقف للتكفين لايعطى منه الميت الاثوب سابغ ولا يعطى القطن والحنوط فانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لاتعطى على الاظهر المحفوظ في نظيره اه قلت يفرق بين المسئلتين بأن لفظ الواقف ثم وهو التطهير يشمل الواجب والمندوب لغة وشرعا كما مر فحمل عليهما بخلاف التكفين فانه لايشمل القطن والحنوط فلم يحمل عليهما ويؤيد ذلك أنه لما كان فيه شمول للزائد

تعرض له والقياس الاستحباب اه وتسن صلاتهما عقب الغسل المفروض أو المسنون

(سئل) عن قول الفقهاء انه يسن تجديد الوضوء إذا صلى به صلاة ما وأنه تسن ركعتان سنة الوضوء ولو مجددا فهل لذلك حد أولا ويكون دورا حكميا (فاجاب) بان السؤال غير وارد على قولهم فان معناه انه يسن أن يجدد وضوءه اذا صلى به صلاة ثم أراد أن يصلي ولم يقولوا انه يسن تجديده ليصلي به ركعتيه حتى يرد السؤال عليه

(سئل) عن جنب غسل بعض بدنه بنية ثم غسل البعض الآخر بلا نية هل يكفيه هذا الغسل وهل المسئلة منقولة (فأجاب) بان الغسل المذكور يكفيه وعبارة الروض ولو انغسل بعض أعضاء من نوى بسقوطه في ماء أو غسلها فضولي ونيته عازبة لم يجزه وعلل الروياني المسئلة الثانية بان النية تناولت فعله لا فعل غيره

(سئل) عمن اغتسل في ماء قليل ثم وجد على بدنه نجاسة وشك هل كانت في الماء أو طرأت بعد غسله هل يجب عليه اعادة الغسل أم لا وهل إذا وجدها في الاناء وشك هل كانت في الماء أو وقعت عليه من خارج هل يغتسل

على ساتر العورة أعطيه كما أفاده ابن الصلاح بقوله ويكون سابغا فان ظاهره أنه يعطاه وان قلنا الواجب ستر العورة ويفرق بينه وبين الثوب الثانى والثالث بأنه آكد منهما ولهذا لم يلتفت لمنع الغرماء له بخلاف سائر المستحبات ولا ينافى قولنا وأقروه قول ابن الاستاذ ان قيد الواقف بالواجب أو الا كمل اتبع وان أطلق واقتضت العادة شيأ نزل عليه ووجه عدم المنافاة أن كلام ابن الصلاح مفروض كما هو جلى حيث لا نص من الواقف ولا ماهو منزل منزلة نصه وهو العادة المطردة فى زمنه فحينئذ يعمل بما قاله ابن الصلاح وأما مع نصه على الواجب فقط أو علمهما أو وجدت عادة له بذلك فلا اشكال أن ذلك يعمل به حتما فظهر أنه لا تنافى بين كلامى ابن الصلاح وابن الاستاذ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يصح وضوء من بسفل رجله شوكة وإذا تعذر اخراجها ما الحكم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله عبارة شرحى للعباب قال الزركشى هنا شىء يغفل عنه وهو أن تقع شوكة فى يده مثلا وحكمه أنه ان ظهر بعضها وجب قلعه وغسل محله لانه صار فى حكم الظاهر فان استترت كلها صارت فى حكم الباطن فيصح وضوءه لكنها تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم اه وفيه نظر لان تنجسها بذلك معفو عنه وفارقت مسئلة الوشم بأن الدم ظهر ثم واختلط بأجنبى بخلافه هنا على أنه مر أنه لو أدخل عودا فى دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا أولى ثم رأيت بعضهم قيد ماقاله فيما إذا ظهر بعضها بما فى فتاوى البغوى من أن ذلك فيما إذا كانت لو نقشت بقى محلها مثقوبا بخلاف ما إذا كان المحل يلتئم عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت أصبعه يصح وضوءه وان كان رأسها ظاهرا لأن ماحواليه يجب غسله وهو ظاهر وما ستره الشوك فهو باطن فان كان بحيث لو نقب الشوك بقى نقبه حينئذ لا يصح وضوءه ان كان رأس الشوك خارجا حتى ينزعه اه ويتعين حمل الشق الاول على ما إذا جاوزت الجلد إلى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور رأسها حينئذ لأنها فى الباطن والثانى على ما إذا سترت رأسها جزأ من ظاهر الجلد بان بقى جزء منها فيه ونظر فيما قاله آخرا بنحو ماذكرته فقال الظاهر أنها لا تلحق بالوشم للعفو عن مثله وانما لم ينظروا فى الوشم لذلك لظهوره بفعله وعدوانه والتحريم بخلاف مانحن فيه ولا شك أن ماذكره مفقود فيما إذا غاص بعضها وقدم عن البغوى فيه الصحة فلا وجه لالحاقه بالوشم انتهت عبارة شرح العباب وهى مشتملة على جواب السؤال مع الزيادة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن انقلبت بواطن أصابعه إلى ظهر الكف فهل العبرة بمسامتة بطن الكف أو بالباطن وان سامت ظهر اليد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله بحث بعضهم أنه لا ينقض باطنها لأنه بظهر الكف ولا ظاهرها لأن العبرة بالباطن ويؤيده أنهم شرطوا فى النقض بالزائدة أن تكون على السنن وإن تسامت فكما لا ينقض التى ليست على السنن وان سامتت ولا غير المسامتة وان كانت على السنن فكذا هذه فان قلت الفرق بينهما أن هذه أصلية فلا تحتاج لشرط وتلك زائدة والاصل فيها عدم النقض فاحتاجت لشرط. قلت لما خالفت هذه وضع الاصليات خرجت عن أن تكون متمحضة الاصالة من كل وجه فكان الحاقها بالزائدة غير بعيد ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات هل هو صحيح أو ضعيف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المشهور أنه ضعيف كما صرح به جماعة لكن قضية كلام أبى داود أنه صالح للاحتجاج به فهو عنده حسن لان من ضعف لأجله لم يتفق على ضعفه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن حديث الوضوء نور على نور من خرجه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال المنذرى والزين العراقى لم نقف على من خرجه واعترضا بان رزينا أورده فى كتابه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن حديث من قرأ فى أثر وضوئه انا أنزلناه فى ليلة القدر مرة واحدة كان من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب فى ديوان الشهداء ومن قرأها ثلاثا حشره الله محشر الانبياء من رواه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله رواه الديلمى وفى سنده

بقية الماء أو يجب عليه الغسل بماء آخر (فأجاب) بانه لا يجب عليه اعادة الغسل فى الشق الأول ويجوز أن يغتسل ببقية الماء فى الشق الثانى لان الاصل بقاء طهارة الماء فيهما فلا ينجسه بالشك (سئل) هل خروج المنى من غير طريقه المعتاد موجب للغسل كما قاله فى المنهاج وغيره أم حكمه حكم المنفتح فى باب الحدث كما جزم به فى التحقيق وصوبه فى المجموع (فأجاب) بأن المعتمد ما فى المجموع والتحقيق (سئل) عن عبور الجنب المسجد لغير غرض هل يكره كما ذكره فى الروضة أم هو خلاف الاولى كما ذكره فى المجموع (فأجاب) بان المفتى به ما فى المجموع (سئل) هل يكره دخول المسجد بلا وضوء كما قاله فى الاحياء أولا (فأجاب) بانه يكره الدخول المذكور لتفويته به تحيته ولا يخالف عدم كراهة مكث المحدث ونومه فى المسجد اذ ليس فيهما تفويت التحية لانه ان صلى التحية عقب دخوله فذلك ظاهر والا فالمكروه الدخول دونهما (سئل) عن جنب نوى رفع الحدث الاصغر غلطا هل يرتفع الحدث الاصغر عن رأسه لانه أتى بنية معتبرة فى الوضوء أولا

مجهول والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن المتوضىء اذا سمع الاذان هل تسن له الاجابة حينئذ أم لا ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله أما حال الوضوء فيجيب لان المتوضىء انما يسن له السكوت عن غير الذكر وأذكار الاعضاء فى ندبها خلاف، بل الاصح عدم ندبها كما قاله النووى لان أحاديثها لا تخلو عن كذاب أو متهم بالكذب واعتراض المتأخرين عليه رددته فى شرح الارشاد والعباب وأما الاجابة فمندوبة اتفاقا ولذا قالوا بندبها للطائف مع أن له أذكارا مطلوبة اتفاقا فالمتوضىء أولى وأما بعد فراغ الوضوء بأن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن فيأتى بذكر الوضوء كما أفتى به البلقينى مقدما له على الذكر عقب الاذان لانه للعبادة التى فرغ منها ثم يذكر الاذان قال وحسن أن يأتى بشهادتى الوضوء ثم بدعاء الاذان لتعلقه بالنبى صلى الله عليه وسلم ثم بالدعاء لنفسه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عمن قطع أنفه أو أنملته فجعل محله بدله من ذهب مثلا فهل يجب غسله فى الوضوء والغسل أو ازالته وهل يمسحه بدلا عما تحته كالجبيرة أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن بلا خشية مبيح تيمم ازالته وعوده وجبت ازالته وغسل ما تحته وهذا ظاهر وان لم يكن كذلك فالذى يظهر أنه ان بنى عليه اللحم أو الجلد وستره وجب غسله وكذا لو بنى على بعضه فيجب غسل ذلك البعض وهذا ظاهر أيضا وأما الظاهر الذى لم ينبت عليه اللحم ولا الجلد فهو محل تردد النظر وقد ذكروا فى الجنايات فى السن المتخذة من ذهب أنه لا أرش فيها وان كان نفعها أكثر من نفع الصحيحة وانما فيها حكومة وهذا ناطق بأنهم لم يلحقوها بالسن الاصلية التى هى بدل عنها واذا لم يلحقوها بها فى حقوق الآدميين مع بنائها على المضايقة فأولى أن لا يلحقوا البدل فى مسئلتنا بالاصلى فى حقوق الله تعالى وعليه فلا يجب غسل ما لم ينبت عليه لحم ولا جلد من أنف النقد ولا أنملته ومثله ما لو وصل عظمه بعظم نجس بل هذا أولى لان غسل الطاهر معهود بخلاف غسل نجس العين وكذا لو وصله بعظم طاهر لكن لا أولوية هنا بل قد يدعى عدم المساواة لان النقد لا يشبه العضو المفقود بوجه بخلاف العظم من آدمى أو حيوان فانه يشبه العضو المفقود فان قلت سلمنا عدم وجوب غسل الظاهر من النقد المذكور فما يصنع فيما ستره من محل القطع الذى باشره القطع فظهر به وصار ظاهرا يجب غسله قلت إذا استحضرت أن الفرض أنه خشى من ازالته محذور التيمم ظهر لك أن اللحم أو الجلد بنى عليه إذ لا يخشى ذلك المحذور الا حينئذ كما هو ظاهر واذا بنى عليه ذلك وجب غسل ما استتر منه به دون ما عداه كما مر وبفرض أنه لم ينبت عليه شىء هو آيل إلى البناء عليه ويصير بعضه ان لم يعمه نحو اللحم أو كله ان عمه عضوا مغسولا وبهذا فارق وجوب مسح الجبيرة بدلا عما أخذته من أطراف الصحيح لانها ليست آيلة الى العضوية بل هى بصدد الزوال فلم ينتظر فيها ذلك على أن مسحها كالخف رخصة فلا تجرى فى غيرهما لامتناع القياس فى الرخص على ما تقرر فى الاصول وخرج بقولى محل القطع الذى ظهر به الخ باطن الانف المستتر بالقصبة والمارن فهذا لو فرض ظهوره لم يجب غسله عملا بالاصل فيه وهو كونه باطنا واذا لم يجب غسله بفرض ظهوره فما ستره من أنف النقد أولى اذ لا يجب غسله ولا يأتى نظير ذلك فى الانملة لان جميع ما ظهر فيها يجب غسله لانه قبل القطع لم يحكم عليه بشىء لتعذر ظهوره وباطن الانف محكوم عليه بالباطنية مع تأتى غسله وبهذا يظهر لك الفرق بين ايجابهم غسل ما ظهر بالقطع دون ما كان مستترا بالقصبة والمارن وكذا باطن الفم ثم رأيت بعضهم أفتى فى هذه المسئلة بما حاصله أنه يجب مسحه كالجبيرة مع ستر كل ما يجب غسله وقد علمت فساد القياس سيما مع ظهور الفرق الذى ذكرته على أنه توقف بعد ذلك فيما تحته من وجوب المسح كالجبيرة ثم قال ينبغى ان التحم جانب الانف وجب غسل الملتحم وكذا بقية أنف النقد تبعا قياسا على ما لو جبر عظمه بعظم طاهر فالتحم جانباه فان الظاهر وجوب غسل الجميع وقياسا على انكشاط جدة العضد والتصاقها بالساعد فانه يجب غسل ظاهر ما يحاذى الفرض منها مع ما تحته ان تجافت والجامع بينهما كون كل

لان الجنابة لم ترتفع عنه (فأجاب) بأن مفهوم قولهم ان جنابته لا ترتفع عن رأسه ان حدثه الاصغر يرتفع ويؤيده قولهم انه يسن له الوضوء والافضل تقديمه على الغسل وينوى به رفع الحدث الاصغر فيرتفع عن أعضاء وضوئه مع بقاء جنابتها (سئل) عن قول الزركشى فى قواعده فى حرف الهاء للحشفة أحكام الوطء يتعلق بقدرها ولا يشترط الجميع الا فى مسئلة وحدة وهى وجوب الدية هل هو معتمد أو لا (فأجاب) بأنه معتمد (سئل) هل يجوز دخول اثنين فى بركة ضيقة عرايا كمغطس الحمام لضرورة وغيرها أم لا (فأجاب) بانه ان نظر أحدهما شيأ من عورة الآخر حرم والافلا (سئل) هل المراد بقولهم يستحب الغسل من دخول الحمام أو من غسل الحمام (فأجاب) بأن الغسل يستحب عند ارادة الخروج من الحمام (سئل) عمن أراد أن يغتسل لغسل مسنون كجمعة وعيد وغير ذلك ما كيفية نيته فى ذلك هل يقول نويت الغسل للجمعة أو غسل سنة الجمعة (فأجاب) بانه تكفيه نية الغسل المسنون بنية سببه الا غسل الافاقة من الجنون أو الاغماء فانه ينوى الجنابة (سئل)

منهما لايجب غسله من قبل، إنما وجب غسله تبعا لا أصالة اه وقد علمت مما قدمته فساد القياس على الجلدة المذكورة لانها من جنس ما يجب غسله فاذا صارت فى محل الفرض نسبت اليه وعدت منه فوجب غسلها لذلك وأما أنف النقد فليس من جنس ما يجب غسله فى الطهارة بحال فلم يصح قياسه ولا جامعه المذكوران فتأمل ذلك وأمعن النظر فيما قررته لك فانه مهم إذ لم يصرحوا فيه بشىء وإنما أخذنا ذلك من فحوى كلامهم والله سبحانه وتعالى هو الموفق وفوق كل ذى علم عليم ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن الداخل إلى بيته والخارج منه ما الذى يقدم من رجليه ﴿فأجاب﴾ بقوله لم أر فى خصوص ذلك كلاما لأصحابنا ورأيت للمالكية أنه يقدم يمينه فيهما والذى يجرى على قواعدنا أنه يقدم يمينه فى الدخول ويساره فى الخروج لان منزل الانسان تشرف بشرفه ولذا طلب منه أن يجعل لمنزله نصيبا من صلاته وأن لا يتخذه قبرا أى كالقبر يهجره عن وقوع الاعمال الصالحة فيه فطلب الشارع ذلك فيه يدل على شرفه وأيضا طلب الشارع من داخله أن يأتى ببعض الاذكار عند دخوله ورتب على بعضها أنه إذا قاله ارتحل الشيطان عنه وصار منزها عنه وهذا فيه تشريف له أى تشريف وإذا ثبت شرفه على ما يليه بهذه الاعتبارات التى ذكرتها لزم أن يجرى فيه ما ذكرته من أنه يقدم يمينه عند دخوله ويساره عند خروجه منه قياسا له على المسجد بالنسبة لغيره فان قلت الفرق بينه وبين المسجد واضح قلت لا نظر لخصوص المسجدية ألا ترى أن المدرسة ومصلى العيد ونحوهما من محال العبادة يجوز المكث فيهما للجنب ولا يثبت لهما شىء من الاحكام المختصة بالمسجدية ومع ذلك يقدم يمينه دخولا ويساره خروجا فيهما كما هو واضح من كلامهم فاذا ثبت ذلك فيهما نظرا إلى أنهما محل عبادة طلبت فيهما فكذلك المنزل لانه محل لعبادات مخصوصة طلبت فيه بخصوصه دون غيره فتأمله على أنا لو سلمنا أنه لا شرف فيه هو لا خسة فيه اتفاقا وكل ما لا شرف فيه ولا خسة يبدأ فيه باليمين كما بينته فى شرح العباب أخذا من كلام الاصحاب وإذا بدأ فى دخوله باليمين بدأ فى الخروج منه باليسار

﴿باب الغسل﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ومتع بحياته المسلمين عن رجل يجمع عدة من الاطفال بألواحهم وفرشهم فى المسجد لاقرائهم القرآن وتارة يرفعون أصواتهم فيشوشون على المصلين وكثيراً يلوثون المسجد بالمياه فهل تعليم القرآن بالمسجد من حيث هو حرام أم لا وهل يمنع المعلم من ذلك ويمنع الاطفال عنه فان لم يمتنع عزر أولا ﴿فأجاب﴾ فسح الله فى مدته اقراء القرآن فى المسجد قربة عظيمة ففى الحديث الصحيح إنما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن قال تعالى يذكر فيها اسمه وهذا عام فى اقراء البالغين وغيرهم بشرطهم الآتى وأما ما رآه مالك رضى الله عنه من كراهة القراءة فى المصحف فى المسجد وأنه بدعة أحدثها الحجاج وأن يقاموا إذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس أو غيره فهو رأى انفرد به ومن ثم قال الزركشى هذا استحسان لا دليل عليه والذى عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وقراءة القرآن للحديث الصحيح أى الذى قدمناه هذا كله حيث كان المتعلمون مميزين يؤمن منهم تنجيس المسجد وتقذيره وعدم التشويش على المصلين فان كان فيهم غير مميزين لا يؤمن تنجيسهم أو تقذيرهم حرم على المعلم ادخالهم وعلى الحاكم وفقه الله وسدده زجره وردعه عن ادخاله مثل هؤلاء وكذلك عليه نهيه أيضا عن رفع الصوت لاقامة صلاة فيه والحاصل أنه لا يجوز اخراجه من المسجد بالكلية لاجل ذلك من أول وهلة وانما يمنع أولا من تمكينه من تنجيس المسجد أو تقذيره بمن يدخل اليه فيه وكذلك يمنع من تمكينه من رفع صوته اذا كان ثم من يصلى فاذا أصر المعلم على ما منع منه ورأى الحاكم أن نهيه وزجره عما ذكر لا يفيد جاز له حينئذ أن يمنعه من المسجد بالكلية لعصيانه فى بعض الصور ولعناده وقد صرح الزركشى بأن للحاكم أن يمنع من أكل نحو ثوم أو بصل

عما لو كان عليه جنابة وتوضأ للحدث الأصغر لا بنية الغسل هل يثاب عليه أم لا كما هو ظاهر عبارة الروضة فى باب الغسل وهى لا ثواب له فى السنن المتقدمة هل هى شاملة للوضوء والحالة هذه (فأجاب) بأنه يثاب على وضوئه المذكور لتحصيله به الوضوء المسنون للغسل وكلام الروضة فى غيره (سئل) عما لو توضأ الجنب فى ماء راكد ولو كثيراً من غير عذر كره ذلك له وقلتم خروجا من الخلاف فهل يجرى الحكم فى المحدث ام لا (فأجاب) بأن وضوء الجنب مكروه دون المحدث

﴿كتاب النجاسات﴾

(سئل) رضى الله عنه عمن طبخ طعاماً بروس آدمى أو بهيمة أو أوقد به تحت هباب فصار نشادراً فهل هما طاهران أو نجسان لاجل دخان النجاسة (فأجاب) رحمه الله بأن الطعام المذكور طاهر ان لم يكن ما أصابه من دخان النجاسة كثيراً والا تنجس وكذا النشادر ان كان هبابه طاهرا وإلا فهو نجس (سئل) عمن صب الماء على عين بول هل يطهر أم لا (فأجاب) بأنه لا يطهر المحل بصب الماء على عين البول به ان زاد بها وزن الغسالة (سئل) عن النجاسة الكلبية إذا كانت على

أوكرات اوفجل من دخول المسجد مع كراهة دخوله فقياسه أن يجوز له منع المعلم المذكور إذا وجد منه ماذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه هل يتوقف حصول السنة في نحو غسل الجمعة على غسل جميع بدنه كغسل الجنابة أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يتوقف حصول السنة على غسل جميعه لا لصحة الغسل على ذلك فلو غسل بعضه صح غسله لكن لا يحصل المقصود حتى يكمل غسل الباقي منه ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عمن علم أن في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز له دخوله ويجب الانكار أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله يجوز دخوله فان قدر أنكر وإلا كره بقلبه وأثيب على ذلك وإنما ينكر على من كشف السوأتين دون غيرهما لانه ليس بعورة عند بعض العلماء مالم يكن فاعل ذلك يعتقد التحريم كذا قاله ابن عبد السلام ونقله في المهمات وأقره فان قلت هذا ظاهر ان احتمل تقليد العارى للقائل بالحل بخلاف العوام الذين لا يحتمل فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم منه اعتقاد التحريم لا ينكر عليه لانه اما معتقد الاباحة أو ليس معتقدا تحريما ولا اباحة والحالة الاولى واضحة وكذا الثانية لان شبهة الخلاف أسقطت وجوب الانكار بل قال بعض أصحابنا من الشافعية من شرب النبيذ لا يفسق وان كان ضعيفا بل شاذا وليس ذلك إلا لشبهة الخلاف فيه ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن المضمضة والاستنشاق هل هما سنتان في الغسل من الحدث الاكبر حتى لو أتى به مجردا عن الوضوء سن له الاتيان بهما فان قلتم لا فذاك وان قلتم نعم فهل يشترط في الاعتداد بهما أن نقارنهما نية الحدث الاكبر ليخرج من خلاف من أوجبهما أم لا وعلى القول باشتراط المقارنة أو عدمها فهل يدخلان في مضمضة الوضوء واستنشاقه سواء قدمه أو وسطه أو أخره إذ لا معنى لتوالي مضمضتين واستنشاقين في طهارة واحدة أم لا لان كلا منهما سنة مقصودة كسنة العشاء والوتر مثلا ﴿فأجاب﴾ بقوله بأن المنقول المعتمد فقد جزم به في الروضة ونقله في المجموع عن الاصحاب أنه يندب في الغسل المضمضة والاستنشاق ثم الوضوء كاملا بان ياتي بجميع سننه ومنها التسمية وما بعدها كالمضمضة والاستنشاق وغيرهما وأنه يكره ترك كل من الثلاثة لان كلا سنة مؤكدة فيعيد الثلاثة لكن ندب اعادة المضمضة والاستنشاق آكد ومن ثم نص الشافعي رضي الله عنه على ندب اعادتهما وسكت عن اعادة الوضوء ووجهه القاضي حسين وغيره من الاصحاب بان الخلاف في وجوبهما كان في زمنه رضي الله عنه فأحب الخروج منه بخلاف الخلاف في وجوب الوضوء فانه لم يكن في زمنه ولان الماء قد وصل موضع الوضوء دون موضعهما فامر بايصاله إلى محلهما وبهذا يعلم سقوط مافهمه الاسنوي ومن تبعه من أن حاصل كلام الشافعي أنه لا ياتي به ويأتي بهما وشرط الاعتداد بالثلاثة ليثاب عليها تأخرها عن نية نحو الجنابة كما صرحوا به ويوجه ندب طلب المضمضة والاستنشاق مستقلين مع اشتمال الوضوء المندوب عليهما بان محلهما يكثر فيه الاذى والقذر فطلب مزيد التنظف فيه بتكرار غسله بخلاف غيره من بقية الاعضاء ولذا جرى خلاف في وجوبهما وخلاف في وجوب الوضوء المشتمل عليهما ولم يجر نظير ذلك في غيرهما من الاعضاء ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن معنى قول ابن المقري في روضه ويجب قرنها أي نية الجنابة باول فرض وفي تقديمها على السنن وعزوبها مامر في الوضوء هل معناه ان النية محلها عند افاضة الماء على رأسه حتى يكون رأسه كالوجه في الوضوء فكما لا يكفي اقتران النية في الوضوء بسنة قبل الوجه كذلك لا يكفي اقترانها هنا بسنة قبل الافاضة كغسل الكفين فيما إذا قدم الوضوء يجب عليه اعادة غسل أعضاء الوضوء بعد الافاضة مع سائر بدنه وان غسلها بنية رفع الجنابة مثلا فيكتفي حينئذ باقترانها بغسل الرأس دون أعضاء الوضوء والكل محل للحدث لان الجنابة تحل جميع البدن فنحتاج إلى الفرق أو مراده باول فرض غسل جزء من بدنه ولو من أعضاء الوضوء فما معنى قوله وفي تقديمها على السنن وعزوبها مامر في الوضوء فهو متى نوى عند غسل الكفين كفى فلا يبقى

أرض صلبة أو بلاط وغسلها الغسلة الأولى هل يشترط تنشيف المحل قبل الغسلة الثانية وكذلك الثالثة إلى آخر السبع أو يكفي وصول الماء فيها إلى ماوصل اليه في الاولى (فأجاب) بأنه يكفي وصول الماء فيه إلى ماوصل اليه في الاولى (سئل) عمن صبغ رأسه أو ثوبه او لحيته بنجاسة مغلظة عالما بذلك وغسله بالماء والتراب وعسر اخراج لون الصبغ فهل يطهر أم لا (فأجاب) بأنه يطهر إذا انفصل صبغه عنه ولم يزد وزنه بعد غسله على وزنه قبل غسله وان بقي لونه لعسر زواله (سئل) عما لو سقى الحداد سيفاً أو سكينا ماء نجسا هل يطهر بغسل ظاهره أولا وهل يتنجس ماقطع به أولا (فأجاب) بأنه يطهر بغسل ظاهره ولا يحتاج إلى سقيه ماء طاهراً فلو قطع به قبل غسله شيئا رطبا صار متنجسا (سئل) عمن تنجست يده اليسرى ثم غسل احدى يديه وشك في المغسول أهو يده اليمنى أم اليسرى ثم أدخل اليسرى في مائع فهل يتنجس بذلك لأن الأصل نجاسة اليد اليسرى أولا لان الاصل طهارة ذلك المائع (فأجاب) بأنه لا يتنجس المائع بغمس اليد اليسرى فيه لان الاصل

لقوله

لقوله وفى تقديمها على السنن وعزوها مامر فى الوضوء ومعنى اذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين تقارن غسلا (فأجاب) بأن معنى قول الروض كأصله ويجب قرنها الخ أنه يجب قرنها بأول مفروض وهو أول مايغسل من البدن من الرأس والوجه وغيرهما من أعضاء الوضوء وغيرها وانما وجب قرنها فى الوضوء بالوجه دون غيره لانه يجب فيه الترتيب ولا يمكن خلو أول الواجبات عنها فلو جوزنا اقترانها بغسل اليد لخلا الوجه عنها وهو لايجوز بخلافه هنا فانه لاترتيب فيه فأى جزء من البدن غسله ناويا معه وقع غسله عن الجنابة فأول مغسول هنا كالوجه فى الوضوء فلو نوى بعد غسل جزء وجب اعادة المغسول فوجب قرنها بالاول ليعتد به لا لانه لايصح قرنها بما بعده نظير ماقالوه فى غسل الوجه فى الوضوء ومعنى قوله وفى تقديمها على السنن الخ أنه لو خلى عنها شيء من السنن بأن أتى به قبل الاتيان بالنية لم يثب عليه وانه لو أتى بها فى أولهن كالسواك لكنها عزبت قبل غسل أول جزء من البدن لم يعتد بها فتجب إعادتها عند غسل أول جزء من البدن فعلم الجواب عن قول السائل فنحتاج الى الفرق وعن قوله إذ لم يبق لنا سنة متقدمة على غسل الكفين تقارن غسلا (وسئل) نفع الله به عما صورته إذا أتى المغتسل بالاكمل فى الغسل وقدم الوضوء فهل يستحب له أن ينوى عند غسل الكفين نية رفع الجنابة ونية رفع الحدث الاصغر ان لم تتجرد جنابته عنه أو نية الغسل ان تجردت ويستحب نية كل منهما الى فراغه كما هو مقتضى كلامهم أو يكتفى بنية الغسل عن الجنابة أو ما الحكم فيها (فأجاب) بقوله ان جنابته تارة تتجرد عن الحدث الاصغر كأن يلوط أو يطأ بهيمة او ينزل بنحو ضم امرأة بحائل وحينئذ فينوى بالوضوء سنة الغسل وتارة لاتتجرد وحينئذ فينوى به رفع الحدث الاصغر وان قلنا انه يندرج فى الغسل خروجا من خلاف من أوجبه وتصريح ابن الرفعة كابن خلف الطبرى بما ظاهره يخالف ذلك مؤول وليست النية المذكورة فى القسمين واجبة بل مندوبة فى أول كل ولا يشترط استصحابها الى آخره قياسا على نحو الطواف فى الحج لشمول نية الغسل للوضوء وقول الاسنوى لا يتصور شمول نية الغسل للوضوء لانه اذا نوى رفع الحدث ارتفعت الجنابة عن المغسول من أعضاء الوضوء فيكون المأتى به غسلا لا وضوأ غلط كما قاله الزركشى لان رفع الجنابة لاينافى الاتيان بصورة الوضوء وإذا تقرر أن حصول صورته لاينافى ارتفاع الجنابة فى أعضائه فبحث ابن الرفعة عدم ارتفاعها لانه غسلها بنية السنة يرد بان قصد ذلك لاينافى نية رفع الحدث اذ هو من مقتضياتها واذا لم تتجرد جنابته واخر الوضوء الى ما بعد الغسل فقضية كلام الاسنوى أنه ينوى رفع الحدث هنا أيضا وليس بتلاعب خلافا لما زعمه النووى لأن نية ذلك انما هى للخروج من خلاف القائل بعدم اندراج الاصغر فى الاكبر والأصغر فى هذه الصورة لم يرتفع عند القائل بذلك فشرعت نيته عند الاتيان به ولو بعد الغسل لم يرتفع عند ذلك القائل (وسئل) نفع الله به عن قول الاصحاب والعبارة للارشاد وندب لجنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطء وطعم هل ينوى الوضوء لهذه الاشياء كما انه ينوى فى الاغسال المسنونة أسبابها الا المجنون والمغمى عليه فينوى كل منهما رفع الجنابة فان قلتم به فذاك والا فما الفرق (فاجاب) بقوله قد ذكرت المسألة فى شرح العباب مع نظائرها من كل وضوء مسنون وعبارة الشرح مع المتن والمراد فى جميع هذه الصور التى قلنا يسن الوضوء فيها الوضوء الشرعى كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه فى نحو الغيبة وصوبه النووى فى المجموع مستندا إلى ما يأتى عن الشاشى وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية والترتيب لا اللغوى الذى هو مجرد النظافة خلا للمتولى وابن الصباغ فقد استبعد الشاشى فى المعتمد حمل الثانى استحباب الشافعى الوضوء من الكلام الخبيث على غسل الفم بأن ظاهر النص أن المراد به الشرعى قال والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما القصد به التفكير من المأثم والتطهير من الذنوب اه نعم قال الحليمى المراد به معاودة الوطء

طهارته وقد اعتضد باحتمال طهارة اليد اليسرى (سئل) عن خل التمر والزبيب هل هو طاهر يحل تناوله أم لا وقد صرحوا بجواز بيعه والسلم فيه على الصحيح هل علة مقابله الماء الذى فيه أو النجاسة (فأجاب) بأن خل التمر والزبيب طاهر لان الماء من ضرورته فيحل تناوله وبيعه والسلم فيه وغيرها وان صرح القاضى أبو الطيب بنجاسته وقد صرح الاصحاب فى كتاب السلم بجوازه فى خل الزبيب والتمر ولم يفصلوا بين ان يتخمر ثم يتخلل أم لا وعلى القول المرجوح القائل بعدم جواز بيعه والسلم فيه اختلاطه بالماء لا النجاسة (سئل) هل حكم الرصاص المذاب حكم الجاف حتى لو وضع فيه نصل متنجس مثلا يتنجس ما حوله فقط كالزئبق أم حكم المائع حتى يتنجس جميعه وما حكم القزدير المذاب أيضا (فأجاب) بأنه ان كان الرصاص المذاب أو القزدير المذاب إذا أخذ منه قطعة لايتراد من الباقى ما يملأ موضعها من قرب فهو جاف والا فمائع (سئل) عن الكلب اذا نزا على شاة مأكولة فاولدها ولدا هل يتنجس لبنها كما قيده فى

اللغوى للتصريح به فى رواية اه ونقله القرطبى فى شرح مسلم عن أكثر العلماء لخبر فليغسل فرجه مكان فليتوضأ ونقل عن الجمهور أن المراد بوضوء الجنب للاكل غسل يديه لما رواه النسائى عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ واذا أراد أن يأكل ، يشرب غسل يديه ثم يأكل أو يشرب اه والذى يتجه أن المراد الوضوء الشرعى فى الكل لما فيه من تخفيف الحدث وأن غسل الفرج فى الاول واليدين فى الثانى يحصل به أصل السنة لا كمالها انتهت عبارة الشرح المذكور وبما ذكرفيها من أن المرادالوضوء الشرعى وانه النية وغسل الاعضاء الاربعة مع الترتيب يعلم أنه ينوى به نية من نياته المجزئة لا أسبابها لان القصدهنا رفع الحدث الاصغر امايخفف حدثه الاكبر فى صورة الجنب المذكورة فى السؤال وإما لتحصل له حقيقة الطهارة فيكفرائمه فى نحو التكلم بكلام فيه اثم أويرتفع حدثه فى الصور التى جرى فيها خلاف بنقض الوضوء أو يزداد تأهله وتعظيمه فى نحو قراءة القرآن والحديث والعلم ونحو الاذان والذكر وبما تقرر هنا من هذه الفوائد المترتبة على ماقلناه انه ينوى بالوضوء نحو رفع الحدث يفرق بين ماهنا وبين نيته فى الاغسال المسنونة أسبابها الا المجنون والمغمى عليه ويؤيد الفرق استثناء هذين لان القصد فى أمرهما بالغسل رفع الجنابة المحتملة فلذلك طلب من كل منهما نية رفعها فكذا القصد بالوضوء فى تلك الصور مامر من تخفيف الحدث ومابعده وذاك لا يحصل إلا بنية رفعه أونحوها فتأمل هذا الفرق فانه ظاهر لاخفاء فيه والله سبحانه أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما إذا وقف جنب على سطح أطراف جذوعه على جدار المسجد والطرف الآخر على جدار بجانبه أيجوز أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لم أرفى ذلك نقلا فيحتمل أن يقال بالجواز لانه ليس واقفا فى المسجد ولا فيما هو من توابع المسجد ويحتمل أن يقال بالحرمة قياسا على مالو وقف بجناح بجداره فانه يحرم وان كان كله فى هواء الشارع كما يقتضيه كلام المجموع فى الاعتكاف وعلى مالو وضع رجله فى المسجد والاخرى خارجه واعتمد عليهما فان الاوجه الحرمة ويجاب بالفرق بين مسئلتنا وهاتين أما الجناح فلانه لما كان أصله جميعه فى جدار المسجد ولم يكن منه شىء خارج عن المسجد كان يعد من توابع المسجد نظرا لاصوله ولم ينظر لخروج هوائه عن المسجد لانه تابع فأعرض النظر عنه ونظر للمتبوع فقط بخلاف صورة السؤال فان أصول السطح الواقف عليه ليست من توابع المسجد لان بعضها فيه وبعضها فى غيره فلم تكن نسبتها للمسجد أولى من نسبتها لغيره بل تعارضا والاصل الاباحة وأما الوقوف على الرجلين معتمدا عليهما فلانه باشر ببدنه أرض المسجد مع الاعتماد فكان كالواقف كله فيه فحرم بخلاف صورة السؤال فان الواقف على السطح لم يباشر المسجد ولا ماهو من توابع المسجد فلم يكن للحرمة مقتض حتى تناط به فالذى يتجه حينئذ فى صورة السؤال الجواز لما علمته مما تقرر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما صورته ما الحكمة فى قول الحاوى مقرونا فى الغسل هنا وتأنيثه فى الوضوء والجميع صفة للنية ﴿فأجاب﴾ بقوله قول الحاوى مقرونة فى الوضوء ومقرونا فى الغسل نبه على فائدة حسنة وهى أن الفعل وماتفرع عنه فى العمل كاسم المفعول هنا إذا أسند الى مؤنث ظاهر مفصول منه جاز تأنيث العامل وتذكيره وإن كان المؤنث حقيقى التأنيث فمجازيه أولى لجواز الامرين فيه بلا فصل أيضا لكن الاولى التأنيث ومن ثم بدأ به الحاوى فى الوضوء ثم ذكره فى الغسل تنبيها على اللغتين وأن البداءة بالافصح أولى وبما تقرر اندفع قول السائل والجميع صفة للنية ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه صرح البغوى انه لو نزل منيه لقصبة ذكره فربطه بخرقة صح غسله هل هو معتمد ﴿فأجاب﴾ بقوله ليس بمعتمد بل لا يجب الغسل قطعا لاطباقهم على أن الموجب للغسل هو خروج المنى وهذا مخرج لنزوله الى قصبة الذكر من غير خروج ولو أحس متوضىء ببول فى قصبة ذكره صحت صلاته حينئذ كما هو صريح كلامهم وفيه أبلغ رد أيضا

الخادم وقطع به ابن العماد أم لا كما قاله الاذرعى واقتضاه كلامهم وإذا قلتم بالتنجس فهل يصير مؤبدا أو يكون بالنسبة إلى الولد فقط حتى لو أتت بولد من طاهر يكون لبنها طاهرا وما المطهر له وهل القائل بالتنجس علل بان اللبن للرجل كما عللوا به فى التحريم بالرضاع أم لا واذا قلتم لا فما الفرق ﴿فأجاب﴾ بان لبن الشاة طاهر ولو أحبلها كلب كما شمله كلامهم ويؤيده تصريح البغوى وغيره بحل لبن الفرس وان ولدت بغلا إذ لو حكم بتبعية اللبن للولد فى هذه لحكم بتنجيسه وماقاله الزركشى وابن العماد من الحكم بتنجيسه مخالف لاطلاقهم وعلى القول به فلا يتعدى إلى لبنها الحاصل بولادة حيوان طاهر اذا لمقتضى للحكم بتنجيسه كونه حاصلا بسبب حيوان نجس وقد زال ﴿سئل﴾ عن معنى تقييد الجلال المحلى قول الامام الشيخ محيى الدين النووى وليست العلقة والمضغة ورطوبة الفرج بقوله من الآدمى بنجس فى الاصح ﴿فأجاب﴾ بانه إنما ذكر الشارح قوله من الآدمى ليفيد به مع قوله آخر المقالة والثلاثة من غير الآدمى أولى بالنجاسة لأن الخلاف

لما قاله البغوى ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم تنور أولا كما أفتى به النووى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أخرج ابن ماجه بسند جيد كما قاله الحافظ العماد بن كثير أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا طلى بدأ بعورته فطلاها وطلى سائر جسده أهله وفى رواية مرسلة سندها جيد أيضاً أنه أطلى وولى عانته بيده وفى أخرى عند الخرائطى وابن سفيان وابن عساكر أنه قيل لثوبان مولى النبى صلى الله عليه وسلم تدخل الحمام وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحمام وكان يتنور وفى أخرى عند ابن عساكر عن واثلة لما فتح صلى الله عليه وسلم خيبر أكل متكئاً وأطلى وأصابته الشمس ولبس الظلة وكان المراد باصابته الشمس أنها أثرت فيه لكثرته أكثر ما كانت تؤثر فيه قبل ومن ثم أعقبه بقوله لبس الظلة أى ما يجعل على الرأس مماله ظل يقى الوجه والعنق ونحوهما عن الشمس وفى أخرى مرسلة رواها ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور كان إذا أطلى ولى عانته بيده وفى أخرى مرسلة أيضا رواها سعيد بن منصور أنه لما فتح خيبر أكل متكئا وتنور وفى أخرى مرسلة أيضا عند أبى داود فى مراسيله والبيهقى فى سننه الكبرى أن رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وفى أخرى سندها ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم أظفاره كل خمس عشرة قيل وفيها فائدة نفيسة وهى ذكر التوقيت اه وفيه نظر فان بدنه صلى الله عليه وسلم كان فى غاية الاعتدال فلا يقاس به غيره فى ذلك نظير ما قالوه فيما صح أنه كان يوضئه المد ويغسله الصاع أن ذلك خاص بمن بدنه كبدنه صلى الله عليه وسلم ليونة واعتدالا وإلا زيد ونقص بحسب التفاوت فكذا هنا ومن ثم قال الأئمة فى حلق العانة والابط والقلم وقص الشارب ان ذلك لا يتقيد بمدة بل يختلف باختلاف الابدان والمحال فيعتبر وقت الحاجة إلى إزالة ذلك فى حق كل أحد بما يناسبه فتأمله وما قيل انه يكره التنور فى أقل من شهر أخذا من هذه الرواية يرد بان الكراهة تحتاج إلى نهى فان أريد بها الكراهة الارشادية لما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه آثر الحلق على التنور أى فى بعض الاوقات وقال ان التنور يرق الجلد كان صحيحا وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما أن الحمامى كان ينوره فاذا بلغ حقوه قال له اخرج أى وتولى العورة بنفسه اقتداء به صلى الله عليه وسلم كما فى أول الاحاديث السابقة وهو أصح من الحديث الاخير المقتضى أنه لم يطل الاعانته فقط وانه مكن الرجل من اطلاء ما عداها من بقية العورة على أنه مرسل فلا حجة فيه للقائل بان العورة ما عدا السوأتين ولا يعارض ما مر خبر أنه صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا لا يطلون لانه نفى وما مر اثبات فيقدم عليه على أن هذا مرسل متكلم فيه وورد روايتان أخريان كذلك سندهما منقطع وأخرى انه كان لا يتنور فاذا كثر شعره حلقه وهى موصولة لكنها ضعيفة وبتقدير صحة ذلك كان يتنور فى وقت ويحلق فى وقت وجاء فى روايات عن عمر رضى الله عنه أنه كره التنور وعلله بانه من النعيم وفى رواية ما يقتضى انه إنما كره كثرة طلاء النورة وجاء عن ابن عباس رضى الله عنهما ما أطلى نبى قط ومعناه ما مال نبى إلى الهوى لانه من أطلى الرجل إذا مالت عنقه للموت أو غيره ثم استعير للميل عن الحق وقال ابن الاثير أصله من ميل الطلاء وهى الاعناق واحدتها طلاة يقال أطلى الرجل اطلاء إذا مالت عنقه إلى أحد الشقين وروى البخارى فى تاريخه وابن عدى والطبرانى انه صلى الله عليه وسلم قال أول من صنعت له النورة ودخل الحمام سليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليهما وأخرج ابن ابى حاتم وغيره أن سبب ذلك أن بلقيس كانت شعراء فاستقبح سليمان حلقه بالموسى لقبح أثره فجعلت له الشياطين النورة من أصداف والله سبحـــانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قول الشيخ زكريا رحمه الله فى فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المسنون بل هو مختص بالواجب كما قيد به المحاملى وغيره اه كلامه

فى الثلاثة جار سواء كانت من الآدمى أم من غيره وان مقابل الاصح فى الثلاثة من غير الآدمى أقوى من مقابله فيها من الآدمى فما ذكره ليس تقييداً مخرجا للثلاثة من غير الآدمى من الطهارة (سئل) عن شعر المأكول المنتف الطالع بأصوله من الجلد فى حال حياته هل يحكم بنجاسته أم لا (فأجاب) بأن شعر المأكول طاهر فان انفصل أصله مع شىء مما نبت فيه من الجلد وفيه رطوبة فهو متنجس يطهر بغسله ولا يشكل هذا على قولهم لو قطع عضو من مأكول حال حياته وعليه شعر فالشعر نجس لانا نقول الشعر فى مسئلتنا متبوع والجلد تابع لقلته بخلاف مسئلة العضو فان الشعر تابع (سئل) عما لو توقفت إزالة لون النجاسة أو ريحها على الاستعانة بأشنان أو نحوه أو على الحت أو القرض هل يجب أولا (فأجاب) بانه يجب على كل مما ذكر (سئل) عن حمام غسل داخله كلب ولم يعهد تطهيره واستمر الناس على دخوله والاغتسال به مدة طويلة والحال ما ذكر ثم لا يخفى انتشار النجاسة إلى حصر الحمام وأبوابها وفوطها ونحو ذلك مما لابد من مباشرة الداخل له

لكن ذكر المزجد فى عبابه مالفظه وصفته يعنى الغسل للجمعة كغسل الجنابة فيتوضأ قبله اه وغير
خاف على سيدى تدافع الكلامين فما المعتمد من ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله مذكور فى شرحى للعباب
وعبارته هذا وقضية كلامهم أن الوضوء إنما يكون سنة فى الغسل الواجب وبه صرح أبو زرعة وغيره
تبعا للمحاملى وقد يقتضيه قول الرافعى وإنما يعد الوضوء من مندوبات الغسل إذا كان جنبا غير
محدث أو قلنا بالاندراج وإلا فلا وعلى هذا يحتاج إلى افراده بنية لأنه عبادة مستقلة وعلى الاصح لااه
نقوله وإلا يشمل غير الجنب أصلا ولو قيل بندبه كغيره من سائر السنن التى ذكروها هنا فى الغسل
المسنون أيضا لم يبعد بل قد يؤخذ من كلام الرافعى المذكور أن وجه تخصيص الواجب بالذكر الاكتفاء
بنيته عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون فانها لاتكفى عن نية الوضوء فهو أعنى الوضوء ان قيل
بندبه يكون مندوبا عند الغسل المسنون لافيه إذ لا يكتفى بنيته عنه ثم رأيت المصنف فى باب الجمعة
جزم بهاالاحتمال انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أنه لاخلاف فى المسئلة وأن مراد من قال
بندبه انه مندوب عند الغسل ومن قال بعدمه عدم ندبه فى الغسل فتأمله يظهر لك أنه لا تدافع بين
الكلامين أصلا ولما ذكرت فى شرح العباب قوله فيتوضأ قبله قلت عقبه ندبا بناء على ما قدمته فى باب
الغسل من ندب الوضوء عند الغسل المسنون وعليه لابد فيه من النية اه فأشرت هنا أيضا إلى أنه لاخلاف
فى المسئلة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ماذا ينوى الجنب والحائض إذا توضأ للوطء والطعم هل ينوى
سنة الغسل أو رفع الحدث الاكبر عن أعضاء الوضوء أخذا من تعليلهم بتقليل الحدث أو غير ذلك
﴿ فاجاب ﴾ بقوله انه لاينوى شيئا مما ذكره السائل وإنما ينوى رفع الحدث الاصغر كما يصرح به
كلام المجموع وعبارة شرحى للعباب والحكمة فى ذلك تخفيف الحدث غالبا والتنظيف إذ الاصح أن
الوضوء يؤثر فى حدث الجنب ويزيله عن أعضاء الوضوء خلافا لقول الامام لا يرتفع شىء من
الحدث حتى تكمل الطهارة ذكره فى المجموع وضمير يزيله للحدث الاصغر فعليه لااشكال وإنما الاشكال
فى قول القاضى وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن أعضاء وضوئه إلا أن يحمل على أنه نوى
رفع الحدث وأطلق أو يؤول على أنه يصلح لازالتها عن غالب أعضاء وضوئه فيما إذا ظن حدثه الاصغر
فنواه وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل ثم ماتقرر من أن المراد فى جميع ما ذكروه الوضوء الشرعى
هو ما فى المجموع وغيره وعليه يدل بعض الاحاديث الصحيحة وقيل المراد به فى الاكل والشرب غسل
اليدين وعليه جمهور العلماء لانه جاء مفسرا به فى خبر البيهقى وقال الحليمى هو فى العود للوطء غسل
فرجه لرواية به قيل وعليه الجمهور ويرده خبر مسلم إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما
وضوأ فأكد بالمصدر دفعا لارادة المجاز انتهت عبارة الشرح المذكور وبتأمل كلام المجموع واستشكال
مابعده مع الجواب عنه يتضح اندفاع قول السائل أو رفع الحدث الاكبر الخ ومرادهم بتقليل
الحدث تقليله برفع الاصغر فان قلت هذا ظاهر ان كان عليه أصغر أما إذا تجردت جنابته عنه فتبقى
نية رفع الاكبر إذ التقليل لايحصل إلا بذلك قلت الامر كذلك وعليه قد يحمل قول السائل أو رفع
الحدث الاكبر الخ فان قلت هل يمكن أن يقال انه ينوى بالوضوء هنا سنة الوضوء كما فى نية الوضوء
لغسل الجنابة المجردة عن الحدث الاصغر قلت يمكن ذلك لولا قولهم القصد من هذا الوضوء تقليل
الحدث فانه ظاهر فى أنه ينوى الحدث الاصغر ان وجد وإلا فالاكبر ويفرق بين هذا والوضوء
المقدمة للغسل المذكور بان القصد بهذا شأن الخروج من خلاف من منع الاندراج وزيادة النظافة ليكون
مقدمة للغسل فاذا فات الاول بقى الثانى وكفت فيه نية السنة وأما ذاك فالقصد به تخفيف الحدث
فحيث أمكنت نيته لم ينو غيره وإذا تعين فى الوضوء المسنون لنحو القراءة والمجدد نية مما يجزىء
فى الاصل فاولى هذا على أن النية فى الوضوء المقدمة غير واجبة لاجزاء نية غسل الجنابة عنه كما

ضرورة فما الذى يجب فيما
ذكر وإذا عهد دخول
النساء الحمام هل يحكم
بطهارته بفرض اغتسالهن
فيه بالطفل ونحوه وهل إذا
دخل الحمام المذكور
شخص وباشر المذكورات
اعلاه يحكم بتنجس
مالاقاها من غير فرق بين
طول الزمن المتخلل بين
الواقعة وبين دخوله أم
يفرق وهل بين المسئلة
المذكورة وبين مسئلة
الهرة تفاوت أولا
(فأجاب) بأن ماتيقن
اصابة الكلاب له من الحمام
مع رطوبة فهو باق على
نجاسته حتى لا تصح الصلاة
عليه من غير حائل والطفل
يحصل به التتريب فى
النجاسة الكلبية كما صرح
به جماعة فيطهر ماتنجس
من الحمام بمرور الماء
عليه سبع مرات احداهن
بالطفل المذكور ثم
مالاقى الموضع المتيقن
نجاسته من بدن داخل
الحمام مع رطوبة قبل
احتمال طهارته تنجس
وتنجس به ما لاقاه مع
رطوبة من فوط وحصر
وثياب وغيرها وأما
مالاقاه كذلك بعد
احتمال طهارته ولو بواسطة
الطين الذى فى نعال داخليه
فلا يحكم بنجاسته كما لو
تنجس فم حيوان من هرة
أو غيرها ثم غاب غيبة
وامكن وروده فيها ماء
كثيراً ثم ولغ فى طاهر
لم ينجسه لأنا لا ننجس

تحقق فى محله والنية فى الوضوء لنحو الآكل واجبة فلا تقاس احداهما بالأخرى وحينئذ اتجه ماذكرته واندفع مايتوهم من القياس السابق فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن رجل تحرم عليه القراءة فى صلاته ماصورته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هوفاقد الطهورين يحرم عليه قراءة زائدة على الفاتحة ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن الكافرة الممتنعة هل يجب على مغسلها النية كالمسلمة الممتنعة أولا ويفرق وقد نقل ترجيح عدم الوجوب عن شرح المهذب وعبارة التكملة فى باب النكاح أما إذا امتنعت فيغسلها الزوج ويستبيحها وإن لم توجد نية للضرورة وقيل ينوى عنها وهوضعيف كذا قاله فى شرح المهذب (فأجاب) بقوله كلام شرح المهذب فى مسئلة نية الكافرة متناقض وعبارة شرح العباب ويعتبر كما فى التحقيق وحكاه فى المجموع عن المتولى نية الكافرة استباحة التمتع ٣ والاولى نيتها لايهامه عدم اشتراط كونها كتابية وليس كذلك كما مر فى بحث المستعمل وما فى موضعين من المجموع من عدم اشتراط نيتها محمول كما فى الروضة وأصلها فى موانع النكاح على الممتنعة المغتسلة باجبار الحليل ونية غاسل المجنونة وغاسل الممتنعة ولا فرق فيهما كما اقتضاه كلامهم كالمجموع بين المسلمة وغيرها وفى الكفاية عن القاضى ينوى الزوج عنها كما ينوى عن المجنونة اه والفرق بينهما بأن المجنونة لايتصور منها قصد مقوم لفعلها والكافر يتصور منه ذلك بل يتصور منه النية بل تلزمه فيما إذا ظاهر وأراد الاعتاق يرد بانهم لو نظروا لذلك لما أوجبوا على حليل المسلمة الممتنعة النية على أن الامتناع صيرها كالمجنونة وتصور النية منها انما هو بتقدير زوال الامتناع وحينئذ المجنونة كذلك تتصور النية منها بتقدير زوال الجنون فلا فرق بينهما انتهت ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل المدارس تسمى مساجد فتكون لها تحية أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المدرسة غير المسجد مالم يعلم أن واقفها جعلها مسجدا فتصير مدرسة ومسجدا حينئذ فيثبت لها أحكامه من التحية وغيرها وأما إذا لم يعلم انه وقفها مسجدا فلا يثبت لها من أحكام المسجد شىء والله أعلم

﴿ باب مسح الخفين ﴾

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله أعرب بعضهم قول المنهاج ساتر محل فرضه ومابعده أحوالا من ضمير يلبس هل يصح وتوهم بعضهم أن قوله بعد كمال طهر كذلك هل هو صحيح ايضا ﴿ فأجاب ﴾ بان الاول صحيح والثانى مردود بانه ظرف ليلبس فلا يصلح أن يكون وصفا للخف فلم يصح جعله حالا من ضميره والله أعلم

﴿ باب التيمم ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص تيمم وعلى بدنه نجاسة معفو عنها كان استنجى بالقلع بالحجارة مثلا بشروطه وكان التيمم والقلع فى مكان الغالب فيه عدم الماء فهل يجب عليه قضاء ماصلاه بالتيمم إذا كان المتيمم انما استنجى بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الأصحاب فى باب التيمم سواء فى الطهارة محل النجو وغيره وصرح به شارح الارشاد فى شرحه المسمى بالامداد الذى هو بمنزلة التصحيح على الاسعاد وكذا صنع فى كتابه المنهج القويم بشرح مسائل التعليم لكن هل المراد بذلك حيث كان ذلك فى مكان الغالب فيه وجود الماء لان ازالة النجاسة انما هى شرط عند القدرة عليها كما صرح به جمع متأخرون فهل يجب عليه قضاء ماصلاه فى هذه الحالة لفقد الطهارة المشروطة أولا يجب عليه قضاء سواء كان ذلك القلع والتيمم بمكان الغالب فيه وجود الماء أو عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج فى شروط الصلاة حيث قال ويعفى عن محل استجماره وظاهره أن ذلك لايختص بمتوضىء ولا متيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناشرى فى إيضاحه فقال سواء فى ذلك المتوضىء والمتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتوضىء وأما المتيمم فقد اجتمع عليه الحدث والنجس ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله المعتمد كما بينته فى شرح العباب ان من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفو عنها ووجد مايكفى أحدهما فقط تعين الماء للنجاسة التى بمحل النجو وغيره خلافا لما وقع للزركشى وأطال فيه بما لا يصح

بالشك وإن كان الأصل بقاء نجاسة فمه فقد علم أنه يفرق بين احتمال طهارة المحل وعدمه وأنه لافرق بين هذه المسئلة ومسئلة الهرة (سئل) هل المعتمد نجاسة فضلاته صلى الله عليه وسلم كغيره كما عليه الجمهور وصححه الشيخان أم لا (فأجاب) بأن المعتمد طهارتها كما جزم به البغوى وغيره وصححه القاضى حسين وغيره نقله العمرانى عن الخراسانيين وصححه البارزى والسبكى والشيخ نجم الدين الاسفراينى وغيرهم ثم قال البلقينى وبه الفتوى وقال ابن الرفعة انه الذى أعتقده وألقى الله به قال الزركشى وكذا أقول وينبغى طرده فى سائر الانبياء (سئل) عن الكشك الذى يعمل هل هو نجس أو طاهر فان بعضهم قال انه نجس لأنه يتخمر كالبوظة وهل يقوم جفافه مقام التخلل فى الخمر أم مقام الخمر المعقودة (فأجاب) بان الكشك طاهر ولا اعتبار بقول القائل المذكور فانه لو فرض أنه صار مسكرا لكان طاهرا لأنه ليس بمائع (سئل) عن تراب وضع على نجاسة كلبية رطبة ثم فصل عنها قبل ايراد الماء عليه هل ينجس أم لا لابتناء الغسلات السبع (فأجاب) بأنه

هذا إن كان مسافرا أى بمحل يغلب فيه فقد الماء أما الحاضر أى بمحل يغلب فيه وجود الماء فلا يتعين الماء لخبثه لانه لابدله من الاعادة على كل تقدير والمعتمد أيضا أنه يجب تقديم غسلها على التيمم وإلا لم يصح تيممه لأنه للاباحة ولا اباحة مع المانع فاشبه التيمم قبل الوقت وبه يعلم انه لافرق هنا بين المسافر والحاضر وإن لزمته الاعادة بكل تقدير وإنما فرق بينهما فيما مر لأن موجب التعيين ثم عدم الاعادة وهما يفترقان فيهما والملحظ هنا انه لا اباحة مع المانع وهما مستويان فى ذلك وصوب فى المجموع ان صورة المسئلة أن يكون معه من الماء مايكفى لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم لنحو مرض بحيث لايجب استعمال الماء فى الحدث ويجب فى الخبث اقلته اهـ وينبغى أن يتصور أيضا فيمن تيمم لنحو مرض ومعه ماء يكفى لازالة الخبث وبعض الحدث ويعلم من كلام جمع متقدمين أن محل بطلان تيمم من على بدنه نجاسة إذا كان معه ماء يكفيها أما لو عدم الماء فتيمم ولو مع وجودها صح قالوا لانا ولم نصحح تيممه لعجز عن الصلاة لأن نجاسة البدن لاتزال إلا بالماء اهـ إذا تقرر ذلك علم أن الكلام فى مقامين لأنه ان لم يكن معه ماء صح تيممه مع وجود النجاسة مطلقا ثم ان كانت النجاسة غير معفو عنها لزمته الاعادة مطلقا وان كانت معفوا عنها كالتى بمحل النجو بشروطه فان كان بمحل يغلب فيه فقد الماء لم يلزمه الاعادة والا لزمته لان وجود ماء بمحل النجو حينئذ كعدمه وان كان معه ماء فان غسل به النجاسة ثم تيمم صح تيممه مطلقا ثم ان كان بمحل يغلب فيه الفقد فلا اعادة والا فالاعادة وان تيمم ثم غسل النجاسة بطل تيممه فيلزمه الاعادة مطلقا فان أعاد التيمم بعد غسلها تأتى فيه التفصيل المذكور والله سبحانه أعلم ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن خشى من الغسل فى البحر الملح القمل أو كثرته فهل يباح له التيمم ﴿فأجاب﴾ بقوله يحتمل أن يقال يباح له التيمم ان أخبره بذلك عارف ثقة أو اطردت العادة به أو علم من نفسه ذلك على مافيه من كلام ذكروه فى التيمم أخذا من قولهم لوخاف زيادة الألم أبيح له التيمم ولاشك ان فى القمل ألما يساوى زيادة ألم المرض بل يزيد وقياسا على ماذكروه فى باب اللباس من أنه يباح الحرير لحكة وقمل وجرب والجامع بين البابين أن كلا من التيمم ولبس الحرير للرجل انما يجوز للضرورة وعدوا منها فى كل باب أسبابا يتحدان فى أكثرها فليتحدا فى الباقى ويحتمل أن يفرق بين البابين بان الضرر فى لبس الحرير أخف ومن ثم أبيح للنساء مطلقا وبان التيمم عبادة ووسيلة إلى الصلاة فليحتط لها أكثر وبان الطهر بالماء واجب إلا أن يتحقق السبب المسقط له ولم يتحقق ويؤيد هذا الاحتمال قولهم فى التيمم لو خشى التألم فى الحال من غير أن يخشى مرضا لا يخشى منه ماذكروه لم يبح له التيمم فلعموم هذه العبارة يقتضى أنه لايباح له التيمم بخشية حدوث القمل إلا أن الأول بالرخص وتخفيفات الشرع أشبه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن معه ماء لكنه يخشى العطش فى المآل وهناك عطشان فى الحال فهل يجب عليه بذله له أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله ذكر فى المجموع فى المقدم منهما وجهين ولم أر من رجح منهما شيأ والذى يظهر ترجيحه أنه يقدم العطشان فى الحال إذا خشى من العطش الهلاك لأن اتلاف مهجته محقق بخلاف المالك فانه قد يحصل له ماء فان كان ببرية أيس فيها من حصول ماء وغلب على ظنه الهلاك لو بذل مامعه فللنظر فى ذلك مجال وعدم وجوب البذل حينئذ أقرب وكذا لوخشى العطشان من العطش فى الحال اتلاف عضو أو حدوث مرض ونحوه وخشى المالك من العطش فى المآل اتلاف النفس فلا يجب البذل أيضا على الأقرب فان قلت هذا التفصيل الذى ذكر غير الوجهين المطلقين المذكورين فى المجموع قلت لايضر ذلك على انه ليس غيرهما بل هو ترجيح لواحد منهما بشرط لم يذكره النووى رحمه الله لعدم تعرضه للترجيح ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول المنهاج وغيره فى التيمم وبرمل فيه غبار هل المراد بغبار الرمل مايحصل من التراب لاماخلق

ينجس وما ذكر تعليلا ليس بصحيح (سئل) هل يجب التسبيع مع التتريب فى إزالة رائحة البخور بعذرة نحو الكلب أم لا كما لا يجب ذلك فى تطهير الفرج من خروج رجيع النجاسة المغلظة (فأجاب) بأنه لايتنجس ماأصابته رائحة البخور ولو مع رطوبة لأن دخان النجاسة لايرتفع معه جرم من النجاسة كما لو احدث بخروج الريح وموضع الحدث رطب لا يتنجس ولا يجب الاستنجاء فى الأصح (سئل) عن قول الكمال بن أبى شريف فى شرح الارشاد فان تغير ماء الغسالة أو زاد وزنها فليس لها حكم المغسول بل يستأنف التطهير منها وقولنا ان الغسالة المتغيرة والتى ثقلت وزنا تخالف حكم المغسول أى فى النجاسة ينبه على أن المغلظة يستأنف التطهير منها بسبع احداها بالتراب وان كان المحل الذى انفصلت عنه يطهر بما بقى من السبع هل هو معتمد أم لا (فأجاب) بانه هو المعتمد ووجهه أنها مشتملة على غسالة المرة الاولى أو المنفصلة قبل زوال العين (سئل) عن أرض ترابية تنجست بنجاسة مغلظة ثم تنجس بها ثوب مثلا هل يحتاج فى تطهيره إلى تتريب أولا تبعا لها

من نفس الرمل بدليل ماقد يوهم ذلك من قول المنهج يتيمم بتراب ولو برمل أو المراد أعم وانما عبر المنهج بذلك لان الغبار المخلوق من نفس الرمل يسمى ترابا والا لكان قول الشارح المحلى بعد قول المنهاج ما تقدم لانه من طبقات الارض وكان فى معنى التراب ضائعا (فأجاب) بقوله قد صرح الولى أبو زرعة بان غبار الرمل لا يسمى ترابا وعبارة الحاوى كالروض والارشاد وعبارة شيخنا فى شرح البهجة انه يسماه ومن ثم قال بعض شارحى الارشاد مثل بغبار الرمل ليفيد انه من جنس التراب اذ هو من طبقات الارض ويجوز أن يكون تنظيرا لما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب وقد يحمل كلام أبى زرعة على انه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازا ويدل لذلك عبارة شرح الارشاد المذكورة حيث جوز أن يكون تمثيلا وأن يكون تنظيرا نعم قول المازرى الرمل ضربان ماله غبار فيجوز التيمم به لانه من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن اسم التراب ظاهر فى أن كلامهما يسمى ترابا حقيقة إلا أن يؤول ما ذكر وبتأمل ما تقرر اتضح كلام المنهج مع كلام الشارح المحقق أعنى الجلال المحلى وانه لا تنافى بينهما لصحة التيمم به سواء أقلنا انه تراب حقيقة أم مجازا وقول الغزى لو سحق رمل وصار له غبار صح التيمم به بخلاف الحجر المسحوق يرده قولهم لا يصح بالرمل الناعم لانه حصى متصاغرة جدا كالحجارة المدقوقة فان قلت أى فرق بين المدقوق والغبار وان تحققنا انه من الرمل قلت الفرق أن الغبار ليس حصى متصاغرة ولا قريبا من ذلك وانما هو شىء ينفصل عن تلك الحصى بواسطة التصاق بعضها ببعض أو بنحو ذلك ففيه معنى غبار التراب الحقيقى بخلاف الرمل المدقوق فانه لم يخرج بالدق وان بولغ فيه عن كونه حصى متصاغرة جدا فلم يكن فيه معنى غبار التراب والله أعلم (وسئل) فسح الله فى مدته عن الفقد الشرعى هل يكون كالفقد الحسى فيما إذا حمل المسافرون مالا يحتاجون اليه فى الحال ويحتاجون اليه فى المآل حتى لا يشترط لصحة تيممهم تقدم طلب للماء أو يقال شرط الفقد الحسى أن يعلم أن لا ثم ماء فمتى حصل لهم علم بان الماء لا يزيد على حاجتهم للشرب ونحوه استوى الفقدان بخلاف ما إذا بقى معه تردد فى أنه هل يزيد على الحاجة أم لا وما الحكم فيها (فأجاب) بأنهم صرحوا بأن من معه ماء واحتاجه لعطش محترم من نفسه أو غيره كرفقته ولو مآلا تيمم وان ظن وجود الماء فى المآل دفعا لما يلحقه من الضرر الناجز أو المتوقع ومن ثم قال فى الجواهر وليس المراد بالرفيق المخالط خاصة بل لو علم فى القافلة من يحتاجه لعطشه حالا أو مآلا لزمه التيمم وصرف الماء اليه عند الحاجة اه وظاهره أنه يجب التزود له ان أمكنه والذى يتجه أنه حيث علم أو غلب على ظنه احتياج أحد من القافلة اليه مآلا لزمه التزود له ان قدر عليه وإلا فلا ولا يجب على أحد الطلب إلا إذا توهم ماء فى حد القرب أو الغوث بشرطه زائدا على ما يحتاجه الناس أو دوابهم لشربه والا لم يلزمه طلب لانه عبث وبما تقرر علم أن وجود الماء مع الاحتياج اليه حالا أو مآلا كفقده الحسى وأنه متى علم أنه لا يزيد على حاجتهم كان كفقده فلا يجب طلبه بل لا يجوز استعماله (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء هل يتيمم ويصلى وإذا مات وعليه نجس ولم يوجد ماء هل يتيمم (فأجاب) بقوله لا يجوز التيمم من تراب أرض الغير الذى لا يظن رضاه بغير اذنه ونظيره أنه لا يجوز تتريب الكتاب من أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء يلزمه التيمم والصلاة لحرمة الوقت ثم القضاء وكذا يجب أن يتيمم الميت الذى عليه نجاسة ولم يوجد ماء (وسئل) نفع الله به عن المتيمم اذا فرق نية التيمم على أعضائه وهل تجزئه تلك النية مفرقة قياسا على تفريق نية الوضوء (فأجاب) بقوله لا يتأتى تفريق النية فى التيمم كما صرح به قول الزركشى وغيره التفريق فى الوضوء إنما يتأتى عند نية رفع الحدث أى والطهارة عنه لان التجزى وانما

(فأجاب) بانه يجب فى تطهيره الترتيب ولا يكون تبعا لها لانتفاء العلة فيه وهى أنه لا معنى لتتريب التراب وأيضا فالاستثناء معيار العموم ولم يستثنوا من تتريب النجاسة المغلظة الا الارض الترابية (سئل) عن صبى بال على بلاط جامع وعينه باقية هل يطهر برش الماء عليه ام لا (فأجاب) بأنه ان زاد وزن غسالة الماء المصبوب عليها لم يطهر محلها إلا بعد زوالها وان اقتضى كلام بعض المتأخرين خلافه إذ من شروط طهارة محل النجاسة أن لا يزيد وزن غسالته (سئل) أهل صناعة الفاخور لا بد أن يضيفوا الى الطين الذى يصنعونه أوانى كالاجانات والكيزان وغير ذلك شيأ من السرجين ويرون أن ذلك من ضرورة الصناعة وان الطين لا يمكن أن يصنع منه شىء من ذلك الا بالاضافة المذكورة فهل يعفى عن شىء من ذلك وهل يفصل فى ذلك ويقال بالعفو إذا لم يقم مقام السرجين شىء من الطاهرات وبعدمه حيث يقوم غيره مقامه (فأجاب) بقوله للاناء حالات أحدهما ان لا يتيقن استعمال السرجين فيه ففيه قولا تعارض الاصل والظاهر أى الغالب أظهرهما العمل بالاصل

يظهر فى ذاتين بخلاف نحو نية التيمم فانه لا تمكن فيها تجز فهذا صريح واضح فى أن التيمم لا يتأتى فيه تفريق لامتناع نية الحدث والطهارة فيه اذ لم يرفع فيه رفع حدث حتى تفرق وانما فيه نية الاستباحة وهى لا تقبل التفريق إذ لا توجد إلا بعد تمام التيمم وأما رفع الحدث فى الوضوء فانه يوجد عقب فراغ كل عضو فجاز تفريق نيته (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه (فأجاب) بقوله لا يجوز على ما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عمن لم يجد ماء وعليه نجاسة هل يتيمم أم يصلى بغير تيمم وإذا مات وعليه نجاسة هل ييمم (فأجاب) بقوله يتيمم فى الاولى وجوبا وقولهم لا يتيمم من عليه نجاسة قبل إزالتها فرضوه فيمن عنده ماء يريد غسلها به ولا ييمم الميت فى الثانية لان إزالة النجاسة عنه ليست شرطا لصحة الصلاة عليه فلم يكن به حاجة للتيمم عنها بخلاف الحى (وسئل) رضى الله عنه هل يكفى من عليه جنابة وحدث أصغر تيمم واحد كما يكفيه غسل أم لا لضعف استباحة التيمم (فأجاب) بقوله نعم يكفيه لهما تيمم واحد وهذا واضح جلى وإنما الذى يتردد النظر فيه ان خلاف اندراج الوضوء فى الغسل هل يجرى هنا بجامع أنهما طهارتان فى كل من الموضعين حصلهما فعل واحد او يفرق بان الوضوء والغسل مختلفا الاسم والحقيقة فجرى الخلاف حينئذ فى الاندراج لان من نظر إلى ذلك الاختلاف يمنع الاندراج ومن يرى أن الغسل يحصل مقصود الوضوء وزيادة يجوزه وهو الاصح لان مبنى الطهارات على التداخل ولأن المدار فيها على تحصيل المقصود ولو بفعل واحد وأما التيمم الذى عن الحدث الاصغر والتيمم الذى عن الحدث الاكبر فحقيقتهما ومعناهما وصورتهما والمقصود منهما واحد فلا يتخيل حينئذ منع الاندراج اذ لا وجه له هنا ولانه يلزم انما على الامر بتيممين متوالين حتى يستبيح ما تيمم له ما يشبه العبث لانه إذا تيمم أولا لاستباحة الصلاة استباحها به فايجاب الثانى عبث لا فائدة فيه على أن عدم الاندراج هنا يتصور تخيله على القول الضعيف انه يكفى نية رفع الحدث أما على الاصح من أنه لابد من نية الاستباحة سواء كان محدثا أم جنبا فلا يتصور ذلك ومن ثم لو نوى الاستباحة عن حدث الجنابة وعليه الاصغر أو عكسه لم يضر اتفاقا (وسئل) رضى الله عنه عن قوله فى شرحه للارشاد فى باب التيمم عند قوله لخطبة فلا يستبيحهما معا إن تيمم لأحدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان الخطبة وان كانت فرض كفاية إلا أنهم راعوا القول بانها نائبة عن ركعتين اهـ كلامه لكن فى شرح الروض ما قد يقتضى خلاف ذلك وكذا فى بعض نسخ شرح المنهج وفى بعض آخر منه ما لفظه فان نوى فرضا فله نفل وصلاة جنازة بخلاف خطبة الجمعة اهـ فهل يقال تفارق الخطبة صلاة الجنازة وإن شاركتها فى أنها فرض كفاية بانحصارها وبامتيازها بوقت وجمع مخصوصين أم لا (فأجاب) بقوله يعلم من قولى فى شرح العباب إلا الجمعة وخطبتاها فلا يستبيحهما معا إذا تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين وإن قال البلقينى قول أصل الروضة لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها لم يسبقه اليه أحد والصواب القطع بالجواز لانه وجه بما لا يصح وبحث غيره أخذا من أن فرض الكفاية كالنفل انه إن تيمم للخطبة لم يستبح الجمعة لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدى بالتيمم لها فرض عين أو عكسه استباحها ويمكن توجيه كلام الشيخين بانهما راعيا القول بانهما نائبتان عن ركعتين وان كان ضعيفا إذ الضعيف قد يراعى كما لا يخفى وهذا أولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة بانحصارها وامتيازها بوقت وجمع مخصوصين لان هذا لا ينتج الحاقها بفرض العين الاصلى إلا بتكلف وظاهر ما تقرر أنه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة قبل الخطبة لكن أخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله أن ذلك لا يصح وقد يؤيده ما مر من عدم صحة تيمم المصلى على الميت قبل طهره والتيمم لتحية المسجد قبل دخوله وللسنة البعدية قبل فعل الفرض عليه فهل الامام كذلك أولا الوجه الاول وحينئذ فما بحثه بعضهم من انه

لو

وهو الطهارة لان الغالب لا يكاد ينضبط ولو اطردت عادة بمخالفة الاصل كاستعمال السرجين فى أوانى الفخار فكذلك خلافا للماوردى حيث حكم بالنجاسة ثانيهما أن يتيقن استعماله فيه فيعفى عنه بمشقة الاحتراز اذ المشقة تجلب التيسير فقد نقل الرويانى فى باب الصلاة بالنجاسة أن الشافعى رضى الله تعالى عنه سئل عن الاوانى التى تعمل بالنجاسة فقال إذا ضاق الامر اتسع (وسئل) عن بول فى أرض صب عليها ماء غمره واستهلك فيه فلم يبق له لون ولا طعم ولا ريح هل تطهر الارض بذلك لقولهما فى الروضة وأصلها إذا أصاب الارض بول فصب عليها ماء غمره واستهلك فيه طهرت بعد نضوب الماء عليها وقبله وجهان أصحهما الطهارة وعبارة التحقيق والانوار والطراز المذهب وتحرير التنقيح قريبة من عبارة الروضة المذكورة أم يشترط لطهارة تلك الارض نزح البول منها أم نضوبه قبل صب الماء عليها لقوله فى شرح التحرير المذكور فظاهر ان الارض إذا شربت ما تنجست به لا بد من زوال عينه قبل صب الماء عليها كما لو كان فى إناء اهـ فهل المذهب الاول أو الثانى فان قلتم بالثانى فما

لو تيمم للجمعة استباحهما ممنوع من حيث أن التيمم للجمعة لايصح قبل الخطبة وبذلك يقوى مامر عن قضيه كلام الشيخين لانه ان تيمم للخطبة فواضح أو للجمعة فلعدم دخول وقت فعلها فلا يستبيح به شيئا أو لهما فهل يغلب المصحح أو المبطل الاوجه الاول قياسا على مامر فيما لو نوى استباحة فروض انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يتضح حكم المسئلة وبيان صحة ما للناس فيها وفساده فتأملها وقوله أولا فلا يستبيحها معا اذا تيمم لاحدهما لاينافيه توقف صحة التيمم للجمعة على انقضاء الخطبة لان الاول جرى على مااقتضاه الاطلاق والثاني مبين لان ذلك الاطلاق غير مراد به عمومه فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم ان العطشان يأخذ الماء قهرا بقيمته من مالكه اذا امتنع من بذله بيعا وغيره هل لابد من لفظ فى أخذه بالقيمة كما فى نظائره من الشفيع والمعير والملتقط أم لا لان ذلك من باب الاتلاف بالاذن الشرعي بعوض وكذلك قولهم أيضا لايؤثر المالك على نفسه أحدا عند حاجته الى الطهر لان الايثار انما شرع فى حظ النفس لافيما يتعلق بالقرب ولانه يفضى الى تلف مهجته هل كذلك السابق فى الميضأة ليس له ايثار غيره بتقديمه لانه ايثار فيما يتعلق بالقرب اذ للوسائل حكم المقاصد أم له ذلك مع سعة الوقت دون ضيقه وكذلك المؤثر بفتح الثاء اذا كان له فضيلة علم أو صلاح فلا يمتنع فيه ويمتنع فى غيره أو كان المؤثر بكسر الثاء نحو صبي ﴿فاجاب﴾ بقوله ان الذى يتجه أنه لايحتاج فى أخذه مااضطر اليه من نحو ماء وطعام ووقاية حر وبرد من مالكه الغير المضطر اليه الممتنع من بذله ولو بعوض مثله إلى لفظ كما أرشد اليه تعبير بعضهم عن هذا الاخذ بالغصب المقتضى أن المطلوب منه مجرد الاستيلاء عليه ويؤيد ذلك ماصححه فى المجموع أنه يلزمه الاخذ قهرا حيث لاخوف عليه فيه ولا يلزمه القتال عليه إلا إذا كان المالك كافرا كما بحثه الاذرعي كما لايجب دفع الصائل المسلم بل أولى فايجاب الاخذ وجعله كدفع الصائل ظاهران فى أنه لايلزمه لفظ وبهذين فارق وجوب اللفظ فى الشفيع ونحوه لانه متملك حق الغير اختيارا منه فلزمه مقتضى التملك من لفظ يدل عليه ولا كذلك المضطر لانه مكره شرعا على هذا الاتلاف فلم يناسبه وجوب لفظ يدل عليه والقياس فى مسئلة السابق الى الميضأة أنه ان اتسع الوقت أو أمكن المؤثر بكسر الثاء الصلاة مع حقنه جاز له الايثار إذ ليس فيه حينئذ تفويت حق لله تعالى بخلاف ما اذا ضاق الوقت وتعذرت عليه الصلاة فى وقتها الا بعد تفريغ نفسه فيما سبق اليه فانه لايجوز له الايثار حينئذ كالايثار بماء الطهر بل أولى لان المؤثر بماء الطهر يمكنه الصلاة بالتيمم بعد استعمال المؤثر له وهنا لايمكن الصلاة مع الايثار كما هو الفرض فان قلت ما أفهمه هذا التقرير من جواز الايثار مع سعة الوقت وان أدى الى لحوق ضرر للمؤثر بالكسر مشكل لان التسبب فى اضرار النفس لايجوز قال تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قلت محل هذا ان لم يكن له صبر على تحمل الضرر أما من له صبر على ذلك وقد رأى غيره اضطر الى ذلك المحل الآن والا لحقه ضرر فيندب له ايثاره حينئذ بلا خلاف حيث كان مسلما وان لم يكن فيه فضيلة علم ولاصلاح أخذا بعموم قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة نعم قال المتولى الاولى ان لم يحصل منه نفع للدين والمسلمين أن لايؤثر غيره بل وقع فى الابانة والبحر أنه يلزمه المؤثر بالفتح فى نظير مسئلتنا القبول لكن نظر فيه ابن الرفعة والنظر واضح جلى إذا كان المؤثر ممن يصبر أيضا فالوجه خلافه بل ينبغى ندب عدم القبول ابقاء لمهجة المؤثر بالكسر حيث آثر غيره عليها أما إذا كان المؤثر بالفتح لايصبر فلا يبعد وجوب القبول أخذا من تحريمهم عليه أنه يؤثر غيره وعلى هذا القسم يحمل كلام الابانة والبحر وبحث الزركشي أن محل جواز الايثار إذا ظن سلامة نفسه رددته فى شرح العباب بعد ذكر ذلك جميعه بانه غفلة عن قول الامام لاخلاف فى جواز الايثار وان خاف هلاك نفسه لان الحرمة شاملة للجميع وهو من شيم الصالحين اه ومراده بالجواز

الجواب عن الاول واحكم البول والماء المختلطين على الاول هل هما طاهران كالارض المذكورة أم نجسان لقول الفقهاء فلوكوثر بايراد طهور فلم يبلغهما لم يطهر ولوكانت النجاسة بول كلب فهل يكون حكمه حكم بول الانسان بالنسبة الى طهارة الارض والا حكم الماء والبول المختلطين او يصب عليها سبع دفعات من الماء بحيث يكون أكثر من البول أو لابد من نزح البول أو نزح ما غسله بحيث لايبقى من ذلك شيء لو تنجست معجنة بنجاسة آدمى أو كلبية هل يكون حكمها فى التطهير كحكم الارض أو الاناء (فأجاب) بانه لا تطهر الارض بذلك وهذا مراد الاصحاب وكلامهم محمول عليه وهو ظاهر جلى فلا ينبغى أن يتوقف فيه وكلام الروضة وأصلها والتحقيق وغيرها مصور بما اذا لم يبق من البول فى الارض قبل صب الماء عليها مايزيد به وزن الغسالة بعد انفصالها عن الارض ولهذا عبر عنه ابن المقرى فى مختصر الروضة بقوله وان صب على موضع بول أو خمر من أرض ماغمره طهر ولو لم ينضب اه وحكم بول الكلب بعد التسبيع وكذا التتريب

الجنس الأعم الصادق بالمندوب وأشار الامام بما علل به إلى أن هذا ليس من باب الايثار بقربة حتى يكره أو يكون خلاف الأول لأن المغلب هنا رعاية حظوظ النفس والنظر اليها فكان الخروج عنها بايثار الغير مع الصبر غاية فى القربة ولم يكن من الايثار بالقربة بخلاف نحو تقديم الغير بموضعه فى صف فاضل من غير مقتض لذلك ومن ثم قلت فى شرح العباب لا يقال قولهم يسن للمجرور مساعدة الجار له من الصف يخالفه قولهم الايثار بالقرب مكروه أو خلاف الأولى لأنا نقول ليس هذا ايثارا بقربة كما توهمه بعضهم بل هو تحصيل فضيلة للغير مع بقاء فضيلته لوجود خلف عنها هو فضيلة المعاونة على البر والتقوى المعادلة لفضيلة ما فات عليه من الصف وانما الايثار بالقربة مثل أن يخرج من الصف قبل الصلاة ليدخل غيره موضعه ونحو ذلك من كل ما فيه تفويت فضيلة على النفس لا إلى بدل ويستثنى من ذلك أخذا مما مر تقديم من هو أحق منه بتلك القربة كتقديم الاقرأ على الأفقه فى الامامة وان كان الاقرأ قد تقدم اليها على أن فى ذلك من امتثال أمر الشارع ما يجبر فضيلة تقدمه والله أعلم

(وسئل) نفع الله به عمن لزمه تيممان فاكثر لجراحات بأعضاء هل يجب تعيين ما وقع التيمم لأجله من جراحة وجه أو يد أو يكفى الاطلاق (فأجاب) بقوله الوجه فيمن عليه تيممات لجراحات أعضائه انه لا يجب عليه تعيين كل جراحة فى تيمم لأن النية وهى الاستباحة ومن ثم كفت فى نية التيمم للحدث وللجنابة ولم يجب عند اجتماعهما تعيينهما بل لا يتصور هنا تعيين لأنه فى كل تيمم بقصد استباحة الصلاة مثلا وحينئذ يتعذر أن يقصد تلك الاستباحة بطهر اليد أو الوجه مثلا ومما يصرح بذلك ما حررته فى فى شرح العباب أن تفريق نية الوضوء على أعضائه انما يتصور فى نية رفع الحدث والطهارة عنه لان التجزى انما يظهر فى هاتين بخلاف نحو التيمم فانه لا يمكن فيه التجزى فلم يمكن فيه التفريق واذا تقرر هذا اتضح عدم تصور التعيين فى تلك التيممات فتأمله فانه واضح والله أعلم

(وسئل) نفع الله به هل يستوى فيما ذكروه فى التيمم فى الازدحام على البئر المقيم والمسافر أو ذلك خاص بالمسافر كما صورته فى العباب (فأجاب) بقوله عبارة شرح العباب بعد أن بين أن قوله مسافرون خاص بمسئلة البئر خلافا لما يوهمه صنيعه ويعيد لأنه عاجز فى الحال وجنس عذره غير نادر حتى فى الأخيرة أى وهى قول المتن أو مقام خلافا لمن نازع فيها وبه فارق العاجز الذى معه ماء لا يجد من يوضئه به فانه يتيمم ويعيد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضاء فى مسئلة البئر بأنه كمن كان بمحل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها فى الوقت صيرها كالعدم وانما لم تؤثر القدرة هنا بعده قياسا على العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه ماء لو اشتغل بغسله به خرج الوقت فانه يجب انتظاره كما مر لأن البئر والثوب والمكان هنا ليس واحد منها فى قبضته والثوب ثم فى قبضته فينتظر كما لو كان معه ماء يتوضأ به أو يغرفه من بئر ولا مزاحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلى بالتيمم وخرج بالمسافرين فى الاولى المقيمون فلا يصلى أحد منهم بالتيمم فى الوقت لما مر فى قوله وان كان مقيما لزمه طلب الماء الخ انتهت وعبارته ثم وان كان فاقد الماء مقيما لزمه طلب الماء ان أمن ما مر وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة فقده ثم أى فى محل الاقامة وهذا هو معنى تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضاء أى لتيممه مع القدرة على استعمال الماء وندرة فقده ثم فلا يرد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضاء وأفهم التعليل أن الحكم منوط بمن هو بمحل يغلب فيه وجود الماء ولو مسافرا إذ هو الذى يلزمه القضاء كما يأتى موضحا فتعبير المصنف بالمسافر فيما مر وبالمقيم جرى على الغالب وما أفهمه كلامه من أن المقيم يلزمه الطلب إذا لم يتيقن عدم الماء حواليه فى حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع إذا تيقن وجود الماء حواليه فله ثلاث مراتب احداها أن يكون فى حد القرب فيلزمه طلبه الثانية

ان لم تكن الارض ترابية كحكم بول غيره ومتى انفصلت الغسالة متغيرة أو زائدة الوزن لم يحكم بطهارتها ولا طهارة الارض فالماء والبول المختلطان باقيان على النجاسة ما لم يبلغ الماء قلتين بلا تغير وحكم تطهير المعجنة كحكم تطهير الأرض وقد علم أن حكم تطهير الأرض والاناء واحد (سئل) عما عمت به البلوى من عمل الجبن بأنفحة الحيوان المتغذى بغير اللبن هل يعفى عن ذلك لعموم البلوى به ومشقة الاحتراز عنه أو لا (فاجاب) بانه يعفى عن ذلك لما ذكر فى السؤال اذ من القواعد أن المشقة تجلب التيسير وأن الامر إذا ضاق اتسع وقد قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقد صرح الأئمة بالعفو عن النجاسة فى مسائل كثيرة المشقة فيها أخف من هذه المشقة (سئل) عن مرارة الحيوان المأكول المذكى هل هى طاهرة أم لا (فأجاب) بأنها نجسة لأنها مما يستحيل فى الباطن كالبول اذ هى ما فى المرارة من المائع وأما المرارة فطاهرة لأنها مأكولة لكونها من أجزاء الحيوان المأكول وان كان باطنها متنجسا (سئل) عما إذا لم تزل النجاسة العينية الكلبية

أن يكون بعيدا بحيث لوسعى اليه لفاته وقت الصلاة فيتيمم الثالثة أن يكون بين المرتبتين فيزيد على حدالقرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم أيضا هذا كله فى حق المسافر وأما المقيم فذمته مشغولة بالقضاء لوصلى بالتيمم وليس له أن يصلى به وان خاف فوات الوقت لوسعى الى الماء انتهت ملخصة

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم لاقضاء على من تيمم ثم ظهر بئر خفية بقربه ماصورتها وهل لافرق بين ان تكون قديمة والغالب وجود الماء فيها أولا ويكون خفاؤها يجعلها كالعدم أو ينزل منزله الحائل والمانع كالسبع وخوف الوقوع لواستقى راكب السفينة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صورها فى الشامل بأن تكون ببساط من الارض ولاعلامة عليها وحينئذ اتجه انه لافرق بين القديمة والحادثة وما الغالب وجود الماء فيها وغيرهـا لان الملحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واذا كانت خفية كماذكر لم يكن منه تقصير البتة فتكون حينئذ كالمعدومة كرحل المضلول فى رحال وقد أمعن فى الطلب بخلاف مااذالم تكن كذلك فان الغالب وجودها بالطلب فاذا لم توجد دل ذلك على تقصير فى الطلب فوجبت الاعادة والله أعلم

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته عن قول الفقهاء ان المسافر اذا تيمم وكان الماء بحد القرب منه ولوسعى اليه خرج الوقت تيمم ولاقضاء عليه وظاهر كلامهم أنه سواء كان التيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء أم لا فهل هو كذلك كمافى راكب السفينة لوخاف الغرق لواستقى من البحر فانه يتيمم ولا قضاء عليه أم لا وذكروا أنه متى تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء أنه يجب عليه القضاء فما المراد بالمحل المذكور أهو موضع الغوث وماحوله مما هو بعد الماء لوقدر وجوده تحت حوزته بحيث يسهل استعماله من غير طلب أم هو مقدر بحد القرب فمادونه فان قدر بحد القرب وقدرنا وجوده وكان لوسعى اليه من محل القرب خرج الوقت هل يقال يجب القضاء حينئذ كما لو كان موجودا حقيقة أم لا يجب أو يجب فى الصورتين معا ﴿ فاجاب ﴾ أعاد الله علينا من بركات علومه بأن الذى دل عليه كلامهم فى مواضع من باب التيمم أنه لافرق فى عدم القضاء على من ذكر أول السؤال بين أن يكون فى محل يغلب فيه وجود الماء أولا فمن تلك المواضع قولهم ومن زوحم على بئر لايمكن أن يستقى منها الا واحد وقد تناوبها جمع وعلم خروج الوقت ولو فى بعض الصلاة قبل انتهاء النوبة اليه صلى بالتيمم ولا قضاء عليه لانه عاجز فى الحال وجنس عذره غير نادر وانما لم تؤثر القدرة بعدالوقت كما فى العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف مالو تنجس ثوبه وكان معه ماء او اشتغل بغسله خرج الوقت فانه يجب انتظاره لان البئرهنا ليست فى قبضته والثوب ثم فى قبضته فينتظر كما لو كان معه ماء يتوضأ أو يغترفه من بئر ولامزاحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلى بالتيمم وقولهم لو ضل رحله فى رحال وفيه الماء وأمعن فى الطلب أو أدرج الماء فى رحله ولم يعلم به أو لم يعلم ببئر خفية هناك أو ضل عن القافلة أو الماء أو غصب رحله وفيه الماء لم تلزمه الاعادة لما صلى بالتيمم وان وجد الماء لعدم تقصيره بخلاف مالو نسى الماء فى حد القرب الذى يلزمه طلبه منه أو أضله فى رحله فانه يلزمه الاعادة وان أمعن فى الطلب لوجود الماء حقيقة أو حكما ونسبته فى اهماله حتى نسيه أو أضله الى تقصير وقولهم يحرم الطهر بالمسبل والمودع والمرهون والمغصوب بل يجب التيمم ولا قضاء عليه وان تيمم بحضرة الماء المذكور كمالو تيمم بحضرة مايحتاجه للعطش أو غيره أو حال بينه وبينه حائل كسبع وكمالو كان بسفينة وخاف من البحر أو غيره لان وجود الماء المذكور كالعدم ويؤخذ من هذه الفروع التى ذكروها أن قولهم من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء لزمه القضاء مقيد بما اذا غلب ثم وجود الماء ولم يمنعه من استعماله مانع حسى أو شرعى ومن ثم قلت فى شرح مختصر الروض وقد يستشكل عدم القضاء فى مسئلة البئر بأنه كمن بمحل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها فى الوقت صيرها كالعدم وقلت فى مسئلة الماء المسبل فى الشرح المذكور ولاقضاء اذا تيمم

الا بست غسلات هل تحسب واحدة أوستا (فاجاب) بانها تحسب تلك الغسلات واحدة على الاصح لأن مزيل عين النجاسة يعد غسلة واحدة وان تعدد الغسل (سئل) عمن القى ترابا طهورا فى قلتين من الماء الى أن كدره ثم انه غمس عضوه المتنجس نجاسة كلبية فيه حال كدرته هل يطهر واذا رسب فى الماء واستخرجه انسان هل يجوز استعماله ايضا فى نجاسة كلبية وهل اذا جف يجوز التيمم به (فاجاب) بأنه اذا غمسه فيه سبع مرات طهر عضوه المذكور ولا يجوز استعماله فى نجاسة كلبية لانه يشترط فى التراب الممزوج بالماء كونه طهورا كما صرح به الكمال سلار شيخ النووى واقتضى كلام الشيخ أبى محمد الجوينى كونه ما يصح التيمم به والتراب المذكور مستعمل فى الخبث فهو طاهر لاطهور فلا يجوز التيمم به (سئل) عن لبن الثور هل هو نجس كما قاله البلقينى أم لا (فاجاب) بان الاصح طهارة لبن الثور لأنه لبن حيوان مأكول لحمه (سئل) عن الحصاة التى تخرج مع البول لمرض أو بغير بول بمرض أو غيره هل تكون طاهرة العين أو نجسة العين فاذا قلتم

بحضرة الماء المسبل كالو تيمم بحضرة ماء يحتاج اليه للعطش ويؤخذ من ذلك أن قولهم اذا تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء قضى مقيد بما يجوز استعماله والا فهو كالعدم انتهى والمراد بالمحل الذى يغلب فيه وجود الماء أو فقده هو محل التيمم دون محل الصلاة كما جريت عليه فى الشرح المذكور حيث قلت فيه فى الاعذار الموجبة للقضاء أو تيمم لفقد ماء بمحل يندر فيه فقده ولو مسافرا لندرة فقده بخلافه بمحل لايندر فيه ذلك بأن غلب فيه أو استوى وجوده وعدمه ولو مقيما والا وجه أن العبرة فى غلبة الفقد وعدمها بمحل التيمم دون محل الصلاة انتهى ويؤيده قولهم ولو مر بالماء فى الوقت وبعد عنه بحيث لايلزمه طلبه ثم تيمم لم يقض لفقده له عند التيمم واذا قلنا باعتبار محل التيمم فالمراد به فيما يظهر محل الغوث وكل محل نسب اليه مما يجب طلب الماء منه مع التوهم وذلك المحل المنسوب اليه دون حد القرب لانهم قدروا المحل الذى يجب الطلب منه مع التوهم بغلوة سهم ويسمى حد الغوث وهو الذى يسمع الرفقة استغاثته منه مع اشتغالهم بأشغالهم وتفاوضهم فى أقوالهم ويختلف ذلك باستواء الارض واختلافها صعودا وهبوطا وهذا دون حد القرب بكثير لانهم حدوه بالمحل الذى يقصده الرفقة للاحتطاب والاحتشاش قالوا وهذا فوق حد الغوث السابق قال محمد بن يحيى صاحب الغزالى ولعله يقرب من نصف فرسخ فان قلت قضية ماذكرته فى الشرح المذكور ان المعتبر حد القرب لا حد الغوث وعبارته ولغى بيع الماء وهبته فى الوقت بلا حاجة ولغى تيممه ماقدر على استرجاعه أو بعضه والتطهير به لبقائه على ملكه ووجوب استرداده وقيد ذلك فى الارشاد بأن يقدر عليه بحد القرب فيما اذا كان مسافرا وأقره عليه شارحوه وهو متجه ومثل ذلك مالو عرضت عليه الهبة أو نحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه مادام قادرا على قبول ذلك والتطهير به وهو بحد القرب اذا كان مسافرا قلت ليس قضيته ذلك لانه هنا انما الغى ماذكر بالنسبة له لان الماء باق على ملكه وقد تعدى بنحو بيعه مع احتياجه له للتطهر به فلزمه حيث كان بمحل القرب طلبه واستعماله لتيقنه بمحل القرب ولا مانع من طلبه له وأما مسئلتنا فصورتها أنه لم يتيقن فيها ماء بمحل غوث ولا قرب والا لزمه طلبه وانما المدار فيها على اعتبار المحل الذى من شأنه غلبة وجوده فيه أو غلبة فقده بحيث تيمم بمحل من شأنه غلبة الفقد فيه وفيما ينسب اليه الى حد الغوث فلا قضاء عليه او بمحل من شأنه غلبة الوجود أو استواء الامرين فيه وفيما ينسب اليه مما ذكر لزمه القضاء فالاعتبار هنا لذلك المحل المذكور انما هو لاجل لزوم القضاء وعدمه والاعتبار فيما مر بحد القرب انما هو لاجل لزوم الطلب بشرط تيقن وجود الماء فيه والغاء التيمم وغيره مما مر فالملحظ فى المسئلتين مختلف كما تقرر فلا يشكل عليك احدهما بالاخرى وبما تقرر علم الجواب عن قول السائل نفع الله به فما المراد بالمحل المذكور الخ وعن قوله فان قدر بحد القرب الى آخره أما الاول فواضح جوابه مما مر وأما الثانى فكذلك لما علمت أنه ليس مقدرا بحد القرب بالنسبة لوجوب القضاء وعدمه بل بالنسبة لوجوب الطلب وعدمه وأنه ليس المراد تقدير وجوده فى الاول بل اعتبار الغالب فى ذلك المحل من غلبة الفقد أو الوجود ولا فى الثانى بل المراد فيه وجوده ولو وهما فى حد الغوث وحقيقة فى حد القرب مع الامن على نحو مال ومع سعة الوقت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن الجريح ثم أحدث حدثا أصغر وتوضأ أو لم يحدث وبرىء هل يحل المكث فى المسجد والقراءة بظهر الغيب دون غسل الجريح ﴿فاجاب﴾ نفع الله بعلومه بأن الذى صرحوا به أن حدث المتيمم للجنابة أو الحيض ينقض طهره الاصغر دون الاكبر فيحرم عليه مايحرم على المحدث حدثا أصغر ويستمر تيممه عن الحدث الاكبر حتى يطرأ عليه مايبطله قال النووى وغيره ولا يعرف جنب تباح له القراءة أو المكث فى المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هذا اهـ وبهذا يعلم أن المتيمم المذكور ان أحدث حدثا أصغر جاز له

بطهارتها كما ذكره النووى فى الروضة والرافعى فى الكبير وذكره فى المهمات قال الرافعى فى الباب الثالث فى الاحداث وأما قوله طاهرا أو نجسا فقد يتوهم ان المراد من الطاهر المنى وليس كذلك بل المراد منه الدود والحصى وسائر ما هو طاهر العين هذا لفظه بحروفه وكذلك فى المهمات فتعصب متعصب وقال ان الحصاة المذكورة نجسة العين وأنها تخلق من البول بقول بعض العلماء الاطباء فقيل له الاطباء لا يعلمون كيف خلقت الحصاة فى الباطن ولا من أى شىء خلقت منه وليس ذلك كمن أخبر بنجاسة شىء فانه يخبر عن علم وكيفية التخليق والتكوين لا يعلمها الا الله سبحانه وتعالى فلا يقاوم قولهم الحجة الشرعية التى نصت على طهارة عينها بحجتهم الواهية التى لا يعلمون حقيقتها فهل يرجع لقولهم المذكورة وتصير الحصاة المذكورة المحكوم بطهارتها نجسة العين بقولهم (فأجاب) بأن الاصل فى الحصاة المذكورة لانها جامدة الطهارة والأصل فيها الطهارة الا ما استثنى والاستثناء معيار العموم فان أخبر من أهل الخبرة من يقبل خبره بأنها منعقدة من البول حكم بنجاستها

القراءة والمكث فى المسجد وإن لم يتوضأ واذ برىء لم يجز له ذلك والفرق أن البرء يبطل التيمم بخلاف المحدث حدثاً أصغر فانه لا يبطل التيمم عن الجنابة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن التراب المتناثر بعد إيصاله محل التيمم أن شرط الاستعمال فيه أن يعرض عنه كما قاله الرافعى فى العزيز وحذفه من الروضة قال فى المهمات وحينئذ فلو انفصل فبادر إلى أخذه من الهواء وتيمم به صح اه قال بعض الأئمة وهذا الذى فهمه الاسنوى من كلام الرافعى غير ظاهر وعلى مقتضاه فلا يتقيد بالاخذ من الهواء أو من الارض وهذا بعيد بل الصواب أنه إذا انفصل عن العضو وصار فى الهواء أو على الارض أو على باقى بدن المتيمم أنه يحكم باستعماله كالماء المنفصل بلا فرق كما هو صريح كلام الشيخين وغيرهما من الاصحاب وليس مراد الرافعى ما توهمه الاسنوى فى المهمات اه فهل ذلك صحيح أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ما قاله الرافعى ضعيف وما ذكره فى السؤال عن بعض الائمة كلام سقيم أما أولا فالذى فهمه الاسنوى من كلام الرافعى فهو الصواب فى الفهم وأما ثانيا فقوله وعلى مقتضاه الخ غير صحيح بل مقتضى تقييد الرافعى بما إذا انفصل بالكلية وأعرض عنه انه إذا وصل إلى الارض وأعرض عنه امتنع الاجزاء به حتى عند الرافعى وأما ثالثا فقوله بل الصواب الخ فيه خلط طريقة بطريقة إذ هذا التصويب إنما يليق بطريقة النووى لا بطريقة الرافعى وأما رابعا فقوله كما هو صريح كلام الشيخين غير صحيح لما علمت من الفرق بين طريقتيهما وأما خامسا فقوله وليس مراد الرافعى الخ غير صحيح أيضا لما تقرر أولا يتضح ذلك كله مع استفادة أمور أخرى لم تذكر بسوق عبارة شرح العباب مع متنه وهى ولا يجوز أيضا بمستعمل وهو ما وصل لوجهه ويديه فى حالة التيمم وان تناثر بعد ذلك عن عضوه او انفصل عنه بالكلية خلافا لتقييد الرافعى المتناثر بما إذا انفصل بالكلية وأعرض عنه وإلا لم يكن مستعملا وذلك قياسا على المتقاطر من الماء بجامع أنه قد تأدى بكل منهما فرض نعم قد يؤيد تقييده بذلك جواز رفع اليد ووضعها الآتى الا أن يفرق بأن ذلك يحتاج اليه فى تكليفه الاحتراز عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير مستعمل مطلقا لان التراب لكثافته إذا علقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها به وما يتلصق به لا يتناثر بخلاف الماء فانه لرقته يلاقى جميع البدن ورد بأن الملتصق والمتناثر تردد ان حال المسح من محل الآخر فسقط الفرض بالجميع واستشكل الزركشى كالاذرعى الخلاف بانهما لم يتواردا على محل واحد إذ تعليل الراجح يقتضى التصوير بأنه أصاب العضو وتعليل مقابله يقتضى عكسه وقد يجاب بان محله ما اذا لم يتيقن اتصاله بالعضو ولا عدمه فالضعيف ينظر الى الكثافة فيحكم بواسطتها على المتناثر بانه لم يتصل فلا يكون مستعملا والراجح ينظر إلى أن المسح يقتضى التردد والاتصال فيحكم عليه بالاستعمال بواسطة ومن ثم لو تيقن أنه لم يصبه وانما تناثر بعد أن لاقى ما لصق به كان غير مستعمل بالاتفاق الضعيف ومقابله بما تقرر علم أن الملصق بالمحل مستعمل قطعا كما أشار اليه الشيخان لكن حكى فيه وجه وهو قياس ما مر فى الماء من أنه ما دام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال فى الخادم المراد بالملتصق بالعضو ثم ينفصل أما الملتصق حال التصاقه فكالماء قبل الانفصال ليس مستعملا إذ له امراره على مالم يمسه على أنه لا فائدة فى الحكم لعدم استعماله لتعذره لذلك المفرض وغيره الا بالاتصال اذ لا بد من نقله لو احد انتهت عبارة الشرح المذكور وقد اشتملت على فوائد يعرفها من تأملها حق التأمل ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن نذر الوتر احدى عشرة أو الضحى ثمانية فهل له أن يصلى كل الوتر أو كل الضحى بتيمم واحد عند العجز عن استعمال الماء مع التسليم من كل ركعتين اذ يقال انه لزمه بالنذر المذكور فريضة لا فرائض ومجرد التسليم لا تصير به الفريضة فرائض وان دخلها التعدد صورة أم لا وهل فرق بين الضحى والوتر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان الذى يتجه أنه لا يلزمه تكرير التيمم بتكرير الفصول من نحو الوتر او الضحى لانه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة ومما يستأنس

عملا بخبره لأنه يغلب على الظن التنجيس والاخبار به من أخبار الدين فوجب الرجوع فيه إلى المخبر كاخبار الرسول ﷺ وقد صرح أصحابنا فى الوصايا وغيرها بقبول خبر أهل الخبرة فى كون المرض مخوفا وان كان باطنا وقد قال البدر الزركشى وأما الخرزة التى توجد داخل المرارة وتستعمل فى الادوية فينبغى نجاستها لأنها تنجست من النجاسة فأشبهت الماء النجس إذا انعقد ملحا اه وقال الكمال الدميرى والمرة الصفراء نجسة وما فيها ولا يجوز بيع خرزتها الصفراء التى توجد فى بعض الابقار (سئل) عن نجاسة مغلظة ولها جرم تربت وهى على محل ثم صب عليها ماء ومزج بها فهل يكفى ذلك أو لا بد من التتريب بعد إزالة جرمها (فأجاب) بأنه لا يكفى لأنه لا بد من تتريبها بعد إزالة جرمها (سئل) عمن وقعت عليه نجاسة كلبية فترب وغسل سبعا وجعل التراب فى غير السابعة ثم انتقل رشاش من السابعة من محل النجاسة إلى محل آخر هل يجب تتريبه وتسبيع ذلك المحل المنتقل اليه أولا وإذا قلتم بذلك فهل يجب تتريبه أو لا (فأجاب) بأنه لا يجب غسل المحل

به لذلك قولهم ان تعلم الجنب فرضا عينيا كالفاتحة يكفى فيه تيمم فكما لم يوجبوا هنا التيمم لكل آية مع انفصالها عن غيرها نظرا إلى أن الفاتحة بكمالها تسمى بالنسبة لتعلمها فرضا واحدا فكذلك الوتر المنذور يسمى صلاة واحدة وان فصلت أجزاؤه ومما يستأنس به لذلك أيضا قولى فى شرح العباب والظاهر أن القراءة كصلاة الجنازة فان فرض تعينها لخوف نسيان فهل يستبيح منها بتيممه لها مانواه وان تعدد المجلس أو مادام المجلس متحدا أو لم يقطعها بنية الاعراض كل محتمل والذى ينقدح الثالث ولا يقال ان قراءة كل آية فرض فيحتاج إلى تيمم آخر لما فيه من المشقة التى لا تطاق انتهت

﴿ باب الحيض ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه ومتع بحياته فيما إذا رأت المرأة الدم فى فرجها هل له حكم الحيض فى طروه ولا يحكم بانقطاعه إذا بقى بعد ظهوره فى حد الباطن وإنما الحكم للواقع فى حد الظاهر وما حد الباطن فان قلتم الحكم للظاهر فأكثر النساء أو كلهن إذا رأين الدم فى حد الظاهر ثم فتر وبقى فى حد الباطن يحكمن بانه كله حيض وربما يفتى بذلك ولا شك أن الدم فترات فتارة يكون فى حد الظاهر وتارة فى حد الباطن بينوا ذلك كله يا ناشفيا يرخى فيه عنان العبارة مستوفى فيه لطائف الاشارة أثابكم الله الجنة بمنه وكرمه ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه بان قضية كلام شرح المهذب أن الدم فى باطن الفرج له حكم الحيض وعبارته قال أصحابنا القولان فى التلفيق هما فيما إذا كان النقاء زائدا على الفترات المعتادة بين دفعات الحيض فاما الفترات فحيض بلا خلاف ثم ان الجمهور لم يضبطوا الفرق بين حقيقتى الفترات والنقاء وهو من المهمات التى يتأكد الاعتناء بها ويتأكد الاحتياج اليها ويقع فى الفتاوى كثيرا وقد رأيت ذلك ووجدت ضبطه فى أشد مظانه وأحسنها وأكملها وأجودها فنص الشافعى رضى الله عنه فى الام فى باب الرد على من قال لا يكون الحيض أقل من ثلاثة أيام والشيخ أبو حامد الاسفراينى وصاحبه القاضى أبو الطيب الطبرى وصاحبه الشيخ أبو اسحق مصنف الكتاب أى المهذب فى تعاليقهم على أن الفترة هى الحالة التى ينقطع فيها جريان الدم ويبقى لون خفيف بحيث لو أدخلت فى فرجها قطنة لخرج عليها أثر الدم من حمرة أو صفرة أو كدرة فهى فى هذه الحالة حيض قولا واحدا طال ذلك أو قصر والنقاء هو أن يصير فرجها بحيث لو أدخلت القطنة فيه لخرجت بيضاء فهذا ما ضبطه به الامام الشافعى رضى الله عنه والشيوخ الثلاثة ولا مزيد عليها فى وضوحه وصحة معناه من الوثوق بقائله اهـ المقصود منها وهى ظاهرة فيما ذكرته من أن الدم الذى فى باطن الفرج وهو ما لا يظهر بالجلوس على القدمين حيض إذا وجد فى وقت امكانه ونقل الزركشى فى الخادم فى الكلام على رطوبة الفرج عن بعضهم ما هو ظاهر فى ذلك أيضا ولا نظر لما لا يدل له أيضا لانه من حيثية أخرى كما يعلم بتأمله فان قلت قد ينافى ذلك قول شرح المهذب أيضا النجاسة المستقرة فى الباطن لا حكم لها ما لم يتصل بها شىء من الظاهر مع بقاء حكم الظاهر عليه قلت لا منافاة لان ذلك من حيث الحكم على البدن وما اتصل بالنجاسة وعدمها وإنما يكون ذلك فى نجاسة ظاهرة أو فى حكمها بان اتصل بها ما ذكروا أما الحكم بحدث الحيض وأحكامه المترتبة عليه فمداره على العلم بوجود دم فى الفرج يمكن كونه حيضا بحيث ان وجد فيه ذلك حكم بالحيض وحيث لا فلا والفرق بين النجاسة والحيض أن النجاسة دائمة فى الباطن فلو ثبت لها التنجس لتعذر تطهيرها وكان فى ذلك من المشقة ما لا يخفى وأما الحيض فهو يطرأ ويزول فحيث وجد فى الفرج حكمنا وان لم يخرج إلى ظاهره وهو ما يظهر بالجلوس على القدمين اذ لا مشقة فى الحكم حينئذ بانه حيض وتعليلهم حرمة وطء الحائض بتلوث الذكر بالدم ظاهر أيضا فيما تقرر من ثبوت أحكام الحيض للدم الموجود فى الفرج مطلقا على أن لك أن تقول لا فرق بين المسئلتين فانه لا يعلم هنا وجود الدم الا بان يظهر على نحو قطنة أو أصبع وحينئذ فقد اتصل به ظاهر فيكون كالنجاسة الباطنة

المنتقل اليه من رشاش السابعة لانتقاله بعد طهر المحل (سئل) عن الخمر إذا غليت بالنار ثم تخللت هل تطهر ام لا (فأجاب) بأنها تطهر بتخللها (سئل) عما لو وضع خمر فى دن ثم نزع منه ولم يغسل الدن ثم صب فيه خمر آخر ولم يصل الى ما وصل اليه الأول ثم ارتفع بالغليان حتى وصل الى موضع الاول أو زاد ثم تخلل بعد ذلك هل يطهر بدنه أولا (فأجاب) بأنها تطهر مع دنها (سئل) عما لو أخبرنا شخص أن هذا الجلد جلد ميتة ولم ندر هل دبغ أم لا فهل نحكم بطهارته أو بنجاسته استصحابا للاصل (فأجاب) بأنه يحكم بنجاسته عملا بخبر الثقة وبالاصل (سئل) عما لو قال شخص عن جلد انه جلد مأكول ولم ندر هل من مذكاة أو ميتة ولم يدبغ ما الحكم (فأجاب) بان مدلول خبر الثقة أنه جلد مذكى لانه اذا لم يذك حيوانه لا يكون الاجلد غير مأكول فان أراد المخبر ان حيوانه مما يحل أكله ولم يعلم هل ذكى أم لا لا يحكم بطهارته لان الاصل عدم الذكاة (سئل) عن دخان العود أو غيره من البخور المنفصل عن نجاسة محترقة اذ لاقى ثوبا رطبا أو جافا هل يحكم بتنجيس ذلك الثوب

إذا اتصل بها ظاهر فان قلت صرحوا بأن المني لو نزل إلى قصبة الذكر فحبسه حتى ارتد إلى محله ولم يخرج منه شيء لم يثبت له حكم فهلا كان الحيض كذلك قلت فرق ظاهر بينهما فان المني إذا ارتد ولم يخرج منه شيء لم يظهر له أثر بالكلية وأما الحيض فانه إذا وجد بباطن الفرج فعرفته بالخروج على نحو قطنة ظهر له أثر فلا يقاس هذا بذاك (وسئل) رضي الله عنه عن المرأة إذا تحيرت في قدر الحيض إذا صامت وهي مع ذلك ترى يوما طهرا ويومين حيضا أو بضد ذلك ولم تعرف ما كانت عليه واشرحوا الناشرح الله صدوركم قول في المنهاج تصوم شهرين يصح لها من كل أربعة عشر يوما وتصوم ثمانية عشر يوما من الثالث الخ وما صورة ذلك (فأجاب) نفع الله بعلومه وبركته بان المتحيرة حيث أطلقت أريد بها الناسية لعادتها قدرا ووقتا سواء كانت ترى يوما نقاء ويوما حيضا أو وعكسه أم لا وحكمها أنه يلزمها ما يلزم الطاهرة ويحرم عليه الوطء ونحوه كالحائض فيلزمها فعل الصلوات وقضاؤها بالكيفية التي ذكرها الأئمة ويلزمها صوم رمضان فاذا صامته حصل لها منه أربعة عشر ان كمل وثلاثة عشر ان نقص لاحتمال أن حيضها خمسة عشر وانه يقبل في يوم وينقطع في يوم فيفسد ستة عشر يوما ثم تصوم بعده ثلاثين يوما ولاء فيحصل لها منها أربعة عشر يوما فيبقى عليه يومان ولهاتين كيفية قضائهما صور منها أنها تصوم يوما وخامسه وعاشره وسابع عشره وحادي عشريه أو تصوم يوما وثالثه وخامسه وسابع عشره وتاسع عشره أو يوما ورابعه وسادسه وسابع عشره ويوم العشرين منه تعليل ذلك تضيق الورقة عنه فان صامت على غير النحو المذكور لم تبرأ كأن صامت الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره أو الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره وحادي عشريه أو صامت الايام الخمسة من خمسة عشر يوما أو الاول وثانيه وثالثه وسابع عشره وثامن عشره أو الاول وثالثه وخامسه وسابع عشره وثامن عشره وترجيه ذلك مذكور في المطولات والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه وبركته عن امرأة عادة حيضها ستة أيام وطهرها ثمانية عشر أو سبعة عشر يوما فرأت الدم في دور حيضها المعتاد ثم طهرت أحد عشر يوما ثم رأت الدم ثمانيا وانقطع ولا تمييز لها فما حكم الدم الذي رأته بعد الأحد عشر هل هو استحاضة حتى يبلغ اليوم الذي كانت تحيض فيه أو نأخذ لها منه أربعة أيام تكملة للطهر والباقي حيض أفتونا مع الترضيح فالضرورة داعية إلى ذلك أثابكم الله الجنة بمنه وكرمه (فأجاب) بقوله الاصح فيها أن أربعة من الدم العائد طهر والباقي حيض أخذا مما في الروضة والمجموع كالعزيز وعبارة المجموع اما بيان قدر الطهر إذا تغيرت العادة فيه صور فاذا كان عادتها خمسة من أول الشهر فرأت في شهر الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر فان تكرر هذا ثم استحيضت وأطبق الدم المبهم ردت إلى هذه ابدا اتفاقا فيكون لها خمسة حيضا وثلاثون طهرا وان لم يتكرر بان استمر الدم من أول الخمسة الثانية ففيه خلاف والاصح أن حيضها في هذا الشهر خمسة من أول الدم المبتدىء وهي الخمسة الثانية ثم ان أثبتنا العادة بمرة جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهر وهكذا أبدا وان لم نثبتها بمرة فالصحيح أن طهرها خمسة وعشرون بعد الخمسة لان ذلك هو المتكرر من طهرها ثم قال أما إذا كان عادتها خمسة من أول الشهر فرأت الدم في الخمسة الثانية وانقطع ثم عاد في أول الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحيضت ردت إلى ذلك وجعل دورها خمسة وعشرين أبدا وإن لم يتكرر فالخمسة الاولى حيض اتفاقا وأما الطهر فان أثبتنا العادة بمرة فهو عشرون وإلا فهو خمسة وعشرون أما إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ثم استحيضت ردت إليها وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر الدم بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة قال الرافعي فحاصل ما تخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة ونظائرها أربعة أوجه أصحها

(فأجاب) بانه لا يتنجس الثوب بالدخان المذكور (سئل) عما لو دبغ جلد الميتة جميعا بان عم الدباغ جلده وشعره هل يطهر الجلد والشعر أم الجلد فقط (فأجاب) بانه لا يطهر إلا الجلد دون الشعر (سئل) عمن وقعت عليه نجاسة مغلظة فغسلها سبعا فلم تزل عينها إلا بالثامنة والحال أنه تربها في أول الغسلات الست فهل يحتاج في بقية الغسلات إلى تتريب لان التتريب وجد قبل زوال العين (فأجاب) بانه يجب عليه اعادة التتريب بعد زوال عين النجاسة (سئل) عما لو انفصلت غسالة النجاسة المغلظة متغيرة الطعم أو اللون أو الريح وأصابت شيأ آخر يغسل سبعة أو بقية الغسلات (فأجاب) بأنه يغسل المصاب سبعا (سئل) عن كيفية غسل الارض الترابية سبعا وما المراد بالارض الترابية هل هي التي خلق فيها التراب كارض المزارع أو متى وجد التراب على أرض سميت ترابية ولو على جبل كغيرها (فأجاب) بان غسل الارض الترابية كغيرها ما عدا التتريب والمراد بها ما فيها تراب (سئل) عما إذا غسل الثوب مثلا من نجاسة عينية أو حكمية وبه دم براغيث أو نحوه مما يعفى عنه ولم يزل لونه بالغسل

تحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا أبدا ثم قال أما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أصحها أن يوما من أول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثانى أن اليوم الأول من الدم العائد استحاضة ثم العشرة الباقية من هذا الشهر مع خمسة من أول الذى يليه حيض ومجموعه خمسة عشر ثم تطهر خمسة تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم والثالث أن اليوم الاول من الدم العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وكذا أبدا والرابع أن جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة ويفتتح دورها القديم من أول الشهر السابق انتهت عبارته ملخصة والصورة الأخيرة فيها المحكى فيها هذه الاوجه الاربعة هى نظيرة الصورة المذكورة فى السؤال فيجرى فى تلك ماذكروه فى هذه مما تقرر كما أشرت إلى ذلك بقولى أولا الاصح فيها أن أربعة الخ وماعبرت عنه بالطهر عبر عن نظيره فى المجموع بالاستحاضة ولا تنافى لان أيام الاستحاضة أيام طهر كما هو جلى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته ونفع بعلومه وبركته فى امرأة معتادة غير مميزة سبق لها حيض وطهر وهى تعلمهما قدرا ووقتا وعادتها تحيض فى أول كل شهر سبعة أيام ثم تطهر ثم جاوز حيضها خمسة عشر يوما غير العادة شهرا ثم الثانى كذلك ثم الثالث كذلك فاذا استمر هكذا فى كل شهر إلى ما لا ينتهى هل ترد إلى عادتها الاولى قدرا ووقتا وهى سبعة أيام من كل شهر فاذا قلتم نعم تغتسل بعد السبع وتصوم وتصلى مثلا أو تصبر حتى تجاوز الخمسة عشر يوما ثم تغتسل وتصلى وتقضى ما عليها من الصلوات الفائتة بعد السبعة إلى خمسة عشر فما فائدة قولهم تثبت العادة بمرة والحال قد ثبت ذلك عندها بمرات عديدة وما الحكم أيضا فيما إذا اضطرب عليها وصار مرة يجاوز خمسة عشر ومرة لا يجاوزها ﴿فأجاب﴾ أمدنا الله من مدده بقوله نعم ترد إلى عادتها وهى السبعة المذكورة فعقبها تغتسل ولها حكم الطاهرة فى الصلاة والصوم والوطء وغيرها ولا تمسك إلى آخر الخمسة عشر لأنا علمنا بالشهر الأول وما بعده أنها مستحاضة والاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها ومتى انقطع فى دور للخمسة عشر أو دونها تبين أن الكل حيض فتعيد الغسل وتقضى ما صامته مع الدم لبطلانه ولا تأثم بالصوم والصلاة والوطء الواقعة بعد العادة وان بان وقوعها فى الحيض بأنها كانت جاهلة أن ذلك الزمن حيض لانه لم يتبين لها ذلك الا بالانقطاع قبل مجاوزة الخمسة عشر بل كانت مأمورة بعد السبع بنحو الصلاة ظنا أن دمها يجاوز الخمسة عشر على منوال ما سبقه فلما انقطع قبل مجاوزتها ألزمناها بحكم الطاهرات فيما بعد الرد وهى السبعة هنا من غير أن نؤثمها لعذرها كما تقرر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فى امرأة تحيض فى نصف كل شهر خمسة أو ستة أيام واستمر ذلك معها برهة من الزمان ثم أخل بها فصار يطرقها فى آخر كل شهر يوما وليلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم أخل بها أيضا فصار يطرقها من أول كل شهر مرة خمسة أيام كالعادة ومرة يوما وليلة ومرة يجاوز خمسة عشر يوما ومرة يكون الطهر بين الدمين دون خمسة عشر يوما وتحيرت بسبب ذلك فصارت لا تعرف أيام حيضتها قدرا ولا وقتا فهل يكون حكمها كالمتحيرة أو المعتادة التى ترد إلى عادتها الاولى وهى خمسة أيام فى نصف كل شهر كما تقدم وكيف تعرف انقضاء عدتها وصيام شهر رمضان وكم تصوم من شهر رمضان وكم يبقى عليها أوضحوه لنا وبينوه لنا بيانا شافيا أثابكم الله الجنة ﴿فأجاب﴾ متعنا الله بحياته بقوله لها حكم المتحيرة فتعمل أعمالها وتعتد بثلاثة أشهر ما لم تحفظ مقدار دورها فان حفظته أو قالت أعلم أنه لا يزيد على ستة مثلا اعتدت بثلاثة أدوار وتصوم شهر رمضان وتحسب لها منه أربعة عشر يوما ان كمل والا فثلاثة عشر لان الاسوأ أن يقدر ابتداء الدم فى يوم وانقطاعه فى آخر مع فرض انه أكثر

مع زوال النجاسة فهل تجب ازالته ولو بالقرض والصابون أم يعفى عنه للضرورة وان اختلط بما ذكر أم لا (فأجاب) بأنه يحكم بطهارة الثوب مع بقاء لون دم البراغيث لعسر ازالته لأنه كثر العفو عنه لعموم البلوى به (سئل) عما إذا كان فى اناء خمر فأدخل فيه شىء حتى ارتفعت ثم أخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت فهل يطهر فى هذه الحالة أولا الا إذا صب عليها خمر وارتفعت إلى الموضع الأول قبل الجفاف كما حكى عن البغوى أو بعد الجفاف أيضا كما اقتضاه تعليلهم وهل هو المعتمد أولا (فأجاب) بأن المعتمد قول البغوى (سئل) عما لو كان فى اناء خمر فأريقت منه ثم صب فيه خمر آخر قبل غسله ثم نقلت إلى آخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها أولا لملاقاتها المحل المتنجس بالخمر فى الاناء الأول وهل يفرق هنا بين ما اذا صب قبل الجفاف أو بعده أولا وقد وقع فى هذه المسئلة نزاع فى مليبار فأفتى بعضهم بتنجيسها ان صب بعد الجفاف قال ونظيره ما صرحوا به فيما لو أدخل فى الخمر شىء فارتفعت بسببه ثم أخرج ذلك الشىء فنزلت إلى ما كانت عليه أولا فقال

الحيض فيفسد عليها منه ستة عشر يوما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عن امرأة تحيض وهي حافظة للقدر والوقت ويختلف عليها أوقاته فمرة في أول الشهر ومرة في وسطه ومرة في آخره ومرة ينقص عن القدر المعتاد ولكنه أكثر من أقل الحيض ومرة يزيد على العادة ولا يجاوز خمسة عشر فما حكمها في الطهارة والصلاة والصيام والوطء فكيف يعرف حيضها من طهرها والحال أنها ليست متحيرة أوضحوا لنا ذلك ﴿ فأجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله الحافظة المذكورة إذا وقع لها تمييز أو انقطاع مخالف للعادة ولم يترتب عليه نقص عن أقل الحيض ولا زيادة على أكثره تعمل بذلك التمييز أو الانقطاع لأن محل العمل بالعادة حيث لم يعارضها ما هو أقوى منها وكل من ذينك المذكورين أقوى منها فقدما عليها فاذا انقطع دون قدر العادة لزمها أن تفعل ما يفعله الطاهر ولا يجوز لها أن تنتظر قدر العادة حينئذ وإذا زاد على قدر العادة ولم يجاوز خمسة عشر لزمها أن تبقى على أحكام الحائض لما قررته أنه عارض العادة ما هو أقوى منها فقدم عليها ومتى انقطع وعاد قبل خمسة عشر يوما بان أن العائد حيض فتجري على أحكامه وان خالف ذلك عادتها والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ أيضا رضي الله عنه عن امرأة كان من عادتها أنها إذا ولدت تقعد أربعين يوما لم يأتها الطهر فلما أن ولدت الولد الثاني لم تنتظر بعد ثلاثة أيام شيأ من عادتها التي كانت عليها وهي الاربعين فهل تغتسل وتصلي إذا لم تر الدم وإذا انقطع عنها أياما ثم عاد اليها فما الحكم فيما صلته هل تقتضيه أم لا وكيف تصنع إذا كانت تحيض ثم انقطع حيضها عن مرض وأرادت أن تتزوج وقد حاضت حيضة أو حيضتين أفتونا ﴿ فأجاب ﴾ رضي الله عنه بأنه حيث انقطع دم الحائض أو النفساء بأن كانت بحيث لو أدخلت القطنة إلى فرجها خرجت بيضاء نقية وجب عليها أن تغتسل وتصلي وجاز للزوج أن يطأها سواء انقطع دمها قبل عادته أم لا فاذا عاد قبل الخمسة عشر يوما من ولادتها أو حيضها تبينا ان أيام الانقطاع حيض أو نفاس فلا تقضي صلوات تلك الأيام ان كانت أثمت وتركتها وأما إذا عاد في مسئلة النفاس بعد الخمسة عشر يوما فهو حيض وزمن الانقطاع طهر فتقضي صلواته ان فاتتها وان عاد في مسئلة الحيض بعد الخمسة عشر يوما فان كان من حين انقطاعه الى حين عوده خمسة عشر يوما فهو حيض جديد ومدة الانقطاع طهر فتقضي صلواته ان تركتها وان كان دون خمسة عشر يوما فهو دم فساد ومن انقطع حيضها لمرض لم يجز لها أن تتزوج اذا لزمتها عدة حتى يمضي عليها ثلاثة أقراء بان تشرع في الحيضة الثالثة اذا لزمتها العدة وهي طاهر أو في الرابعة ان لزمتها وهي حائض هذا ان كانت من ذوات الاقراء فتصبر لذلك وان مضى عليها سنون كثيرة حتى تيأس الى أن تصل الى اثنتين وستين سنة فحينئذ تعتد بثلاثة أشهر ويجوز لها أن تنكح والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عن المستحاضة التي تعتاد الانقطاع والعود ويسع زمن الانقطاع وضوأ والصلاة فهل وضوءها في زمن الانقطاع وضوء ضرورة حتى لا تكفيها نية رفع الحدث أم وضوء رفاهية فتكفيها نية رفع الحدث ﴿ فاجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله ان وضوأها وضوء رفاهية كما صرحوا به مع زيادة حكم آخر وعبارتي في شرح الارشاد ويجب عليها انتظار انقطاع اعتادته أثناء الوقت ان وثقت بانقطاعه فيه بحيث تأمن خروجه لاستغنائها حينئذ عن الصلاة بالحدث والنجس فان رجت انقطاعه فيه ولم تثق به فالتقديم أفضل كما اقتضاه كلام الروضة وان رجح الزركشي وجوب التاخير والسلس كالمستحاضة في جميع ما مر ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه أيضا وفسح في مدته عمن اذا بال لا ينقطع بوله الا بعد حين أو زمن طويل حتى لو بال قبيل الغروب أو قبيل الطلوع لا ينقطع بوله الا بعد خروج وقت المغرب أو طلوع الشمس فهل له حكم دائم الحدث فعليه أن يعصب ويصلي أو يصبر الى أن ينقطع ويصلي بعد خروج الوقت ويكون ذلك رخصة له في اخراج الصلاة عن وقتها ﴿ فاجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله انه يلزمه أن يتطهر طهر

وذلك لكونها متصلة حال صبها بنجس جاف لاضرورة إلى اغتفاره خالطها ولم ينفصل عنها فان ما خالط المائع لا ينفك عنه ابدا وأفتى آخر بطهارتها لعدم المنجس لها بنقلها إلى إناء آخر وقال إنما النظر في المتنجس باتصالها بالخمر الجاف والطهارة حال الخلية لا في حال الخمرية ولا يضر ملاقاة الخمر الجاف للخمر وهل هذا الحكم كما لو ألقي في الخمر متنجس بغيرها ثم أخرج منها قبل التخلل ثم تخللت أو كما لو ألقي فيها عين طاهرة ثم أزيلت عنها ثم تخللت وقد رأيت في بعض الحواشي ما يفهم منه طهارة الخمر بالتخلل في هذه المسئلة فقال بعد ذكر طهارة الخمر بالتخلل ويتبعها في الطهارة دنها للضرورة وان علت إلى رأسها نقله الشيخان عن القاضي حسين وإلا يلاقي بهمزة مكسورة وقاف وأقراه وبه جزم النووي في فتاويه فلو تنجس مرتفعها بفعل لا يطهر المرتفع إذ لا ضرورة وكذا الخمر إذا تخللت لاتصالها بالمتنجس نعم لو نقلها قبل تخللها الى آخر طهرت بالتخلل فيه وفاقا لعدم المنجس لها ولو غمره بخمر أخرى وقال البغوي تطهر بالتخلل فان أجزاء الدن الملاقية للخل لا خلاف في

السلس بشروطه ويصلي في الوقت مع حدثه ولا اعادة عليه كما صرحوا به وضابط السلس الذي ذكروا فيه العصب والحشو والموالاة وغيرها هو من لا يمضي عليه جزء من الوقت يسع الطهر والصلاة بلا حدث سواء كان حدثه كذلك في الوقت الآخر وهكذا أم اختص ذلك ببعض الاوقات دون بعض والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه وفسح في مدته عمن رعف ودام رعافه فهل يصلي معه أو ينتظر انقطاعه وان فات الوقت ﴿فأجاب﴾ بقوله الظاهر من كلامهم أنه كالسلس فحيث ظن خلو قدر ما يسع الصلاة من الوقت عن النجاسة وجب عليه ايقاع الصلاة فيه والا صبر إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الصلاة ونحو طهرها فتجب عليه حينئذ مع النجاسة لحرمة الوقت ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن متحيرة عليها قضاء يومين فصامت مفرقة أول الشهر وخامسه وحادي عشره وسابع عشره والثاني والعشرين منه فهل تخرج عن العهدة بيقين مع أنه لم يصدق على صومها أن كلا من الآخر سابع عشر نظيره ولا خامس عشر ناتئه ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم تخرج عن العهدة بيقين لأنها صامت سابع عشر الاول وهو واضح ولانه يجوز لها أن تؤخر نظير اليوم الثاني إلى خامس عشر أو الحادي عشر فتصومه أو تصوم يوما من الاربعة التي قبله وبعد العشرين لجواز التأخير لخامس عشر الثاني ليس بمعنى أنه يتحتم صومه دون ما قبله بمعنى أنه غاية لجواز التأخير حتى يمتنع تأخير الصوم إلى ما بعده فصومها الثاني والعشرين هنا صحيح لانه أحد الاربعة التي قبل خامس عشر ثاني الخامس ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن امرأة عادتها أن تحيض ستا أول الشهر وتطهر باقيه أربعا وعشرين لحاضت ستتها ثم طهرت إلى ستة وعشرين ورأت الدم فيها إلى يوم الحادي والثلاثين بليلته ثم نقيت يوم الثاني أربعا ثم أدميت ستا فهل حيضها الست الاول من آخر الشهر لكونها بعد طهر صحيح ويوما منها من العادة أو الست الاخيرة لتأخرها وقربها مع اتصال دمها أو آخر الدم الاول يوما ويوما أول الاخير وما بينهما من النقاء لكونها أيام العادة فان قلتم الست الاخيرة فلو لم يكن أولها من أيام العادة بأن رأته يوم سبع يكون كذلك أو الاول لان يوما منه منها فان قلتم بهذا فكان من أول الاول إلى آخره أكثر من ست بأن رأته لثنتين وعشرين إلى الحادي كما ذكر فهل تحيض الست الاخيرة منها ليكون منها يوم العادة أو من الاخير لقربه أو يوم العادة أول الثلاثين فقط وحيث غلب يوم العادة مع غيره فلو لم يكن معه ليلة انغلب لتمامه بغيره أو يكون كالعدم فينظر إلى الاقرب أو المتأخر كما عرفت قاعدة ذلك فيؤخذ منه الحيض ﴿فأجاب﴾ بقوله أما الجواب عن هذه المسئلة فهو العلوم من قولهم لو كانت عادتها الخمسة الاولى من الشهر وباقيه طهر فحاضت عادتها ثم بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة الاخيرة من الشهر صار دورها خمسة وعشرين لان حيضها يقدم عن وقته بخمسة فترد اليه اذا استحيضت سواء أطهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين أيضا ثم استحيضت أم لم تطهر بعدها بل استمر الدم فتحيض على الاصح من أوجه أربعة خمسة من أول الدم المستمر وخمسة من آخر الشهر وهكذا أبدا اه ويشكل على هذا الفرع فرع آخر وهو أنها لو رأت خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم عاد الدم واستمر فهو دم فساد عند جماعة وعادتها باقية بحالها فلها الخمسة الاولى من كل شهر حيضا وباقيه طهر وقد أوجبت عن هذا الاشكال في شرح العباب وكذا مع البسط فيه في اتحاف أهل الفطنة والرياضة بحل مشكلات أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة وحاصله أنه يغتفر في التنقل القريب لوقوعه كثيرا مالا يغتفر في التنقل البعيد لندرته ويؤيده قولهم لو تعارض دمان قدم أقربهما الى أول العادة اذ ليس ملحظه الا ما ذكرت اذا علمت ذلك علمت الجواب عن جميع الترديدات التي في السؤال بما حاصله أنها اذا رأت ستتها التي هي أول الشهر ثم رأت الدم يوم السادس والعشرين أو الثاني والعشرين مثلا فان انقطع قبل خمسة عشر فالكل حيض وان جاوزها

طهارتها تبعا له ووافقه بعض المتأخرين إلا أن البغوي قيد التخمر بما قبل الجفاف وهم أطلقوا على ما اقتضاه تعليلهم ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية وصوبه في المطلب وعند غيرهم لا يطهر مطلقا لاتصالها بنجس لاضرورة إلى اغتفاره إلى هنا آخر ما رأيناه منقولا وذكر في آخره أنه من الخادم فهل هو لفظ الخادم أو حاصل ما فيه باختصار وتغيير للفظه أو لفظ غيره من الكتب وكيف أمر هذا النقل وهل يفهم من قوله نعم لو نقلها الخ أن الدن كان متنجسا بالخمر أو لا فيوافق كلام الأنوار ولو نقلت من دن إلى آخر الخ وهل الذي ذكره بقوله ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية وصوبه في المطلب ثابت فيهما أو لا وهل المراد بالاتصال الاتصال بما فوقها مما جف من الخمر أو يشمله وما كان داخلا في موضع الخمر من الدن وكيف الحكم في ذلك فبينوا الأمر بيانا شافيا (فأجاب) بأن المعتمد ما أفتى به الثاني من طهارتها لما علل به وليست هذه المسئلة نظير مالو ألقى في الخمر متنجس بغيرها ثم أخرج منها قبل التخلل لتنجسه في هذه بنجاسة أجنبية وإنما نظيرها مالو

واستمر فحيضها الستة من أول الدم العائد كما أن حيضها فى المسئلة الاولى التى ذكرتها الخمسة الاخيرة من الشهر وتوجيه السائل نفع الله به لكون الحيض الست الاخيرة بقربها واتصاله دمها غير موافق لكلامهم لان هذا إنما يعتبر بالنسبة إلى قدر طهرها الى استئناف حيضة أخرى كما يعلم بسوق حاصل عبارة المجموع الدالة لما قلناه فى الحيض والطهر وهو إذا انتقلت عادتها بتقدم أو تأخر ثم استحضيت وتقطع دمها ففيها الخلاف السابق عن أبى اسحق والاصحاب فى مراعاة الاولية كما ذكرنا فى حال اطباق الدم ويعود الخلاف فى ثبوت العادة بمرة مثال التقدم كان عادتها خمسة من ثلاثين فرأت فى بعض الادوار يوم الثلاثين دما وما يليه نقاء وتقطع دمها هكذا وجاز خمسة عشر قال أبو اسحق حيضها أيامها القديمة وما قبلها استحاضة وقال الجمهور وهو المذهب تنتقل العادة بمرة فان سحبنا أى وهو الاصح فحيضها خمسة متوالية أولها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التأخر فقال هذا بيان حيضها أما قدر طهرها إلى استئناف حيضة أخرى فينظر إن كان التقطع بحيث ينطبق الدم على اول الدور فهو ابتداء الحيضة الاخرى وإن لم ينطبق فابتداؤها أقرب نوب الدماء إلى الدور تقدمت أو تأخرت فان استويا تقدما أو تأخرا فابتداء حيضها النوبة المتأخرة ثم قد يتفق التقدم والمتأخر فى بعض أدوار الاستحاضة دون بعض وطريق معرفة ذلك أن تأخذ نوبة دم ونوبة نقاء وتطلب عددا صحيحا يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها فان وجدته فاعلم انطباق الدم على أول الدور والا فاضربه فى عدد يكون الحاصل منه أقرب الى دورها زائدا كان او ناقصا واجعل حيضها الثانى أقرب الدماء الى أول الدور فان استوى طرفا الزيادة والنقص فالاعتبار بالزائد ثم ذكر مثل ذلك فتأمل ما ذكره تعلم ان الكلام فى مقامين الاول فى حيضها عند ابتداء التقطع وقد علمت أن المذهب أن يعتبر التقدم على أول العادة فحينئذ هو فى مسئلتان الستة من يوم السادس والعشرين لوقوعه فى زمن الامكان والثانى فى ابتداء حيضها الثانى اذا جاوز الخمسة عشر واستمر متقطعا وقد علمت أن حكمه أن التقطع ان كان بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الاخرى وان لم ينطبق فابتداؤها أقرب نوب الدماء الى الدور تقدمت أو تأخرت فعلم بذلك اندفاع قول السائل أو الست الاخيرة وقوله أو آخر الدم الاول الخ وقوله فان قلت الست الاخيرة وما فرعه عليه وكذا قوله كما عرفت قاعدة ذلك لما علمت أن قاعدة ذلك ليست فى ابتداء التقطع وانما هى فى الطهر الذى يعقبه والحيضة التى تعقب هذا الطهر فاتضح بعون الله وتوفيقه جميع ما قلناه وحررناه فاعتمده ولا تعول على ماسواه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عما أفتى به البارزى رحمه الله من أن ذات القرء اذا انقطع حيضها تتربص تسعة أشهر ثم تتزوج هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصا فى هذه البلاد التى ليس لها بيت مال أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يجوز تقليد البارزى فى ذلك لان ما أفتى به ضعيف عند أهل المذهب الذين هم أجل منه قدرا وأوسع منه علما على أنه غير مجتهد وغير المجتهد لا يجوز تقليده بخلافهم فانهم مجتهدون فالصواب لمن ألجأتها الضرورة أن ترفع أمرها إلى أهل مذهب مجتهد كمالك أو أبى حنيفة أو أحمد رضى الله عنهم وتقلد من ترى لها فسحة عنده فان الدين يسر وما جعل الله علينا فى الدين من حرج لكن بشرط رعاية القواعد والتزام ما قالوه من الوسائل والمقاصد والله تعالى يجعل لنا من أمرنا فرجا ومخرجا بمنه وكرمه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع به عما قاله المزجد فى عبابه فى الكلام على المتحيرة ما لفظه وتقتصر أعنى المتحيرة فى أفعال المكتوبة على أقل واجب هل ذلك على سبيل الوجوب فان قلتم نعم فمشكل فقد صرحوا بجواز قراءة السورة بل يلزم على ما قاله عدم جواز النافلة وقد صرحوا بجوازها كما هو معلوم نعم رأيت بعضهم نبه على أن ما فى العباب مبنى على ما بحثه الزركشى من امتناع التثليث على المستحاضة ووجوب الاقتصار على مرة

ألقيت فيها عين طاهرة ثم أزيلت عنها ثم تخللت وما نقله عن الخادم صحيح وشمل قوله لو نقلها الخ مالو كان دن خمر قبل غسله وما نقله عن الكفاية والمطلب ثابت فيهما وليس للكفاية لابن الرفعة فيما علمته شرح فالاضافة اليه بيانيه والاتصال شامل لكل ما ذكر فى السؤال (سئل) عن قول شيخ الاسلام الحافظ فى فتح البارى فى حديث أخذ النبى صلى الله عليه وسلم النخامة فى طرف ردائه ثم رد بعضه على بعض قال القفال فى فتاويه هذا الحديث محمول على ما يخرج من الفم أو ينزل من الرأس أما ما يخرج من الصدر فهو نجس فلا يدفن فى المسجد اه قال الحافظ وهذا على اختياره لكن يظهر التفصيل فيما إذا كان طرفا من قىء وكذا إذا خالط البزاق الدم هل ما قاله القفال هو المذهب أو ما قاله الحافظ رحمهما الله (فأجاب) بأنه لا مخالفة بين كلاميهما أما فى قول القفال أما ما يخرج من الصدر فهو نجس فظاهر أن شيخ الاسلام لا يخالف فى نجاسته وقد قالوا انه يعرف بصفرته ونتنه وأما فى قوله هذا الحديث محمول على ما يخرج من الفم أو ينزل من الرأس فهو ظاهر أيضا فان شيخ

واحدة مبادرة للصلاة فليتأمل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يعلم من قولى فى شرح العباب عند قوله و تقتصر فى أفعال المكتوبة على أقل واجب تبع فيه غيره وكأنه أخذه من بحث الزركشى وجوب الاقتصار على مرة فى وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر أنه بحث مخالف للمنقول فالوجه عدم وجوب ماذكره المتن هنا بل هو عجيب منه كيف وما ذكره قبل صريح فى رده لانه إذا جاز لها التأخير لمصلحة الصلاة فأولى أن يجوز لها الاتيان بسنن الصلاة المشتملة هى عليها بل مر أنه يجوز لها قراءة السورة وهو أوضح دليل على فساد هذا البحث انتهت عبارة الشرح المذكور وهى نص فيما ذكره السائل نفع الله به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن زنى بامرأة حائض هل يستحب له التصدق بالدينار أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يستحب له ذلك كما يصرح به كلامهم من وجوه الاول أنهم فصلوا فى ندبها بين كون الوطء من عامد عالم بالتحريم مختار له فيندب وبين من ليس كذلك فلا يندب له وهذا التفصيل انما يتأتى فى الحليلة لأنها التى يتصور فى وطئها فى الحيض أنه تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم فلا يندب وأما المزنى بها فلا يكون وطؤها الا حراما ولو من مكره إذ الاصح أن الاكراه لا يبيح الزنا وان أسقط حده للشبهة وجاهل لان أحدا لا يجهل حرمة الزنا إلا النادر الذى لم يخالط المسلمين ولا يسمع باخبارهم الثانى أنهم عللوا عدم وجوبها خلافا للقول القديم الموجب لها بانه وطء محرم للاذى فلم يجب به كفارة كاللواط فقولهم محرم للاذى مخرج لوطء الزنا فانه محرم لذاته لا للعارض فلم يندب فيه ذلك لانه لم يطرأ له ما يخرجه عن أصله بخلاف وطء الحليلة فانه حلال لذاته فاذا طرأ له ما أخرجه عن ذلك ناسب أن يكفر وأن تكون كفارته مندوبة نظرا لحله فى الاصل لا واجبة وبذلك فارق وجوب كفارة الظهار لانه يحرم لذاته فان قلت قضية القياس على اللواط ندب التصدق فيه قلت ليس قضيته ذلك كما فهم مما قررته لان القياس عليه إنما هو رد للوجوب وأما اثبات السنية فهو لما قررته انه وطء مباح أصالة ثم عرض له محرم لعارض هو الاذى فكفر ذلك ليرجع إلى أصله من عدم المؤاخذة به الثالث قول بعضهم الحكمة فى اختلاف قدر الكفارة بأوله وآخره انه فى أوله حديث عهد بالجماع فغلظ عليه فى الكفارة اذ لا عذر له بخلافه فى آخره فانه بعيد عهد به فخفف عليه فيها لعذره فتأمل هذا فانه ظاهر أو صريح فى أن وطء الزنا ليس مرادا هنا إذ لا عذر بالنسبة اليه فى كونه أول الدم أو آخره بل ولا مع عدم الدم بالكلية فان قلت هل يمكن أن لذلك الاختلاف حكمة أخرى أظهر قلت نعم لان أول الدم الغالب فيه النتن ومزيد القذارة فكان التعدى بالوطء فيه أقبح فغلظ فى كفارته بخلافه فى آخره فانه خف الاذى فخفف فى كفارته وألحقوا بهذا ما بعد انقطاعه إلى الغسل وإن زال الاذى لان زواله حسى لا شرعى لبقاء قذارة البدن الآن فندبت فيه الكفارة أيضا الرابع أن وطء الزنا فيه الحد وهو يغنى عن الكفارة إذ لا يجتمعان غالبا فان قلت البعيد اجتماعهما من جهة واحدة ولا كذلك هنا فان الحد من حيث كونه وطء زنا والكفارة من حيث كونه وطأ فى حيض قلت إنما يظهر ملاحظة هذه الحيثية لو طرأ بها تحريم حلال كما فى الحليلة أما فى الاجنبية فلا يحسن مراعاتها فانها لم يقدر تجدد تحريم يناط به طلب كفارة الخامس القياس على مسافر أفطر فى رمضان بالزنا بنية الترخص أولا فانه لا كفارة عليه فانه لم يأثم لاجل الصوم وحده بل لاجل الزنا وحده أو مع عدم نية الترخص فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الصوم فكذا يقال هنا الزانى فى الحيض لم يأثم لاجل الحيض وحده فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الحيض فتأمل هذا القياس فانه دليل واضح فى مسئلتنا فان تأملت هل الواطىء بالشبهة كالحليل فى ندب الكفارة قلت القياس نعم لان الشبهة لما رفعت تحريم الوطء الذاتى بقى تحريم الوطء العرضى لاجل الحيض فناسب جبره بطلب الكفارة فيه والله أعلم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على تواتر نعمائه وتوارد آلائه والصلاة والسلام

على

الاسلام لا يخالف فى طهارته من حيث ذاته والقفال لا يخالف فى تنجسه بحسب ما عرض له من اتصاله بطارف من قىء واختلاط البزاق بالدم

﴿ كتاب التيمم ﴾

(سئل) عمن صلى بصحراء عالما بانها مملوكة لغيره وتيمم بترابها فهل يصح تيممه وصلاته أولا (فاجاب) بقوله أما الصلاة فى أرض الغير فصحيحة مجزئة وكذلك التيمم بترابها لكن ان لم يعلم ولم يظن رضا مالكها بذلك حرم (سئل) عن الكلب الذى ليس بعقور ولا نفع فيه هل يجوز قتله أولا (فاجاب) بانه لا يجوز قتل الكلب المذكور وان زعم بعض المتاخرين أن مذهب الشافعى الجواز فقد قال النووى فى كتاب الحج والبيع انه محترم ويحرم قتله خلاف ما قدمت فى التيمم وزاد فى البيع أنه لا خلاف فيه ونقله فى شرح مسلم عن الاصحاب وهو فيما اعتمده متبع لا مختصر (سئل) عن امام بمكان حصل له الحب الفارسى وانتشر على بدنه فظن أن الماء يضره من غير معرفة منه بالطب فتيمم أياما فكن ما كان يجده من الالم فى أيام التوضؤ فهل يستمر يتيمم الى أن يبرأ كما فى فتاوى البغوى أم عليه

٣ هذا مؤلف فى صورة سؤال

على سيدنا محمد وآله وصحبه وشرف ومجد (اعلم) وفقني الله وإياك أن سيدنا وشيخنا الامام الذى خضعت لرفيع منصبه منازل النيرين القمر والشمس والعالم الذى أعربت بداهته عما استعجم على القوتين الفكر والحدس والفهامة الذى أزاحت سواطع فهمه غياهب الظلمتين الشك واللبس والعلامة الذى كلف بالعلم حتى صار ملهج لسانه وروضة أجفانه ومنتزه جنانه أبا العباس أحمد شهاب الدين ابن حجر الشافعي الانصارى لازالت ذاته كعبة يطوف بها كل عالم ويقف بابوابها كل فاضل ولا برحت رحابه الزكية مناخ مطايا أرباب الفضائل أرسل له بعض علماء حضرموت مؤلفا كتبه فى الحيض جمع فيه مسائل كثيرة من شرح المهذب وغيره وضم اليها أبحاثا من عنده واشكالات له ولغيره وطلب منه الكتابة عليه بتحرير ما فيه أورده واصلاح خطئه وخطله لصعوبة باب الحيض وكثرة الغلط الواقع فيه للاكابر من أئمة أصحابنا فضلا عن غيرهم وقال فى ظهر كتابه المذكور ما لفظه يقول ملخصه رحمه الله وعفا عنه كتبت هذه النبذة بحسب جهدى وأرسلتها لفقيه العصر ومفتيه العالم العلامة الخائف الراجى ذى العقد السليم والنية الخالصة ان شاء الله تعالى الامام أحمد بن حجر الهيتمى رضى الله عنه وأرضاه ووفقه للصواب والهداية فى جميع ما نحاه وجعله ممن يحبه ويرضاه وكان له وتولاه ووفقه وأعانه ووالاه وحفظه وعافاه ونفعنا والمسلمين به وبعلومه لينظرها فيصلح فسادها ان كان ويتمم ناقصها ويحل مشكلها كان الله له وجزاه عنا خيرا فان بضاعتنا مزجاة وجهتنا خالية عن أمثاله متع الله به الاسلام والمسلمين فلما عرض ذلك على شيخنا فسح الله فى مدته رأى الكتابة عليه متعينة لصعوبة هذا الباب وكثرة التخليط والغلط الواقع فيه ولكون هذا المؤلف صار لما ذكرنه فى حكم الفتاوى ذكرته فيها هنا بجميع رمته ثم أذكر بعده ما كتبه شيخنا نفع الله به عليه فانه بين ما فيه مع زيادات وتحقيقات مهمات وكشف عويصات ومعضلات لا يهتدى اليها إلا الموفقون ولا يعقلها الا العالمون فجزاه الله خيرا ورضى عنه وأرضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه قال مؤلف ذلك الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسائر النبيين والصالحين وبعد فهذه مسائل ملتقطة من كتاب شرح المهذب للامام النووى رحمه الله منبه بها على أمور قد تخفى على من يأخذ علم باب الحيض من مختصرات كتب المذهب مقدم عليها قواعد الباب ليتنبه بها على وجه خفائها أو مخالفتها لها فنقول وبالله التوفيق اعلم أن الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم فى وقته بحكم الجبلة لا لعلة وأقل سن يمكن فيه تسع سنين تقريبا فكل دم لم يحكم به حيضا فهو استحاضة لا يمنع العبادة والوطء وهى دم يخرج من عرق فى أدنى الرحم يسمى العاذل بالذال المعجمة وضد الحيض الطهر وأقل الحيض يوم وليلة يعنى أن يظهر الدم على الفرج أربعا وعشرين ساعة ولو متفرقة فى خمسة عشر يوما فأقل وأقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما متصلة لا بين الحيض والنفاس فمن طهرت من الحيض ولو يوما فأقل ثم ولدت فرأت الدم فالدم الذى قبل الولادة حيض على الاصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعا وكذا لو نفست أكثر النفاس ثم طهرت دون خمسة عشر ثم رأت الدم فالنقاء طهر وما بعده حيض على الاصح فى شرح المهذب المنقول فى مسئلة حد طهر الحيض منه عن التتمة وأقره وأخذ به المتأخرون خلافا لما فى الارشاد وشرحه لمصنفه من أنه استحاضة اخذا من تعليل فى العزيز ثم من رأت الدم لسنه حكمنا به حيضا فتجتنب الصلاة والصوم والوطء فان جاوز خمسة عشر تبين انها مستحاضة ثم ان انقطع بعد ثم رأت الدم وجاوز المرد الآتى بيانه للمستحاضة حكمنا به طهرا كالنقاء فان انقطع لدون خمسة عشر تبين كونه حيضا فتعيد ما صامته فيه ان كان فرضا ولا اثم بما فعلته لجهلها وسواء فى كل

مراجعة طبيب عدل رواية كما نقله النووى عن أبى على السنجى فان قلتم بالثانى فهل تلزمه اعادة صلوات تلك الايام أم لا (فاجاب) بأنه لا يجوز له أن يتيمم الا إذا اعتمد على قول طبيب عدل فى الرواية فان المعتمد كلام الشيخ أبى على السنجى وقد جزم به النووى فى تحقيقه وتلزمه اعادة صلوات تلك الايام (سئل) عمن تيمم وغسل الصحيح ومسح على اللصوق وصلى ثم نزعه ووضع بدله وهو على طهارة ثم أراد أن يصلى فهل يجب عليه مع التيمم مسح اللصوق وغسل ما بعده من أعضاء الوضوء أم لا (فأجاب) بأنه يجب عليه المسح والغسل المذكوران (سئل) عن قولهم فان عين فرضا فى تيممه وصلى به فرضا غيره أو فى غير وقته جاز هل يشمل ما لو نوى به طوافا ثم صلى به مكتوبة كما هو ظاهر كلامهم أو لا (فاجاب) بأنه يجوز له أن يصلى بتيممه المكتوبة (سئل) عن شخص صلى الخمس بخمس وضوآت ثم تيقن أنه ترك مسح الرأس فى أحدها ولم يعرف عينه فتوضأ وأعاد الخمس ثم تيقن أنه ترك مسح الرأس فى هذا الوضوء أيضا فماذا يلزمه (فأجاب) بأن التارك مسح الرأس فى أحد الوضوآت أحوالا الأول أن

ذلك المبتدأة والمعتادة ثم المستحاضة تكون مبتدأة وتكون معتادة وتكون متفقة الدم ومختلفته فهما أربعة أقسام الأولى مبتدأة غير مميزة بان ترى دما مستويا فوق خمسة عشر يوما فالاظهر أن حيضها يوم وليلة من اول الدم وطهرها تسعة وعشرون يوما ان استمر الدم اليها فان زاد فيوم وليلة من أوله حيض وتسعة وعشرون طهرا وكذا مالم ينقطع الدم أو تتغير صفته ومثلها من ترى الدم بصفتين فاكثر لكن فقدت شيأ من شروط التميز الآتية فى الثانية فلو نسيت هذه ابتداء دمها أولم تعلمه كان رأته فى جنونها فأفاقت وهو بها فهى متحيرة يأتى حكمها الثانية مبتدأة مميزة ترى دما قويا وضعيفا ويزيدان على خمسة عشر فالقوى هو الحيض ان كان يوما وليلة إلى خمسة عشر والضعيف خمسة عشر فأكثر متصلا أو معه نقاء يتمها كان ترى خمسة أيام أسود ثم خمسة عشر فأكثر أحمر أو أشقر أو مع نقاء متصل به وان طال زمنه فهو طهر مالم يتغير الدم ان اتصل باقوى منه ولو سنين كذا قاله الامام وهو المذهب كما قال الشيخان وفيه خلاف ضعيف وصفات القوة ثلاث اللون بالسواد ثم الحمرة ثم الشقرة ثم الصفرة ثم الكدرة وثخن الدم ونتن ريحه فما تجرد عن الاخيرتين أو وقعتا فيه فقوته باللون فقط وما اتفق لونه ووقع فى شىء من احداهما فهو أقوى من الآخر كاحمر أو أسود ثخين أو منتن دون خمسة عشر وآخر لونه بغير ثخن ولا نتن ويزيد المجموع على الخمسة عشر فالذى فيه الثخن أو النتن أقوى فهو الحيض والآخر طهر سواء تقدم أو تأخر وكذا مااجتمع فيه من الصفات اكثر هو الاقوى كاسود نتن ثخين مع اسود باحداهما فقط وكاحمر منتن ثخين مع اسود مجرد عنهما فالاحمر اقوى فان استوت المرتبتان فالاقوى هو السابق كما نقله الشيخان وغيرهما عن المتولى وأقروه وقال الرافعى هو موضع تامل وقد جزم به فى التحقيق وتبعه خلق من المتأخرين ثم ان وجد فى الخمسة عشر ثلاثة دماء وجاوزها الاخير فان كان هو الاقوى وصلح للحيض فهو الحيض كخمسة شقر ثم خمسة احمر ثم عشرة اسود فالحيض الاسود وما قبله استحاضة وان كان الاول اقوى فهو حيض فان كان الذى يليه أقوى من الثالث ولم يزد مجموعهما على خمسة عشر فهما معا حيض كخمسة سواد ثم خمسة حمرة ثم ستة فأكثر شقرة فلو كان الثالث أقوى من الثانى كخمسة سواد ثم خمسة اشقر ثم عشرة حمرة فالحيض هو الاسود دون الاشقر على الاصح فى التحقيق وغيره ومثله قياسا ما لو رأت سبعة سوادا ثم سبعة حمرة ثم سبعة سوادا فيكون حيضها الاسود الاول وما بعده طهر فقد سوى بين المسئلتين فى الروضة وشرح المهذب ولكنه نقل فى شرح المهذب فى هذه عن ابن شريح ان حيضها الاسود الاول مع الحمرة وأقره وهو مشكل بمسائل تأتى عنه وترجيح التحقيق فى الاولى قاض بمخالفة ابن شريح فى هذه لتساويهما وقد ذكر فى عباب المزجد فى هذه وجهين وقال الاقوم ان الحيض هو السواد الاول فقط ومثل المسئلة مالو رأت ثمانية سوادا ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود فالحيض السواد الاول وقال ابن شريح مع الحمرة والماذكر فى الروضة مسئلة ابن سريج قال وحكمها يؤخذ من شروط التميز وهو يشير إلى مخالفته فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا لتفاصلهما والاحمر ضعيف بالنسبة اليهما فكيف يكون هو الحيض والقوى بعده طهرا بل يكونان كدم متحد فرجح السواد الأول لسبقه كما ذكرنا عن المتولى ويأتى مايؤيده فلو رأت المبتدأة مايمكن كونه حيضا وطهرا كستة عشر دما أحمر ثم بعده اسود دون خمسة عشر فالاسود حيض وظاهر اطلاقهم القطع بان الاول كله طهر وهو المعتمد وقد صرح به ويمكن ان يجىء فيهما ما فى مسئلة من كانت عادتها يوما وليلة من اول الشهر فرأت أول شهر ستة عشر احمر ثم اسود والمذهب فيها ان اول الشهر حيض بالعادة وبقيه الاحمر طهر لصلاحيته والاسود حيث لقوته وان يكونا كالمسئلة التى عقبها وهى ان الاسود

لا يحدث بعد وضوء العشاء فى المرة الاولى ثم يتوضأ معتقدا أنه محدث فتلزمه اعادة العشاء فقط لان وضوءه ان كان صحيحا وقد ترك المسح من غيره فقد أعاد الخمس بوضوء صحيح والافلا يلزمه الا العشاء فقط الحالى الثانى أن يحدث بعد وضوء العشاء فتلزمه اعادة الخمس الحال الثالث أن يعيد الصلوات الخمس بوضوء العشاء لاعتقاده صحته فتلزمه اعادة الخمس أيضا لان اعادته فى هذين الحالين بمنزلة العدم وما خالف هذا فهو ضعيف ولا يتوهم أنه لا يلزمه فيهما الا إعادة العشاء فقط أخذا من قاعدة أن الاصل فى كل حادث تقديره باقرب زمن لانها انما هى فى حدوث مانع الصحة ونحوه لا فى ترك شرط العبادة أو شطرها فانه من قاعدة البناء على اليقين وطرح الشك وسلوك أسوأ التقادير فقد قال الائمة لو صلى فرضين بوضوأين وقد نسى مسح الرأس فى أحدهما وأشكل عليه الحال مسح رأسه وغسل رجليه وأعادهما ولوا لو توضأ محدث وصلى فريضة ثم نسى الوضوء والصلاة فتوضأ وأعادها ثم علم أنه ترك المسح فى أحد وضوأيه وسجدة فى احدى صلاتيه وجهل محلهما أعاد الصلاة وقالوا لو صلى العشاء

لوجاوزخمسةعشريوما فقد فقد شرط التمييز فيوم وليلة من الأول حيض وخمسة عشرطهر كامل ثم هل تكمل بقية الشهر من الأسود طهراً أطلق الاصحاب كونها غير مميزة وهو يقتضى التكميل وبه صرح فى المهذب وشرحه وقال انه المذهب ونقل الشيخ فى المهذب عن ابن سريج أن أول السواد حيض جديد فهى مبتدأة فيكون منه يوما وليلة على الاصح فى المبتدأة وذكره النووى ثم قال وينبغى على قول ابن سريج أن تكون معتادة فيكون حيضها اليوم الاول والليلة من الاسود لكونها معتادة بالحكم الأول ثم تطهر خمسة عشر يوما كالطهر الاول وبقول ابن سريج هذا جزم المزجد فى عبابه وبكونها معتادة وأظنه أخذ بكلام فى شرح المهذب فى آخر نقل كلام ابن سريج أوهم فيه أنه صححه وليس كما أوهم فقد صرح قبل بان المذهب خلافه كما ذكرنا عنه الآن وتصحيحه الاخير راجع لغير ذلك يعرفه من استوفى تدبره وإن كان هو قياس المعتادة المذكورة كما احتملناه هنا على أنه مرجوح والفرق أن العادة أصل بنى عليه فأخذنا به حيث لا معارض ثم حدوث القوى وقع بعد طهر كامل فكأنه دم وقع بعد نقاء يصلح طهرا ولم أر من صرح بعين المسئلة اما لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك فى كونه حيضا ان صلح للحيض وإلا فمبتدأة غير مميزة فان اتصل بآخر الشهر فحيضها أوله وإلا فمن أول الدم الكائن فيه مثاله رأت شهرا أحمر فقط أو العشر الاواخر منه نقاء ثم طرأ عليها أسود أول الثانى فلها أول الشهر الاول يوم وليلة حيض وباقيه طهر ثم ان انقطع الاسود لدون خمسة عشر فكله حيض فان اتصل به دم أضعف منه حتى جاوزها فهى مميزة فتنتقل لحكم التمييز فلا يحكم بكونه حيضا مالم ينقطع ثم ترى غيره أو يتغير بأقوى فان لم يحدث الاسود بعد النقاء إلا بعد مضى أول الشهر وجاوز فله حكم الاول فى قدر الحيض وتكون به معتادة حيضها يوم وليلة من أوله وطهرها بقدر ما بين حيضتيها فى هذا والشهر الاول ﴿ تنبيه ﴾ الدم إذا كان أحمر وفيه خطوط سود كالاسود الخالص المتصل كما فهمه الرافعى من كلامهم وأقره النووى وقال وصرح به الامام وكذا ما تخلل بين الاسودين من حمرة أو نقاء إذا جعلا كالمتصل كما ذكروه ﴿ خاتمة ﴾ إذا فرعنا فى المسئلة المنقولة عن ابن سريج فيمن رأت سبعة وسبعة سوادا بينهما حمرة يومين فأكثر أو ثمانية أسود ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود فما بعد الحيض طهر إلى آخر الشهر بلا شك الا أن يحدث سواد أقوى من الاولين بينه وبين الحيض خمسة عشر فيكون حيضا آخر ان انقطع لخمسة عشر فأقل وكذا فيما بعد الشهر لانهـــا صارت مميزة الا أن يقول قائل انها فى الاصل مبتدأة غير مميزة حيضها يوم وليلة من السبع الاولى بمقتضى قول الروضة انها تؤخذ من شروط التمييز ولا ينظر الى ترجيح السبق فيكون حيضها فى كل شهر يوما وليلة من أوله وطهرها باقيه كما هو مقتضى قواعد المختصرات وكلام المجموع والروضة فيمن رأت يوما وليلة دما أسود ثم أربعة عشر نقاء ثم أسود انهـــا غير مميزة كما يأتى قريبا وكذا حكم من رأت ثمانية وثمانية بينهما حمرة كما يأتى أيضا وكلام الرافعى فى الكل يقتضى أنها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر كما قلنا آخر الشهر وليس فيه تعرض لكون الاسود الاول حيضا وان كثر فلذلك اقتصر المتأخرون على ذلك وانما ذكر كونه حيضا فى المجموع نقلا عن الائمة وأنه متفق عليه فلذلك قوى الاشكال والله يوفق للصواب ولم أر من حل اشكالها تصريحا والله أعلم ثم نذكر ما يتعلق بالقسمين من المسائل المرادة ما ذكرنا عن المجموع ﴿ مسئلة ﴾ رأت نصف يوم أسود ثم أطبقت الحمرة فهى غير مميزة اذ لا يصلح الاسود للحيض وحده وكذا لو رأت الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك أو اقل قال وكذا لو رأت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم عاد الاسود وهو مشكل بمسئلة السبعات المذكورة وبالمسائل الآتية فان مقتضاهما حيث حكمنا بكون السواد الاول حيضا

فلما جلس للتشهد تذكر انه ترك ركنا ولم يعلم انه من هذه الصلاة أو من الصلاة التى قبلها من ذلك اليوم لزمه أن يقوم ويصلى ركعة ويتشهد ويسلم ثم يقضى الصبح والظهر والعصر والمغرب وقالوا لو نسى ثلاث صلوات من ثلاثة أيام ولم يدر أنها مختلفة أو متفقة لزمه قضاء ثلاثة أيام ونظائر هذه المسائل فى كلامهم كثيرة الحال الرابع أن يقع منه تجديد الوضوء فى أداء تلك الصلوات فتلزمه اعادة الخمس أيضا إذ فعل المتروك فى وضوء التجديد لا عبرة به ثم رايت الزركشى قال فى قواعده مسئلة رجل صلى الصلوات الخمس بخمس وضوآت فلما فرغ تيقن انه ترك مسح الرأس فى أحدها ولم يعرف عينه فجاء إلى المفتى ولم يحدث فسأله عن ذلك فقال له توضأ وأعد الخمس فتوضأ وأعاد الخمس فلما فرغ تيقن أنه ترك مسح الرأس فى هذا الوضوء أيضا فجاء إلى المفتى فسأله عن ذلك فقال له توضأ وأعد العشاء الاخيرة وقد يستشكل ذلك وحله أن وضوء العشاء الآخرة فى المرة الأولى اما أن يكون صحيحا أو باطلا فان كان صحيحا وترك المسح من غيره فقد أعاد الخمس بوضوء

أن تكون مميزة حتى لو زاد السواد الاول فى هذه الصورة على يوم وليلة كان حيضا كله ﴿ مسئلة ﴾ رأت ثمانية سوادا ثم ثمانية حمرة ثم سوادا فحيضها السواد الاول بالاتفاق وكذا لو رأت نصف يوم أسود ثم نصفه حمرة ثم خمسة عشر أسود فحيضها السواد الاخير بالاتفاق ﴿ مسئلة ﴾ رأت ثلاثة أيام دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثة وما انقطع فالثلاثة الاول حيض والثانية دم فساد لكونها تمام قدر الطهر وكذا لو رأت أولا يوما وليلة او اكثر ثم طهرت ورأت دما قبل خمسة عشر من أول الطهر وانقطع بحيث لا يمكن كون الدمين فى خمسة عشر ولا خلاف فى شيء من هذا وكذا لو رأت يوما وليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة على الحاصل من راجح المذهب ذكر هذا النوع فى فصل التلفيق آخر الحيض وفى أوله اشارة اليه ﴿ مسئلة ﴾ رأت خمسة عشر حمرة ثم نصف يوم سوادا فحيضها الحمرة كذا ذكره وتبعه المزجد فى عبابه ومثله لو تقدم الاسود نصف يوم وهذا مشكل اذ فقدت شرط التمييز ولم يذكر فيه خلافا ﴿ مسئلة ﴾ رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم خمسة حمرة وانقطع فالكل حيض على المذهب الذى قطعوا به وفى الحمرة السابقة وجه فلو رأت خمسة حمرة ثم نصف يوم أسود ثم اطبق الاحمر وجاوز الاكثر فهى غير مميزة ولو رأت نصف يوم أسود ثم نصفه أحمر ثم كذا خمسا ثم السادس سوادا ثم اطبقت الحمرة وجاوزت فالسادس وما قبله حيض والباقى طهر وكذا كل سوادين حكم بهما حيضا فالضعيف بينهما حيض على الاصح ﴿ مسئلة ﴾ رأت يوما وليلة دما اسود ويوما وليلة احمر وهكذا الى آخر الشهر فهذه غير مميزة لان شرط القوى أن لا يجاوز خمسة عشر فحيضها يوم وليلة على الراجح من أوله وكذا لو انقطع بأكثر من يوم وليلة مالم تبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه فلو نقص كل عن يوم وليلة وتما بنقاء فلا حيض لها على المذهب والكل دم فساد فلو أمكن تمييز كان تقطع فى خمسة عشر يوما أسود ويوما أحمر ثم اطبق الاحمر من السادس عشر أو قبله فالسواد كله وما تخلله حيض وما بعده طهر ﴿ مسئلة ﴾ رأت المبتدأة دما أحمر فتؤمر بترك الصلاة لان الظاهر كونه حيضا كما مر فلو بلغ خمسة عشر ثم رأت أسود تبين كون الاول فسادا فتتركها ايضا فلو استمر السواد حتى جاوز خمسة عشر بان أنها غير مميزة وأن حيضها يوم وليلة من اول الشهرين فتترك الصلاة اول الثانى ثم تقضى صلاة مازاد على يوم وليلة من الاول قال الاسنوى وقياسه انها لو رأت أولا خمسة عشر كدرة مجردة ثم صفرة كذلك ثم شقرة ثم حمرة ثم سوادا ثم رأت كلا من ذلك ثخينا بلا نتن ثم كذلك مع النتن ان تؤمر بترك الصلاة كثيرا لقوة كل على ماقبله وقضيته انها تعمل بحكم التمييز وان سبق الاقوى زمن يصلح لمرد حيض المبتدأة وطهرها وهو ثلاثون يوما وفيه اشكال من وجوه الاول ان الدم الاول اذا أمكن كونه حيضا من غير مانع فلا سبيل الى الغائه وقد جعل الاصحاب حكم مالم يدل فيه دليل على تعيين كل دور شهرا ردا للغالب فليكن حيضها فى مسئلة تعاقب الدماء بعد الشهر يوما وليلة من اوله وباقيه طهرا ثم يتجدد فى الشهر الثانى لها حكم آخر حتى لو حدث الدم الثالث فى آخر الشهر الاول وقد مضى ما يمكن كونه طهرا وحيضا يكون الحكم لعدم التمييز ويتمم للشهر طهرا لان حدوث الثالث أقوى من الثانى لان به ضعف الثانى ثم فى الشهر الثانى قطعا حكم عدم التمييز فتحيض يوما وليلة وتطهر باقيه لتبين كونها غير مميزة لظاهر دوام الدماء فلو انقطع دمها الثالث بنقاء او دم اضعف وقد بلغ اول الثالث يوما وليلة فهو الحيض فان كان حدوث القوى فى آخر الشهر الاول تبين انه الحيض وما قبله كله فساد وان وسع حيضا وطهرا بناء على ماقلنا قبل انه مقتضى المذهب وصرح به فيمن رأت ستة عشر حمرة ثم سوادا يصلح حيضا وكذا فيما زاد على يوم وليلة من اول الاول لو اطبق السواد مثله او اكثر فلو قلنا بما قاله ابن سريج فيها

صحيح وان كان باطلا بأن يكون ترك المسح فيه فلا يلزمه الا العشاء فقط لأنه ترك المسح فيه وغيره وقع صحيحا ولو لم يعد فى الاولى بل أعاد الخمس معتقدا للطهارة كما لو أعاد الوضوء وترك مسح الرأس فلا يلزمه الا إعادة العشاء اه (سئل) عمن تيمم وعلى بدنه نجاسة فى غير أعضاء التيمم ومحل الاستنجاء هل يصح تيممه (سئل) عمن أمر بصرف ماء لاولى الناس به فى مكان معين فوجد ثم متنجس وحائض ونفساء ومحدث حدثا أصغر والماء لا يكفى الا الاصغر فهل يقدم هو او غيره واذا قلتم بتقديم غيره فما الفرق بين ذلك وبين الجنب حيث يقدم اذا كفاه دون غيره وعلى القول بتقديم غيره المحدث ذو الحدث هل هو منقول أم لا (فأجاب) بأنه يقدم بالماء المذكور الاصغر لانه يرتفع به حدثه بكماله دون من ذكر معه (سئل) عن قول القائل

وما القول فيمن قد تيمم واجدا لماء طهور وهو قد عدم الجرجا
وصلى به الخمس الفرائض كلها
ولم يتيمم غير واحدة صحا
وليس عليه الاعادة مدخل
عبيد كمو ابن الرجا يطلب الشرحا

وجزم

وجزم به فى العباب أن مازاد على اليوم والليلة من الحمرة طهر متحد ويبتدأ الاسود حكم جديد ويجعل ماقبله دورا كاملا يوما وليلة أوله حيضا وباقيه فقط طهر جعلنا للثالث هنا حكما جديدا وما قبله دورا كاملا يوما وليلة حيضا وباقيه طهرا وتكون به معتادة على مابحثه النووى تأخذ به فيهما مالم يكن تمييز معتبر وان كان حدث الثالث فى الشهر الثانى فقد مضى الاول بدوره حيضا وطهرا بحكم عدم التمييز ويدل على هذا أنا نعلم أنها لو رأت شهرا دما أحمر ثم حدث لها أسود بعده أن لها فى الاول حيضا وطهرا بحكم غير المميزة وفى هذا الثانى ننظر فى دمها ان وجدت شروط التمييز فمميزة والا فكمن لم تتغير صفة دمها الثانى أن الشيخين نقلا عن الاصحاب أنه لايتصور امرأة تؤمر بترك الصلاة احدى وثلاثين يوما الا هذه فاقتضى ذلك ماقلناه اذ لو كان ماأفهمه كلام الاسنوى من نسخ الدم لماقبله مطلقا وان طالت المدة معتبرا لم يقولوا انه لايتصور وهم الذين ذكروا صفات القوة وطولوا أمثلتها بما لايكاد يقع حرصا على البيان الثالث ماذكرنا أولا عن المذهب فيمن حكم لها بالتمييز وجعل قوى دمها حيضا وأن مالحقه طهر وان تطاول زمنه مالم يتغير بسببه ان الحكم لها بالتمييز فلا يغير الا بمغير اذ الضعيف كالنقاء فى حقها فهى كمن حاضت أياما ثم رأت النقاء سنة أما من لم يحكم لها بتمييز فحكمها ينبنى على صحة الطبيعة وأن دمها الصالح للحيض فى وقته حيض ولذلك لو رأت خمسا حمرة ثم ستة عشر سوادا فأكثر جعلنا حيضها يوما وليلة من أول الاحمر ولا نلغيه لما عقبه من السواد الذى لايصلح للحيض وقد قلنا فى مسئلتنا هذه أيضا أعنى مسئلة تعاقب الدماء فى الاشهر ان كل دم عقبه أقوى منه وكلاهما يصلح للحيض الحكم للاقوى ان لم يعقبه أقوى منه أيضا والا فيكونان كدم مبهم وتحيض فى كل شهر يوما وليلة من أوله حتى يحصل لها ماالاشكال فيه من تمييز أو صحة نقاء وحيث استمرت بدم واحد لاينبغى أن تكون معتادة يوم وليلة حيضا وتسعة وعشرين طهرا كما سبق عن النووى فيمن رأت ستة عشر دما أحمر ثم استمر الاسود بناء على قول ابن سريج ويكون حيضها اليوم والليلة بحكم العادة اذ مضى لها حيض كذلك بالحكم الشرعى لان سببه اختلاف دمها ونسخ الاقوى ماحكم به طهرا باستواء دمه فهو كالحكم بالدور بتمييز كامل هذا ماظهر وان كان فى المسئلة نص فسمعا وطاعة والله أعلم الرابع أن هذه المسئلة فى الحقيقة تؤخذ من المسئلة المنقولة أيضا فيمن رأت ستة عشر أحمر ثم استمر أسود كذلك أو أكثر فان الاصحاب اتفقوا على أن فى الدمين حيضتين وأن أول الاحمر حيض وحكموا فيما بعده ان لها طهرا وحيضا حيث لم يصلح الاسود لكونه حيضا خالصا وقال ابن سريج ان أول الحيض الثانى أوله وبه جزم فى العباب كما سبق والجمهور أنه أول الشهر الثانى ولم يذكر أحد أن أول الشهر الاول يخلو عن الحيض لو انقطع الاسود بأقوى منه لثخن أو نتن وتصريح ابن سريج باجتماع الحيضتين فى الشهر دليل على اطباقهم على مراعاة ثبوت الحيض فى كل شهر بدم صالح له كغالب العادة لان الاصل السلامة من علة الاستحاضة

﴿بيان مايشكل فى المسائل المذكورة﴾ اعلم انها مختلفة المأخذ ووجوه اختلافها على أنماط ثلاثة أولها مسئلتنا من رأت سبعة أسود ثم سبعة أحمر ثم سبعة أسود ومن رأت ثمانية أسود ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود حيث حكموا بأن الحيض السواد الاول وحده أو مع الاحمر على قول ابن سريج ومسئلة ثمانية أسود ثم ثمانية أحمر ثم ثمانية أسود فالثلاث مبنية على أن القوى الصالح للحيض اذا سبق ثم لحقه مثله بحيث لايمكن جمعهما وبينهما ضعيف فالاول حيض وهى مميزة بالسبق وان طال زمن الاخير مالم يتغير بأقوى منه ومثالها مالو كان القوى الاول دون الحيض والآخرة قدره ولايجتمعان حيضا كنصف يوم أسود ثم نصفه أحمر وكذا ثلاثة أحمر ثم خمسة عشر أسود فالاخير هو الحيض فهذه المسائل وجهها واحد واشكالها من فقد شرط التمييز فان من شروطه أن لايزيد القوى على خمسة

(فأجاب) بأن هذه المسئلة تتصور بصور منها أن يكون محتاجا لذلك الماء لعطش حيوان محترم حالا أو مآلا أو محتاجا الى ثمنه لمؤنته أو مؤنة من تلزمه مؤنته أو لدينه أو نحو ذلك أو يكون الماء فى بئر وقد ازدحم عليها جماعة وعلم أن النوبة فيها لاتنتهى اليه الا بعد خروج وقت الصلاة والحال أن ذلك الشخص نسى فريضة من الخمس لم يعلم عينها فانه تلزمه صلاة الخمس ويكفيه لهن تيمم لان الفرض واحد وما عداه وسيلة له (سئل) هل قولهم فى فاقد الطهورين يصلى لحرمة الوقت يقتضى أنه لايصلى الا عند ضيق الوقت وقياسا على ماقالوه فى القبلة أولا ويفرق (فأجاب) بأن قولهم لايقتضى ماذكر والفرق بينهما ظاهر نعم قال الاذرعى ينبغى أن لاتجوز له الصلاة مارجى وجود أحد الطهورين حتى يضيق الوقت ولم أر فيه نصا (سئل) هل لصوق الجراحة اذا نفذ الدم منه الى ظاهره يجب مسحه بالماء ويعفى عن اختلاطه بالمدة أولا (فأجاب) بأنه يجب مسحه بالماء ويعفى عن اختلاطه بالدم تقديما لمصلحة تحصيل الواجب على دفع مفسدة الحرام كتقديم الواجب فيما اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار حيث يجب غسل الجميع

عشر يوما بما تخلله ان حكم له بحكمه وجوابه الحكم لما قلنا بانه حيض بالقوة بالسبق فى الثلاث الاول وبصلاحيته للحيض دون الاول لقلته فى الاخير والمتخلل غير ملحق به فهو طهر لكن فيه إشكال آخر فى الثلاث من حيث ان القوة بالسبق قال فيه الرافعي وهو موضع تأمل وفى هذه المسائل حكموا بالاتفاق على أن السواد المذكور حيض وان كثر فليكن الاتفاق على هذه دليلا للقوة بالسبق وبقى فى الثلاثة الاول أيضا اشكال بما فى النمط الثانى ثانيها من رأت الاسود ستة عشر ثم الاحمر كذلك ومن رات يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم عاد الاسود ودام ومن رأت خمسة حمرة ثم نصف يوم أسود ثم أطبقت الحمرة حتى جاوزت ومن رأت يوما وليلة أسود ثم مثله أحمر ثم كذلك أسود ثم مثله احمر وتكرر حتى جاوز ومن رأت خمسة عشر أحمر ثم مثلها أسود بلا نتن ثم مثلها منتنا حيض قلنا فى الكل تحيض يوما وليلة من أول الدم ثم تطهر باقى الشهر على قاعدة عدم التمييز واشكالها فى مسئلة ستة عشر ثم مثلها بما قال ابن سريج فيمن رأت ستة عشر أحمر ثم استمر الاسود مثلها او اكثر حيث حكم بان لها من أول كل دم يوما وليلة حيضا فهلا كانت هذه عنده كذلك اما على مانقلناه عن مقتضى المذهب المصرح به فيه فلا إشكال وهذه الاخيرة دليل له واشكال مسئلة يوم وليلة اسود ثم اربعة عشر احمر ثم اسود مستمرا بالمسائل الثلاث فى النمط الاول فان الاسود الاول صالح للحيض ولا يصلح جمعه مع الاخير فلتكن مميزة باول مثلهن حتى لو زاد على يوم وليلة كان كله حيضا اولتكن الثلاث مثلها فتحيض يوما وليلة كلهن من اول الدماء بحكم عدم التمييز ومثل هذه من رات يوما وليلة اسود ثم مثلها احمر وتكرر حتى جاوز فان الدم الاول سابق صالح للحيض فقياس الثلاث الاول ان يكون هو الحيض وان زاد على يوم وليلة او يضم اليه كل سواد فى الخمسة عشر ومابينهما من حمرة لصلاحيتهما جميعا له وانفصال مابعدها عنه مع قوة الاول بالسبق لكن بين صورتى المسئلتين فرق وهو ان السواد هنا تكرر فى الخمسة عشر بخلاف اولئك فلعلهم لتكرره فيها جعلوه كالمتصل المحض والحقوه بما بعدها لاتحاد صفة الدماء مع ان عود الدم بصفة متكررة يدل على كونها دما واحدا فليحرر ومثلها مسئلة من رات خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا ثم اقوى منه بثخن حيث حكم بأنها غير مميزة مع ان سوادها صالح للحيض لكنه بقوة ماعقبه صار ضعيفا بالحكم اذ لو اقتضى بكونه حيضا فى الشهر الاول حكم بان مابعده حيض فى الثانى واتصل حيضان من غير طهر بينهما نعم قد قلنا فى الشهر الثانى ينظران عقبه اقوى منه وانقطع لخمسة عشر فأقل بنقاء او ضعيف فهو الحيض وماقبله طهر وكذا لو عقب الاول اضعف منه اونقاء قبل مجاوزة الاكثر فالاول حيض هذا الشهر بالتمييز كما سبق وليرد النظر فيها واما مسئلة من رات خمسة حمرة ثم نصف يوم اسود ثم استمر الاحمر حيث قلنا هى غير مميزة فيكون حيضها يوما وليلة من اوله فاشكالها من حيث اعتبر القوة بالسبق حيث حصل بين الدمين مايخالفهما لكنه هنا اقوى فلما لم يعتبر قوته جعل كدم احمر اونقاء وكلاهما لاتمييز معه ثالثها من رات ثلاثة دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثة دما وانقطع اويوما اوأقل دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثة دما وانقطع حيث حكموا بالاتفاق على ان الحيض فى الاولى الدم الاول وفى الاخيرة الاخير على الاصح والاشكال فى الاولى من حيث انها على قاعدة من لم تميز فليكن لها يوم وليلة من الاول حيضا وباقيه طهرا وقد قال فيها المراغى فى شرح المنهاج كما نقله عنه شيخنا ان لها حكم المستحاضة على اشهر الوجهين وهو يعطى ماذكرناه وظاهر ان الوجهين فيها مشهوران ولكن نفى الخلاف فيها فى شرح المهذب وقلة ذكرها فى المصنفات بعينها يخالفه وتحيضها الثلاث دليل لقوة السبق كما فى مسائل النمط الاول وكذا الغاء اليوم الاول مع صلاحيته لاجتماعه ببعض الثلاث الاخيرة فى المسئلة الثانية ليكونا حيضا

والصلاة عليهم وكذلك اذا اختلط الشهداء بغيرهم وان كانت الصلاة على الكافر حراما وكذلك غسل الشهيد والصلاة عليه وكوجوب هجرة امرأة أسلمت بدار الحرب الى دار الاسلام وان كان سفرها وحدها حراما وكوجوب تنحنح مصلى الفرض حيث تعذرت عليه القراءة الواجبة (سئل) عمن يمم ميتا لفقد الماء هل يجب عليه أن ينوى أم لا (فاجاب) بأنه لا تجب عليه النية كما لا تجب عليه فى غسله الذى هو أصله لان القصد منه النظافة وهى لا تتوقف على نية ولانها انما تشترط فى سائر التيممات على المتيمم والميت ليس من أهلها ومن يممه انما هو آلة وليس بمتعبد (وسئل) عن رجل صلى الخمس بخمس وضوآت ثم تيقن ترك لمعة لا يدرى من أى وضوء هى فسأل بعض الفقهاء عن ذلك فأمره باعادتها بوضوء واحد ففعل ثم تيقن ترك لمعة منه فسأل ذلك الفقيه فقال توضأ وأعد العشاء فقط وقد برئت بيقين (فأجاب) شخص بأن هذا الجواب هو الصواب لان وضوء العشاء الاخيرة من المرة الاولى اما أن يكون صحيحا أو باطلا فان كان صحيحا وقد ترك اللمعة من وضوء غيره فقد أعاد الخمس بوضوء صحيح

دليل على أن ما لا يصلح للحيض لقلته يكون كالنقاء وأن الدم المتصل أولى بكون حكمه واحداً وكذلك مسئلة من رأت خمسة أسود ثم عشرة أحمر ثم نصف يوم أسود حيث ألغى الاخير بالاتفاق ومثلها مسئلة من رأت خمسة أحمر ثم يوما فقط أسود ثم خمسة أحمر فلا حكم للسواد بلاشك كما سبق وتكون غير مميزة ومثلها مسئلة من رأت خمسة عشر حمرة وبعدها أو قبلها نصف يوم أسود حيث ألغى وجعل الاحمر كله حيضا ولم يذكر فيه خلاف وهو مشكل إذ أقل أحواله أن يكون كدم أحمر فيكون كمن رأت خمسة عشر ونصف يوم دما أحمر فتكون غير مميزة كالاولى فتحيض يوما وليلة من اوله فعدم الخلاف فيها وفى مسئلة أول هذا النمط ٣ فيه بقوته لما فى النمط الاول من كون اختلاف الدماء وانفصالها له أثر فى عدم اعطاء المتصل حكما واحدا وإنما قلنا فى الاولى بعدم التمييز لكون الاحمرين كالواحد وما بينهما كالعدم فهذا فارق بينهما ﴿ خاتمة ﴾ قد يؤخذ بالتأمل الجمع بين ما ذكر بأن كل دم متطرف دون يوم وليلة لا يمكن اجتماعه مع ما يتصل به بغير صفته يكون كالنقاء المحض كما فى مسئلة من رأت نصف يوم أسود ثم مثله أحمر ثم خمسة عشر أسود ومسئلة خمسة عشر حمرة مع نصف يوم قبلها أو بعدها أسود حيث حكموا بأن الخمسة عشر فيهن حيض وأن ما توسط دمين دونه فهو مثلهما كمسئلة خمس ساحمرة ثم نصف يوم أسود ثم أطبق الاحمر حيث جعلوها غير مميزة وان الدماء إذا تكررت فى خمسة عشر مع فصل نقاء أو ضعيف بينهما بحيث يمكن جمعها حيضا ثم استمر تكررها حتى جاوز خمسة عشر تكون غير مميزة ولا قوة للاول كمسئلة يوم وليلة أو ثلاث اسود ثم كذا أحمر وهكذا حتى جاوز حيث قال هى غير مميزة حيضها يوم وليلة من أوله ثم تطهر إلى آخر الشهر وان لم تتكرر فى الخمسة عشر بحيث يمكن اجتماعهما وفصل بين الدمين نقاء أو ضعيف فان صلح أحدهما للحيض دون الآخر فهو الحيض كمسئلة يوم بلا ليلة دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاث دما حيث جعلوا الحيض الاخر وأن الدم المتصل أولى من لفق بعضه بغيره دون بعضه كهذه المسئلة الا أن تقتضيه عادتها فى المعتادة وان صلحا للحيض فالاول هو الحيض دون الباقى كمسئلة من رأت ثلاثا دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثا دما حيث قالوا الحيض الاول ومسئلة سبع وسبع وسبع وثمان وثمان سوادا بينهما سبع حمرة حيث جعلوا السواد الاول كله حيضا وزاد ابن سريج الحمرة المتخللة معه على ما سبق الثالثة المعتادة المميزة بأن يكون لها عادة فى الحيض والطهر ثم يحدث عليها فى بعض الادوار دمان أو دماء مختلفة بالقوة والضعف كما فى المبتدأة كما لو كانت فى العادة تحيض خمسا من كل شهر فرأت فى شهر أوله خمسا أحمر ثم خمسة عشر أسود أو رأت أوله ثلاثا أسود ثم باقيه احمر وفيه وجهان أحدهما ترد إلى عادتها قدرا ووقتا كما سيأتى فى غير المميزة فحيضها خمس من أول الشهر فى المسئلتين والثانى وهو الاصح عند أصحابنا إلا النادر اعتبار التمييز فيها كالمبتدأة فى كل ما سبق فحيضها فى المسئلتين السواد وكذا لو ظهر القوى فى غير وقتها كأن رأت أول الشهر أحمر ثم نصفه الآخر أسود ثم أحمر مستمرا فحيضها على الاصح الاسود وعلى الاول خمس من أول الشهر وباقى الشهر طهر فلو رأت الخمس الاول اسود وباقى الشهر أحمر أو فى آخره شيأ اسود فحيضها الخمس الاول وباقيه طهر على الوجهين الرابعة المعتادة غير المميزة بان سبق لها حيض وطهر ولا تمييز لها وهى ذاكرة وقتهما وقدرهما فترد اليهما قدرا ووقتا ولو لم يتكرر لها ذلك كما سبق فى التى قبلها إذا لم يختلف الدم ان حيضها الخمس الاول حتى لو رأت المبتدأة حيضا وطهرا بحكم التمييز صارت عادة لها تعمل بها فيما بعد كأن رأت شهرا أوله أحمر ثم خامسه اسود إلى ستة أيام ثم استمر أحمر إلى آخره ثم رأت أسود مستمرا فحيضها ست من أوله أى الاسود وبعدها عشرون طهرا ويصير دورها ستا وعشرين فلو رأت مبتدأة أول الشهر خمسا احمر ثم عشرين نقاء ثم دما مستمرا باى صفة فحيضها خمس من أوله

وإن كان باطلا بأن ترك لمعة من مغسول له فلا يلزمه إلا العشاء لتركه ذلك منه وغيره قد وقع صحيحا مع انه لو لم يعد الوضوء فى الصورة الاولى بل أعاد الخمس معتقدا للطهارة كان كما لو أعاد الوضوء وترك منه لمعة فلا تلزمه الا إعادة صلاة فقط اه واعترضه آخر بأن الجواب الصحيح أن يصلى الخمس بخمس وضوآت إذا وجد لمعة ببعض أعضاء الوضوء أو لا تلزمه الا اعادة الصلاة الاخيرة فقط لتحقق بطلانها بفعلها مع اللمعة فتجب اعادتها بعد غسل اللمعة فقط ان كانت بآخر أعضاء الوضوء والا فيغسلها وما بعدها من بقية أعضائه ولا تلزمه اعادة الصلوات الخمس بوضوء سادس لان الاصل عدم وجود اللمعة فيما قبل الوضوء الخامس وعدم المفسد للصلوات الاربع والشك فى ترك بعض الفرض لا يؤثر كما لا يؤثر بعده الشك فى ترك ركن وفى فتاوى القفال ان من شك فى نجاسة على ثوبه هل كانت فى الصلاة فهى صحيحة وقد نص الشافعى أن من شك بعد طواف نسكه هل كان متطهرا لا تلزمه اعادة الطواف اه فما الصواب من هذين الجوابين (فأجاب) بأن

وكذالو كان مابعد الخمس الاول أشقر الى عشرين ثم أحمر مستمرا ويكون طهرها فيهما عشرين فلو رأت أول الشهر سبعا أحمر ثم ثمانية أسود ثم خمسة عشرأشقر ثم استمر أحمر فحيضها ثمانية السواد وطهرها الشقرة ثم تاخذ من الاحمر الثانى ثمانية عادة الحيض بالتميز ثم خمسة عشرطهرا عادتها به ثم تحيض وتطهر كذلك ان استمر مالم يقطعه نقاء أوأقوى منه فلو اختلفت عادتها مع انتظام كأن ترى حيضا ثلاثا وحيضا خمسا وحيضا سبعاوتطهر باقى الشهر ثم تحيض ثلاثاثم خمسا ثم سبعا كذلك ثم استحيضت ردت الى ذلك فيحكم لها فى كل شهر كامضى بترتيبه أن تكرر ذلك ولو مرتين حيضا وطهرا كما مثلنا وان اختلفت ولم تكرر أوتكررت ولم تنتظم ردت إلى آخرها كأن حاضت ثلاثا ثم خمسا ثم سبعا ثم استحضيت أو ثلاثاثم خمسا ثم ستا ثم ثلاثا ثم يومين ثم خمسا ثم سبعا ثم استحضيت ردت الى السبع وكذافى الطهر ان استمر بعادة عمل بها ولو مختلفا ان انتظمت وتكررت والاردت الى آخر دوركما لوكانت تحيض خمسا أول الشهر وتطهر آخره فحاضت فى شهرآخره خمساوانقطع فطهرها حينئذ عشرون ثم طهرت ثلاثين ثم استحضيت فيكون حيضها خمسا عادتها من أول الدم وطهرها ثلاثين بالعادة الاخيرة به ثم انه قد تتغير العادة فى الحيض والطهر معا بلا انتظام فتعمل بالاخير كما قلنا فيهما كما لوكانت تحيض خمسا من أول كل شهر فحاضت فى شهرالخمس الثانية ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت فحيضها خمس من أول الدم وهى الخمس الثالثة من شهر الاستحاضة وطهرها بعده ثلاثون فالتغير قد يكون فى الوقت دون القدر فى الحيض كهذه المسئلة وقد يكون فى القدر دون الوقت كأن رأت ذات الخمس أيام عادتها وزاد يومين ثم تستحاض فى الشهر الثانى فيكون حيضها أيام عادتها سبعا وطهرها كالاول فلو رأت مكان الخمس ثلاثا نقص حيضها يومين وهى فى الطهر بعادتها وقد يتغيران معا كأن ترى ذات الخمس من أول كل شهر أول الثانى نقاء الى عشر ثم تحيض الى عشرين ثم تطهر سبعا وعشرين ثم تستحاض فأصل عادتها خمس أول الشهر وطهرها خمس وعشرون آخره فتغيرت فى الاخير بعشر حيضا فى غير وقت الاول وهى العشر الوسطى وصار الطهر بينهما خمسة وثلاثين ثم صار طهرها بعد العشر سبعا وعشرين فتعمل به لانه الاخير ويكون حيضها من أول دم الاستحاضة عشراوطهرها سبعة وعشرين والحكم كذلك فيما لو تكرر لها حيض وطهر بحكم التميز كأن يكون كل طهر فى مسائلنا دما ضعيفا وحيضه دما ٧ ضعيفا ثم تستحاض فتعمل بعادتها على صفة التميز فان انتظم به عادات وتكررت عملت بها كما قلنا فى النقاء ومن مسائل النقل أن من عادتها خمس من أول كل شهروباقيه طهر فرأت فى شهر الخمس الاخير واستمر الدم ففيها وجهان مشهوران أحدهما قاله أبو العباس بن سريج حيضها خمس من أول الدم ويصير طهرها عشرين لانه دم يصلح للحيض بعدطهر كامل فتحيض مادامت الاستحاضة كذلك خمسا وتطهر عشرين والثانى وهو ظاهر المذهب حيضها الخمس الاولى من الشهر الثانى مراعاة لوقت عادتها اذا ثبت مناط الحكم فلا يغير الا بناسخ وماقبلها فى آخر الاول دم فساد وقد سبق أن الدم الثانى لو انقطع بخمس كان هو الحيض ويصير دورها خمسا وعشرين فى حيض وعشرون فى طهر فلو رأت الدم مستمرا بعد عشرين نقاء أخذنا لها من أولها خمسا حيضا وعشرين طهرا وهكذا مادامت الاستحاضة فتغير الزمان انما يظهر اذا تكرروانسحب الدم عليه كماسبق التمثيل به من غير نظر لاول شهرولا آخره وكذا لو كانت تعتاد الخمس الاولى مرارا ثم رأتها فى شهر نقاء ورأت الدم فى الخمس الثانية يكون حيضها خمسا منه ان استمر حتى جاوز الاكثر وذلك كله فيمن ينسحب دمها أو ينقطع فى وقت الحكم بالطهر لما لا يقع طهرا كأن تحيض خمسة العادة ثم تطهر عشرا ثم ترى الدم مستمرا فان حيضها انما يكون بعد مضى قدر الطهر المعتاد وأمامن يتكرر تقطع دمها بنقاء

متكرر

كلا الجوابين ليس بصواب أما الاول فلأن قائله أخذه من مسئلة فى قواعد الزركشى ظانا تساويهما حكما وليس كذلك بل الفرق بينهما واضح فان الذى فيها انما هو فيما اذا لم يحدث بعد فعل الصلوات وأما الثانى فظن أن هذه المسئلة من قاعدة أن الاصل فى كل حادث تقديره باقرب زمن وليس كذلك والفرق بين هذه المسئلة وبين ما استشهد به اسناد الشك فيها الى تيقن الترك والصواب فيها لزوم فعل الخمس لانه لزمه قضاء صلاة ولا يعلم عينها لان مافعله ثانيا لم يخرج به من عهده شىء من الخمس فوجوبها باق بحاله فانها من قاعدة البناء عل اليقين وطرح الشك وسلوك استواء التقادير وقد تقدم لى بسط الكلام على هذه المسألة فى الفتاوى (سئل) عن الطبوع والصئبان اذا عسرت إزالته وقد أفتى شيخ الاسلام زكريا بأنه يتيمم فهل يعيد أولا (فأجاب) بأنه ان كانت حيلولته بين المطهر والبشرة فى محل التيمم وجبت الاعادة وإلا فلا أخذا من ايجابهم الاعادة اذا كان الساتر محل التيمم هذا اذا أمكن ازالته والا فيعفى عنه ويصير بمثابة جزء من بدنه فقد أفتى القفال بأن الوسخ اذا تراكم

متكرر بين الدماء ويستمر ذلك بها على أول دور آخر فلها حكم يطول شأنه وسيأتى ثم الحكم بثبوت العادة بمرة هو الاصح ومراعاة الاخير عند اختلاف العادة مبنى عليه كما بنينا عليه المسائل المذكورة ولنا وجه باشتراط تكررها مرتين ووجه به ثلاثا ولنا وجه بمراعاة الاولية فى بعض المسائل أعنى ولو قبل عادة الحيض كما سبق عن ابن سريج قريبا فلنذكر ما يترتب على ذلك ببيان رفع الاشكال فى مسئلة منه فى كلام الشيخين فنأتى بكلامهما على وجهه وان كان قد سبق ذكر شىء منه ثم نذكر المشكل قال النووى رحمه الله فى روضته وكذا فى شرح المهذب نقلا عن الرافعى بلفظه فيه غالبا فيمن تحيض من كل شهر خمسا أوله إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم فى الخمسة الاخيرة منه فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان انقطع بعد الخمس الاخيرة ثم طهرت عشرين ثم رأت الدم خمسا ثم طهرت عشرين وهكذا مرات أو مرتين ثم استحيضت ردت إلى ذلك وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمس الاخير يعنى بعدان رأت دور الخمس والعشرين دما ونقاء مرة واحدة قال الرافعى فحاصل ما يخرج طرق الاصحاب فيها وفى نظائرها أربعة اوجه أصحها تحيض خمسا من أول الدم وتطهر عشرين أبدا والثانى تحيض خمسا وتطهر خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أن الخمس الاخيرة وهى أول الدم استحاضة وتحيض بعدها خمسا أول الشهر الثانى ثم تطهر خمسة وعشرين أما لو كانت المسئلة بحالها فحاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أصحها أن يوما من أول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض ثم خمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثانى ان أول يوم استحاضة كالاول ثم العشرة الباقية من ذا الشهر مع خمس من الآخر حيض ثم تطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والثالث أن اليوم الاول استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا والرابع جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من أول الشهر الثانى والله أعلم اه وقد تبعه على هذا مختصرو الروضة وصاحب جامع المختصرات وشارح روض ابن المقرى الشيخ زكريا بل قرره بما يزيد الاشكال الآتى ومثله المزجد فى عبابه وقد استشكل فى المسئلة الاخيرة بأنه خلاف القواعد المقررة فانه لم يسبق لها دور هو عشرون فى هذا التصوير فترجع اليه وقد قرر فى المجموع عقب ذلك أنها لو طهرت بعد خمس العادة عشرا ثم استحيضت ردت إلى عادتها بلا خلاف فكيف يقدح فى عدد الاربعة عشر وحدها التكميل بيوم الطهر ثم تحيض تحكما بغير دليل وقياسها فى المسئلة المصورة عن الرافعى أن تكون كالتى قبلها ان كانت مسبوقة بها فتطهر ستا من أول الدم ثم تحيض خمسا فدورها خمس وعشرون على الاصح كما مر فيها ويختلف الخلاف فيها فان لهذه عادة قد تكررت مرتين وان لم تكن مسبوقة بها بل كانت تحيض فى كل شهر أوله خمسا فرأتها فى شهر ثم طهرت أربعة عشر ثم استحيضت كما وقع التصوير به للمتأخرين ممن وافق ومن استشكل فقياس ما سبق وقاعدته أن يكون حيضها على الاصح خمسا أول الشهر الثانى وما قبله استحاضة وتحافظ على دورها القديم كما هو الوجه الرابع فيما ذكره ولم ينبه أحد من المصنفين على هذه المخالفة بل تنبه له شيوخنا رحمهم الله ورأوا الرد فى ذلك إلى ما اقتضته القواعد وظهر من كلام الشيخين رحمهما الله ان فيها كلاما سقط أوله كما يقتضيه ترتيبه فى تنقل العادة فى الطهر فانه قال قد يتغير قدر الطهر دون الحيض فذكر صورة من دورها ثلاثون كما ذكرنا وطهرها منه خمسة وعشرون ثم رأت الدم بعد عشرين منه فنقص منه خمس ثم طهرت عشرين ثم استحيضت فصار دورها خمسا وعشرين بالصفة

على عضو ينتقض الوضوء بلمسه وأن الوضوء يصح معه أيضا وقد قالوا لا يجب قطع العضو لاجل الطهارة (سئل) هل يجوز للمتيمم الطواف المفروض وهل يعيده إذا قدر على الماء أم لا (فأجاب) بأنه يجوز له الطواف وتجب اعادته إذا قدر على الماء لشدة المشقة فى بقائه محرما خصوصا إذا عاد إلى وطنه (وسئل) هل إذا فقد التراب يلزمه أن يطلبه كطلب الماء فى جميع صوره أم لا (فأجاب) بأنه يلزم المحتاج إلى الطهارة طلب التراب كطلب الماء لانه احد الطهورين ولانه بدله وظاهر أن من عجز عن المبدل وقدر على بدله لزمه الاتيان به (سئل) عن الجنب الفاقد للماء إذا أراد الاكمل فى طهارته يطلب منه تيممان أحدهما عن الوضوء والآخر عن الغسل (فأجاب) بأنه يتيمم تيمما وجوبا لاجل الجنابة وتيمما ندبا لاجل الوضوء (سئل) هل المعتمد ما قاله ابن جزان من أن المتيمم فى الحضر لا يصلى على الميت أم لا (فأجاب) بأنه رأى مرجوح وقد صرح البغوى وغيره بخلافه (سئل) عن قولهم يجب القضاء إذا تيمم بمكان يندر فيه فقد الماء وبعدمه بمكان لا يندر فيه هل المراد به وقوع الصلاة فى ذلك

الاخيرة فلو لم يتكرر بل استحضيت بعد العشرين الطهر أول مرة ردت اليه لانه الاخير بناء على ثبوت العادة بمرة ثم ذكر المسألة المذكورة ولم يذكر فيها انقطاعا بأقل فقياس سياق كلامه أن يقول أما لو كانت المسألة بحالها فحاضت خمستها ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسا ثم انقطع وطهرت أربعة عشر ثم رأته ففيها أربعة أوجه ويذكر ذلك على ماصورته وهذا عندى لاشك فيه من حيث النظر وأظن هذا الاختلاف شبيه بما فهمه الولى أبوزرعة من الروضة فيمن صلى بصلاة الامام على مرتفع وهو لايحاذيه بجزء منه حيث وقع فيها وفى غيرها أنه لاتصح صلاة المأموم فى غير المسجد ان ذلك مبنى على طريقة الخراسانيين فى اشتراط قوة الاتصال والقرب وهى مرجحة عند النووى وبما فهمه الاسنوى وغيره مما نقله فى الروضة عن النص والجمهور فيمن قال ان فعلت كذا فمالى صدقة أنه يلزمه ان فعله التصدق بكل ماله انه مبنى على وجوب الوفاء بما يسمى فى نذر اللجاج كما هو قول ولكنه مرجوح وان المسئلة فرد من أفراد نذر اللجاج وادعى كل منهما أن ماذكره يؤخذ من طى كلام النووى وتبعهما غيرهما من المتأخرين أو لعل ما ظنناه سقط من نسخة العزيز التى اختصر منها الروضة فقد ذكروا انها سقيمة وتبعه على مافيها من غير تأمل للسقط فى الروضة وشرح المهذب وقد اثبته فى النسخ المعتمدة كما ذكروا أن الرافعى فى العزيز نقل عن الجديد ان من زوج أمته بعبده لايسن له أن يسمى مهرا وروى عن القديم انه يسن له ذلك وعكسه فى الروضة فقال يسن فى الجديد دون القديم قالوا وسببه سقم نسخته من العزيز نبه على ذلك النشائى وأطبق عليه من خلفه وأشياء غير ذلك فيها والله أعلم ولنبين ما بنيت عليه الوجوه فى المسئلتين لتعرف صحة ما قررناه ففى الاولى وهى من رأت الدم خمسا ثم طهرت عشرين ثم رأته واستحيضت من أول وهله وجه الاصح ثبوت العادة بمرة وان اختلفت أدوارها تأخذ بالاخير ووجه الثانى ان تحيض خمسة أوله لتكررها ثم تطهر خمسة وعشرين كعادتها القديمة اذ لم يتكرر الطهر الاخير بناء على اشتراط تكررها ووجه الثالث تحيض عشرة اعتبارا باول الدم فى خمس ومحافظة على وقت الاولى لتكررها مرارا ووجه الرابع ان حيضها من أول الشهر وما قبله استحاضة مراعاة لتكرر العادة فى الطهر والحيض مرارا فترجع للقديمة وأما فى المسئلة الثانية بناء على ماقررناه فيمن لها خمس حيض أول الشهر وباقيه طهر ثم رت فى شهر بعد حيضها خمسة عشر نقاء ثم رأت الدم خمسا ثم طهرت أربعة عشر ثم رأته وجه الاصح ان يوما من أول دمها استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة عشر طهر ثبوت العادة بمرة فيهما واعتماد الاخيرة كما فى المسألة الاولى ووجه الثالث أن تحيض خمسة كذلك لان الحيض تكرر بها وتطهر خمسا وعشرين كعادتها القديمة اذ لم تره زمن الصحة الامرة بناء على أنها لا تثبت بها وهو كالثانى فى الاولى ووجه الثانى هنا أنها تحيض خمسة عشر عشرا من أول الدم مراعاة لاوليته وخمسا من أول الشهر مراعاة لوقت عادتها القديمة لتكررها فيه وهو على نمط الوجه الثالث فى الاولى والوجه الرابع هنا يراعى العادة القديمة فى وقتها حيضا وطهرا لتكررها مرارا كما فى المسئلة الاولى والله أعلم أقول وهذا مما من الله به وله الحمد فى حل اشكال هذه المسئلة بعد طول البحث والفكر فيها مع عدم من نظر فى ذلك بعد وجود وانما ظهر ذلك بمدد من الله تعالى بعد اللجأ اليه فيه فألهمنى فهم ما سقط من تصويرها فى كلام الشيخين كما سبق وبذلك أى رد الساقط فى محله ينتظم أوله وآخره كما قررناه قال شيخنا الامام عبدالله بن عبد الرحمن بن أبى فضل ولم أر من تنبه لهذا الاشكال الا زكريا فى شرح البهجة ولم يحله اه ثم اعلم أن المعتادة اذا عرفت عادة ثم طرأ عليها ما يوجب التمييز عملت به على الاصح كما سبق ففيمن كانت تحيض أول كل شهر خمسا لو رأت قبل خمسها خمسا دما أقوى من دم خمسها فحيضها القوى بناء على ذلك ويصير دورها خمسا

المكان أيضا أولا حتى لو تيمم بمكان يندر فيه الفقد وصلى به فى مكان لا يندر فيه لايجب عليه القضاء (فأجاب) بأنهم عبروا بقولهم المذكور جريا على الغالب من عدم اختلاف مكان التيمم والصلاة به فى ندرة فقد الماء وعدم ندرته فان اختلفا فى ذلك فالاعتبار حينئذ بمكان الصلاة به وقد قال فى الروضة وأصلها أما إذا رأى الماء فى الصلاة فان لم تكن مغنية عن القضاء فكصلاة الحاضر بالتيمم اه وقد قال فى التنبيه وان رأى الماء فى أثنائها أتمها ان كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب فى مختصر الكفاية أى وهى صلاة السفر ثم قال فى التنبيه وتبطل ان لم يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب أى وهى صلاة الحضر لانه لا يعيدها اذا أتمها فلا حاجة الى اتمامها واعادتها وقال ابن المقرى فى تمشيته وقوله كقاصر رأى ماء فنوى اقامة أو إتماما يعين أن المسافر القاصر بهذه النية صار حاضرا فلا يسقط فرضه بالتيمم وهذا اذا كان الماء معه وما هناك غالبا والا فلا أثر لنيته لان الصلاة بموضع يغلب وجود الماء فيه تبطل برؤية الماء مطلقا

(سئل) عما اذا نقل التراب

وعشرين وكذا لو رأت القوى بعد خمسها فتنتقل اليه ويصير دورها خمسة وثلاثين فلو رأت الخمسة المعتادة ثم نقاء خمسة عشر ثم رأت دما أقوى من دمها خمسا أو أكثر إلى خمسة عشر ثم ضعف واستمر فقال الفورانى والبغوى وصاحب العدة الخمسة الاولى من الدم حيض بالعادة ثم النقاء طهر ثم يكون القوى حيضا لصلاحية كل لما ذكر وهو الصحيح فى الروضة فلو رأت خمستها أحمر ثم أطبق أسود إلى آخر الشهر قال فى شرح المهذب فالمذهب ان السواد يرفع حكم الاحمر وان كان معتادا فحيضها هنا خمسة من أول الاسود فاعرف هذه الاخيرة فقد تخفى على المتفقه فيحسب ان المعتبر للحيض خمس العادة فى وقتها لعدم صلاحية الاسود لكونه كله حيضا ويصير دورها فى الأول مع الخمس عشرين وفى هذه خمسة وثلاثين ان لم يحصل تمييز بعد معتبر أو انقطاع هذا كله حكم من لم ينقطع دم استحاضتها أو انقطع وانسحب الدم على أيام عادتها وأما ذات المتقطع فاعلم أن النقاء الواقع بين الدمين بكونهما حيضا واحدا حكمها كالدم فى كونه حيضا على الاظهر كنقاء من لم يجاوز دمها خمسة عشر أو الذى بين دمى من جاوزها فيما حكم بهما حيضا لتمييز أو عادة على ما سبق كان رأت دماء متقطعة فيها سواد يبلغ بمجموعه خمسة عشر يوما وليلة ثم تقطع أحمر فقط فالسواد وما تخلله من دم ونقاء حيض والباقى طهر حتى يتغير بأقوى يصلح حيضا آخر وأما من تقطع دمها بصفة حتى جاوز خمسة عشر فكله استحاضة يؤخذ منه المرد السابق سواء كان الخامس عشر وما يليه دما أو نقاء فان كانت مميزة أخذت بالتمييز أو غير مميزة فان كانت مبتدأة فيوم وليلة من أول الدم أو أثنائه ان لم يبلغها الاول حيض وباقى الشهر استحاضة أعنى تسعا وعشرين بعد الحيض فلو تقطع الدم بأقل من يوم وليلة كله كيوم دم وليلة نقاء فلا حيض لها على الاصح ومثلها من عادتها يوم وليلة وان كانت معتادة فى غير ذلك وانطبق الدم على أيام العادة فهى الحيض وان لم يقع فى شىء منها بل سبقها دم وتأخر عنها دم أخذنا قدر عادتها من أول أقرب الدمين إلى أول العادة كأن كانت تحيض ستا أول الشهر فرأتها ثم رأت ستا آخره ونقاء أول الثانى ثم دما لثمان منه فان حيضها الست السابقة لانها أقرب إلى أول العادة بيوم فان اتفقا فى القرب فحيضها من أول المتأخرة كما لو رأته فى مثالنا لسبع من الشهر الثانى فحيضها الاخيرة فلو كان حيضها أول الشهر فرأته فى شهر آخر يوم الثلاثين واستمر سبعا أو تقطع بنقاء فى خلالها فحيضها أيام عادتها واليوم الاول استحاضة على الاصح كما سبق وان استمر ستا فقط ولو بنقاء فى أوساطها حيضناها ستا من أول الدم على الاصح وكذا لو تأخر الدم عن أول العادة فانا نتم العادة مما بعده وكذا ان لم تر الدم هذه الا لعشر من الشهر الثانى فانا نأخذ لها ستا منه حيضا بما تخللها ويزيد طهرها تسعا فتثبت عادتها على ما تقدم ان اتصل وحيث حكم لها بابتداء الحيض من دم ولم يمكن استيفاء العادة الا بنقاء قبله أو بعده نقص حيضها كأن يكون عادتها خمسا أول الشهر فرأته أوله يومين ثم يوما نقاء ثم يوما دما وهكذا فحيضها الاربع الاولى دون النقاء الاخير لانه لم يحتوشه دماء حيض إذ لو حيضناها السادس لزدنا على قدر العادة وكذا لو لم تره الا ثانية وتقطع يوما دما فيومين نقاء فحيضها الثانى وثلاث بعده لا الاول إذ لم يسبقه دم ولا ما بعدها لما سبق فلو رأت الدم فى الدور الثانى أول الثلاثين حيضناها من أوله ولا يصير نقاء ولها مع التقطع عادة وهكذا مادام التقطع فنأخذ ما انطبق على أيام العادة فان لم يقع شىء منه فيها فأول حيضها أقرب أول الدمين إلى أولها فان استويا فالاخيرة كما سبق فلو كان حيضها أول الشهر خمسا كما ذكر فرأته اربعا وثلاثة نقاء واستمر فحيضها الاربع من يوم تسع وعشرين لا من يوم ست وثلاثين لان الاول أقرب لاول دم العادة وفى الدور الثانى من اول الثلاثين الثانيـة لانها ايام عادتها اصلا وكذا تدور بمراعاتها على ما ذكر مادامت كذلك فلو رات هذه يومين

وأحدث قبل مسح شىء من وجهه هل له أن ينوى الآن ويمسح وهل الحكم كذلك فيما لو نقل من وجه إلى يد أو عكسه أم لا (فأجاب) بأن له أن ينوى ثم يمسح وجهه بالتراب المذكور فى المسائل الثلاث ويجزئه ذلك قياسا على التمعك ونقل التراب من على كمه أو يده ولان الواجب عليه تجديد النية فان الحدث انما أبطلها فقط (سئل) عمن سترت جميع أعضاء تيممه الجبيرات هل يتيمم عليها أم يصلى كفاقد الطهورين ثم يعيد (فأجاب) بأنه لا يجب عليه التيمم ويصلى كفاقد الطهورين ثم يعيد ولكن يسن له التيمم خروجا من خلاف من أوجبه (سئل) عن جعله فى تحرير التنقيح ان من شروط التيمم العلم بالقبلة مع أنه فى شرح الروض جعل الاوجه عدم اشتراطه ما المعتمد (فأجاب) بأن المعتمد ما فى شرح الروض من صحة التيمم قبله كصحته قبل ستر العورة والفرق بينه وبين ازالة النجاسة انه أخف منها ولهذا تصح صلاة من صلى أربع ركعات لأربع جهات بلا اعادة بخلاف ازالة النجاسة (سئل) عن فاقد الطهورين والمتحير فى القبلة والعاجز عن الاذكار الواجبة

وبومين فاتفق أول دمها يوم تسع وعشرين ويوم الثالث والثلاثين حيضناها من الثانى لاستواء أقربهما وتأخره فهو أولى والله أعلم وأما من نسيت عادتها قدرا ووقتا فهى المتحيرة وفيها قولان أحدهما هى كالمبتدأة لاتمييز لها فترد إلى يوم وليلة من أوله حيضا فان لم تعرف أوله فمن أول الشهر الهلالى على الاصح وتسعة وعشرين طهرا أبدا والاظهر وجوب الاحتياط فيحرم الوطء ونحوه ومس المصحف والقراءة فى غير الصلاة وتصلى الفرائض بدا وكذا النفل فى الاصح وتقرأ فيها الفاتحة والسورة ومثلها فرضا ونفلا الصوم والطواف وتدخل له المسجد وكذا الجماعة كما ذكره بعضهم وتغتسل لكل فرض أو صلاة نفل بعد خروج وقت مااغتسلت له فى الاصح نعم ان ذكرت وقت انقطاع دمها كوقت الظهر لم تغتسل الا ذلك الوقت كل يوم وتصوم رمضان ثم تقضيه مرة أخرى لاحتمال وقوع بعضه فى الحيض فتحتاط وهل يلزمها قضاء الصلاة ظاهر نص الشافعى لا ونقله جمع عن جمهور أصحابنا وصحح مجع وجوبه أى قضاء صلاة مبهمة لكل ستة عشر يوما وصححه فى أصل الروضة قال الرافعى وهو الصحيح عند الجمهور لاحتمال انقطاع الدم بين الغسل وفراغ الصلاة والله أعلم ولقضائها صفة طويلة مذكورة فى كتب الفقه وأما من نسيت قدر عادتها وعرفت أول دمها فتحيض يوما وليلة ثم تحتاط كالمتحيرة إلى خمسة عشر وبعدها هى طاهرة إلى يوم أول العادة ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية فان لم تدر أنها تحيض فى كل شهر أومدة معروفة مكثت ستة أول الدم قدر العادة تصلى كل فرض بوضوء فى وقته ثم بعد ذلك تفعل ماتفعل المتحيرة أبدا وان عرفته فى زمن معروف طويل كشهر ولم تعرف عينه منه لا أوله ولا آخره صلت بالوضوء أول ذلك الزمن حتى يمضى قدر الحيض ثم تحتاط إلى أول مثله وتغسل الاحتياط كالمتحيرة إلى حيث لايحتمل انقطاع الدم عادة فتقتصر على الوضوء وحيث عرفت وقت الانقطاع من ليل أونهار فتقتصر على الغسل عنده وكذلك كله أمثلة هذا أصلها ومن لها عادات مختلفة غير منتظمة ولم تعلم أخراها ردت فى الاستحاضة لاقلها فى الحيض ثم تغتسل وتصلى وتفعل ماتفعل المتحيرة إلى أن يمضى قدر أكثر عاداتها ثم هى طاهرة إلى مثل وقت حيضها ثم هكذا ولا يخفى قياس من اختلفت عادة طهرها كذلك والله أعلم (خاتمة)

قد عرف أنه يحرم على الحائض مايحرم على المحدث والجنب وتزيد بتحريم الطهارة والصوم وقراءة القرآن وعبور المسجد ان خافت تلويثه ويحرم وطؤها وكذا الاستمتاع بها بما بين السرة والركبة وقيل لايحرم واختاره النووى فى شرح المهذب وغيره ويجوز نظر عورتها قال بعض المتأخرين ويحرم عليها أن تستمتع بما بين سرة زوجها وركبته وفيه نظر قوى وظاهر كلام الائمة خلافه وتقضى الصوم دون الصلاة وللمستحاضة فيه حكم الصحيحة على الاصح لا المتحيرة فحيث يحكم بطهرها فلها حكم الطاهرات مطلقا فللزوج وطؤها لكنها فى أول أمرها إذا زاد الدم على عادتها قبل أن يصل خمسة عشرين تبقى على حكم الحيض لرجاء انقطاعه فيها فيكون كله حيضا فاذا جاوزها تبين ان مازاد على عادتها طهر فتقضى صلاته ثم فى الدور الثانى إذا مضت عادة حيضها وبها الدم تغتسل ويحكم بطهرها فان انقطع لخمسة عشر فاقل تبين كونه كله حيضا هذا ان كان متصلا وكذا ان كان متفاصلا بنقاء لايكون طهرا مستقلا على مارجحه الرافعى وعليه جمع من المتأخرين وضده ان من تقطع دمها فلها حكم المبتدأة تفعل ماتفعل الحائض ان رأت والطاهرة منه إذا انقطع وتغتسل وذلك فى كل دور حتى تبلغ خمسة عشر وان كثرت الادوار كذلك ورجحه النووى وغيره والله أعلم (خاتمة)

للخاتمة المستحاضة حيث أمرت بالصلاة بلا غسل أو به تتوضأ كسلس البول فى وقت الصلاة بعد أن تغسل فرجها ثم تحشوه بنحو قطن طاهر ثم ان لم يمنع الدم كله عصبت عليه بعصابة ان لم يؤذها الدم فان كانت صائمة كفت العصابة عن الحشو ويبادران بالصلاة فان انتظرا جماعة أو أخرا لنحو

بالعربية إذا ترجم عنها هل يجوز لكل منهم أن يصلى الفرض وان لم يضق الوقت عنه ام لا (فأجاب) بأنه لا يصلى المتحير الفرض حتى يضيق وقته عن الاجتهاد ولا فاقد الطهورين الفرض فى وقته مادام يرجو أحد الطهورين حتى يضيق وقته بخلاف المترجم فانه يصلى الفرض بها وان لم يضق وقته والفرق بينهما وجود البدل فيما دونهما (سئل) عما لو عمت العلة وجهه فتيمم عنها هل تكفيه النية له عن نية الوضوء عند غسل بقية الاعضاء وان كانت العلة فى اليدين مثلا هل تجزىء نية الوضوء اذا نوى بها استباحة الصلاة عن نية التيمم أو لا (فأجاب) بأنه تكفيه النية الاولى فلا يحتاج الى نية عند غسل بقية الاعضاء اذ نية الوضوء لاتكون الا عند تطهير الوجه وقد حصلت عنده نية الاستباحة فشملت المغسول أيضا وأما اذا كانت الغسلة فى غير الوجه فلا تكفى نية الوضوء وان نوى بها استباحة الصلاة عن نية التيمم لانه طهارة مستقلة تفتقر الى نية تقترن بنقل التراب وبمسح الوجه وان بحث النووى الاكتفاء بها اذا نوى بها استباحة الصلاة (سئل) عن مسافر تيقن

ستر وأذان لم يضر وإلا ضر وينويان استباحة الصلاة مع ذكر الفريضة فى الفرضية عند أول الوجه ولا تكفى نية رفع الحدث وينبغى ضمها للاول خروجا من خلاف من أوجبها ويعيدان التعصيب والوضوء لكل فرض ويتبعه كل نفل فى وقته لا بعده على الاصح والله أعلم

﴿ فصل فى النفاس وما يتعلق به ﴾ هو دم الولادة وأقله مجة وغالبه أربعون وأكثره ستون قال الرافعى وفى أول وقته أوجه الاول من عند الطلق والثانى عند الولادة والثالث وهو الاصح من انفصال الولد وحكى الامام وجها ان من ولدت ولم تردما أياما دون أقل الطهر ثم رأته فابتداؤها يحسب من خروج الدم لا من الولادة وهذا وجه رابع اه وهذا لفظ أصل الروضة ونقله فى المجموع عن الرافعى فى اول النفاس على سقم فى نسخته واقره ثم قال فى أثناء النفاس لو ولدت ولم تردما اياما ثم رأته فهل يكون ابتداء مدة النفاس من رؤيته أو من الولادة وجهان حكاهما الامام أصحهما من رؤيته وكذا صحح فى التحقيق أنه من رؤيته وقد يوهم تناقض بين كلاميهما وكلام الروضة كما ذكره بعض أئمة المتأخرين والظاهر أنه لا تناقض بينهما بل كلام الرافعى فى تصحيحه أنه من الولادة أى وقت ابتداء الستين وأن النفاس الدم الخارج بعدها فان تأخر فما بينهما من النقاء طهر كما ذكرنا أن الاصح فى المجموع والتحقيق أن أول النفاس من خروج الدم لا من الولادة أى فلا يتعلق بالمرأة أحكامه من تحريم الصلاة والوطء ونحوه إلا بعد خروج الدم ولها قبله حكم الطاهرات وبهذا صرح البلقينى وليس ببعيد كما قلنا أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر ومرادنا بالاول قدر زمن الدم وان تفرق وبالثانى مطلق الزمن حتى يكون ما بعده غير حيض وان لم تر قبله الاقدر يوم وليلة مفرقا سيما عند من يرى تلفيق الدماء المتفرقة ويكون ما بينهما طهرا ويدل على أن الرافعى أراد هذا حكايته الوجه الرابع عن الامام أنها إذا رأت الدم بعد الولادة بأيام فابتداء المدة منه وضعفه وكذا أقره النووى وصحح أن النفاس من الدم وقد اتفقوا على تفسيره بالدم فالمقصود بتصحيحه كونه من انفصال الولد ابتداء المدة مقابلا للوجهين اللذين قبله انه من الطلق أو مقارن الولادة لا كونها نفاسا بعدها وان لم تر الدم إلا بعد أيام دون خمسة عشر بل المأخوذ من كلاميهما اتفاقهما على أنها طاهرة مالم تره إلا عند من اعتبر دم الطلق أو مقارن الولادة ان وجدا فان النفاس عنده يستمر من حينئذ اما على الاصح من عدم اعتبارهما فانما النفاس بعد رؤية الدم بعد الولادة وابتداء الستين من الولادة وان تأخر الدم عنها حتى يجىء فيما ترى بعد الستين منها حكم ما جاوز الاكثر كما سيأتى الا على الوجه الذى حكاه الامام ان ابتداء المدة من خروج الدم لا من الولادة اه فلنفرع على ذلك فنقول من ولدت ولم تردما فلا نفاس لها أصلا فاذا اغتسلت فلها حكم الطاهرات فى كل شىء فاذا رأته قبل مضى خمسة عشر ولم يجاوز ستين فهو نفاس بأى صفة كان وكذلك ما تخلله من نقاء على الاظهر فان جاوز الدم الستين من غير اتصال بها بأن رأت النقاء بعدها بخمسة عشر يوما ثم ظهر الدم فهو حيض اذ بلغ يوما وليلة على ما سبق وكذا ان رأته قبل مضى الخمسة عشر على الاصح السابق بيانه أول الحيض وان اتصل الدم بآخر الستين فهى مستحاضة حكمها كهى فى الحيض وتفصيله انها تكون مميزة وغيرها مبتدأة ومعتادة الاولى المبتدأة المميزة بان ترى قويا وضعيفا فالقوى هو النفاس ان لم يجاوز الستين والا فهى غير مميزة والضعيف طهر قل أو كثر إن كان متأخرا عنه نعم ان سبق الدمين نقاء خمسة عشر فأكثر فالقوى حيض كما سبق فلو رأت عقب الولادة دما أحمر خمسة عشر أو نقاء دون خمسة عشر ثم دما أحمر يتمها اسود دون الستين من الولادة ثم استمر أحمر أو أشقر فقياس كون الضعيف طهرا أن يكون الاسود حيضا لتقدم مدة الطهر عليه وينبغى ان يكون الدمان الاولان نفاسا لوجود الولادة وصلاحيتهما له وانقلاب الدم

وجود الماء فوق حد القرب فى مكان يندر فيه فقده ولو قصده خرج الوقت فهل يجوز له التيمم أو يجب عليه السعى اليه ليتطهر به (فأجاب) بأنه يجب عليه السعى ليتطهر به وان خرج الوقت لوجوب الاعادة عليه لو تيمم وتعبيرهم بالمقيم جرى على الغالب (سئل) عمن قدر على تحصيل الماء من مالكه بغير عوض هل يجب عليه كان وجده فى يد فرعه الذى وهبه له قبل الوقت أو فى يد مشتريه وله خيار (فأجاب) بأنه يجب على الاصل الرجوع فى الماء الذى وهبه لفرعه إذا احتاج اليه لطهارته وعلى البائع فسخ البيع فى الماء المحتاج اليه لطهارته إذا كان له خيار كما يجب عليه سؤال هبة الماء وقرضه واستعارة آلته مع أن فى هبة الماء منة وفى قرضه احتمال عجزه عند المطالبة به وفى استعارة الآلة احتمال تلفها فيضمن قيمتها (سئل) ما الفرق بين الحكم باستعمال الماء المنفصل على يد المتوضىء وعدم الحكم باستعمال التراب المنفصل على يد المتيمم (فأجاب) بأن الفرق بينهما عسر ايصال التراب إلى العضو لا سيما مع الاقتصار على الضربتين فيعذر فى رفع اليد وردها

بعد الستين دلالة على كونه دم استحاضة وهذا الامر أيضا يعم مالو كان الاول أضعف من الاخير الذى بعد الستين كان ترى أولا عشرين يوما دما أشقر ثم أربعين اسود ثم دما أحمر فيكون الاولان نفاسا دون الاخير وكذلك لو رأت الاخير قبل الستين وجاوزها متصلا فهو طهر من أوله وهذا ظاهر على الوجه الذى يقول ابتداء حكم النفاس من الولادة وان لم تر دما إذا رأته قبل خمسة عشر بعمومه وكيف يكون الضعيف كالنقاء وهى لو رأت نقاء ثم حدث الدم قبل خمسة عشر فهو محسوب من مدة النفاس بل ظاهر اطلاقهم أن من رأت عقب الولادة متصلا أو بعد قرب دما ضعيفا ورأت بعده قبل خمسة عشر قويا وجاوز الاكثر ان يكون الضعيف طهرا وهو بعيد والمسئلة فى الصورة الاولى بعين أن يحكم بأن لا نفاس لها ويكون القوى حيضا أو يكون هو وماقبله وان كان فى غاية الضعف نفاسا فيكون ذلك فيما إذا رأت القوى قبل خمسة عشر اولى وهذا عندى اقرب فهما لاطلاقهم ان الدم إذا وقع فى مدة النفاس يكون كله أو بعضه نفاسا ولتصويرهم مسئلة الحيض فى مدة النفاس بما سبقه نقاء خمسة عشر وهذا ما رآه بعض افاضل العصر أيضا أخذا من كلامهم فلو رأت قويا ثم ضعيفا ثم أضعف منه كأسود ثم احمر ثم أصفر وجاوز الستين فهو طهر والاولان نفاس كما يعرف من مثله فى الحيض وكذا لو رأت أسود ثم احمر ثم اسود فيهما ثم اشقر وجاوز فهو طهر والاحمر مع الاسودين نفاس وان زاد على خمسة عشر لان مدة النفاس تزيد عليها وقد وقع بين اسودين يصلحان نفاسا وكذا لو كان المتخلل شقرة او كدرة فلو زاد الاسود الثانى حتى جاوز الستين فهى مثل من رأت فى الحيض سبعة اسود ثم سبعة احمر ثم سبعة اسود فمن قال السواد الاول مع الحمرة حيض قال فى الاحمر هنا انه نفاس وإلا فالسواد الاول فقط وهو الاصح فى مسئلة تخلل الحمرة بين السوادين الصالحين حيث قلنا انها نفاس مع بعدها من الولادة التى هى سببه تعرفك أن الحمرة قبل السواد مع قربها من الولادة اولى كما رأيناه آنفا ولتردد النظر فى تفصيل المسئلة فانى لم ار من بلغها حقها حتى فى المطولات بل يحيلونها على استحاضة الحيض الثانية المبتدأة غير المميزة وهى من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين وتأخر القوى حتى جاوز الستين والاظهر ردها إلى أقل النفاس من اول الدم وهو مجة وطهرها بعده تسع وعشرون ثم تحيض حيض المرأة يوما وليلة على الاظهر ثم تطهر تسعا وعشرين كما مر فى الحيض هذا ان لم تكن قد حاضت قبل اصلا فان كانت قد حاضت كما هو الاغلب طهرت بعد المجة عادة طهرها من الحيض ثم تحيض عادة حيضها فلو لم تحض الا آخر حملها وطهرت بعد دون خمسة عشر وولدت ردت بعد المجة إلى تسع وعشرين طهرا ثم قدر ما حاضت حيضا بناء على ثبوت عادة الحيض بمرة وهو الاصح وكذا لو كانت عادتها فى الحيض عشرا وطهرها منه عشرين ثم ابتدأها نفاس ورأت الدم عشرين ثم طهرت منه عشرين ثم استحيضت تحيض عشرا عادتها ثم تطهر عشرين بناء على ثبوت العادة بالمرة الاخيرة كما سبق ولو ولدت ولم تر دما ثم رأته بعد ايام دون قدر الطهر وجاوز اخذت قدر المجة من اول الدم نفاسا وفى النقاء قبله وجهان الاصح أنه طهر الثالثة المعتادة غير المميزة وترد إلى عادتها نفاسا وطهرا ثم تحيض على عادتها إن كانت قد حاضت وإلا فهى مبتدأة فى الحيض فلو اعتادت اياما فرأت النقاء المذكور ثم الدماء اخذت منها عادتها كلها وماقبلها طهر على الاصح كما سبق لكن لا يثبت به عادة فى الطهر لانه دون اقله فلو كانت قد ولدت مرارا ولم تر دما ثم ولدت فهى الآن مبتدأة ولا يضر عدم النفاس عادة ولو اختلف نفاسها ولم ينتظم بعادة متكررة ردت إلى قدر الاخير منه وان انتظم بعادة متكررة كأن كانت ترى الدم بولد اربعين وبولد ستين وتكرر مرتين فأكثر فظاهر كلامهم الرجوع الى ذلك وكذا لو اختلفت بالذكر والانثى وتكرر ومن هنا تنتج مسئلة لم أر من ذكرها لكنها تؤخذ من قاعدة الباب وهى انهم قالوا المرجع فى الطهر الى آخر العادات والغالب ان

كما يعذر فى التقاذف الذى يغلب فى الماء ولا يحكم باستعمال المتقاذف (سئل) عن مسافر وجد خابية اونحوها مسبلة هل يجوز له الوضوء منها أو يتيمم (فأجاب) بأنه لا يجوز له الوضوء منها لانها موضوعة للشرب فقط فيتيمم (سئل) عمن تيمم لجنابة فى مكان يندر فيه فقد الماء كالحضر وصلى هل يجوز له ان يقرأ مع الفاتحة السورة وهل يجوز له قراءة القرآن خارج الصلاة اولا (فأجاب) بأنه يجوز له ان يقرأ فى الصلاة السورة مع الفاتحة خلافا للقاضى حسين والخوارزمى ويجوز له ايضا قراءة القرآن خارج الصلاة ففى الاذكار وغيره للنووى وإذا لم يجد الجنب والحائض الماء تيمما وجاز لهما القراءة فان احدث بعد ذلك لم تحرم عليه القراءة كما لو اغتسل ثم احدث ثم لا فرق بين ان يكون تيممه لعدم الماء فى الحضر أو السفر فله أن يقرأ القرآن بعده وان أحدث وقال بعض أصحابنا ان كان فى الحضر صلى به وقرأ به فى الصلاة ولا يجوز ان يقرأ خارج الصلاة والصحيح جوازه كما قيدناه لان تيممه قام مقام الغسل (سئل) عمن نوى بتيممه استباحة فرضين قبل دخول وقت احدهما هل يبطل

النساء فى مدة حملهن لايحضن فلو أن امرأة عادتها فى الحيض خمس وطهرها عشرون مثلا ثم حملت فاستمر بها الطهر لاجله كما هو الظاهر مدة الحمل تسعة أشهر ثم ولدت ونفست وجاوز دمها الستين فظاهر اطلاقهم أنها بعد رد النفاس تطهر تسعة أشهر وعشرين يوما اذهى أقرب اطهارها ثم تحيض قدر عادة الحيض وهو كالمستبعد فى الذهن ويتخيل أنها ترد الى طهرها الغالب بين الحيض وماقبله ان وفى خمسة عشر وهوفيها عشرون لان الظاهر انقطاع الدم للحمل كما هو الغالب لكن الجارى على القاعدة هو الاول ان لم يرد نقل بخلافه كما مر أن من ابتدأها دم قوى يصلح للحيض ثم استمر بعده ضعيف ستة أو أكثر لم يجعلوا لهاحيضاً الا الاول القوى قال الامام وهو كالمستبعد ولكنه القياس وبه أخذ الأئمة ثم لوحاضت بعد طهر صحيح وطهرت كذلك ثبت لها بذلك عادة فلو حملت بعدذلك وانقطع الدم للحمل كالاول فينبغى أن يكون انقطاعه له عادة يزيد الطهر بها حال الحمل لاغير بناء على الاخذ بالعادة المختلفة اذا انتظمت وتكررت والله أعلم الرابعة المعتادة المميزة بأن ترى الدم بصفة المبتدأة المميزة وعادتها تخالف التميز كأن كانت ترى النفاس عادة أربعين فرأت فى دور أوله عشرين أسود ثم استمر أحمر وجاوز الستين فهل ترد الى العادة وهى أربعون أو الى التمييز وهو العشرون الاسود فيه وجهان كالحيض الاصح الرد الى التمييز وكذا لو كانت عادتها ثلاثين متصلة بالولادة فرأت بعدولادة عشرة أيام دما أحمر ثم اتصل اسود وانقطع لدون الستين ثم أحمر وجاوزها فالاصح أن نفاسها مدة الاسود وماقبله والذى بعده طهر كما سبق فى المبتدأة والله اعلم اه ماأردناذكره ملتقطا من شرح المهذب مفرقا بالمعنى ومن غيره كما يعرف منه وينبغى ان يذاكر من به تأهل للعلم والنظر فيه ليبين مشكله ويصلح خطاه ان كان مأجوراً على ذلك من عرضه ومن عرض عليه وفقنا الله واياهم للصواب وجعل ذلك موجباً لرضاه آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ابداً والحمد لله رب العالمين هذا تمام مؤلف الامام عبد الله بن محمد بن حكم بن أبى قشير الحصرمى وهاك ما كتبه عليه شيخنا مفرغا له الذهن معتنيا بتفهمه والاحاطة بما نبه عليه فيه مما لم نجده الافى هذا الكتاب وشرحى الارشاد والعباب له نفع الله به وبهما آمين قال عفا الله عنه وفسح فى مدته ونفعنى والمسلمين بعلومه وبركته بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله على مزيد انعامه وأشكره على مزايا الهامه وأشهد أن لااله إلا الله وحده لاشريك شهادة أتبوأ بها مقاعد الصدق فى دار اكرامه واشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى أبان لوارثيه عن قواعد الحق وأحكامه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين بذلوا نفسهم فى تقرير الدين وأحكامه صلاة وسلاما دائمين بدوامه آمين (أمابعد) فانه ورد على أواخر شوال سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة بمكة المشرفة كتاب فى أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة لخصه مؤلفه الامام العلامة الورع الصالح الفهامة عبد الله بن محمد بن قشير الحضرمى نفع الله بعلومه ومدده من شرح المهذب وغيره مع ضم اشكالات اليه لنفسه وغيره ثم ارسله إلى طالبا منى النظر فيه بتتميم نقصه وحل مشكله واصلاح ماينبغى اصلاحه فأجبته إلى ذلك بالكلام على مشكلات مسائله وبيان مافيها مع تقرير وجه الصواب بدلائله راجياً دعاءه الصالح ونفع المسلمين ومؤملا ان الله تعالى ينفعنى بذلك انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين لا إله إلا الله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ولنقدم على الكلام عليه مقدمة نافعة قال فى شرح المهذب ماحاصله اعلم ان باب الحيض من عويص الابواب ومما غلط فيه كثيرون من الكتاب لدقة مسائله واعتنى به المحققون وأفردوه بالتصنيف فى كتب مستقلة وأفرد أبو الفرج الدارمى من أئمة أصحابنا العراقيين مسئلة المتحيرة فى مجلد ضخم ليس فيه غيرها وما يتعلق بها وأتى فيه بنفائس لم يسبق اليها وحقق أشياء مهمة من أحكامها وجمع امام الحرمين فى النهاية فى

ويستفاد ذلك من اجتماع المانع والمقتضى أم لا (فأجاب) بأنه يصح تيممه المذكور لوجود مقتضى صحته وهو نية استباحة فرض فى وقته وليس فى مسئلتنا مانع من صحته بل نيته صحيحة أيضا بالنسبة الى الفرض الثانى إذ اصلاه به بعد دخول وقته حيث لم يصل به الاول وقد قالوا لو نوى بتيممه استباحة فرضين أو فروض صح واستباح به فروضا ونوافل فشمل مسئلتنا وقد علم أن المانع انما هو استباحتهما معا بتيمم واحد لانية استباحتهما به (سئل) عن دائم الحدث إذا تيمم بدل الوضوء وهل يشترط فى تيممه الولاء كما فى وضوئه أم لا (فأجاب) بأنه يشترط فيه أيضا الولاء بطريق الاولى (سئل) هل يصح التيمم للجمعة قبل الخطبة ويكون مستثنى من قول الشيخين لايتيمم لفرض قبل وقت فعله (فأجاب) بأنه يصح تيممه قبل الخطبة وقد شمله كلامهما لان وقتها يدخل بالزوال وان اشترط تقدم الخطبة عليها (سئل) عن بلوغ الصبى بالسن بعد تيممه هل هو مبطل له أم لا (فأجاب) بأن الراجح بقاء تيممه وانه لايصلى به الا النفل (سئل) هل يندب قتل الخنزير أم لا (فأجاب) بأنه يندب قتله (سئل)

باب الحيض نحو نصف مجلد وقال بعد مسائل الصفرة والكدرة لاينبغى للناظر فى أحكام الاستحاضة أن يضجر من تكرير الصور واعادتها فى الأبواب وبسط أصحابنا رحمهم الله مسائل الحيض أبلغ بسط وأكملوه أوضح ايضاح واعتنوا بتفاريعه أشد اعتناء وبالغوا فى تقريب مسائله بتكثير الأمثلة وتكرير الأحكام وقد كنت جمعت فى الحيض فى شرح المهذب مجلداً كبيراً مشتملا على نفائس ثم رأيت الآن اختصاره والاتيان بمقاصده ومقصودى بما نبهت عليه أن لايضجر مطالعه باطالته فانى أحرص إن شاء الله تعالى على أن لاأطيله إلا بمهمات وقواعد وفوائد مطلوبات وما ينشرح به قلب من له طلب مليح وقصد صحيح ولا التفات إلى كراهة ذوى المهانة والبطالة فان مسائل الحيض يكثر الاحتياج اليها لعموم وقوعها وقد رأيت مالا يحصى من المرات من يسأل من الرجال والنساء عن مسائل دقيقة وقعت فيها لايهتدى إلى الجواب الصحيح فيها إلا افراد من الحذاق المعتنين بباب الحيض ومعلوم أن الحيض من الأمور العامة المتكررة ويترتب عليه مالا يحصى من الأحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والخلع والايلاء وكفارة العدوان وغيرها والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام فيجب الاعتناء بما هذه حاله وقد قال الدارمى فى كتاب المتحيرة الحيض كتاب ضائع لم يصنف فيه تصنيف يقوم بحقه ويشفى القلب وأنا أرجو من فضل الله تعالى أن ما أجمعه فى هذا الشرح يقوم بحقه أكمل قيام وأنه لاتقع مسئلة إلا وتوجد فيه نصا أو استنباطاً لكن قد يخفى موضعها على من لا يكمل مطالعته وبالله التوفيق اه وجميع ما ذكره حق واقع فيه سيما عويص مسائله ولقد وقعت بين فضلاء اليمن مباحث فى بعض عويصاته حتى حج بعضهم ممتحناً أوسائلا عنها فألفت فيها تأليفاً نفيساً فغلب الحسد على بعض من لا توفيق عنده فسرق ذلك التأليف قبل كتابة نسخة أخرى منه لكن يسر الله تعالى وله الحمد والمنة فى شرح العباب فى تلك العويصة وغيرها من مسائل هذا الباب ماتقر به العيون ويعول عليه المحصلون كما سيأتى بعض ذلك فى مواضع من هذا التأليف وقد استوفيت فى هذا الشرح مسائل شرح المهذب وغيرها فعليك به فانك لاتجد فى هذا الباب أجمع لرؤس المسائل منه تقبله الله بمنه وكرمه ويسر اتمامه فى عافية بلا محنة انه أكرم كريم وأرحم رحيم (قوله فى تعريف الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم فى وقته بحكم الجبلة لالعلة) تبع فى قوله فى وقته مافى المجموع عن أهل اللغة وفيه دور إذ الضمير فى قوله فى وقته يرجع إلى الحيض المعرف فكانه قال الحيض هو الدم الخارج فى وقت الحيض فلا يمكن معرفة الاول حتى يعرف الثانى وعكسه فتوقفت معرفة الشىء على نفسه وهو حقيقة الدور ولا يصح الجواب برعاية اختلاف مدلولى الحيض لان الضمير إذا عاد على الحيض اللغوى أفسد التعريف من جهة أخرى لان الحيض بالمعنى اللغوى يشتمل النفاس وغيره فلم يكن هذا التعريف مانعاً فالاولى تعريفه بما جريت عليه تبعاً لهم فى شرح العباب بقولى وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعاً دم جبلة أى يقتضيه الطبع السليم يخرج من أقصى رحم المرأة فى أوقات الصحة ثم بينت ان قولهم فى أوقات الصحة لاحاجة لليه الا مجرد الايضاح لانه استفيد من التعبير بالجبلة إذ هى كما فى المجموع الخلقة أى الدم المعتاد الذى يخرج فى حال السلامة فان قلت يصح رجوع الضمير إلى الدم والمراد بأوقات الدم أوقات الصحة بعد تسع سنين فآلت العبارتان إلى شىء واحد قلت ذلك ممكن لكنه خفى مع مافيه من البعد عن مظان التعريف اذ مبناه على الايضاح ما أمكن لافى القصد كشف الماهية وهو لا يتم إلا بتجنب المجاز والاشتراك وخفى الدلالة ونحو ذلك مما يخل بالفهم على أن الاعتراض على المؤلف أظهر منه على المجموع لان المجموع قدم قبل ذلك التعريف قول الازهرى فى تعريفه دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها فى أوقات معتادة فهذا مبين للضمير فى التعريف الذى ذكره عقبه ففى كلامه قرينة على المراد

واما

عما إذا وجد الشخص ماء طاهراوماء نجساً ولم يجد غيرهما فهل يتوضأ بالطاهر وجوبا ويشرب النجس أم لا (فأجاب) بأن الاصح أنه لايجوز شرب النجس لأنه مستقذر بل يشرب الطاهر ويتيمم (سئل) عما لو عمت الجراحة جميع وجهه ويديه هل يكفيه تيمم واحد أم لا بد من تيممين (فأجاب) بأنه يكفيه تيمم واحد اذ لاترتيب بين وجهه ويديه حينئذ (سئل) عمن نوى التيمم للصلاة هل تكفيه هذه النية أم لا (فأجاب) بأنه تكفيه هذه النية ولا يستبيح بها الفرض (سئل) عن شخص اذا استعمل الماء البارد حصل له مايبيح التيمم ووجد مايسخن به الماء لكن اذا سخنه خرج وقت الصلاة فهل يجب عليه تسخينه وان خرج الوقت أو يصلى بالتيمم فى الوقت (فأجاب) بأنه يجب عليه تسخينه وان خرج وقت تلك الفريضة (سئل) عن رجل وجد آلة استقاء الماء من نحو بئر ولكن فى يديه وجع يمنع الاستقاء فهل اذا تيمم وصلى تجب عليه الاعادة أم لا (فأجاب) بأنه اذا عجز عن الاستقاء بنفسه ونائبه ولو بأجرة ان وجدها وصلى بالتيمم وجبت عليه الاعادة (سئل) عن فاقد الطهورين

وأما المؤلف فلم يقدم ما يبين مراده والامر فى ذلك كله سهل وانما القصد تشحيذ الاذهان بمثل ذلك (قوله تسع سنين) أى قمرية (قوله فكل دم لم يحكم به حيضا فهو استحاضة) عبارة قلقة اذ التقدير لم يحكم به فى حال كونه حيضا وهذا ليس هو المراد لفساده وانما المراد لم يحكم بكونه حيضا فتأمله وقوله فهو استحاضة فيه نظر وصوابه فهو استحاضة أو نفاس فالاولى قولنا فى شرح العباب كل دم خرج من فرج غيرهما أى الحيض والنفاس استحاضة وان لم تبلغ سن الحيض أو لم يتصل به كما فى المجموع (قوله بالذال المعجمة) أى فى الاشهر والافقد حكى ابن سيدة اهمالها والجوهرى مع اعجامها بدل اللام راء (قوله وأقل الحيض يوم وليلة) يعنى أن يظهر الدم على الفرج أربعا وعشرين ساعة ولو متفرقة فى خمسة عشر يوما ظاهره أنه لا يحكم بكون الدم حيضا إلا اذا ظهر خارج الفرج واستمر كذلك أربعا وعشرين ساعة وليس مرادا بل إذا وصل إلى المحل الذى يجب غسله وهو ما يظهر عند الجلوس على قدميها كان له حكم الخارج عن الفرج نعم لا يمكن العلم بكونه دما إذا خرج منه شىء إلى خارج الفرج وحينئذ يحكم بكونه حيضا وان كان معلقا باقصى الرحم لخروج بعضه إلى ظاهر الفرج إذ ذلك كاف فى الحكم على صاحبته بكونها حائضا مادامت القطنة تخرج ملوثة وان لم يسل منه شىء إلى ما يظهر من فرجها عند جلوسها على قدميها وعبارة الشيخين وغيرهما وتثبت أحكام الحيض بظهور الدم وان لم يبلغ يوما وليلة وهى موافقة لما ذكرته أن الظهور انما هو شرط للحكم عليه بالحيض فى الابتداء دون الدوام كما تقرر (قوله فالدم الذى قبل الولادة حيض على الاصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعدها نفاس وما بينهما طهر قطعا) مراده بما بينهما ما بين قبل الولادة وبعدها وهو ما يخرج مع الولادة وقوله انها طهر قطعا غير صحيح بل فيه خلاف مشهور وصواب العبارة وما بعدها نفاس قطعا وما بينهما طهر على الاصح وحاصل عبارة المجموع أن الخارج بعد الولادة نفاس قطعا ومعها فيه ثلاثة أوجه أصحها ليس بنفاس بل له حكم الدم قبلها وقد قاربها وحكمه عند جمهور الاصحاب فى الطرق كلها انه ليس بنفاس بل له حكم دم الحامل وقال صاحب الحاوى ان انفصل عما بعد الولادة فليس بنفاس بلا خلاف وان اتصل به فقيل نفاس وقيل لا وقد أوضح الرافعى المسئلة فقال لو رأت الحامل الدم على عادتها واتصلت الولادة بآخره ولم يتخلل طهر أصلا فوجهان أصحهما انه حيض والثانى دم فساد وليس بنفاس اتفاقا إذ لا يسبق الولادة ولهذا قطع الجمهور بأن ما يبدو عند الطلق ليس بنفاس وقيل بل هو نفاس لانه من آثار الولادة وعلى الاول هو غير حيض على الاصح عند الجمهور فتستثنى هذه من قولنا الحامل تحيض على الاصح ولا فرق فى جريان الخلاف فى كونها تحيض بين أن ترى الدم فى زمن عادتها أو غيره ولا بين أن يتصل بالولادة أولا على الصحيح كما تقرر اه حاصل كلام المجموع ودلالته على ما قلناه ظاهرة جلية وعلم منه أيضا أن قول المؤلف وما بينهما طهر ليس على اطلاقه بل المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض فحمل كون الدم الخارج مع الولد أو حال الطلق طهرا ما لم يتصل بحيض متقدم (قوله المنقول فى مسئلة حد طهر الحيض منه عن التتمة) كلام لا معنى له وصوابه المنقول فى فرع إذا قلنا دم الحامل حيض على أنه لو اقتصر على قوله المنقول عن التتمة وحذف ما بينهما لكان هو الصواب (قوله أخذ من تعليل فى العزيز) بينت فى شرح العباب ان فى العزيز عقبه ما يصرح بموافقته لكلام المجموع ويرد على ما توهمه ابن المقرى منه وفى شرح الارشاد رد ما استدل به على ذلك (قوله ثم ان انقطع بعد ثم رأت الدم وجاوز المرد الآتى بيانه للمستحاضة حكمنا به طهرا كالنقاء فان انقطع لدون خمسة عشر تبين كونه حيضا الخ) هذه عبارة قلقة أو فاسدة اذ مؤداها لا يوافق مراد قائلها الموافق لكلامهم ويعرف ذلك من تقرير حاصل كلامهم المبسوط فى ذلك وهو أن المراد بسائر أقسامها الآتية بحيث ان لها أحكام الحيض بمجرد

إذا حصل فى صلاته ما يقتضى سجود السهو هل يسجد له أم لا (فأجاب) بأنه لا يسجد لسهوه لان اتيانه بالفريضة المؤداة للضرورة ولا ضرورة إلى سجود السهو لانه نفل وهو لا يتنفل (سئل) عمن عمت الجراحة وجهه ويديه ورأسه ورجلاه سليمتان وفقد الماء وقام يكفيه تيمم واحد فهل إذا رأى الماء يبطل تيممه بالنظر إلى الرجلين فقط أو يبطل مطلقا (فأجاب) بأنه يبطل تيممه بالنسبة إلى رجليه لان تيممه عنهما لفقد الماء وقد قدر عليه ولا يبطل بالنسبة إلى بقية الاعضاء لان تيممه عنها للعلة وهى باقية اذ بطلان بعض الطهارة لا يقتضى بطلان كلها سواء كانت بالماء أم بالتراب (سئل) عما لو عمت الجراحة أعضاءه وعجز عن استعمال الماء والتراب فهل يلحق بفاقد الطهورين حتى تلزمه الاعادة أم لا (فأجاب) بأنه يقضى ما صلى على حالته المذكورة لانه فاقد الطهورين اذ الفقد الشرعى كالحسى (سئل) عن مسافر علم ما فى حد الغوث هل يجب عليه قصده وان خرج الوقت (فأجاب) بأنه لا يطلبه بل يتيمم ويصلى فى الوقت لانه لا يلزمه قضاء هذه الصلاة (سئل) عمن عمت الجراحة أعضاء

رؤية الدم ثم ان انقطع لدون أقله بان ان لاحيض أولفوق أقله ودون مجاوزة أكثره فالكل حيض وان كان قويا وضعيفا تقدم الضعيف أوتاخر وان جاوز أكثره ردت للتميز ان وجد والا حيضت المبتدأة يوما وليلة والمعتادة عادتها وقضت كل منهما ما وقع فى الزمن الذى بعد مردها من صلاة وصوم وفى الدور الثانى ومابعده هما بعد المرد طاهرتان مستحاضتان نعم متى شفيت فى دور قبل مجاوزة خمسة عشر بان أنه كله حيض فتعيد غسلها وتقضى ما صامته ولا تأثم بنحو صلاة وصوم ووطء فعلته بعد المرد لعذرها (قوله وتكون متفقة الدم ومختلفته) ظاهره ان هذين قسمان مغايران للاولين وليس مرادا اذ وصف الاتفاق أوعدمه لازم لكل منهما فلو قال تبعا لهم وكل منهما اما متفقة الدم واما مختلفته لسلم من ذلك الايهام (قوله ترى الخ) الاوضح قول غيره بأن ترى لان هذا صريح فى أن هذا بيان لها بخلاف الاول (قوله ان استمر الدم اليها فان زاد فيوم وليلة الخ) لايحتاج إلى هذا الشرط لأن الكلام فيمن جاوز دمها خمسة عشر واستمر والا لم تكن مستحاضة بل هو موهم لان ظاهره أنه إذا استمر اليها ثم انقطع وشفيت يحكم بأن حيضها فى هذا الدور الذى شفيت فيه يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وكلامهم ينافيه لانهم انما جعلوا ذلك للمستحاضة وبانقطاعه فى هذا الدور بان أنها غير مستحاضة فيكون حيضها خمسة عشر ومابعدها طهر (قوله مالم ينقطع الدم) صحيح وليته عبر به فى الاول أيضا وترك قوله فيه ان استمر الموهم ما مر وزاد الايهام مغايرة الاسلوبين بقوله فى ذلك ان استمر وفى هذا مالم ينقطع الدم وبين العبارتين فرق ظاهر كما يعلم مما قررته فتأمله (قوله أوبتغير صفته) أى تغير يقتضى التميز لا مطلقا إذ لايلزم من التغير التميز (قوله ومثلها من ترى الدم بصفتين فأكثر الخ) ظاهره أن فاقدة شرط التمييز لا تسمى غير مميزة أيضا كما فى الروضة وغيرها (قوله ويزايدان على خمسة عشر الخ) أخذه من قول المجموع إذا تقدم قوى واستمر بعده ضعيف واحد بأن رأت خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة فالحيض هو السواد سواء انقطعت الحمرة بعد مجاوزة الخمسة عشر بيوم أو شهر أو أكثر وان طال زمانها طولا كثيرا وقوله أو معه نقاء يتمها ثم قال أو مع نقاء متصل به لا يكفى مجرد الاتصال بل لابد من احتواش دمى حيض للنقاء كما يعلم ذلك مع فوائد أخرى من قول المجموع وغيره من أنه لو جاوز التقطع خمسة عشر وهى مميزة كأن ترى يوما وليلة أسود ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم بعد هذه العشرة ترى يوما وليلة أحمر ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ويجاوز خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا بدم أحمر فيحكم لها بالتميز وحينئذ فالعاشر وما بعده طهر ودم التسعة ونقاؤها حيض وانما لم يدخل معها العاشر لان النقاء انما يكون حيضا إذا كان بين دمى حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيما ذكر فيحكم بأنه حيض بشرطه فلو رأت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحمر أو أصفر أو أكدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بأنه أقرب للاسود منهما وهكذا إلى آخر السادس عشر ثم اتصل الاحمر أو تخلله نقاء فهى مميزة أيضا وحيضها الخمسة عشر والحاصل أن الدم الضعيف المتخلل من الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وحده وضابطه أن حيضها الدماء القوية فى الخمسة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف ولو لم يتصل الاحمر بل استمر التقطع يوما وليلة أسود ومثلهما أحمر وهكذا إلى آخر الشهر كانت فاقدة لشرط التميز لان دمها القوى جاوز خمسة عشر (قوله مالم يتغير الدم ان اتصل بأقوى منه ولو سنين) لافائدة لقوله ان اتصل بأقوى منه لانه هو فرض المسئلة على أنه يوهم الاكتفاء بكل تغير وليس كذلك فالصواب حذف قوله ان اتصل يصير قوله بأقوى متعلقا بتغير وقوله ولو سنين غاية لقوله فهو طهر (قوله ثم الكدرة) لاحاجة لذكره لانه آخر المراتب وذكره بثم يوهم أن بعده مرتبة أخرى (قوله فما تجرد عن الاخيرتين

وضوئه وعلى كل عضو ساتر عمه واستمسك عما لايجب غسله ما الحكم فيه (فأجاب) بأنه ان تمكن من رفع الساتر عن وجهه ويديه وجب عليه رفعه ثم يتيمم ثم يعيده وحينئذ لم يجب عليه القضاء والا تيمم من فوق الساترة لعجزه عن رفعه ثم يجب عليه القضاء (سئل) عما لو جرح بعض عضو ووضع على الجرح ساترا واستمسك بشىء من الصحيح مما يجب غسله وعند ارادة الطهارة غسل الصحيح من أعضائه حتى ما أخذت الجبيرة للاستمساك وتيمم هل يجب عليه المسح على الجبيرة والحال ما ذكر وإذا قلتم بوجوب المسح والحالة هذه فما معنى قول الامام النووى ان مسح الجبيرة انما هو بدل عما تحتها من الاجزاء الصحيحة وهل فى كلام الاصحاب مايخالفه (فأجاب) بأنه لايجب عليه المسح على الجبيرة (سئل) عن قاض لاتخلو أحواله عن الضيافة عند أهل عمله تارة فى مقابلة ضيافة وتارة فى غير مقابلة ولاتخلو مكاسبه من أخذ ما تأخذه القضاة فى هذا الزمن لفقره وعدى ما يعطاه من غيره وان كان قليلا جدا بالنسبة إلى غيره أراد السفر للحجاز الشريف فحال من أمكنه محالته ممن

أووقعتا فيه فقوته باللون فقط) مراده أن الدماء المتجردة عن الثخن والنتن أو الصفة كلها القوى منها هو ذو اللون الاقوى (قوله ووقع فى شىء)الاولى بل الصواب ووقع فى بعضه(قوله وكذا ما اجتمع فيه الى الخ) يوهم أن ما قبل كذا لم يجتمع فيه ذلك وليس كذلك(قوله وأقره)عجيب مع قوله عقبه وقال الرافعى على انه فى الروضة قال ذلك أيضا وقد استشكل ما قاله المتولى وذكرت فى شرح العباب الجواب عنه وعن قول الشيخين فيه هو موضع تأمل (قوله فقد سوى بين المسئلتين فى الروضة وشرح المهذب ولكنه الخ)فيه مؤاخذات اذ قوله فقد سوى بناء التفريع لايصح لان الذى فى الروضة محتمل بل من أمعن النظر فى عبارتها كأصلها فهم منهما انهما انما سويا بينهما فى أن حيضتها السواد مع الحمرة الذى يقول به ابن سريج ويؤيد ذلك انه لما نقل كلامه فى المجموع قال عقبه انه المذهب وقوله لكنه الخ فيه نظر لانه ينافى قوله قبله سوى بينهما فى الروضة والمجموع لانه اذا أقر ابن سريج على ما ذكره وخالفه فى الروضة على مازعمه بعضهم وتبعه عليه المصنف كما يأتى فكيف يقول سوى بينهما فى الروضة وشرح المهذب الا أن يكون مراده سوى بينهما فيها وان اختلف الحكم الذى وقعت التسوية بينهما فيه فى الكتابين وقوله وأقره كان الاولى أن يعبر بدله بقوله ورجحه لانه لما نقله فيه قال عقبه انه المذهب نعم جريت فى شرح العباب على مخالفته فقلت وعلى كل فالاوجه ماقاله الرويانى مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة أى ومثلها الشقرة فى كلام المؤلف دارت بين ان تلحق بالقوى قبلها وبالضعيف بعدها والاحتياط هو الثانى فصار اليه وكذا يقال فى الحمرة بين السوادين وان كان كل منهما قويا اه ومن ثم صححه فى التحقيق ومشى عليه شراح الحاوى وفروعه (قوله وترجيح التحقيق فى الاولى الخ) المنقول عن التحقيق انه صرح فى نفس مسئلة ابن سريج بمخالفته وان الحيض هو السواد فقط وحينئذ فلا يحتاج لقول المؤلف وترجيح التحقيق الخ لما علمت أن التحقيق مصرح بذلك لا أنه مقتضى كلامه (قوله وهو يشير الى مخالفته) تبع فيه بعض المتأخرين وليس بقويم كما أشرت اليه فى شرح العباب وغيره وبيان ذلك يعلم بسوق عبارة الروضة ثم الكلام عليها وعبارتها اما اذا تقدم بعد القوى أضعف الضعيفين فرأت سوادا ثم صفرة ثم حمرة فانه يبنى على ما اذا توسطت الحمرة فان الحقناها بما بعده وقلنا الحيض هو السواد وحده فهنا أولى وان الحقناها بالسواد فحكمها كما اذا رأت سوادا ثم حمرة ثم عاد السواد وذلك يعلم مما ذكرناه فى شروط التمييز انتهت والذى قدمه فى توسط الحمرة بأن ترى خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم صفرة طريقان أحدهما القطع بأن القوى مع الضعيف الاول حيض والثانى وجهان أحدهما هذا والثانى حيضها القوى وحده والغالب فى مثل هذا ان الراجح منه أحد الوجهين الموافق للطريقة القاطعة فيكون الارجح أن حيضها هنا السواد والحمرة ومن ثم قال فى المجموع أصحهما الحاق الحمرة بالسواد فيكونان حيضها والصفرة طهر لانهما قويان بالنسبة الى الصفرة وهما فى زمن الامكان وقيل السواد فقط فعلى هذا الضعيف يكون الحكم فى مسئلة تخلل الصفرة ان السواد هو الحيض فقط بالاولى لان الاحمر فى مسئلة توسط الحمرة اذا لحق بالاصفر مع انه أعنى احمر أقرب الى الاسود من الاصفر فبالاولى أن الاصفر المتوسط يلحق بالاحمر المتأخر وبهذا يظهر وجه قول الروضة فهنا أولى وعلى الاصح وهو الحاق الاحمر بالسواد يكون الحكم فى تلك أيضا أعنى مسئلة تخلل الصفرة كتخلل الحمرة بينا بجامع ان المتوسط ضعيف بالنسبة لما قبله وافتراق المسئلتين فى انه ثم قوى بالنسبة لما بعده بخلافه هنا لا يؤثر لان النظر انما هو الى أن الاول الاقوى من حيث اللون ومن حيث السبق هل يستتبع ما بعده فعلى كلام ابن سريج نعم لا مكانه اذا الفرض انهما دون الاكثر وعلى كلام غيره لا لاستواء ما قبله وما بعده فى القوة فلا بد فى الحاقه بأحدهما من مرجح

علم أنه أخذ منه شيأ من هذا الوجه وبقى من لا يعلمه أولا تمكنه محالته لغيبته أو لعذر الاجتماع عليه لكونه ضعيف البنية ولا يعلم من هؤلاء المعتذرين محالتهم رضا بالسفر ولا يتضرر لعدم الترخص فى السفر فهل يجوز له الترخص والتيمم مع الاستنجاء بالحجر أولا (فأجاب) بأنه يجوز له السفر ويجوز له الترخص فيه والتيمم فيه مع استنجائه بالحجر لاتيانه بما تمكن منه وينوى أنه متى قدر على رضاء باقيهم فعله (سئل) عن ماء مسبل للشرب فقط فهل اذا أخذ منه شخص شيأ وتيمم فى اناء وادخره ليشربه فى المآل وهناك غيره حاجته به حالا للشرب يحرم عليه ادخاره أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم عليه الادخار المذكور إذا اندفعت حاجة العطشان بغيره (سئل) عن تيمم للمس المصحف هل يباح بذلك التيمم سجدة التلاوة والشكر والعكس (فأجاب) بأنه يباح له ذلك بالتيمم المذكور (سئل) عمن تيمم لصلاة الجمعة قبل الخطبة هل يصح تيممه أم لا (فأجاب) بأنه يصح التيمم المذكور لوقوعه فى وقتها (سئل) عما اذا تيمم للجمعة قبل الخطبة وقلتم بالصحة هل له أن يجمع بين الصلاة

وهو الاحتياط للعبادات لان الاصل خطابها بها فلا يسقط عنها الا بيقين وهو لا يوجد الا فى السواد الاول فقط فكان هو الحيض وحده ويؤيد ذلك ماصرحوا به فى تعليلهم جعل حيض المبتدأة غير المميزة يوما وليلة أوله وطهرها تسع وعشرون ولم يجعلوا حيضها غالب الحيض ستا أو سبعا ولكون مدرك هذا أظهر كما بان مما قررته جزم به فى التحقيق ولكون الاول وهو الذى مر عن ابن سريج هو الاوفق لما ذكر فى شروط التميز من أنه حيث وجدت الشروط الثلاثة فى دم وجب الحكم عليه بانه حيض الا لعارض قال فى المجموع انه المذهب فتأمل سبب اختلاف نظر النووى وحكمة اعتماده فى التحقيق مقابل كلام ابن سريج وفى المجموع كلام ابن سريج وبتأمل ماقررت به كلام ابن سريج تعلم أن قول الروضة وذلك يعلم مما ذكرناه فى شروط التمييز ظاهر فى ترجيح كلام ابن سريج لما علمت أن وجه ماقاله ابن سريج ماذكروه فى شروط التميز من أنها حيث وجدت فى دم حكم بانه حيض وقد وجد الشرطان الاولان منها فيما قاله ابن سريج وأما الثالث فحمل اشتراطه كما يأتى ان استمر الدم لاان انقطع كما هو الفرض هنا فوجب الحكم بالحيض على السواد والحمرة معا ولا يعكر على هذا تخصيصهم الحكم بالقوى فى قولهم أن لا يزيد القوى على خمسة عشر ولا ينقص عن يوم وليلة لان ابن سريج يجعل الحمرة هنا تابعة للقوى ومندرجة فيه ومن ثم لو لم يقصد الضعيف لم يكن حيضا فشملها كلامهم على ما ادعاه فظهر ولله الحمد بما قررت به كلام الروضة مما لم أر من تعرض لشىء منه ملحظ تخالف التحقيق والمجموع ورد قول من قال ان قول الروضة وأصلها وحكمها يؤخذ من شروط التميز مشير الى ضعف كلام ابن سريج كيف وهو ظاهر فى تقويته واعتماده كما علم مما قررته فيه الراد لقول المؤلف فان الاسودين لا يمكن كونهما حيضا الخ ووجه رده ان ابن سريج لم يقل ان الاسودين حيض وكون الاحمر ضعيفا بالنسبة اليهما يجاب عنه على طريقة ابن سريج بأن تبعيته للاول اقتضت الحكم عليه بحكمه لامكانه بخلاف القوى لعدم امكانه فاندفع قول المؤلف فكيف هو الحيض الخ (قوله فلو رأت المبتدأة ما يمكن كونه حيضا وطهرا الى قوله ولم أر من صرح بعين المسئلة) فيه أمور أحدها الاولى ولو رأت الخ لانه لم يتقدر له ما يتفرع عليه هذه ثانيها ما ذكر انه المعتمد ظاهر لانها مبتدأة مميزة اذ الضعيف لم ينقص عن أقل الطهر وان زاد عليه والقوى لم يجاوز أكثر الحيض ولا نقص عن أقله وحيث وجدت هذه الثلاثة فحيضها القوى وان تأخر فان قلت لانسلم ان ظاهر كلامهم ماذكر ولا أنه المعتمد لان الفرض كما يصرح به كلام المؤلف أن الاسود الثانى انقطع لدون خمسة عشر ولم يخلفه أضعف منه كما صرح به المؤلف فى قوله وأن يكون كالمسئلة التى عقبها وهى أن الاسود لو جاوز خمسة عشر الخ وان كان الفرض ذلك فهذه بان بانقطاع الاسود لدون خمسة عشر أنها ليست مستحاضة حتى ينظر هل لها تميير أو لا وانما وجد لها دمان وطهر ان كل منهما يمكن أن يكون حيضا وطهرا فوجب العمل به وان الدور الاول اوله يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر والدور الثانى أسوده حيض ونقاؤه طهر قلت بل ظاهر كلامهم أو صريحه ما ذكر كما يعرف بتدبر ما ذكرته الموافق للعرف من كلامهم انه حيث وجدت شروط التميز وجب الحكم بالحيض للقوى وبالطهر للضعيف تقدم الضعيف أو تأخر زاد على خمسة عشر يوما أو ساواها انقطع الدم كله قبل مضى ثلاثين يوما من ابتداء الدم أو استمر ونقصه عن ثلاثين لا يبين أنها غير مستحاضة كما يصرح به قولهم حيث جاوز الدم خمسة عشر فهى مستحاضة الشامل لما اذا استمر الدم وانقطع قبل الخمسة عشر الثانية واذا ثبت أنها مستحاضه وأنها مميزة فلم يوجد لها الا طهر واحد وهو الضعيف وحيض واحد وهو القوى أما لو لم ينقطع الاسود وانما استمر على لونه فهى مسئلة المجموع الآتية وأما لو انقطع قبل خمسة عشر ولكن عقبه ما هو أضعف منه فهى

والخطبة بهذا التيمم أم لا (فأجاب) بأنه قد صحح الشيخان أنه لا يجوز أن يجمع بين الجمعة وخطبتها بتيمم واحد وان قال بعض المتاخرين الصواب القطع بالجواز (سئل) عمن تيمم لسنة الظهر التى بعده قبل فعله فهل يصح تيممه ويكون فعل الظهر قبلها شرطا لصحتها كما فى التيمم لصلاة الجمعة قبل الخطبة أم تقولون انه لم يدخل وقتها الا بفعل الظهر واذا قلتم بذلك فما الفرق بينهما واذا خرج وقت الظهر مثلا فهل يجوز له ويصح منه تقديم سنته التى بعده قبل فعله أم لا (فأجاب) بأنه لا يصح تيممه المذكور ولا يصح فعلها قبل فعل الظهر بعد خروج وقته اذ لا يدخل وقتها الا بفعل الظهر وقد علم مما ذكرته الفرق بين الاولى والثانية وهو دخول الوقت فى الاولى وعدم دخوله فى الثانية (سئل) عن قول المحلى فى شرح المنهاج فلو نقل من وجه الى يد أو عكس والثانى لا يكفى لانه نقل من محل الفرض كالنقل من بعض العضو الى بعضه هل المقيس عليه معناه معنى المقيس عليه فى كلام الاسنوى فأشبه مالو نقل من أعلى الوجه الى أسفله أو من الساعد الى الكف فيكون ذلك قياسا

مميزة أيضا فحيضها القوى أيضا دون ماقبله من الاحمر وأما بحث المصنف فى المعتمد الذى قدمه وبان لك بما قررته أنه صريح كلامهم بقوله ويمكن أن يجىء فيها الخ فبعيد اذ كيف يقاس من لم يعرف لها الى الآن حيض ولا طهر وهى التى كلامنا فيها على من عرف واستقر لها ذلك وهى التى قاس عليها على انه سينبه على الفرق بينهما وبقوله وأن يكون كالمسئلة التى عقبها الخ فهو أبعد لأن هذه لا تمييز لها كما سنذكره عن المجموع وغيره والتى فى مسئلتنا مميزة كما قدمناه فكيف يقاس مميزة على غير مميزة وقوله التى عقبها كأن مراده بكونها عقبها أنه ذكرها عقبها وقوله ثم قال وينبغى على قول ابن سريج لم يقل النووى على قول ابن سريج فالصواب حذف قول المؤلف على قول ابن سريج حتى يوافق كلام النووى وقوله وأظنه الخ هو كما ظنه جزاه الله خيراً ومن ثم قلت فى شرح العباب بعد ان شرحت كلامه ﴿ تنبيه ﴾ هذا الذى ذكره النووى انما هو بناء على طريقة ابن سريج لا على المذهب لانه ذكر قبل ذلك مايخالفه حيث قال فى شرح قول المهذب أنه لا تمييز لها فيكون حيضها يوما وليلة من أول الدم الاحمر فى أحد القولين ثم ذكر نحو ماتقرر عن ابن سريج هذه المسئلة معدودة من مشكلات المذهب ولا أراها مشكلة فاما ماهو المذهب وأنه لا تمييز لها وان حيضها من أول الاحمر يوم وليلة أى على الاصح أوست أو سبع أى على مقابله وباقى الشهر طهر فلا اشكال فيه وأما قول أبى العباس ثم قرر مقالة ابن سريج المذكورة فى المتن ثم بحث فيها مامر وحينئذ فجزم المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووى مامر غير صحيح لايهامه أن الاول منقول المذهب وان بحث النووى المذكور فى مقابلة المنقول وليس كذلك وإنما النووى قرر المذهب أولا وهو انها غير مميزة أى لان قويها وهو السواد زاد على خمسة عشر وأنها ترد الى مرد المبتدأة غير المميزة وهو على الاصح يوم وليلة حيضا وتسعة وعشرون طهرا ثم ذكر مقالة ابن سريج المخالفة للمنقول والمبنية على على رأيه من المسارعة الى تصحيح الحيض ماأمكن ولو بتعسف وتقدير بعيد كما يعلم من تخريجاته المحكية عنه فى هذا الباب ولما ذكر أى النووى مقالة أى ابن سريج وبسط الكلام فيها بين انها محتملة لوجهين ثم ذكر عن أحدهما أنه الظاهر الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا أيضا أنه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء على طريقته بما مر فظن المصنف أنه رجحه من حيث المذهب فجزم به وذكر التعقيب بعده ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه آخرا انه الظاهر الموافق لكلامه أى ابن سريج ومن قوله أولا فاما ماهو المذهب وأنه لا تمييز لها وان حيضها من أول الاحمر يوم وليلة وباقى الشهر طهر فلا اشكال فيه وأما قول أبى العباس الخ لما وقع فى ذلك ولكن السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان ومما يتعجب منه تفريعه ماذكره على قوله فلا تمييز مع علة بأنه حيث لم يكن لها تمييز كان طهرها تسعا وعشرين والقول بأنه خمسة عشر فى غاية الضعف كما فى المجموع وقال الامام انه اتباع لفظ واعراض عن المعنى فكيف مع ذلك يرتب هذا الوجه الضعيف الموافق لما قاله ابن سريج على قوله فلا تمييز ويعرض عن المذهب وهو أن طهرها تسع وعشرون فتأمل ذلك كله فانه مهم اه مافى شرح العباب وقوله ولم أر من صرح بعين المسئلة يناقض قوله أولا وقد صرح به (قوله أما لو كان الاسود بعد انقضاء الشهر فلا شك فى كونه حيضا ان صلح للحيض والا فمبتدأة غير مميزة فان اتصل بآخر الشهر فحيضها أوله والا فمن أول الدم الكائن فيه مثاله رأت شهراً أحمر فقط الخ) لايخفى مافى هذا التعبير سيما عند تأمل المثال الذى ذكره وذلك لان قوله والا فمبتدأة غير مميزة موهم لانه ان أراد انها فى الشهر الثانى مبتدأة غير مميزة لم يصح وانما الصواب أن يقال فحكمها من الدور الثانى حكم المبتدأة غير المميزة من ان حيضها يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون أو أنها فى الشهر الاولى كذلك فهى كذلك صلح ذلك للحيض أولا وقوله فان اتصل بآخر الشهر فحيضها

على صحيح وقول المحلى بعد ذلك ودفع بأنه بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو بخلاف ترديده فيكون قوله بخلاف ترديده هو معنى قوله كالنقل من بعض العضو الى بعضه حتى يكون دفعا للقياس أم معناه خلاف ذلك وهل تعتمدون مااعتمده القمولى فى النقل من يد الى أخرى فى عبارة المحلى فى هذا المحل (فأجاب) بأن معنى المقيس أنه نقل التراب من وجهه الى يده أو نقله من يده الى وجهه وصورة المقيس عليه أنه نقل التراب من بعض عضوه الى بعض آخر بأن ردده عليه من غير انفصال والمعتمد ماصححه القمولى (سئل) عن حنفى يقول فى قول رسول الله ﷺ جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً وفى الحديث الآخر وتربتها طهوراً أن النووى رحمه الله زعم أنه من حمل المطلق على المقيد وهو غلط لأنه من اخراج فرد من العام واخراج فرد من العام لا يقضى على العام كما فى حديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر هو عام وحديث ميمونة هلا انتفعتم بجلدها الخ أو كما قال فهو من اخراج فرد فلو قيل بحمل المطلق

أوله غير صحيح لان المراد بآخر الشهر آخر الشهر الذى ابتدأها فيه الدم وحينئذ فحيضها أول هذا الشهر وهو يوم وليلة سواء اتصل بآخره سواد أم لا وظاهر كلامه أن هذا السواد المتصل بآخره لا يكون حيضا مطلقا وليس مرادا كما يصرح به مثاله وقوله والا فمن أول الدم الكائن غير صحيح أيضا لان والا معناه والا يتصل الاسود بآخر الشهر وحينئذ فيصير مشترطا فى كون الاسود حيضا أن لا يتصل بآخر الشهر وليس مرادا أيضا وصواب العبارة أما لو وجد الاسود بعد تمام الشهر الاول فان صلح للحيض فهو حيض وابتداء دورها من أوله وان لم يصلح استمر عليها حكم المبتدأة غير المميزة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طولها وما اشتملت عليه مما أشرت اليه ودل عليه ماذكره فى المثال وقوله فلا يحكم الخ ليس كذلك بل بمجاوزة الضعيف الذى عقب القوى المنقطع قبل الخمسة عشر للخمسة عشر تبين ان القوى هو الحيض كما يصرح به قوله فتنتقل لحكم التمييز ومن ثم كان تفريعه عليه قوله فلا يحكم الخ عجيبا وفى المجموع عن كثيرين لو رأت المبتدأة دما أحمر واستمر شهرا ثم رأت فى الشهر الثانى خمسة سوادا ثم باقيه حمرة ثم رأت فى الثالث دما مبهما وأطبق ففى الشهر الاول هى مبتدأة لاتمييز لها وفى مردها القولان أى وأصحهما يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وفى الشهر الثانى مميزة ترد الى التمييز وفى الثالث ان قلنا تثبت العادة بمرة أى وهو الاصح فحيضها خمسة أيام ولو رأت المبتدأة خمسة سوادا ثم باقى الشهر حمرة ثم أطبق الدم المبهم فى الثانى ردت الى الخمسة على الاصح لان العادة تثبت بمرة اه ملخصا وفيه أيضا رأت خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا ثم استمر فهى فاقدة للتمييز فحيضها يوم وليلة من أول الاحمر وتمسك عما تمسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر فاذا انقلب الدم الى السواد أمرت بالامساك أيضا لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر فيكون الاسود هو الحيض فاذا جاوز الاسود الخمسة عشر علمنا أنها فاقدة للتمييز لكن دورها قد انقضى فتبتدىء الآن حيضا يوما وليلة اه ملخصا أيضا وبتأمل هذا والذى قبله يعلم مافى كلام المؤلف هذا لكنه سنذكر بعد مايتضح به مراده (قوله الا أن يقول قائل الخ) فيه نظر لان الذى مر فى نحو هذه أن الرويانى يقول الحيض السواد فقط وجرى عليه فى التحقيق وابن سريج يقول الحيض السواد مع الحمرة واعتمده فى المجموع فباتفاقهما أنها مبتدأه مميزة فكيف يسوغ لقائل أن يقول انها فى الاصل مبتدأة غير مميزة وترتب عليه ماذكره المؤلف وقول الروضة ماذكر لايؤيد هذا القول بل يرده ويشهد لماذكره ابن سريج كما بسطته فيما سبق (قوله وكلام الروضة و المجموع فيمن رأت الخ) فيه نظر أيضا لان هذه فقد فيها شرط تمييز فكيف استدل بها على مسئلتنا الموجود فيها جميع شروط التمييز (قوله وكلام الرافعى فى الكل الخ) يرد بمنع اقتضائه لذلك وانما الذى يقتضيه كلام الروضة عند بعضهم ان حيضها السواد وعند آخرين ان حيضها السواد مع الحمرة و باتفاقهما هى مميزة (قوله فلذلك اقتصر المتأخرون على ذلك) فيه قلاقة وخفاء المراد (قوله وانما ذكر كونه حيضا الخ) لم يذكر ذلك فى المجموع الا فيما لو رأت ثمانية أيام أسود ثم ثمانية أيام أحمر ثم ثمانية أسود وكون السواد الاول فقط هو الحيض اتفاقا فى هذه واضح جلى اذ لا يمكن ضم غيره اليه فهى مميزة أيضا فاندفع قول المؤلف فلذلك قوى الاشكال وأى اشكال فى ذلك اذ غاية الامر ان هذه كمسئلتنا فى أن كلا مميزة وانما افترقا فى ان ابن سريج يقول فى تلك أن الاحمر حيض مع الاسود لامكان ضمه اليه بخلافه هنا وهذا ظاهر لاغبار عليه وقوله ولم أر من حل اشكالها تصريحا يقال عليه قد اتضح مما قررناه أنه ليس هناك اشكال ضعيف فضلا عن قوى حتى يتعرض أحد الى حله ولعل هذا المؤلف أراد غير مادلت عليه عبارته ثم ظهر لى أنه أراد اشكالا صحيحا ببادى الرأى وهو أن مسئلة ابن سريج ونحوها كمسئلة الثمانيات المذكورة اختل فيها أحد شروط التمييز وهو أن لاينقص

على المقيد لزم منه طهارة جلد الميتة بالدباغ دون المذكاة فهل الذى قاله الحنفى صحيح أم لا وما الجواب عن قول النووى فى ذلك (فأجاب) بأن من قال ان النووي قد غلط فى استدلاله فهو الغالط لأن النووى لم يستدل على تعيين التراب فى التيمم بما فهمه المعترض لأنه إنما استدل على تعيينه بقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه لأن الاتيان فيها بمن الدالة على التبعيض يقتضى أن يمسح بشىء يجعل على الوجه واليدين بعضه وقد أنصف من الحنفية الزمخشرى فانه أبرز ماذكرناه فى صورة سؤال يدل على المنع بالحجر ونحوه ثم أجاب عنه بقوله قلت هو كما يقول والحق أحق من المراد ذكر ذلك فى صورة النساء والصعيد الطيب فيها فسره ابن عمر وابن عباس ترجمان القرآن رضى الله عنهما بالتراب الطاهر واستدل أيضا بخبر مسلم أنه ﷺ قال جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وهذا خاص فيحمل العام عليه فتختص الطهورية بالتراب ومنع بعضهم الاستدلال بالتربة على خصوصية التيمم بالتراب

الضعيف عن أقل الطهر وفى هذه ونحوها نقص الضعيف عن أقل الطهر فتكون غير مميزة فتحيض أقله وتطهر بقية الشهر فكيف قال ابن سريج حيضها السواد والحمرة وقال غيره حيضها السواد فقط وكيف اتفقوا فى مسئلة الثمانيات على أن الثمانية الاولى حيض وما الفرق بين هذه ومسئلة من رأت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم أسود بأنها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر بقية الشهر فلم لم يقل فى هذه ان حيضها الاسود والاحمر على طريقة ابن سريج او الاسود فقط على مقابله وقد تعرضت فى شرح العباب لحل هذا الاشكال حيث قلت عقب مسئلة ابن سريج فان قلت قضية ما مر من اشتراط أن لاينقص الضعيف عن أقل الطهر أنها غير مميزة فى مسئلة ابن سريج ونحوها قلت يتعين تصويرها بما إذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولى أن محل اشتراط ذلك إذا استمر الدم والاعملت بتمييزها وان نقص الضعيف عن أقل الطهر اه والذى مر فيه عن المتولى هو قولى عقب ذكر شروط التمييز الثلاثة ومحل اشتراط الثالث كما قاله المتولى ان استمر الدم والا فلو رأت عشرة سوادا ثم عشرة حمرة أو نحوهما وانقطع الدم فانها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن أقل الطهر اه ومن ثم قيدت مسئلة ابن سريج وأمثالها المذكورة فى متن العباب بقولى عقب كل وانقطع لما مر عن المتولى فاتضح أن لا إشكال وأن منشأ الاشكال الغفلة عن كلام المتولى الملاحظ فى كل من صور التمييز الموهمة اختلال الشرط الثالث منها وقد نبه فى المجموع على كلام المتولى فى بعض الصور فقال لو رأت خمسة عشر أحمر وخمسة عشر أسود وانقطع فحيضها الاسود وان استمر الاسود ولم ينقطع لم تكن مميزة فحيضها من ابتداء الدم يوم وليلة فتفصيله بين الانقطاع والاستمرار هو عين مقالة المتولى (قوله أو أقل) أى أو أكثر (قوله ثم عاد الاسود) أى واستمر لما تقرر ويدل على ذلك أنهم لم يذكروا عند عود الاسود هنا عددا معينا فدل على استمراره بخلافه فى مسئلة السبعات والثمانيات فانهم ذكروا عند عود الاسود عددا فدل على أنه لم يوجد منه إلا ذلك العدد وبهذا علمت أن صنيعهم صريح فيما مر عن المتولى وأن هذا لايشكل بمسئلة السبعات ولا غيرها وان قول المؤلف وهو مشكل بمسئلة السبعات الآتية سببه الغفلة عما مر عن المتولى (قوله ثم سوادا) أى ثم ثمانية سوادا وانقطع لما مر (قوله ثم خمسة عشر سوادا) أى وانقطع (قوله فالثلاثة الاول حيض) أى لانه فى زمن الامكان (قوله ثم طهرت ورأت الخ) الاوضح ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت يوما وليلة فأكثر دما فالاول حيض والآخر دم فساد (قوله وهذا مشكل الخ) قد علمت من نظير ماقدمته عن المتولى وجرى عليه فى المجموع فى بعض الصور ان محل كونها غير مميزة عند فقد الشرط الاول أيضا أن لاينقطع الدم بعد الخمسة عشر والا فالحيض مايمكن جعله حيضا هو الخمسة عشر الاحمر سواء تقدم النصف اليوم الاسود أم تأخر لان عدم صلاحيته مع انقطاعه صيره كالعدم ويوضح هذا أعنى التقييد بالانقطاع مامر آنفا عن المجموع فيمن رأت خمسة عشر دما أحمر ثم خمسة عشر أسود من الفرق بين الانقطاع وعدمه وعبارة شرح العباب أو خمسة عشر أحمر ثم نصف يوم أسود او عكسه وانقطع أيضا أخذا من نظير مامر عن المتولى فحيضها الاحمر لانه الذى يصلح للحيض دون الآخر فكان كالعدم فلا يقال انها فاقدة شرط تمييز فتأمل انتهت ويؤيد ذلك قول المجموع لو رأت نصف يوم أسود ثم نصفه أحمر ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثانى هو الحيض بالاتفاق اه ولا يتضح الحكم فضلا عن الاتفاق عليه الا بما قلناه من أن الفرض انه انقطع بعد الخمسة عشر فحينئذ ما أمكن جعله حيضا جعل وهو الخمسة عشر السواد ومالا فلا وهو اليوم الاول الذى نصفه سواد ثم نصفه حمرة (قوله وكذا كل سوادين الخ) أى كما لو رأت يومين أو يوما وليلة أسود ثم اثنى عشر أحمر ثم يوما وليلة أسود ثم حمرة مستمرة فالسواد بقسميه حيض وكذا ما تخلل بينهما من الحمرة وما بعد السواد الثانى

فقال تربة كل مكان مافيه من تراب أو غيره وأجيب عنه بانه ورد فى الحديث المذكور بلفظ التراب رواه ابن خزيمة وغيره وفى حديث على عند أحمد والبيهقى باسناد حسن وجعل التراب لى طهورا واستدل أيضا بأن التيمم طهارة عن حدث فاختص بجنس واحد كالوضوء

﴿كتاب الحيض﴾

(سئل) عمن يأكل بطيخا فى المسجد ويعفشه بمائه وقشوره حتى تبل حصره ويتولد من ذلك الضرر للمسلمين أو غير بطيخ كتين وعنب وبلح ويحصل بذلك التعفيش أيضا فانه يرمى نوى البلح وقشر التين واذنابه وعناقيد العنب فيه فهل يجوز له ذلك (فأجاب) بأنه يكره له ذلك (سئل) عن طبيب يجلس فى المسجد وتأتيه الناس بقوارير البول ليشخص أمراضهم وينظر الواحد بعد الواحد هل يجوز له هذا الفعل كما أفتى به بعض أهل العلم قياسا على الفصد والحجامة فى المسجد فى طست وادخال القارورة فى المسجد ليس بادخال للنجاسة بل ادخال لما فيه النجاسة لأنه مأمون من التلويث أم لا (فأجاب) بأنه يحرم ادخال البول المسجد فى قارورة أو نحوها وان أمن تلويثه تعظيما

طهر (قوله ويوما وليلة أحمر) أى أو أصفر أو أكدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بأنه أقرب للاسود منهما (قوله غير مميزة) اى اتفاقا (قوله مالم يبلغ النوبتان خمسة عشر) ذكره فيه نظر اذ لم يذكره فيه كذلك سيما مع هذا الايهام الذى وقع للمؤلف ويعرف ذلك بحاصل عبارته وهو إذا انقطع دمها فرأت يوما وليلة دما ومثلهما نقاء أو يومين ويومين أو خمسة وخمسة أو ستة وستة أو سبعة وسبعة أو يوما وليلة دما وثلاثة عشر نقاء ويوما وليلة دما أو غير ذلك فحكم ذلك كله سواء وهو انه إذا لم يجاوز خمسة عشر فأيام الدم حيض بلا خلاف وكذا النقاء على الاظهر فان جاوزها لم يلتقط لها ايام الحيض من جميع الشهر اتفاقا وان كان مجموع الملتقط دون خمسة عشر ولكنها مستحاضة اختلط حيضها بالاستحاضة وهى ذات تقطع فان رتب ردت إلى التمييز ففى يوم وليلة أسود ثم مثلهما نقاء ثم مثلهما أسود ثم مثلهما نقاء وهكذا حتى جاوز خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا أحمر حيضها التسعة الايام الاولى والعاشر ومابعده طهر لان النقاء انما يكون حيضا على قول السحب الاصح إذا كان بين دمى حيض فان فقد أحد شروط التمييز كأن رأت يوما وليلة أسود ثم مثلهما أحمر وهكذا إلى آخر الشهر فهذه وان كانت مميزة فى الصورة ليست مميزة فى الحكم اتفاقا لمجاوزة دمها القوى خمسة عشر اه حاصل المجموع وبه يعلم أن قول المؤلف مالم يبلغ النوبتان خمسة عشر موهم أن هذا شرط فى التقطع بأكثر من يوم وليلة لا فى التقطع يوما وليلة وليس كذلك ثم لم يبن من كلامه ان النوبتين إذا بلغتا خمسة عشر ما حكمهما وقد علمت مما ذكرته لك عن المجموع حكم ذلك بتفصيله (قوله فلو نقص كل الخ) فيه نظر أيضا لايهامه ان نقص كل عن يوم وليلة يصير الجميع دم فساد وان بلغ مجموع الدماء أقل الحيض وليس مرادا والذى فى المجموع وغيره لو رأت نصف يوم دما ونصفه نقاء وهكذا إلى آخر الخامس عشر قضية قولى السحب واللقط كما إذا بلغ كل دم يوما وليلة فعلى الاصح حيضها أربعة عشر ونصف يوم لان النصف الاخير لم يتخلل بين دمى حيض هذا كله إذا بلغ مجموع الدماء أقل الحيض والا كأن رأت ساعة دما وساعة نقاء وهكذا ولم يبلغ المجموع يوما وليلة لم يكن لها حيض على الاصح لان الدم لم يبلغ مايمكن أن يكون حيضا (قوله فلو أمكن تمييز الخ) يوضحه ويرفع مافيه من الايهام قول المجموع لو رأت يوما وليلة أسود ثم مثلهما احمر وهكذا إلى أن رأت الخامس عشر أسود والسادس عشر أحمر ثم اتصلت الحمرة وحدها أو مع تخلل النقاء بينهما فهى أيضا مميزة فالخمسة عشر كلها حيض والمقصود أن الدم الضعيف المتخلل بين الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد الخمسة عشر وحده فعلى السحب الاصح حيضها الدماء القوية فى الخمسة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف (قوله دما أحمر) سيأتى ما يعلم منه انه ليس بقيد وان المدار على أن ترى ضعيفا خمسة عشر ثم قويا (قوله تترك الصلاة) أى والصوم والوطء ونحوها (قوله كون الاول فسادا) أى والثانى حيضا (قوله من أول الشهرين) صوابه من أول كل شهر كما عبروا به (قوله فتترك الخ) المراد وقد تركت الصلاة فيما إذا لم يجاوز الثانى الثلاثين ثلاثين يوما وفيما إذا جاوزها أحدا وثلاثين فتقضى مازاد على يوم وليلة من كل من الشهرين (قوله قال الاسنوى الخ) فيه اختصار وبسطه أن النووى قال فى الروضة والمجموع عن المتولى والاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة للصلاة أحدا وثلاثين يوما الا هذه واعترضه الاسنوى ومن تبعه أخذا من كلام البارزى والسبكى والفورانى بأنه يمكن أمرها بتركها ثلاثة أشهر ونصف بل أربعة أشهر ونصف وأكثر بأن ترى كدرة رقيقة خمسة عشر ثم ثخينة كذلك ثم منتنة كذلك ثم صفرة كذلك بأقسامها ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سوادا كذلك لوجود العلة المذكورة فى الثلاثين وهى قوة المتأخر على المتقدم مع رجاء انقطاعه ورد بأنهم انما اقتصروا على المدة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى ثبت لها حكم الحيض

بالظهور

لحرمته مع عدم الحاجة إلى الادخال المذكور لما فيه من شغل هواء المسجد بها مع زيادة القبح وقياسه على الفصد والحجامة فيه فى اناء فاسد لعدم اجتماع شروطه والفرق بينهما من وجوه منها أن الدم أخف من البول بدليل العفو عنه كما قرروه فى محله وجواز اخراجه مستقبل القبلة بخلاف البول فيهما (سئل) عن القاء القملة فى المسجد هل يحرم أو يكره (فأجاب) بأنه يحرم القاء القملة فى المسجد حية أو ميتة والبراغيث كالقمل فيما ذكر ولا يحرم ذلك فى غير المسجد (سئل) عمن عليه ثوب متنجس هل يجوز له اللبث فى المسجد ام لا (فأجاب) نعم يجوز له (سئل) هل يجوز صب الماء المستعمل فى المسجد أم لا (فأجاب) نعم يجوز (سئل) عن سلس المنى هل يعتصب كغيره تقليلا للحدث ما أمكن أو لا اذ الخارج طاهر (فاجاب) بأنه يجب العصب اذ علة وجوبه فى غير دفع النجاسة أو تقليلها وهى موجودة فى مسئلتنا اذ الحدث كالنجاسة (سئل) عمن ولدت ولدا جافا لا نفاس لها هل يجوز وطؤها قبل غسلها أم لا (فأجاب) بأنه يجوز وطؤها كما لو كان عليها

بالظهور والثانية بالاجتهاد لقوة مافيها فلو نسخناها بقوى يجيء بعدها لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولان دور المرأة غالبا شهر والخمسة عشر الاولى ثبت حكم لها الحيض بالظهور فاذا جاء بعدها ما ينسخها للقوة رتبنا الحكم عليه فلما جاوز خمسة عشر علمنا أنها غير مميزة وبقي لذلك تتمات ذكرتها فى شرح العباب (قوله وفيه اشكال من وجوه) يقال عليه قد بان مما قررناه رد كلام الاسنوى ومن وافقه فلا يحتاج لاستشكاله إذ لا عمل بقضيته المذكورة بل هى غير مميزة من حين مجاوزة الدم الثانى للخمسة عشر فتبين أن عليها فى الشهر الاول صلوات مازاد على يوم وليلة وكذا فى الشهر الثانى وهكذا وان كانت تنتقل فى الدماء من ضعيف إلى قوى ومن قوى إلى أقوى على أن للاسنوى ومن معه أن يردوا ما استشكل به المصنف عليهم أخذا مما أشرت اليه من الاعتراضات والرد عليهم بأن يقال قولك من غير مانع فى محل المنع بل هو عين المسئلة المتنازع فيها وكفى بنسخ الاقوى للضعيف مانعا وجعل الاصحاب ماذكرت لادليل فيه عليهم لان محله حيث لادليل وهم قد قرروا الدليل (قوله بعد الشهر) ظرف لقوله يعاقب لالحيضها للتناقص (قوله وان وسع) أى ماقبله (قوله فيمن رأت) متعلق بقلنا (قوله وكذا الخ) لامعنى لهذا الكلام فيرجع فيه إلى مراد قائله ولعل مراده أنه راجع إلى قوله قبيله وقد بلغ أول الثالث يوما وليلة أى وكذا مازاد عليهما إذا استمر السواد (قوله جعلنا للثالث هنا الخ) لايحتاج إلى هذا كله هنا لانه معلوم مقرر فى مسئلة ابن سريج السابقة وحاصله عنده أنها لو رأت ستة عشر أحمر ثم أسود مستمراً فلا تمييز لها فتحيض يوما وليلة من أول الاحمر وباقيه وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض يوما وليلة من أول الاسود وباقيه استحاضة وقال النووى عليه بل هى بعد الدور الاول معتادة لان العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور ستة عشر فليكن دورها من السواد ستة عشر يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا فتأمل ذلك يظهر لك مافى كلام المؤلف (قوله الثانى الخ) للاسنوى أن يقال لم أخترع ذلك عليهم وانما ذكرته بمقتضى علتهم فكأنهم صرحوا به (قوله الثالث الخ) لايشكل هذا على مامر عن الاسنوى فايراد المصنف له فى حيز الاشكالات عليه فيه استرواح (قوله ونسخ الاقوى ماحكم به طهرا باستواء دمه) هذا يرجع فيه الى مراد قائله اذ لامعنى له (قوله هذا ماظهر الخ) لم يأت بشيء زائد على مايفهم من كلام النووى وابن سريج فى مسئلتها السابقة غير مرة كما يعلم مما قررته فيها سيما مامر قريبا فلا يحتاج الى قوله وإن كان فى المسئلة نص فسمعاً وطاعة لان ماذكره هو معنى ماذكراه فأى شيء خالف فيه حتى يطلب فيه النص (قوله الرابع الخ) ماذكره فيه هو عين ماذكره فى بعض الثالث لان الصورة التى ذكرها فى الرابع هى صورة ابن سريج التى تكلم عليها فى الثالث (قوله ولم يذكر أحد الخ) هذه لاتشبه مسئلة الاسنوى لان زيادة السادس عشر على الخمسة عشر الحمرة صيرتها غير مميزة من حينئذ وان طرأ السواد بعده فيستمر لها هذا الحكم إلا ان بان لها تمييز صحيح بعد ذلك وأما فى مسئلة الاسنوى فهى بانتقالها عن الخمسة عشر الحمرة لم يثبت لها عدم التمييز فترجحت أن السواد هو الحيض فأمسكت عما تمسك عنه الحائض فلا جامع بين المسئلتين حتى يرد ذلك على الاسنوى وحينئذ اندفع قول المصنف ولم يذكر أحد الخ لما ظهر من وضوح الفرق بينهما (قوله وان طال زمن الاخير الخ) غير صحيح لما قدمته عن المتولى والمجموع من أن شرط ذلك أن تنقطع وإلا كانت غير مميزة ولفهم المؤلف صحة هذا الذى صرح به بنى على الاشكالات فيما مر وقد رددتها ثم بهذا فاستحضره ليظهر لك رد قول المصنف واشكالها من فقد شرط التمييز (قوله فان من شروطه الخ) عجيب فان هذا الذى ذكره لم يفقد وانما المفقود أن لاينقص الضعيف عن أقل الطهر وقد مر الجواب عنه أن محله اذا لم ينقطع والا حكم بالتمييز وإن كان الضعيف دون أقل الطهر (قوله وجوابه الخ) ليس الجواب مطابقا للاشكال المبنى على

جنابة بل عللوا ايجاب خروج الولد الجاف بالغسل فانه منى منعقد (سئل) هل المعتمد فيمن ولدت ولدا جافا ثم رأت الدم قبل أقل الطهران نفاسها من حين رأته أم من ولادتها فان قلتم بالاول فهل يجب عليها قضاء الصلاة الماضية قبل رؤيته أم لا (فأجاب) بأن المعتمد الاول كما صححه فى التحقيق وموضع من المجموع وإن صحح فى موضع آخر كالروضة واصلها الثانى لما فيه من جعل النقاء الذى لم يسبقه دم نفاسا فتجب عليها الصلاة فى النقاء وقد صحح فى المجموع انه يصح غسلها عقب ولادتها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(سئل) رحمه الله عما رجحه النووى فى وقت المغرب من اعتبار الشبع هل يعتبر فى وقت الفضيلة أو يفرق بينهما وهل فى المسئلة نقل (فأجاب) بأن ما اعتبره النووى من الشبع فى وقت المغرب يأتى مثله فى وقت فضيلة الصلاة بقياس الاولى وإنما اعتبروه ثم وإن كان خارجا عن المذهب كما قاله بعضهم استناداً إلى الحديث الوارد فيه فيأتى مثله هنا وقد علم أن اعتباره المذكور خلاف منقول المذهب (سئل) عما لو ضاق وقت مكتوبة

فهم غير المراد فتأمله (قوله قال فيه الرافعي الخ) مر مافيه مبسوطا وأنه لا إشكال فيه (قوله حكوا الاتفاق) مراده فى نحو المسئلة الاولى اتفاق ابن سريج ومخالفه فانهما اتفقا على ان السواد حيض وإنما اختلفا فى الحمرة فابن سريج يلحقها بالاولى وغيره يلحقها بالثانية كما مر (قوله دليلا للقوة بالسبق) قصد بهذا الرد على مامر عن الاسنوى ومتابعيه ولا رد فيه لان الأسود هنا لم يات ماينسخه فلا جامع بين المسئلتين (قوله فهلا كانت هذه عنده الخ) الفرق بينهما على طريقته واضح لانه إنما قال فى تلك مامر لأنها غير مميزة عنده أيضا لكنه يثابر على تصحيح الدور ما امكن كما مر ففى صورته لما رأت الاحمر ستة عشر ما أمكن أن يجعلها حيضا وطهرا فجعلها كذلك ثم لما انتقلت إلى الاسود حصل لها نوع تمييز بانتقالها إلى الاقوى فجعل أوله حيضا رعاية لقوته وأما هذه فان الاسود الاقوى قد تقدم فيها فاذا جاوز الخمسة عشر صارت غير مميزة فردها مرد غير المميزة من يوم وليلة أو ست أو سبع أول الاسود ولا نظر إلى الاحمر لانه لضعفه وتأخره عن القوى صار بمنزلة الطهر فلا مقتضى لكونه يجعل أوله حيضا نظير مافعل فى الاسود لما علمت أن ثم مقتضيا هو تأخر القوى وان الانتقال اليه عن الضعيف معهود وليس هنا نظير ذلك إذ لم يعهد الانتقال من القوى إلى الضعيف والاعراض عنه (قوله أما على مانقلناه) أى من خلاف ماقاله ابن سريج من أن حيضها يوم وليلة من أول الاحمر (قوله واشكال مسئلة يوم وليلة الخ) لا تشكل هذه المسئلة بالثلاث السابقة لانها فيما إذا استمر الاسود كما عبر به المصنف تبعا لهم وهنا فيما إذا انقطع كما قدمت ذلك مراراً وهذا ظاهر لا غبار عليه ولقد كرر المصنف هذا الاشكال مرات متعددة على أنواع مختلفة وكلها غفلة عما قدمته عن المتولى والمجموع (قوله فقياس الثلاث الاول) مبنى على ما ذكر وجوابه ما تقرر أن تلك الثلاث فيما إذا انقطع ومسئلة يوم وليلة أسود ومثلهما أحمر وهكذا حتى جاوز خمسة عشر فيما إذا استمر التقطع كذلك وبهذا اندفع فرقه بين المسئلتين بما استند فيه إلى ترجى مالا يوافق قواعدهم إذ بمجرد التكرر لم يعولوا عليه تصريحا ولا تلويحا بخلاف ما جئنا به فانهم عولوا عليه تصريحا وتلويحا (قوله فليحرر) قد عرف تحرير هذا المقام لكن بغير مافرق به المصنف وعول عليه (قوله ومثلها مسئلة من رأت الخ) ماذكره فى هذه كلام يرجع فى فهم المراد منه اليه فان هذه المسئلة هى أصل هذا المبحث الذى ذكر فيه مامر عن الاسنوى والشيخين واستشكله بتلك الاشكالات التى مر الكلام عليها ثم أعادها وتكلم عليها بهذا الكلام الذى لا حاصل له إلا ماذكره بعد قوله نعم قد قلنا الخ وكانه لاستشعاره ذلك قال وليزد النظر فيها (قوله فاشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق الخ) ليس هذا من مظان اعتبار القوة بالسبق لانه إنما يعتبر حيث اتحدا فى الصفات كاحمر ثخين وأسود رقيق ووجدت شروط التمييز فى كل وهنا ليس كذلك فلا اشكال حتى يحتاج إلى تكلف الجواب عنه بما ليس فى محله على أن قوله لكنه هنا أقوى فلم لم تعتبر قوته فيه تناف (قوله ثالثها من رأت الخ) بسط ذلك فى المجموع بما حاصله رأت ثلاثة دما ثم اثنى عشر نقاء ثم ثلاثة دما ثم انقطع فالثلاثة الاولى حيض لانه فى زمن الامكان والثلاثة الاخيرة دم فساد لا حيض مع الاولى لمجاوزته خمسة عشر ولا منفرداً لانه لم يتقدمه أقل طهر وهكذا لو رأت يوما وليلة دما أو يومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو غير ذلك ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت يوما وليلة فأكثر دما فالاول حيض والاخير دم فساد ولا خلاف فى شىء من هذا ولو رأت دما دون يوم وليلة ثم نقاء تمام خمسة عشر ثم دما يوما وليلة أو ثلاثة أيام أو خمسة ونحو ذلك فالاول دم فساد والثانى حيض لوقوعه فى زمن الامكان ولو رأت نصف يوم دما ثم تمام خمسة عشر نقاء ثم نصف يوم دما فالدمان جميعا دم فساد ولا حيض لها اتفاقا لعدم امكان ضم أحدهما إلى الآخر لمجاوزة خمسة عشر ولو رأت يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة أيام دما فقد رأت

فى

هل يحرم عليه فعل سنة الوضوء والصلاة كالتثليث ودعاء الافتتاح والسورة ويجب الاقتصار على الواجب منهما أم لا (فاجاب) بأنه يجب عليه الاقتصار على فرائض الوضوء ويجوز له الاتيان بسنن الصلاة سواء فى ذلك الابعاض وغيرها كما أفتى به النووى وجزم به صاحب الانوار وإن سومح فيه وأجاب بعضهم بأن صورتها ما إذا شرع فيها وقد بقى منه مايسعها (سئل) عن شخص أدى فريضة عليه ولم يؤجر عليها ماهى (فأجاب) بأنه ان أريد بالأداء معناه اللغوى دخل فيه صور منها معرفة الله تعالى ومنها فعل الفريضة فى المغصوب على رأى الجمهور أو الاصطلاحى خرجت الصورة الاولى (سئل) عمن تذكر فائتة قبل وقت الكراهة فأراد تأخيرها ليوقعها فى وقت الكراهة مع جماعة هى عليهم فهل يصح ذلك أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح الصلاة المذكورة (سئل) عن قولهم ان المرتد يقضى زمن الردة حتى زمن الجنون هل هو على اطلاقه أم هو مقيد بغير من فى أصوله مسلم فلا يقضى لانه مجنون يحكم باسلامه (فأجاب) بانه قد قال بعض المتأخرين عقب قولهم المذكور كذا

في الخمسة عشر يومين دما في أولها يوما وفي آخرها يوما فان قلنا لا تلفيق فحيضها الدم الثاني كله والاول دم فساد وان لفقنا من العادة فكذلك لان المبتدأة ترد الى يوم وليلة وليس في هذا الزمان ما يمكن جعله حيضا وان لفقنا من مدة الامكان وهي خمسة عشر فان قلنا المبتدأة ترد الى يوم وليلة حيضناها اليوم الاول ومن الخامس عشر مقدار ليلة ليتم لها يوم وليلة اه ﴿قوله والاشكال في الاولى الخ﴾ هذا مبنى على اشكالاته السابقة المبنية كلها على توهمه انه لافرق بين المنقطع والمستمر ولو تأمل قوله كالمجموع ثم ثلاثة دما وانقطع لزال عنه هذا الاشكال وبقية الاشكالات السابقة واعلم أن هذا راد لاشكاله ومصرح بما قدمته مرارا عن المتولى من انه حيث انقطع عمل بالتمييز وان نقص الضعيف عن أقل الطهر وأن غير المميزة انما يتأتى لها ذلك حيث استمر عليها الدم ﴿قوله فليكن لها الخ﴾ ليس في محله لما تقرر سيما وقد علمت أن المجموع مصرح بأنه لا خلاف فيه وكذا صرح في مسائل أخرى سبقت بنفي الخلاف ووقع للمصنف استشكالها بما ذكر ومررد جميعها بما ذكرته هنا وتصريح المراغى ينظر فيه فان صور بالانقطاع كما صور به المجموع فهو وهم منه وان لم يصرح بذلك فهو محمول على ما اذا استمر الدم فاندفع قول المصنف وظاهره الخ ﴿قوله وتحيضها الثلاث الخ﴾ يرد بأن الحكم على الثلاثة الاول بالحيض ليس من حيث السبق بل لوقوعه في زمن الامكان وحده دون الاخيرة كما مر عن المجموع ﴿قوله وكذا الغاء اليوم الاول الخ﴾ قد علم مما ذكرته آنفا عن المجموع أن صلاحية الاول لاجتماعه ببعض الثلاثة الاخيرة انما يتأتى على الضعيف الذي مر آخر عبارة المجموع السابقة عنه فلا دليل فيه لما ذكره المؤلف من الاولوية بل لادليل فيه أيضا وان قلنا بهذا الضعيف لان صلاحيته للاجتماع انما هو لعدم معارض له أقوى بخلاف مسئلة الاسنوى الذي يريد المصنف استشكالها فانه عارض الدم الاول ما هو أقوى منه كما مر ﴿قوله وتكون غير مميزة﴾ محله ان استمر الدم والا كانت الخمسة الحمرة ثم السواد ثم الخمسة الحمرة كلها حيضا كما مر وما أحسن قول المجموع لو رأت خمسة حمرة ثم نصف يوم سوادا ثم أطبقت الحمرة فلا تمييز لها ﴿قوله وهو مشكل﴾ قد مر له ذلك بعينه مرارا ومر الجواب عنه كذلك وكأنه انما زاد في تكرير ذلك لقوة هذه الاشكالات عنده ﴿قوله فتكون كمن الخ﴾ لا يجديه هذا شيأ لان هذه الصورة ان انقطع الدم فيها فهي مثل الاولى في التمييز والا فهي مثلها في عدمه فزال ما حاوله وحينئذ فلا تقوية فيه لما في النمط الاول خلافا لما حاوله أيضا ﴿قوله وانما قلنا في الاولى بعدم التمييز﴾ مراده بها من رأت خمسة أحمر ثم يوما أسود ثم خمسة أحمر وقدمت فيها آنفا شرط عدم التمييز الذي صرح به المصنف نفسه فيما يأتي قريبا وبه مع مامر في تقرير ما بعدها يرد فرق المصنف ﴿قوله الا أن تقتضيه عادة﴾ سيأتي الكلام عليه في الثالثة المعتادة المميزة ﴿قوله خمسة اسود﴾ أي ثم أطبق الاحمر ﴿قوله وجهان﴾ أي بل ثلاثة أصحها تقديم التمييز مطلقا وافق العادة أو زاد أو نقص وثانيها تقديم العادة مطلقا وثالثها ان أمكن الجمع بينهما عمل بهما والا سقطا وكانت كمبتدأة لا تمييز لها ففيمن اعتادت خمسة أول الشهر لو رأت أوله خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة حيضها السواد باتفاقهم أو عشرة سوادا ثم أطبقت الحمرة فحيضها السواد كله على الاولى والثالث وخمسة من أوله على الثاني أو خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة فهو السواد على الاول وخمسة الحمرة على الثاني والعشرة على الثالث أو السواد يوما الى خمسة عشر ثم أطبقت الحمرة فهو السواد مطلقا على الاول وخمسة من أول الشهر مطلقا على الثاني والاكثر من التمييز والعادة على الثالث ﴿قوله وكذا لو ظهر القوى في غير وقتها﴾ هذا عين ما قبله لان معنى قوله خمسا من كل شهر أي من أوله بدليل قوله على الضعيف المقدم على العادة فحيضها خمس من أول الشهر ﴿قوله فلو رأت﴾ أي من عادتها الخمسة الاولى من كل شهر ﴿قوله أو في آخره شيء أسود الخ﴾ قدمنا فيه

اطلقوه وينبغي أن يستثنى منه ما اذا أسلم ابوه فانه يحكم باسلامه تبعا له فلا يجب عليه القضاء من حين أسلم اذ المسلم لا يغلظ عليه (سئل) عن قول شرح المنهج أما اذا لم يبق من وقتها قدر تحرم أو لم يخل الشخص القدر المذكور فلا تلزم ان لم تجمع مع ما بعدها والا لزمت معها في الشق الاول بالشرط السابق هل ما ذكره منه بقوله والا الخ صحيح أم لا واذا قلتم بالصحة هل هو منقول أم هو من ابحاث الشيخ رحمه الله (فأجاب) بان ما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى بقوله والا الخ صحيح منقول حتى في المختصرات ماعدا قوله بالشرط السابق فانه مأخوذ من كلام البغوي وغيره إذ معنى قوله والا بأن جمعت مع ما بعدها لزمت معها في الشق الاول وهو خلو الشخص القدر المذكور والمراد بقوله بالشرط السابق قوله هذا ان خلى من الموانع قدر المؤداة (سئل) عمن قصد تأخير الصبح الى وقت لا يسعها هل تنعقد أم لا (فأجاب) بانها تنعقد نعم ان قصد تأخيرها ليوقعها بعد طلوع الشمس وقبل ارتفاعها فأوقعها فيه لم تنعقد (سئل) عمن تيقظ من نومه وقد بقي من وقت

حاصل قول المجموع فى هذه أعنى المعتادة خمسة من أول كل شهر لو رأت عشرين حمرة ثم خمسة سوادا
ثم أطبقت الحمرة كانت الخمسة الاولى من أول الاحمر حيضا كعادتها وأيام السواد حيض آخر لان
بينهما طهرا كاملا قال جماعة وهذا متفق عليه ونقل الرافعى فيه خلافا اه فقضية ذلك أن هذه
لو رأت من أول الشهر خمسة أسود ثم خمسة عشر أحمر ثم خمسة أسود ثم أطبق الاحمر أن يكون
الاسود الثانى حيضا لانه تخلل بين السوادين أقل طهر نظير ما قالوه فى تلك قلت يفرق بينهما بانه
تعارض ثم عادة وتميز فجمع بينهما لامكانه وانتسخ بذلك عادتها فى الطهر وأما هنا فالعادة وافقت
التميز فكانت عادتها فى الطهر وانه خمسة وعشرون باقية بحالها فاذا جاء فيها الاسود ثم عقبه الاحمر
المستمر بان أنه استحاضة لوقوعه فى زمن الطهر فتأمله (قوله كما سبق فى التى قبلها) لم يسبق له ذلك
صريحا بل اقتضاء فقط (قوله اذا لم يختلف الدم ان حيضها الخمس الاول) هذا يرجع فيه الى مراد
قائله اذ لا معنى له صحيح وحاصل ما فى المجموع هنا اذا اعتادت دون خمسة عشر فجاوز عادتها لزمها
اتفاقا وان جرى وجه شاذ فى المبتدأة لان الاصل فى استمرار الحيض هنا ان تمسك عما تمسك عنه
الحائض لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر فيكون الجميع حيضا ثم ان انقطع لخمسة عشر فأقل
فالكل حيض وان جاوزها فمستحاضة فيلزمها الغسل ثم ان كانت غير مميزة ردت لعادتها فحيضها أيام
عادتها قدرا ووقتا وما عداه طهر تقضى صلاته وسواء فى ذلك كون عادتها أقل الحيض والطهر أو
غالبهما أو أكثر الحيض وأقل الطهر أو غير ذلك وان طال زمن الطهر فلو كانت تحيض خمسة وتطهر
خمسة عشر فدورها عشرون أو خمسة عشر وخمسة عشر فدورها ثلاثون أو خمسة عشر فأقل وتطهر
تمام عشر سنين فدورها عشر سنين خلافا لفرقة جعلوا غايته تسعين الحيض ما يتفق والباقى طهر
لانها عدة الآيسة ويبعد الحكم بالطهر أكثر من ذلك مع جريان الدم ثم الاصح باتفاقهم من أوجه
أربعة أن العادة تثبت بمرة واحدة مطلقا مبتدأة كانت أو غيرها فلو رأت مبتدأة أول الشهر عشرة
دما وباقيه طهرا وفى ثان خمسة وثالث أربعة ثم استحضيت فى الرابع ردت للاربعة بلا خلاف أو أربعة
ثم خمسة ثم استحيضت ردت الى الخمسة على الاصح وتثبت العادة بالتميز على الاصح بل الصواب كما
تثبت بانقطاع الدم وان زاد على ثلاثين يوما خلافا لجمع فلو رأت بعد شهر التميز دما مبهما اغتسلت
بعد مضى قدر أيام التميز وفعلت ما تفعله الطاهر المستحاضة نعم ان انقطع الدم فى بعض الشهور قبل
مجاوزة خمسة عشر كان جميع ما رأته فى هذا الشهر حيضا فعلم أنها لو اعتادت خمسة سوادا وباقى
الشهر حمرة وتكرر ذلك مرارا ثم رأت فى دور عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم فيما يليه أطبق السواد
او دم مبهم لحيضها من كل شهر عشرة واستشكله الرافعى من حيث الخلاف لا الحكم ولو رأت
مبتدأة دما أحمر شهرا وفى شهر ثان خمسة سوادا ثم باقيه حمرة ثم رأت فى الثالث دما مبهما وأطبق ففى
الاول هى مبتدأة لا تميز لها ترد ليوم وليلة وفى الثانى ترد للتميز وفى الثالث لخمسة بناء على ثبوت
العادة بمرة ويجوز ان تنتقل العادة فتتقدم وتتأخر وتزيد وتنقص وحينئذ فترد الى آخر ما رأت من
ذلك لانه أقرب الى شهر الاستحاضة فمن اعتادت الخمسة الثانية من الشهر لو رأت فى شهر الخمسة
الاولى دما وانقطع فقد تقدمت عادتها وحيضها بحاله دون طهرها فانه نقص وصار عشرين بعد
أن كان خمسة وعشرين او الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة فحيضها بحاله أيضا ولكن زاد
طهرها أو الثانية مع الثالثة زاد حيضها وتأخرت عادتها أو الاولى والثانية زاد حيضها وتقدمت عادتها
أو الاولى والثانية والثالثة زاد حيضها اذ صار خمسة عشر وتقدمت عادتها وتأخرت أو أربعة أيام
فأقل من خمستها المعتادة نقص حيضها ولم تنتقل عادتها أو من الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت
عادتها أو من الخمسة الثالثة أو ما بعدها نقص حيضها وتأخرت عادتها ثم فى جميع هذه الصور المتفق

عليها

الفريضة مالا يسع الا
الوضوء أو بعضه هل يجب
فعله فورا أو حكمه حكم
من فاتته الفريضة بعذر
(فأجاب) بأن حكمه حكم
من فاتته الفريضة بعذر فلا
يجب عليه قضاؤها على الفور
(سئل) عمن شك بعد
خروج وقت الفريضة هل
فعلها حيث قالوا انه لا يلزمه
فعلها ومن شك فى النية
ولو بعد الوقت يلزمه فعلها
وما الفرق بينهما (فأجاب)
بأنه يلزمه قضاء الفريضة
ولا فرق بينها وبين الشك
فى النية وانما قالوا بعدم
لزوم قضائها فيما لو شك
بعد الوقت هل الصلاة عليه
أو لا والفرق بين التصورين
واضح (سئل) عن شخص
خاف فوت جماعة الحاضرة
وعليه فائتة فهل الافضل
البداءة بالحاضرة للخلاف
فى الجماعة وامتازت
بالخلاف عندنا أو بالفائتة
للخلاف فى الترتيب (فأجاب)
بأن الافضل البداءة
بالفائتة لان الخلاف فى
الترتيب خلاف فى الصحة
فرعايته أولى من الجماعة
التى هى من التكملات
(سئل) عما لو شرع فى
نفل بعد الاقامة هل ينعقد
مع الكراهة وان لم يكن لها
سبب أم لا فانهم قالوا ان
الصلاة التى لا سبب لها
لا تنعقد فى الاوقات وان
قلنا كراهتها للتنزيه فينبغى

عليها اذا استحيضت فأطبق دمها بعد عادة من هذه العادات ردت اليها وان لم تتكرر ومن مثل قدر الطهر اذا تغيرت العادة مالورأت معتادة خمسة من أول الشهر الخمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر بأن تكرر هذا بأن رأت بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرا ثم عاد الدم فى الخمسة الثالثة من الشهر الآخر وهكذا ثم استحيضت وأطبق الدم المنبهم ردت الى هذا أبدا فخمسة حيض وثلاثون طهر اتفاقا وان لم يتكرر بان استمر الدم من أول الخمسة الثانية فعلى الاصح حيضها فى هذا الشهر خمسة من أول الدم المبتدىء وهى الخمسة الثانية ويكون دورها خمسة وثلاثين خمسة حيض وثلاثون طهر ولو اعتادت خمسة أول الشهر فرأته الخمسة الثانية وانقطع ثم عاد أول الشهر الثانى وانقطع صار دورها خمسة وعشرين فان تكرر فواضح أنها ترد اليه وكذا ان لم يتكرر فان عاد فى الخمسة الاولى واستمر فهذه الخمسة حيض اتفاقا والطهر عشرون بناء على الاصح ان العادة تثبت بمرة ولو حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم فى الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فترد اليه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة فتحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا ولو لم تطهر الأربعة عشر ثم عاد الدم واستمر كان يوم من أول الدم العائد استحاضة تكميلا للطهر وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين ولو كانت عادتها الخمسة الثانية فرأت الدم من أول الشهر واتصل فالصحيح عند صاحب المهذب وشيخه القاضى أبى الطيب وصاحب البيان وغيرهم أن حيضها الخمسة المعتادة لان العادة ثبتت فيها فلا تغير الا بحيض صحيح فعليه يبقى دورها كما كان وقال أبو العباس حيضها الخمسة الاولى من أول الشهر فينقص طهرها خمسة أيام ولو طهرت هذه دون الخمسة عشر ثم رأت الدم واتصل بقيت على عادتها اتفاقا ولو اعتادت الخمسة الاولى فرأتها ثم طهرت خمسة عشر ثم اطبق الدم واستمر فالمذهب عند صاحب المهذب وشيخه المذكور وغيرهما حيضها خمسة أول كل شهر وباقيه طهر ولا أثر للدم الموجود فيه وقيل الخمسة الاولى من الدم الثانى حيض فيصير دورها عشرين ولو رأت الخمسة المعتادة وطهرت خمسة عشر ثم رأت دما متصلا ردت لخمستها المعتادة من أول كل شهر اتفاقا ولو رأت معتادة خمسة أول الشهر خمسة حمرة أول الشهر ثم اطبق السواد الى آخره فعلى المذهب ان الاسود يرفع حكم الاحمر حيضها خمسة من أول الاسود وقد انتقلت عادتها فان لم يطبق السواد بل رأته بعد خمسة الحمرة خمسة ثم أطبقت الحمرة فحيضها الخمسة الثانية على خلاف فيه مذكور فى المبتدأة هذا كله فى العادة الواحدة فان كان لها عادات فقد تنتظم وقد لا وسيأتى وانما أطلت فى ذلك لان المصنف من عادته فى هذا الكتاب انه يحمل القواعد فلا يتكلم عليها وانما يتكلم على مسائل متفرعة على تلك الاصول لا يمكن الاحاطة بها كما ينبغى الا بعد الاحاطة بأصولها وموادها فدعت الحاجة الى بيان ذلك بأصول مآخذه وان كان أكثره سيأتى فى كلامه وكلامنا ﴿قوله ست من أوله﴾ أى الاسود لانها حيضها بحكم التمييز الواقع فى الشهر الاول اذ من الخامس الى آخر العاشر هو حيضها فى الشهر الاول لانه الاقوى ﴿قوله أشقر﴾ أى لانه بالنسبة الى الاحمر كالطهر ﴿قوله فحيضها ثمانية السواد﴾ أى فى الشهر الاول ﴿قوله ثم تأخذ من الاحمر الثانى﴾ أى من أوله ﴿قوله حيضا ثلاثا الخ﴾ أى فى ثلاث شهور متوالية ﴿قوله وكذا فى الطهر الخ﴾ قدمر فى كلام المجموع بسط ذلك بأمثلة بأوضح مما ذكره المصنف وقوله وتطهر آخره أى الى آخره وقوله ثم طهرت ثلاثين الخ يرجع فيه الى مراد قائله لعدم التئامه بما قبله وقوله ذات الخمس من أول كل شهر لاحاجة لقوله كل بل هو موهم اذ العادة فيها تثبت بمرة كما مر ويأتى وقوله أول الثانى أى اليوم الثانى وقوله وحيضتها دما ضعيفا صوابه

ان تكون هذه كذلك (فأجاب) بأنها تنعقد مع الكراهة لرجوعها الى معنى خارج عنه وهو اشتغاله عن فعل الفريضة مع الجماعة بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة لرجوع النهى فيها الى الوقت الذى هو لازم لها (سئل) عن قول الروضة أما الساكنون بناحية تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق فيه تكون العشاء إذا مضى من الزمان قدر ما يغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد اليهم هل يقتضى أنهم يصلون العشاء بعد فجرهم أم لا وقول من قال بل يقتضى انهم يصلون بليل هل له وجه وهل فى المسئلة نقل صريح (فاجاب) بان قول الاصحاب المذكور محتمل لكل من الشقين لكنه محمول على الثانى لانه فى بيان دخول وقت أدائها ولم يستثنوا أيضا من اوقات صلواتهم الا وقت العشاء اذ لو حمل على الاول لزم منه اتحاد وقتى العشاء والصبح فى حقهم ولزمهم ان يبينوا ايضا ان وقت صبحهم لا يدخل الا بمضى قدر ما يطلع فيه فجر أقرب البلاد اليهم وايضا فقد اتفقوا على ان صلاة العشاء ليلية وحينئذ يلزم أن تكون نهارية فى حقهم فان اتفق وجود الشق الاول عندهم

دما قويا وإلا فلا تمييز وقوله وتكررت ليس بشرط كما علمت مما مر عن المجموع وقوله ففيها وجهان الخ غير صحيح من حيث حكاية الخلاف ومن حيث قوله فى الثانى انه ظاهر المذهب وعبارة المجموع كما مر حاصلها أما إذا حاضت خمستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد الدم فى الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكرر ذلك بان رأت الخمسة الاخيرة دما وانقطع ثم طهرت عشرين ثم رأت الدم خمسة ثم طهرت عشرين وهكذا مرات أو مرتين ثم استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر بأن استمر الدم من الخمسة الاخيرة قال الرافعى فحاصل مايخرج من طرق الاصحاب فى هذه المسئلة ونظائرها أربعة أوجه أصحها تحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا أبدا والثانى تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أن الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من أول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة انتهت بلفظها وهى صريحة فى رد ماحكاه المصنف وفى رد قوله عن هذا الوجه الرابع الضعيف انه ظاهر المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه وقول المجموع بعدها بأسطر أما إذا كانت عادتها الخمسة الاولى فرأتها ثم طهرت خمسة عشر ثم أطلق الدم فالمذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما انها على عادتها فحيضها خمسة من أول كل شهر وباقيه طهر ولا أثر للدم الموجود فيه والثانى أن الخمسة الاولى من الدم الثانى حيض فعلى هذا يصير دورها عشرين خمسة حيض والخمسة عشر طهر وبين فى المهذب أن هذا الثانى لابن سريج قلت هذه الصورة هى صورة وجهى المصنف اللذين سبقا عنه فى تلك الصورة فهو اما واهم لانه انتقل نظره فأجرى فى تلك الصورة حكم هذه وهذا أقرب بدليل تعليله للوجهين اللذين ذكرهما أو قايس قياسا غير صحيح فأجرى حكم هذه فى تلك مع فرقهم بينهما حكما وخلافا ثم رأيت المصنف نفسه نقل هاتين المسئلتين على الصواب فيما يأتى وأشار إلى إشكال وسأذكر حله مع حل هذا الاشكال أيضا بحمد الله ومعونته وتوفيقه وهدايته (قوله فلو رأت الدم مستمرا بعد عشرين نقاء) هذه هى الصورة التى حكى فيها الوجهين وقد ناقض نفسه لحكى فيها فيما مر الوجهين وقال ان ظاهر المذهب أن حيضها ليس من أول الدم بل من أول الشهر عملا بعادتها وجزم فيها هنا بأن الحيض خمسة من أول الدم العائد وهذا هو الحق كما قدمته عن المجموع وسيذكره المصنف أيضا (قوله اذا تكرر) لايشترط ذلك الا فى العادة المنتظمة كما علم مما مر (قوله يعنى بعد أن رأت دور الخمسة والعشرين دما مرة ونقاء مرة واحدة) هذا ليس مرادهم بل كلام المجموع مصرح بما يرد هذا التأويل وقد سقته بلفظه قريبا فراجعه على أن هذا التأويل مناقض لقول المؤلف نفسه وان لم يتكرر بأن استمر الدم من الخمسة الاخيرة إذ قوله يعنى الخ فيه اثبات تكرره مع أن المتقدم عدم تكرره فكيف يلتئمان وكانه ذكر هذا ظنا منه انه يندفع به مايأتى من الاشكال وليس كذلك اذ ما وقع له من التخالف الذى وقع فيه فيما مر وهنا حيث حكى فى هذه الصورة أولا وجهين وان ظاهر المذهب منهما الغاء الدم فى الخمسة الاخيرة ثم بعد أسطر جزم فيها بأن الخمسة الاخيرة حيض من غير هذا التاويل ثم بعد أسطر ذكر فيها ذلك مع هذا التاويل وذلك مما يتعجب منه (قوله وقد استشكل فى المسئلة الاخيرة بانه خلاف القواعد المقررة الخ) ليس فيه خلاف لها لما تقرر أن العادة فى الطهر تثبت بمرة كالحيض وهى هنا كذلك لانها لما طهرت بعد خمستها عشرين ثم رأت الدم رأته فى زمن الامكان فجعل حيضا ويلزم من جعله حيضا أن ماقبله طهر صحيح فقد استقر لها طهر صحيح وقعت عقبه الاستحاضة فردت اليه فى الطهر كما ردت الى مثل خمستها فى الحيض وحينئذ لزم أن أول الدم العائد خمسة حيضا وعشرون

بأن طلع فجرهم بمضى قدر ما يغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد اليهم صلوا العشاء حينئذ أداء ولكن لا يدخل وقت صبحهم الا بمضى مامر وقد سئل الشيخ أبو حامد عن بلاد باقصى بلاد الترك عن المشرق لاتغيب الشمس عندهم إلا بمقدار مابين المغرب والعشاء ثم تطلع فقال يعتبر حالهم بأقرب البلاد اليهم (سئل) عن قول الدميرى فأما موضع البقر ففى مسند الامام أحمد الحاقها بمعطن الابل وهو ظاهر وقال ابن المنذر وهو كمراح الغنم ونقله عن مالك وعطاء ويدل له مارواه عبد الله بن وهب فى مسنده أن النبى ﷺ نهى أن يصلى فى معاطن الابل وأمر أن يصلى فى مراح الغنم والبقر لكن فى اسناده رجل مجهول ما المعتمد فيهما (فأجاب) بأن المعتمد عدم الكراهة فقد اتفقوا على أن علة كراهتها فى الابل مايخشى من نفارها وتشويشها على المصلى وإلى ذلك وقعت الاشارة بأنها خلقت من الجن ولو كانت العلة النجاسة لكانت هى ومرابض الغنم سواء وفى شرح السنة للبغوى ولم ير مالك وأحمد واسحاق وأبو ثور باسا فى مراح البقر

طهرا عملا فى الحيض بالعادة المستقرة من جهة القدر لا الزمن لتقدمه عليها وفى الطهر بالعادة الاخيرة الثابتة بمرة التى وليتها الاستحاضة كما هو القاعدة السابقة أن المستحاضة ترد إلى آخر العادات التى وليها شهر الاستحاضة هذا جواب هذا الاشكال ويؤيده قول المجموع فى بعض الصور فان قيل هذا الدور حدث فى زمن الاستحاضة فلا عبرة به قلنا لا نسلم فقد أثبتنا عادة الاستحاضة مع دوام الاستحاضة ألا ترى أن المستحاضة المميزة ثبتت لها بالتمييز عادة معمول بها اه وأما ما أشار اليه المصنف من المسائل المشكلة على هذه المسئلة فسيأتى جوابه فى عبارة شرح العباب (قوله تحكما بغير دليل) كان ينبغى له أن لا يصدر منه مثل هذه العبارة فى حق النووى التابع للاصحاب فيما ذكره وان غاية الامر أن يقول هذا مشكل ونحوه على أنه سيأتى دليله (قوله وقياسه الخ) سيأتى فى تلك العبارة ما يرد هذا القياس (قوله ولم يتنبه أحد الخ) قد تنبهت لذلك بمعونة الله والهامه فى شرح العباب وأجبت بما تقربه العين حسب جهدى عما أبديته فيه من التناقض بين مسائل منها هذه الذى ذكرها المصنف ومسائل أخرى كلها فى المجموع (قوله ورأوا الرد الخ) هذا الرأى فيه نظر فان مخالفة صريح كلام الاصحاب لا تجوز وان خالف القواعد فى ظن غيرهم لانهم مجتهدون وغيرهم ليس كذلك فلزمه الرجوع اليهم والاستمساك بهديهم وآرائهم وان ظنها مخالفة للقواعد بحسب تصوره (قوله وظهر لى من كلام الشيخين الخ) سيظهر مما سأذكره عن شرح العباب ايضاح كلامهما على ما هو عليه وأنه لا سقط فيه بوجه على أن دعوى السقط منه وأنهما ومن بعدهما غفلوا عن ذلك فيها الجراءة عليهما وعلى جميع من بعدهما بالغلط وهذا لا ينبغى وانما الذى ينبغى لمن قام عنده اشكال شيء أن يقضى على نفسه بالقصور كما هو الواقع فان الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل وغاية العلماء الآن وقبله أن يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررونه على وجهه مع اعترافهم بأن فيه مشكلات تحتاج إلى تمحلات حتى يقرب فهمها ويتضح علمها ومن ثم اعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا اليهم وان جلت مراتبهم وكذلك الشيخان رحمهما الله تعالى مع الاصحاب فانهما ينقلان عنهم غرائب يقران أكثرها ولذلك قد يعرض فى الروضة وأصلها للتغليط وأما المجموع فهو فيه كالمجتهد فلذا أكثر فيه من التغليط ولا دلالة للمصنف فيما ذكره عن أبى زرعة وما بعده اذ ليس فيه دعوى سقط على أن جمعا محققين قالوا ان هذا مبنى على الطريقتين كما بينت ذلك فى شرح الارشاد والعباب وغيرهما وكذا ما فهمه الاسنوى وغيره ليس فيه الا حمل عبارتهما على أنها مفرعة على ضعيف وهذا يقع كثيرا للمتكلمين عليها وعلى أصلها انهم يفرعون ما فيها على ضعيف لأدلة قامت عندهم على ذلك وقوله ولعل ما ظنناه الخ لا يتم له الا لو راى ما ظنه ساقطا من الروضة فى بعض نسخ العزيز كما فى الموضع الذى استشهد به وأمثاله فانهم لا يحكمون على الروضة بذلك الا ويستندون فيه إلى أن هذا الساقط منها موجود فى نسخ العزيز المعتمدة فحينئذ يسوغ لهم أن يدعوا أنه تبعه على ما فيها من غير تأمل للسقط على أن جماعة منهم قد ينتصرون لما فيها وان خالف ما فى أكثر نسخ أصلها كما فى مسئلة ما لو غربت الشمس وهو فى شغل الارتحال من منى كما بسطت الكلام على ذلك فى حاشية مناسك النووى الكبرى وغيرها وقوله ولنبين ما بنيت عليه الوجوه الخ قد بينت ذلك وغيره فى شرح العباب على وجه أظهر وأمتن مما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته وما اشتملت عليه مما لم أسبق اليه الا أنى والمؤلف جزاه الله خيرا وقع لنا موافقة فى قليل منه .فعلى الناظر فى ذلك أن يمعن التأمل فيه فان هذا المحل مزلة قدم فى المجموع كما ذكرته فى تلك العبارة ولفظها مع المتن قال فى المجموع (ومن عادتها الخمسة الثانية فرأته من أول الشهر وجاوز) نصفه (واستحيضت) بان استمر (فحيضها) على الصحيح عند المصنف وشيخه أبى الطيب وصاحب البيان

كالغنم وقال المحب الطبرى انها لا تكره فى مراح البقر (سئل) عن قوله أيضا قال ابن الرفعة ولا فرق فى الكراهة بين أن يصلى على القبر أو بجانبه أو اليه قال ومنه يؤخذ كراهة الصلاة إلى جانب النجاسة وخلفها وهل فيما قاله نظر وما المعتمد (فأجاب) بأن سبب كراهة الصلاة فى المقبرة عند العراقيين ما تحت مصلاه من النجاسة وبذلك عللها الشافعى قال ابن الرفعة وقضية كلام القاضى أن الكراهة لحرمة الموتى قال الاسنوى وقضية المعنيين فرض ذلك فيما إذا حاذى الميت حتى إذا وقف بين الموتى فلا كراهة وقال ابن الرفعة بعد ذكر المعنيين ولا فرق بين أن يصلى على القبر أم بجانبه أو اليه ومنه يؤخذ كراهة الصلاة بجانب النجاسة وخلفها ان جعلنا المأخذ فى الكراهة كون ما تحت مصلاه نجسا قال فى المهمات وفيه نظر ويحتاج إلى نقل قال فى الخادم نص عليه الشافعى فى الام فقال والمقبرة الموضع الذى تقبر فيه العامة لاختلاط لحوم الموتى بها أما صحراء لم يقبر فيها قط قبر قوم فيها ميتا ثم لم يحرك القبر لو صلى رجل الى جنبه أو فوقه كرهته ولا إعادة عليه وكذلك لو قبر فيه موتى اهو قول ابن الرفعة

وغيرهم الخمسة (الثانية) لان العادة ثبتت بها فلا تغير الا بحيض صحيح (و) على هذا يبقى (دورها كما كان) عملا بعادتها التى وليها شهر الاستحاضة والثانى وهو قول أبى العباس حيضها خمسة الشهر الاولى لانه بدأبها فى وقت يصلح أن يكون حيضا فعليه نقص طهرها خمسة وصار دورها خمسة وعشرين (ولو رأت) هذه (خمستها) المعتادة وهى الثانية (وطهرت دون أقله) أى الطهر وهو خمسة عشر يوما كأن طهرت أربعة عشر (ثم اتصل) الدم (فهى على عادتها) بلا خلاف ووافق عليه أبو العباس ثم قلت (ومن عادتها الخمسة الاولى) من الشهر (لو حاضتها ثم) بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة (الاخيرة) منه (فدورها خمسة وعشرون) لان حيضها تقدم عن وقته بخمسة (فترد اليه اذا استحيضت) سواء أطهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين أيضا ثم استحيضت أم لم تطهر بعدها بل استمر الدم (فتحيض) على الاصح من أوجه أربعة (خمسة من أول الدم المستمر وخمسة من آخر الشهر وهكذا) أبدا وقيل تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقيل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم وقيل الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة (وان رأت) من كانت تحيض خمسة أول الشهر وتطهر باقيه (خمستها وطهرت أربعة عشر ثم استحيضت) بأن عاد الدم بعد أربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمستها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أصحها تكمل أقل الطهر لاستحالة الحكم بالحيض قبل أقله فلذا (كمل طهرها بيوم من أول دم الاستحاضة العائد وتحيض خمسة بعده) أى بعد ذلك اليوم لدخول وقت امكان الحيض حينئذ (وخمسة عشر) من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض (طهرها) أى تجعل كذلك وحينئذ (فدورها عشرون) وقيل أول يوم من العائد استحاضة ثم باقى هذا الشهر وهو عشرة مع خمسة مما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل أول يوم من العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا أبدا وقيل جميع الدم العائد الى آخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من أول الشهر الثانى (أو) رأت خمستها (وطهرت خمسة عشر أو عشرة ثم استحيضت) بأن عاد الدم واستمر (فعادتها بحالها) على المذهب فى الاولى عند المصنف وشيخه وغيرهما وبالاتفاق فى الثانية فحينئذ (خمسة من أول كل شهر حيض وباقيه طهر) فعلى هذا يكون باقى الشهر طهرا ولا أثر للدم الموجود فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه فى الروضة وأصلها سيما مسئلة الاربعة عشر التى فيها الاوجه الاربعة فان قلت وقع فى كلامه تناقض فان قوله السابق آنفا ولو رأت خمستها وطهرت دون أقله ثم اتصل فهى على عادتها ينافى قوله هنا وان رأت خمستها وطهرت أربعة عشر لاتحاد الصورة فى الحالين واحدة ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكى فيه الاتفاق فى الاولى والخلاف فى الثانية وقوله هنا أو عشرة موافق لما ذكره أولا ومخالف لما ذكره ثانيا فى الحكم والخلاف أيضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال جمع المصنف بين هذه المسائل بل وزاد فى الايهام بمخالفته أسلوب المجموع وادراجه مسئلة الخمسة عشر والعشرة مع ماقبلها مع أنه كان يتعين عليه تقديمها عقب المسئلة الاولى اذ الثلاثة من واد واحد كما صنعه فى المجموع وقد كنت استفتيت فى نحو ذلك من بعض نواحى اليمن فكتبت فيه مؤلفا شافيا وليس هو عندى والذى يتضح به هذا المحل وان كان مزلة قدم فى المجموع أن الصورة الاولى والاخيرة أعنى قوله ولو رأت خمستها وطهرت دون أقله الخ وقوله أو عشرة ثم استحيضت الخ مفروضان كما دل عليه كلام الجواهر فى الاولى فيما اذا تكررت عادتها بما وقع فيما قبل شهر الاستحاضة مرتين أو أكثر بأن كان حيضها الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولى طهر وتكرر ذلك مرتين أو أكثر وحينئذ فلا وجه للخلاف

ولا فرق فى الكراهة الخ نقله فى المطلب عن الاصحاب وعلة مأخذه منه محاذاته للنجاسة فمتى انتفت فلا كراهة وحينئذ فهو المعتمد (سئل) عن حمام جديد لم تستعمل هل تكره الصلاة فيها مع مسلحها أم لا لانها لم تكشف فيها عورة أهل الحمام وهل الحمام مأوى الشياطين وان لم تكشف فيها عورة أم لا (فأجاب) بأنه لا تكره الصلاة فيه فان علة كراهتها فيه كونه مأوى الشياطين لما يكشف فيه من العورات وقيل اشتغال القلب بمرور الناس وقيل غلبة النجاسة فيه وكل من هذه العلل منتفية فى الحمام المذكور اذ لا يصير مأوى الشياطين الا بكشف العورة فيه (سئل) عن قولهم الاعتبار فى الامور التى ينقضى بها وقت المغرب بالوسط المعتدل هل المراد به من فعل نفسه أم لا (فأجاب) بأنه لا يعتبر فعل نفسه خلافا للقفال لما يلزم عليه من اختلاف الناس ولا نظير له من بقية الاوقات (سئل) عمن نام قبل دخول وقت فريضة كالصبح وغلب على ظنه بمقتضى عادته أنه لا يستيقظ الا بعد خروجه هل يحرم نومه المذكور أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم نومه المذكور

لأن العادة المتكررة يرجع اليها بالاتفاق ولا نظر لما وقع فى شهر الاستحاضة لأنه عارضه ماهو أقوى منه وهو ماوقع متكرراً فيما قبل شهرها مع ضعف الطهر الذى فى شهرها بمجىء الدم قبل امكانه وأما الصورة الثانية أعنى قوله وإن رأت خمستها وطهرت أربعة عشر الخ فمفروضة فيما إذا لم تتكرر عادتها كأن رأت فى شهر خمسة أوله وطهرت باقيه ثم فى الذى يليه رأت الخمسة الاولى وطهرت أربعة عشر ثم عاد الدم واستمر وكأن حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الاخيرة ثم طهرت الاربعة عشر ثم استحيضت فهذه هى محل الخلاف لأن من أثبت العادة بمرة يكمل الطهر يوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضا ثم خمسة عشر طهراً ويوجه بأن فيه عملا بعادتها الثانية فى شهر الاستحاضة واعراضاً عن عادتها فى الذى قبله وتكميل الطهر يوم لضرورة الامكان لاينافى جعل الخمسة عشر طهراً لها وأنها هى عادتها التى ترجع اليها دون عادتها السابقة لما مر أن العادة التى تليها الاستحاضة مقدمة على ماقبلها وأما من لم يثبت العادة بمرة فيقول انها ترجع لدورها القديم ومن ثم اتفقت الاوجه الثلاثة السابقة على ذلك وإنما اختلفوا فى كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتأملها ويوجه هذا أيضا بأن من لم يثبتها بمرة لايعول على مافى هذا الشهر بل انما ينظر لعادتها القديمة فيجريها عليها فيما بعد هذا الشهر وهو الوجه الثانى والرابع أو فيه أيضا وهو الثالث وإنما اختلف الثانى والرابع فيه لان الثانى نظر لامكان جعل العائد حيضا فجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حيضا وخمسة طهراً تمام الشهر ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أعرض عما فيه فجعله استحاضة محافظة على حكاية دورها القديم باستفتاحه من أول الشهر فان قلت الفرض أن ماقبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه هذه الاوجه قلت قد يقال انما رجعت اليه لان مافيه قوى بموافقته للامكان بخلاف الثانى فان مخالفة مافيه للامكان اضعفته فلم يعمل بمافيه بل بماقبله لقوته كما تقرر فان قلت فلم قطعوا ببقائها على عادتها فيما اذا رأت أربعة عشر أو عشرة مثلا كما مر واختلفوا فيما لو رأت خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الخمسة عشر هذه فيما اذا تكررت عادتها قبل ذلك بخلاف مافى شهر الاستحاضة كما فرضنا الآخرين كذلك وحينئذ فيوجه جريان الخلاف فى هذه بأن طهر شهر الاستحاضة قوى فيها بكون الدم لم يأت الا بعد امكانه فساغ للوجه الضعيف أن يجعل الخمسة الاولى من هذا الدم حيضا فيصير دورها عشرين لتنتقل عادتها تنقلا صحيحا ومع التنقل الصحيح لانظر لتكرر العادة السابقة وعدم تكررها وأما الوجه الصحيح فينظر الى أن هذا التنقل ضعف باستمرار الدم الجائى قبل وقته المعتاد فرجع بها الى عادتها المستقرة قبل ذلك لانه أقوى وأما الصورتان الاخريان أعنى صورة الاربعة عشر والعشرة المقطوع فيهما ببقائها على عادتها المستقرة قبل ذلك فانما لم يجر فيها الخلاف لضعف طهر شهر الاستحاضة بكون الدم جاء قبل امكانه وحينئذ فلم يعارض العادة المتكررة قبل شهر الاستحاضة الاضعيف فلم ينظر اليه أحد وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة القوية المتكررة فان قلت فأى فرق بين رؤيتها من الخمسة الاخيرة واستمر حيث جعلت حيضا وان لم يتكرر على الاصح من الاوجه الاربعة السابقة ورؤيتها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث ألغى على الاصح من الوجهين السابقين مع أن الفاصل فى كل من الصورتين طهر صحيح اذ هو عشرون فى الاولى وخمسة عشر فى الثانية قلت يفرق بينهما بأن التنقل القريب يغتفر فيه لوقوعه كثيراً مالا يغتفر فى التنقل البعيد لندرته ومن القواعد أن نادر الوقوع يلحق بكثيره أو غالبه بخلاف كثيره لا يلحق بشىء بل يكون له حكم مستقل اذا تقرر ذلك فعود الدم بعد الخمسة عشر بعيد من أول العادة الذى هو أول الشهر وبينهما فاصل وهو الخمسة الاخيرة فلم يجعل حيضا مستقلا بل الغوه وأعرضوا عنه لضعفه بندرته فلم يقو على تقدمه على العادة الغالبة وأما عوده من أول الخمسة الاخيرة فهو قريب من أول العادة ومتصل به فجعل

لعدم خطابه بفعلها اما قبل وقتها فظاهر وأما بعده حال نومه فلرفع القلم عنه حينئذ بخلاف نومه فيه فانه يحرم الا إن علم أو ظن تيقظه وفعلها فيه (سئل) عن شخص أدرك من وقت العصر ما يسع خمس ركعات وعليه الظهر يسن له تقديمها على العصر ولا يحرم عليه اخراج بعض العصر عن وقتها (فأجاب) بأنه يسن تقديم الظهر على العصر للخروج من خلاف وجوب الترتيب اذ هو خلاف فى الصحة وهذا ما اقتضاه كلام المحرر المنهاج والتحقيق والروض وبه جزم ابن الرفعة فى الكفاية وان قال الاسنوى ان فيه نظرا لما فيه من اخراج بعض الصلاة عن الوقت وهو ممتنع اه وجوابه أن محل تحريم اخراج بعض الصلاة عن وقتها فى غير هذه الصورة (سئل) عما لو صلى فى الدار المغصوبة أو توضأ أو تيمم بالماء والتراب المغصوبين هل يحصل له ثواب أم لا (فأجاب) بأن الصلاة فى المغصوبة مظنة أن يثاب فاعلها وأن لايثاب اذ يحتمل أن يعاقب على الغصب بحرمان ثواب العبادة أو بعضه وإن يعاقب بغير الحرمان فمن أطلق أنه لايثاب قصد بالاطلاق الورع عن ايقاع

حيضا مستقلا لأن هذا التقدم والنقل فى عادات الحيض كثير فقوى على تقدمه على العادة وصار لاتصاله بها كانه هى فلذا حكموا على الخمسة الاخيرة بأنها حيض وان لم يتكرر بخلاف المرئى بعد الخمسة عشر فانه دم فساد على مامر ويؤيد ذلك مايأتى قريبا فى التقطع أنه لو تعارض دمان فدم أقربهما الى أول العادة وليس ملحظه الاماذكرته من أن كل ماقرب اليها كان الى كونه حيضا أقرب من الابعد عنها لكثرة تنقلها فى القرب وندرته فى البعد فان قلت هذا الفرق ظاهر لكن هل لكون الخلاف فى الاول أربعة أوجه وفى الثانية وجهين مدرك يناط به قلت نعم لذلك مدرك وان لم يصرحوا به فأما مدرك الاصح فيهما فقد تقرر وأما مدرك الاوجه الثلاثة فى الاولى فهو أن ثانيها نظر لامكان الحيض كما نظر اليه الاصح وأبقى طهرها على حاله لانه لم يعارضه شىء وثالثها عمل بقضية الامكان والعادة فجعل العشرة حيضا وأبقى الطهر على حاله لما ذكر والرابع قدم العادة على الدم العائد قبلها لأنها أقوى منه ونظر فى الطهر الى مانظر اليه الثانى والثالث وأما مدرك الوجه الثانى فى الثانية فهو أنه نظر لمجرد امكان الحيض ولعدم اتصال العادة به انتفى الثالث القائل بان الحيض عشرة وانما لم يجر نظر الثانى هنا من بقاء الطهر بحاله لامكانه ثم لانه اذا حيضها الخمسة الاخيرة بقى من الشهر التالى لها خمسة وعشرون طهرا فلم يقل بالتنقل فيه لامكان بقائه على أصله اذ لامعارض له بخلاف الحيض وأما هنا فلا يمكن بقاؤه على أصله لان من يحيضها من ابتداء الدم يرى أنها يوم السادس والعشرين طاهرة فانتسخ الطهر الاول بكون بعضه صار لهذا الحيض الطارىء واذا زال منه لهذا الطارىء خمسة لم يبق منه الا عشرون فمن ثم لم يجر قول بان حيضها خمسة من الدم العائد وطهرها خمسة وعشرون كما جرى نظير ذلك فى الاولى لما علمت من بقاء الطهر ثم على أصله من غير معارض فنظر الثانى اليه بخلاف الاول فانه نظر الى أن تقدم الحيض يستلزم نقص الطهر وأما هنا فلم يبق على أصله لوجود المعارض له فلم يجر على القول بان الخمسة من الدم العائد حيض خلاف فى الطهر لذلك المعارض الذى قدمته فعلم أن الرابع والثانى فى تلك لا يمكن جريانهما هنا وان لاجرائهم ثم أربعة أوجه وهنا وجهين فقط مدركا ظاهرا عثر عليه كما قبله الفكر الفاتر القاصر لكن بعون الكريم الوهاب القادر وكيف لا ومتقدمهم ومتأخرهم لم يتعرضوا بل ولا أشاروا لشىء مماذكرته فى المقام المشتمل على غاية من فرط الخفاء والتناقض الظاهر ببادىء الرأى الى أن صار مضلة للافهام ومزلة للاقدام فاعتن بتحريره لتسلم من وصمة الحيرة والتوقف عند تقريره فان قلت هل يمكن أن يقال الراجح فى المسئلة الثانية أن العائد حيض لوقوعه فى زمن الامكان أيضا ولا نظر الى ذلك الفرق لانه لايخلو من تعسف وتمحل قلت نعم يمكن ذلك بل يتجه لان مامر فى الاولى اتفق عليه الشيخان صريحا وأما ماذكر فى الثانية فانما ذكره فى المجموع عن جمع ولم يصرح باعتماده بل أشار الى نوع تبرء منه بقوله على المذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما ولم يزد على ذلك ثم حكى مقابله أن العائد حيض وهو قياس ماقال فيه كالرافعى قبيلها أنه الاصح ويكون النووى انما ترك الاعتراض على ماحكاه فى تلك للعلم بضعفه مما ذكره كالرافعى فى هذه قبيل تلك انتهت عبارة شرح العباب بلفظها الا بعض تغيير يبسط فى آخرها (قوله فلو رأت الخمس المعتادة ثم نقاء خمسة عشر الخ) ليست هذه الصورة هى صورة الفورانى ومن معه المذكورة فى الروضة والمجموع وانما صورتهم المذكورة فيهما مادل عليها قول المجموع الموافق لعبارة الروضة ولو رأت أى من عادتها خمسة من أول الشهر عشرين حمرة ثم خمسة سوادا ثم أطبقت الحمرة فقال الفورانى والبغوى وصاحب العدة الخمسة الاولى من أول الاحمر على عادتها وأيام السواد حيض آخر مابينهما طهر قالوا وهذا متفق عليه وأجرى الرافعى نقلا عن غيره فيها خلافا اه المقصود

منها

الصلاة فى المغصوب مريداً أنه قد لايثاب ومن قال يثاب أراد أنه لامقتضى لحرمان الثواب كله بكونه عقوبة الغصب فقد ظهر أنه لاخلاف فى المعنى (سئل) هل الافضل صلاة الصبح أو العصر (فأجاب) بأن الافضل صلاة العصر لأنها الوسطى (سئل) عما اذا أسلم الكافر أو طهرت حائض أو نفساء أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو مغمى عليه وقد بقى من الوقت مايسع بعض تكبيرة هل تلزمه تلك الصلاة فيه تردد للجوينى لأنه أدرك جزأ من الوقت الا انه لايسع ركناه قال الشيخ زكريا فى كتابه المتقدم ذكره وكلام غيره يقتضى عدم لزومها (فأجاب) بانه لاتلزمه تلك الصلاة (سئل) عن قولهم انه يصلى تحية المسجد فى الاوقات المكروهة اذا دخل وأراد الجلوس لا لها فلو تذكر عند دخوله صلاة صبح مثلا فهل يصليها كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا فانه أفتى به فى شرح تنقيح اللباب فى مكروهات الصلاة قال وله فعل الراتبة وتحصل بها التحية ومثلها فيما يظهر صلاة صبح تذكرها عند دخوله وقد أفتيت به اه فقوله صلاة صبح احترازاً عن غيرها أم غيرها من

منها وبين هذه وصورة المصنف فرق ظاهر فى الحكم من حيث مدرك الخلاف ووجه جريانه فكان ينبغى له أن لا ياتى الا بصورة الاصحاب فان قلت ما الفرق بين هذه وما مر فيما لو رأت خمستها المعهودة ثم طهرت خمسة عشر ثم أطبق الدم واستمر من أن العائد دم فساد على الصحيح من وجهين قلت الفرق بينهما أن هنا تمييزا وهو أقوى من العادة مطلقا فلم يمكن الغاؤه بخلافه فيما مر فانه لم يعارض العادة ثم شىء مع ماقررناه فيها فألغى الدم العائد ﴿قوله وان كان معتادا﴾ لم يصرح شرح المهذب هكذا وانما دل عليه كلامه ﴿قوله فحيضها هنا خمسة من أول الاسود﴾ أى وقد انتقلت عادتها ﴿قوله فى الاولى عشرين﴾ وهو الصواب والحق المصنف بخطه قبل عشرين مع الخمس وليس فى محله ﴿قوله خمسة وثلاثين﴾ أى لان حيضها تأخر خمسة فتضم الى دورها وهو ثلاثون فصار مجموعه خمسة وثلاثين قبل الاستحاضة فتجرى عليه فيهما ﴿قوله حكمهما﴾ صوابه حكمه أى النقاء لانه الذى يريد بيان حكمه ﴿قوله أو الذى﴾ أى أو كالنقاء الذى بين دمى من جاوزها ﴿قوله على الاظهر﴾ محل الخلاف فى نقاء لايبقى معه دم فى الفرج بحيث لو أدخلت القطنة خرجت بيضاء نقية أما اذا خرجت وبها أثر دم ولو كدرة فهو حيض قطعا طال زمنه أو قصر ﴿قوله فيما حكم بهما حيضا﴾ صوابه اذا حكم بكونهما حيضا وأفهم قوله بين أن غير المتخلل دم فساد كأن ينقطع يوما ويوما الى تمام الثالث عشر ويعود فى السادس عشر فالرابع عشر وتاليه طهر قطعا لان النقاء فيهما لم يتعقبه دم فى الخمسة عشر ﴿قوله ثم تقطع أحمر فقط﴾ احترز به عما لو استمر التقطع يوما وليلة دما أسود ومثلهما أحمر الى آخر الشهر لانها فاقدة شرط تمييز وهو أن لايجاوز الدم القوى خمسة عشر فلا تكون مميزة فى الحكم وان كانت صورتها صورة مميزة ﴿قوله بصفة﴾ أى واحدة أو صفتين وفقدت شرط تمييز ﴿قوله المرد السابق﴾ أى من يوم وليلة المبتدأة غير مميزة وعادة لمعتادة وتمييز لهما ﴿قوله او اثنائه ان لم يبلغهما الاول﴾ يرجع فيه لمراد قائله اذ مادل عليه ظاهره غير صحيح فقد صرحوا بأنه لايشترط بلوغ كل مرة من مرات الدم أقله فحينئذ يحسب اليوم والليلة من أول الدم سواء أبلغ أقله أم لا ﴿قوله فلو تقطع الدم باقل من يوم وليلة كله الخ﴾ ليس هذا خاصا بهذا القسم بل لابد فى سائر أقسام التقطع أن لا ينقص مجموع الدماء فى الخمسة عشر عن يوم وليلة كما علم مما مر والا فالكل دم فساد ﴿قوله ومثلها﴾ أى فى الحيض لا الطهر فان معتادة اليوم والليلة حيضا قد يكون طهرها تسعا وعشرين أو أقل أو أكثر واعلم ان من عادتها يوم وليلة لو رأت فى شهر يوما دما وليلة نقاء وهكذا حتى جاوز الخمسة عشر لم يكن لها حيض والا لزم كون حيضها أقل من أقل الحيض أو أكثر من مردها أو كون النقاء الذى لم يحتوش بدمى الحيض حيضا وكل ذلك ممتنع ﴿قوله فى غير ذلك﴾ الاولى أزيد من ذلك اى اليوم والليلة ﴿قوله وان لم يقع فى شىء منها الخ﴾ الاوضح قول غيره ويثبت انتقال العادة بمرة واما طهرها الى الحيضة الاخرى فان انطبق الدم فى المستقبل على اول الدور فظاهر ان ابتداء الحيض منه وان اختلف جعل اول دورها اقرب نوب الدم الى الدور تقدمت او تأخرت فان استويا تقدما او تأخرا فأول الدور النوبة المتأخرة ﴿قوله ثم رأت ستا آخره﴾ المراد فرأتها ثم ستا نقاء وستا دما آخره ونقاء اول الشهر الثانى ﴿قوله فلو كان حيضها﴾ أى من عادتها الست الاول من الشهر ﴿قوله ثم يوما دما ثم يوما دما﴾ صوابه ثم يوما دما ثم يوما نقاء وكلامه بعده صريح فى ذلك ﴿تنبيه﴾ اعلم ان ما ذكره المصنف فى ذات التقطع بالغ فى اختصاره بذكر صور منه مبنية على أصول مبسوطة فى المجموع وغيره فلا يطمع فى ايضاحه الا بمراجعة أصوله ليتبين بها ما فيه ولولا خشية الاطالة لبسطت ذلك على أنى بسطته فى شرح العباب ﴿قوله فهى المتحيرة﴾ قد اجحف المصنف فى اختصار مسائلها ايضا مع قول المجموع ان مسائلها هى عويص باب الحيض بل هى معظمه وهى كثيرة

الفرائض كذلك مثلها (فاجاب) بانه يصلى الداخل صلاة الصبح كما أفتى به شيخنا ومثلها غيرها من الفرائض (سئل) عن الحائض اذا طهرت هل يجوز لها قضاء صلاة زمن حيضها وعن المجنون اذا أفاق هل يستحب له قضاء صلاة زمن جنونه وعن الكافر اذا أسلم هل يقضى صلاة كفره أم لا (فاجاب) بان الحائض يجوز لها قضاء زمن حيضها ولكن يكره ويستحب للمجنون اذا أفاق قضاء صلاة زمن جنونه والفرق بينهما ان ترك الحائض للصلاة عزيمة لانه واجب عليها وترك المجنون لها رخصة لعدم تكليفه وأما الكافر اذا أسلم سقطت عنه الصلاة كغيرها من العبادات ترغيبا له فى الاسلام اذ لو طلب منه قضاء عبادات زمن كفره وجوبا أو ندبا لكان سببا لتنفيره عن الاسلام لكثرة المشقة فيه خصوصا اذا مضى غالب عمره فى الكفر فلو قضاها لم تنعقد (سئل) عن قوله فى الروضة فى كتاب الصلاة بعد ان ذكر ترك الافعال قال وتمنع الكافرة الحائض حيث تمنع المسلمة يعنى من المسجد ثم صرح بخلافه فى كتاب اللعان وتبعه النووى فى الروضة على الموضعين قال الاسنوى

الصور والفروع والقواعد والتمهيدات والمسائل المشكلات وقد غلط الاصحاب بعضهم بعضا فى كثير منها واهتموا بها حتى صنف الدارمى فيها مجلدة ضخمة ليس فيها غير مسئلة المتحيرة وتصويرها وتحقيق أصولها واستدراكات كثيرة استدركها هو على الاصحاب وقد كنت اختصرت مقاصد تلك المجلدة فى نحو خمس كراريس وينبغى للناظر فيها أن يعتنى بحفظ ضوابطها وأصولها فيسهل عليه بعده جميع ما يراه من صورها اه ملخصا وبه يعلم أنه كان الاولى للمصنف بعد ان افرد هذا الباب بالكتابة أن يعتنى بها ويبسط فيها ولو أدنى بسط لما علمت أنها معظمه وأشكله ومن ثم سميت أيضا محيرة بكسر الياء لانها حيرت الفقيه فى أمرها ﴿قوله قولان﴾ هذه أصح الطرق وأشهرها وقطع بكل منهما جمع فالطرق ثلاثة ﴿قوله أحدهما الخ﴾ زعم صاحب البيان أن أكثر الاصحاب عليه وليس كما قال كما فى المجموع وفيه بعد ذلك هو ضعيف باتفاق الاصحاب فلا تفريع عليه ولا عمل ﴿قوله فمن أول الشهر الهلالى﴾ أى لان المواقيت الشرعية هى الاهلة وعلل بغير ذلك مما هو مزيف مردود على ان الامام بعد أن علله بذلك قال وهذا القول مزيف لا أصل له قال الرافعى متى أطلقنا الشهر فى المستحاضات أردنا به ثلاثين يوما سواء كان ابتداؤه من أول الهلال أم لا ولا يعنى به الشهر الهلالى الا فى هذا الموضع على هذا القول ﴿قوله الوطء ونحوه﴾ أى وان وصلت لسن اليأس خلافا لابى شكيل لانه لا ينفى احتمال الحيض الذى الاصل بقاؤه ﴿قوله والقراءة فى غير الصلاة﴾ أى وان خافت النسيان لانه يندفع باجرائها على قلبها وبالنظر فى المصحف من غير نطق وبه اندفع قول جمع متقدمين لها القراءة خوف النسيان ﴿قوله لجماعة الصلاة﴾ أى ولفعلها فيه ولو منفردة أخذا من كلام الشاشى كما بينته فى شرح العباب ﴿قوله فى الاصح﴾ ممنوع بل الاصح خلافه كما بينته ثم ﴿قوله أى قضاء صلاة مبهمة لكل ستة عشر يوما﴾ هذا عجيب مع قولهم ان كانت تصلى أول الوقت دائما لم يلزمها لكل خمسة عشر الا صلاة يوم وليلة فان لم تصل أوله كذلك لزمها لكل خمسة عشر صلاة يومين وليلتين ووجهوا ذلك بما هو مشهور ﴿قوله أول دمها﴾ أى أول حيضها ﴿قوله ومن عرفت قدرها وجهلت وقتها بالكلية﴾ ينافيه قوله عقبه مكثت من أول الدم قدر العادة لانها اذا عرفت اول الدم اى الحيض لم تجهل الوقت بالكلية بل تكون حافظة للقدر والوقت فلا تكون من اقسام المتحيرة والموافق لقوله وجهلت وقتها بالكلية أنه أراد بأول الدم معرفتها بأول طروه من غير ان تعرف أنه حيض أولا لكن يلزم عليه فساد الحكم الذى رتبه على ذلك كما يأتى من قوله لم تجهل الوقت بالكلية والذى فى المجموع وغيره هنا اذا ذكرت القدر دون الوقت فما تيقنته من حيض فله حكمه أو طهر فله حكم الاستحاضة وماشكت فيه تكون فيه كالمتحيرة فتجعل فى العبادات كطاهر وفى نحو الاستمتاع كحائض وانما تخرج عن التحير المطلق بحفظ قدر الدور وأوله فان قالت كان حيضى أكثره وأضللته فى دورى ولم تعرف غير هذا أو كان حيضى أكثره واول دورى يوما كذا ولم تعرف قدر دورها فهى فيها متحيرة ونازع القونوى فى الثانية بامتناع احتمال الانقطاع فيها قبل مضى قدر الحيض من ابتداء ماعينته او قالت كان حيضى خمسة من كل ثلاثين ولم تعرف ابتداء ولا انتهاء ولا فى أى وقت من الشهر فمتحيرة كذلك الا فى الصيام على تفصيل فيه فان ذكرت قدر الدور وأوله فقد يحصل يقين حيض ويقين طهر وشك يحتمل الانقطاع وشك لا يحتمله وقد لا يحصل لها يقينهما وقد يحصل يقين طهر لا حيض ويستحيل عكسه وبسط ذلك فى المطولات اذا تقرر ذلك فقول المؤلف فان لم تدر الخ فيه نظر وصريح كلامهم انها فى كل ذلك كالمتحيرة لما تقرر أنها لا تخرج عن التحير المطلق الا اذا عرفت قدر الدور وأوله واما معرفة مطلق اول الدم من غير معرفة انه حيض وقدر العادة فلا يفيدها شيأ فان قلت هل يمكن ان يفيدها على ما مر عن

وبه جزم فى وائل الحيض من شرح المهذب وبالغ فادعى انه لا خلاف فيه اه ذكر ذلك الاسنوى فى المهمات فى كتاب الصلاة من الموضع المنبه عليه أعلاه ما المعتمد (فأجاب) بأنه لا مخالفة بين ما ذكر فى الموضعين لان محل المنع عند عدم حاجتها الشرعية اليه وعدم المنع عند حاجتها الشرعية كلعانها فيه (سئل) عمن ازدحم هو وغيره على بئر ماء فغلب على ظنه ان نوبته قبل خروج وقته بزمن يسع مع الوضوء ركعة فهل يجب عليه الصبر اولا الاخراج بعض الصلاة عن وقتها (فأجاب) بأنه يجب عليه الصبر المذكور لتمكنه من ايقاعها مؤداة بالوضوء (سئل) عمن غربت عليه الشمس فى بلد وصلى بها المغرب ثم سافر الى بلد اخرى فوجد الشمس لم تغرب هل يجب عليه ان يصلى المغرب ثانيا اولا (فأجاب) بأنه يجب عليه اعادة المغرب ثانيا (سئل) عن قول الامام النووى رحمه الله انه يجوز لمن جهل وقت الصلاة ان يعتمد المؤذن فى اليوم الغيم اذا كان ثقة عارفا هل معناه انه مخير بين ان يعتمده وبين الاجتهاد او معناه انه يجب عليه ان

القونوى قلت لا لان كلام القونوى فيما إذا عرفت أول دورها وقدر حيضها وجهلت قدر الدور وما ذكره المؤلف ليس فيه بقسميه إلا معرفة قدر العادة وهذا لا يفيدها خروجا عن التحير المطلق فى زمن من الازمنة لان كل زمن يمر عليها محتمل للحيض والطهر والانقطاع ولا نظر لحفظها قدر العادة فان الفرض أنها تجهل وقتها فتأمل ذلك لتعلم به ما فى كلام المصنف (قوله وتزيد بتحريم الصلاة) هذا سهو لان تحريمها داخل فيما يحرم على الحدث والجنب (قوله وقراءة القرآن) هو سهو أيضا لانه داخل فيما يحرم على الجنب (قوله وعبور المسجد الخ) لا يختص بها بل كل ذى نجاسة يخشى منها تلويثه كذلك (قوله نظر عورتها) أى إلا بشهوة كما اقتضاه تعبيره كالنووى فى الروضة وغيرها بالاستمتاع بخلاف التعبير بالمباشرة الواقع فى عبارة جماعة كالتحقيق وغيره فانه يخرج النظر مطلقا فيحل ويدخل اللمس مطلقا فيحرم وعلى العبارة الاولى لا يحرم اللمس كالنظر إلا بشهوة وهو الاوجه لان العلة أن ذلك ربما يؤدى إلى الوطء المحرم اجماعا وانما يحصل ذلك عند الشهوة وفى ذلك مزيد بسطته فى شرح الارشاد وغيره (قوله وفيه نظر الخ) عبارتى فى شرح الارشاد وبحث الاسنوى أن تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترضه كثيرون بانه ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها لذكره غايته أنه استمتاع بكفها وهو جائز وغير ذلك مما هو مفرع عليه وفى الكل نظر إذ الدم ليس له مدخل فى علية حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبتها وإنما علته ما مر نعم نظر فيه بأنه خلاف قضية كلامهم لانهم أباحوا له التمتع بذكره فى كفها مثلا ويلزم مثل ذلك بتمتعها بما بين سرته وركبته وحينئذ فالفرق أن تمتعه هو بما بين سرتها وركبتها أقوى فى الدعاية إلى الوطء من عكسه فاندفع بذلك ما فى الاسعاد تبعا لغيره من الميل الى ماقاله الاسنوى وأيضا فانه يلزمهم الحكم بحل تمتعه بذكره فى كفها وحرمة تمتعها بكفها فى ذكره مع أنهما سيان فى الدعايه للوطء فالفرق بينهما مع ذلك تحكم اه وفى شرح العباب زيادة فى هذه والتى قبلها فلا بأس بسوق عبارته لما اشتملت عليه من الفوائد وهى (و) يحرم (الاستمتاع بما بين السرة والركبة) ان وقع (بلا حائل) بينه وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض أى الحيض ويدل له اتفاقهم انه المراد أول الآية أو زمنه أو محله وهو الفرج ولخبر أبى داود باسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض فقال ما فوق الازار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم اصنعوا كل شىء الا النكاح ويحتمل جعل هذا مخصصا لمفهوم ذلك فلا يحرم الا الوطء واختاره الماوردى والرويانى والنووى فى عدة من كتبه ونقل عن القديم لكن استحسن فى المجموع وجها ثالثا وهو أنه ان وثق بترك الوطء لورع أو قلة شهوة جاز والا فلا ووجه الاول بأن فيه رعاية الاحوط لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وأيضا فدعوى تخصيص الثانى لمفهوم الاول ممنوعة لان منطوق الاول حل ما فوق الازار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح ومنطوق الثانى حل ما عدا النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول بمفهوم الثانى لانه من بعض أفراده وذكر بعض أفراد العام لا يخصص بخلاف منطوق الثانى بمفهوم الاول اذ هو ليس من أفراده اذ حكمه الحرمة وحكم الثانى الحل فحينئذ منطوق يخصص بأمرين أحدهما متصل وهو الاستثناء والثانى منفصل وهو مفهوم الاول فظهر بذلك رجحان دليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للمس والنظر بشهوة لا بغيرها فيهما هو ما فى الشرحين والروضة والكفاية وغيرها لكنه عبر فى التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص وجهى قال شيخنا رحمه الله والمتجه أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقبيلها فى وجهها بشهوة اه وفيه نظر

يقلده (فأجاب) بأنه مخير بين أن يقلده وبين أن يجتهد وقد قال فى الروضة وحكى فى التهذيب وجهين فى تقليد المؤذن من غير فرق بين البصير والاعمى وقال الاصح الجواز وذهب اليه ابن سريج ثم قال قلت الاصح ما صححه صاحب التهذيب اه وقال فى الروضة وله تقليده فى الغيم اه وأما قبول قول خبر المخبر عن اجتهاد فصورتها فى العاجز عن الاجتهاد والا فلا يقلده اذ المجتهد لا يقلد مجتهدا

(سئل) عن قول الشيخين يجب على الآباء والامهات تعليم أولادهم الطهارة هل الوجوب على الآمر من باب الولاية أو القرابة أو الأمر بالمعروف فان قيل بالاول فليست ولية الا اذا كانت وصية أو قيمة أو الثانى فما وجه خصوصيتها دون سائر الاقارب أو الثالث فلا خصوصية لها أيضا بل هى كغيرها (فأجاب) بأن وجه الوجوب على الام كون الولد تحت يدها ولهذا كان فى معنى الابوين فى الوجوب المذكور الوصى والقيم والملتقط ومالك الرقيق والمودع والمستعير وقد علم مما ذكرته جواب بقية السؤال

(سئل) عن اسقاط الصلاة عن الكافر الاصلى هل هو عزيمة أم رخصة وهل يصح قضاؤه ما مضى

والاوجه ماذكرته من أن المدار على التمتع اذ علة التحريم أن ما بين السرة والركبة أقوى فى الافضاء إلى الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء إلى ذلك الامع الشهوة فقوله وليس أعظم من تقبيلها فى وجهها بشهوة ممنوع بل هو اعظم منه لما مر من خبر من حام حول الحمى وبحث الاسنوى أن تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترض عليه كثيرون منهم أبوزرعة بل قال ماقاله غلط عجيب بأنه ليس فيه دم حتى يلحق بها فمسها لذكره غايته أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا وبأنها إذا لمست ذكره فقد استمتع بما فوق سرتها وهو جائز اذ لافرق بين أن يستمتع باللمس بيده أو بسائر بدنه أو بلمسها له وبأنه كان الصواب فى نظم القياس أن يقول كل مامنعناه منه تمنعها أن تلمسه به فيجوز له أن يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا مابين سرتها وركبتها ويحرم عليه تمكينها من لمسه بما مسها قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه أن وجود الدم بالفعل ليس له مدخل فى العلية فبطل ما تفرع عليه ومع ذلك الذى يتجه خلاف ما بحثه الاسنوى لا لما ذكروه بل لان العلة كما دل عليه كلامهم انما هى وجود التمتع فى مظنة الدم أو حماها وذلك موجود عند تمتعه بما بين سرتها وركبتها بخلاف تمتعها هى بما بين سرته وركبته فانه ليس فيه لمس مظنة دم ولا حماها فكان الاوجه جوازه وجواز تمكينه لها منه لانه لايدعو للوقاع كدعاية لمسه هو لما بين سرتها وركبتها ضرورة تمييز الحمى عن غيره ودعوى أن العلة هى خشية الوقوع فى الجماع المحرم ممنوعة لانه يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق السرة إذا خشى منه ذلك وليس كذلك ثم رأيت الشافعى رضى الله عنه نص على ما ذكرته من أن علة تحريم الوطء فى الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوف أن يصيبه شىء منه واستشكله الامام بأن تضمخه بالاذى بعد انفصاله غير محرم له ووطء حائض لا أذى بفرجها بوجه محرم ويجاب عنه بما أشرت اليه من انه ليس المراد الاذى بالفعل بل أنه مظنة له وما نيط بالمظنة لايضر فيه التخلف فى بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم أى تحريم الحيض المقتضى لكونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن الرفعة وغيره عليه بأن التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق بين أن تقصد هى اللمس المحرم أو يقصده هو الا أنه إذا منعها لمس شىء من بدنه حرم عليها مطلقا وإذا منعته لم يحرم عليه إلا لموجب قال الغزالى وجماع الحيض يورث علة مؤلمة للمجامع وجذاما فى الولد انتهت عبارة الشرح المذكور (قوله فيه) أى الوطء فحيث يحكم بطهرها أى بان كان تحيرها نسبيا لامطلقا (قوله على الاصح) عبارة المجموع يجوز عندنا وطء المستحاضة فى الزمن المحكوم بأنه طهر وان كان الدم جاريا وهذا الاختلاف فيه عندنا ونقله جمع عن أكثر العلماء انتهت فقول المصنف على الاصح لعله أراد حكاية الخلاف العالى (قوله لكنها الخ) لاتختص هذا بالمتحيرة بل ولا بالمعتادة بل كل من رأت دما يمكن كونه حيضا يلزمها أن تمسك إلى أن يجاوز خمسة عشر (قوله صلاته) أى الزائد على مردها (قوله ورجحه النورى وغيره) والمعتمد فقد صححه فى التحقيق والروضة ونقله فيها عن ظاهر نص الامام ونقله فى المجموع عن العراقيين والخراسانيين وأيده بنص الام ولم ينقل الثانى إلا عن تصحيح الرافعى وقطع صاحب الحاوى فقط (قوله ثم تحشوه) الوجه فتحشوه لانه يجب المبادرة بين الغسل والحشو وبينهما وبين العصب وبين ذلك كله والوضوء وبين أفعاله وبينه وبين الصلاة (قوله ان لم يؤذها الدم) أى ايذاء شديدا لايحتمل عادة ولم تكن مفطرة بدليل مابعده (قوله كفت العصابة) أى نهارا لامطلقا (قوله ويبادران) أى المستحاضة والسلس وكان ينبغى له أن يصرح بمساواتهما فى الحشو والعصب وغيرهما لان حكمهما واحد فى الكل (قوله لم يضر) أى وان خرج الوقت (قوله وينويان الخ) حكمهما حكم المتيمم فى جميع ماذكروه فيه ويلزمها أيضا تجديد الاحتياط لكل فرض وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم بجوانبها

عليه فى الكفر من الصلاة بعد اسلامه (فأجاب) بأن اسقاط الصلاة عن الكافر الاصلى باسلامه رخصة لاعزيمة لانه مكلف بها حال كفره بأن يأتى بالشرط أولا وهو الايمان ثم يأتى بالمشروط وقد نصب الشارع اتيانه بالايمان سببا لسقوط مؤاخذته بالطاعات المشروطة بالايمان وذلك للترغيب فيه إذ لو كلف باتيانه بها حينئذ لأدى إلى تنفيره عن الاسلام ولا يصح قضاؤه صلاة زمن كفره بعد اسلامه لانه يحرم عليه لما ذكرته فان قيل الاسقاط المذكور على هذا عزيمة لارخصة لان الحكم تغير إلى صعوبة على المكلف وهو التحريم فالجواب أنه سهل عليه لموافقته لغرض نفسه وهو انتفاء المشقة عنها (سئل) عمن عليه صلوات فوائت وفى عزمه أن يشتغل فى رمضان بالنوافل كالتراويح وغيرها ولم يقض ماعليه من الفوائت الا بعد رمضان فهل يأثم بذلك لكونه عازما على تأخير ذلك إلى ماقال ولم يسارع إلى براءة ذمته وهل يأثم القائل له اشتغل فى هذه الليالى الشريفة بالنوافل كالتراويح وغيرها ثم إلى شهر شوال اقض الفوائت المذكورة (فأجاب) بأنه ان فاتته

ويلزمها ذلك التجديد لو أحدثت حدثا خاصا قبل الصلاة ولو زالت العصابة أو أحكامها فخرج دم أو زاد أو خرج دم لتقصيره فى الحشو بطل الوضوء وكذا لو شفيت ان خرج الدم أثناء الوضوء أو بعده وإلا لم يبطل بلا خلاف (قوله لابعده على الاصح) هو ماصححه النووى فى أكثر كتبه وفرق بينها وبين المتيمم بأن حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب فى الروضة عدم الفرق

﴿فصل فى النفاس﴾ (قوله وهذا لفظ أصل الروضة) ليس لفظه ولاقريبا منه بل فيه تحريف لأنه صرح بأن قوله دون أقل الطهر من كلام الامام فى حكاية هذا الوجه الرابع وليس كذلك وإنما الامام أطلق الاثنام فقيدها فى أصل الروضة بأن محلها حيث كانت دون أقل الطهر (قوله على سقم فى نسخه) أى لانه نقل فيه فى حكاية الرابع أن أوله من الولادة لامن خروج الدم والذى فى أصل الروضة عنه عكس ذلك لكن كلاهما حكاه الامام فلايبعد أن نسخ العزيز فى بعضها حكاية الاول وهو الذى رآه حال تأليفه للمجموع وفى بعضها حكاية الآخر وهو الذى رآه حال تأليف الروضة فلاسقم حينئذ لان كلامن الوجهين حكاه الامام كما صرح به فى المجموع بعد ذلك وصحح أنه من الدم لكنه أحال فيه ثم على مافيه هنا مع ما بينهما من التخالف (قوله ثم رأته) أى قبل خمسة عشر يوما من الولادة كما صرح به فى المجموع فحذف المصنف لذلك من عبارته غير حسن (قوله والظاهر الخ) سينقله عن البلقينى ثم تعقبه بقوله وليس ببعيد فان كلام البلقينى مردود والتناقض ظاهر وعبارة شرحى للعباب مع المتن (أول وقته بعد خروج الولد) وقبل أقل الطهر (ولو) كان الولد (علقة أو مضغة قال القوابل هى مبدأ آدمى أو) عطف على مابعد لو (تأخر خروج الدم عن الوضع ثم رأته قبل خمسة عشر يوما فأوله حينئذ من الخروج لامن الولادة) كما صححه فى التحقيق وموضع من المجموع وبدل له تعريفه السابق بانه الدم الخارج بعد الولادة وقيل منها وصححه فى الروضة كأصلها وموضع آخر من المجموع وقضية الاول أن زمن النقاء لايحسب من الستين لكن صرح البلقينى بخلافه فقال ابتداء الستين من الولادة وزمن النقاء لانفاس فيه وإن كان محسوبا من الستين ولم أر من حقق هذا اه ورد بان حسبان النقاء من الستين من غير جعله نفاسا فيه تدافع بخلاف جعل ابتدائها من الدم (قوله كما قلنا) أيد به مقالة البلقينى ولا تايد فيه لها كما هو ظاهر (قوله قل أو كثر) الانسب أو أكثر (قوله نعم الخ) أى بان لم تر بعد ولادتها دما إلى تمام خمسة عشر ثم رأته قويا ثم ضعيفا فلا نفاس وما راته بعد الخمسة عشر ان وجدت فيه شروط تميز الحيض عمل به وإلا فهى فاقدة شوط تميز فى الحيض فتحيض يوما وليلة وتطهر تسعة وعشرين (قوله فقياس كون الضعيف طهرا الخ) هذا القياس ممنوع والوجه ماذكره بعده بقوله وينبغى الخ لكن لالما ذكره فحسب بل لان كلامهم هنا صريح فيه فانهم صرحوا بان المميزة إذا لم يجاوز دمها القوى الستين ترد اليه عملا بالتميز وصرحوا مع ذلك بانه لاحد لاقل الضعيف فحينئذ هم مصرحون بان الاسود فى المثال المذكور هو النفاس لوجود الشروط التى ذكروها هنا فيه ويلزم من كونه نفاسا أن ماقبله وبعد الولادة ينسحب عليه حكمه لاستحالة الحكم بالنفاس بعد خمسة عشر يوما فيحكم عليها بانها طهر ولاجل هذه الاستحالة فارق نظيره فى الحيض فيما لو رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم حمرة مستمرة من أن الحيض هو الاسود والحمرة الاولى دم فساد إذ لا استحاله فى ذلك القوى إنما يستتبع مابعده دون ماقبله ويجرى هذا الذى ذكرته فى نظيره من الامثلة التى ذكرها المؤلف بعده كما لو رأت عقب الولادة عشرين أشقر ثم أربعين أو ثلاثين أسود ثم أحمر فالاسود هو النفاس واستتبع ماقبله فحكم عليه بحكمه نظرا لتلك الاستحالة أيضا وما بعده من الضعيف المجاوز طهر فان قلت أى فرق هنا بين الضعيف والنقاء إذ لو رأت عقب الولادة نقاء خمسة عشر كان ما بعدها

بعذر كان له ذلك وإلا فلا لأن قضاءها على الفور

(سئل) عمن حصل من الوقت مالايسع ركعة بل قدر تكبيرة الاحرام وبعض الفاتحة فهل ينوى قضاء أم أداء (فأجاب) بأنه لاينوى الاداء بل ينوى القضاء

﴿باب الاذان﴾

(سئل) رضى الله عنه لأى شىء أم صلى الله عليه وسلم ولم يؤذن مع أن الاذان أفضل (فأجاب) بأن الصائرين إلى أن الاذان أفضل اعتذروا عن تركه صلى الله عليه وسلم للاذان بوجوه منها أن الاذان يحتاج إلى فراغ لمراعاة أوقات الصلاة وكان صلى الله عليه وسلم مشغولا بمصالح الامة خصوصا وأنه عليه الصلاة والسلام كان يحب المواظبة على مايفعله ومنها إذا قال حى على الصلاة لزم تحتم حضور الجماعة لأنه آمر وداع واجابة النبى صلى الله عليه وسلم واجبة فتركه شفقة على أمته واعترض بأنا لانسلم تحتم الحضور لأن الأمر والدعاء فى هذا الموضع ليسا للايجاب بل للاستحباب ومنها لو أذن فاما أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله وليس بجزل أو أشهد أنى رسول الله وهو تغيير لنظم الاذان والاعتراض بأنه

حيضا لا نفاسا فلم لم يكن كذلك فى الضعيف مع حكمهم باستوائهما فى غير ذلك قلت الفرق بينهما واضح فان النقاء فاصل حسى فلذا أوجب للسواد الحكم بأنه حيض من غير نظر لتميز ولا لعدمه وأما الضعيف فليس كذلك لكونه من جنس مابعده وفيه صفة تقتضى تقدمه عليه فى الحكم على قول وهى الاولية فبينهما تعارض فقدمنا اللون مثلا لان دلالته أقوى من مجرد السبق وإذا قدم فتارة يمكن الغاء السابق كما قالوه فى الحيض وتارة لا يمكن الغاؤه لامرخارج هو الاستحالة التى ذكرناها هنا فوجب اندراجه فى القوى والحكم عليه بحكمه للضرورة كما حكمنا على النقاء الحقيق بذلك لضرورة السحب على الاصح (قوله وهو لا بعد فيه كما هو ظاهر) لأنها فاقدة لشرط التمييز هنا وهو أن لا يجاوز القوى الستين وحينئذ فترد إلى مرد المبدأة غير المميزة (قوله قبل خمسة عشر) ليس بقيد بل لو رأت تسعة وخمسين ضعيفا ثم يوما قويا وجاوز كانت غير مميزة كما يصرح به كلامهم ومنه قول المصنف الآتى وهى من كان دمها بصفة واحدة او بصفتين وتاخر حتى جاوز الستين (قوله والمسئلة فى الصورة الاولى الخ) هذا ذكره تأييد الاستبعاد مع ظهور الفرق بين الصورتين لما علمت أنها فى الصورة الاولى لم تفقد شرط التمييز فحكمنا عليها به بخلافها هنا فانها بمجاوزة القوى المرئى قبل خمسة عشر أو بعدها فقوية فكان الوجه فيها ما ذكرته من أنها ترد إلى مرد المبتدأة غير المميزة وقوله لاطلاقهم أن الدم الخ ممنوع إذ لم يطلقوا كذلك بل فصلوا كما ذكرناه فان فرض اطلاق أحد منهم كذلك وجب حمله على التفصيل المعلوم المقرر الذى ذكرناه وبهذا اندفع قوله أيضا أخذا من كلامهم فقد تقرر ان كلامهم لا يؤخذ منه ما ذكره فى المسئلة الاخيرة (قوله فلو رأت قويا ثم ضعيفا الخ) ماذكره فى ذلك كله ظاهر معلوم من كلامهم هنا وفى الحيض نعم قوله أولى كما رأيناه ممنوع لما علمت من الفرق بين السابق على القوى والمتأخر عنه ونه كان ينبغى على قياس مامر فى الحيض أن يكون السابق دم فساد لولا ماعارضه من الاستحالة السابقة (قوله ردت بعدالمجة إلى تسع وعشرين طهرا) وجهه أنه لابد من طهر بين النفاس والحيض لا جائز أن يعتبر طهرها لانه دون خمسة عشر بعارض الولادة وقد زال ذلك العارض ولا أن يعتبر أقل الطهر لانه لم يسبق لها فتعين ادارة الامر على كونها مبتدأة غير مميزة فى النفاس فردت إلى طهرها وهو تسعة وعشرون (قوله النقاء المذكور) أى دون خمسة عشر يوما (قوله لكن الجارى على القاعدة هو الاول) هو كما قال ويؤيده أن من انقطع دمها لعارض مرض أو دواء سنين ثم استحيضت أو حاضت كان ذلك الطهر المتطاول طهرا ترد اليه فى الاول كما صرحوا به هنا وقرأفى الثانى كما صرحوا به فى باب العدة وفقنا الله لطاعته وجعلنا من أهل النظر اليه فى دار كرامته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصل اللهم وسلم أفضل صلاة وأكمل سلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وتابعيهم باحسان عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون وحسبنا الله ونعم الوكيل ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ماشاء الله لاقوة إلا بالله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن ابتلى بتقطير البول بعد أن يتوضأ وليس بسلس فى الحقيقة لضعف فى المثانة هل يعفى عن هذا التقطير أولا وإذا قلتم لايعفى عنه فى مذهب الشافعى فهل قال أحد بالعفو عنه يجوز تقليده أولا وهل تقطيره فى بعض الاوقات مع القلة جدا حسبما يرطب المجرى ناقض أولا فيعفى عنه (فأجاب) بقوله ليس المراد بالسلس الذى تجرى عليه الاحكام التى ذكرها الفقهاء من قطر بوله مثلا لضعف المثانة بل من لم يمض عليه زمن بلاخروج شيء من حين دخول الوقت إلى

لو قال أشهد أن محمداً رسول الله لاختلت الجزالة ساقط ألا ترى أن الله تعالى يقول إنما تنذر من اتبع الذكرى وخشى الرحمن بالغيب أى خشينى من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ونظائر ذلك لا تحصى ثم ماقولهم فى كلمة الشهادة فى التشهد أكان يقول أشهد أن محمدا رسول الله أو أشهد أنى رسول الله فان كان الاول فما الاختلال وان كان الثانى فلم احتمل تغيير النظم منه هناك ولا يحتمل هنا وقد نقل عنه هناك كل منهما ومنها أنه ما كان يتفرغ للمحافظة على الاذان لاشتغاله بسائر مهمات الدين من الجهاد وغيره والصلاة لابد من اقامتها بكل حال فآثر الامامة فيها وإلى هذا الوجه أشار عمر رضى الله عنه بقوله لولا الخلافة لاذنت واعترض بأنا لانسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الاذان مع حضور الجماعة واقامة الصلوات فى أول الوقت وبتقدير التسليم فقد كان له أوقات فراغ فكان ينبغى أنه يؤذن فى تلك الاوقات على أنه صلى الله عليه وسلم قد أذن مرة فى سفره راكبا كما رواه الترمذى باسناد جيد (سئل) هل يكره أن يؤذن وعليه خبث (فأجاب)

خروجه يسع أقل مجزىء من واجب الطهر والصلاة فمن لم يكن له زمن كذلك فهو السلس المعروف الذى ذكره الفقهاء وفى التنبيه انه يعفى عن يسير حدث السلس الذى يصيب غير محل الاستنجاء من بدن أوثوب واعتمده البلقينى والزركشى سواء أخرج قبل الطهارة أم بعدها قالا بل فى الكفاية أنه يعفى عن قليل السلس وكثيره وفارق وجوب تجديد العصابة بأنها لا مالية لها لاتخاذها غالبا من الخرق البالية فلا مشقة فى تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطعه ويبليه وهو بحث لائق بالرخصة وأما من يمضى له زمن كذلك فيلزمه أن يتحرى ذلك الوقت ليوقع الطهارة والصلاة فيه ولا يعفى عن شىء يصيبه نعم لمالك قول مشهور يجوز الافتاء والعمل به ن ازالة النجاسة سنة لاواجبة فيجوز تقليد هذا القول لكن بشرط أن يلتزم أحكام الطهارة والصلاة على مذهب مالك رضى الله عنه والا جاء تلفيق التقليد وهو باطل بالاتفاق بل عبر بعضهم بالاجماع ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن الدم الذى عند الطلق وعند خروج الولد تارة يتصل بدم قبله يبلغ أقل الحيض وتارة ينقطع عند خروج الولد أو بتمامه وتارة يستمر ففى أى حال من هذه الاحوال لا يكون حيضا وفى أى حال يكون دم فساد حرروا لنا ذلك فقد حصل فيه تردد ومنازعة نشأت من عبارة شرح البهجة وعبارة شرح الروض ونحوهما ﴿فأجاب﴾ بقوله ما خرج غير متصل بدم محكوم بانه حيض عند أول الطلق إلى تمام خروج الولد دم فساد وما اتصل بحيض يستمر حكم الحيض عليه إلى تمام خروج الولد فحينئذ يكون نفاسا وعبارة شرحى للعباب والدم الخارج مع الولد أو حال الطلق دم فساد على الاصح فى المجموع وغيره فليس بحيض لانه من آثار الولادة ولان انزعاج البدن بالطلق يدل على أن خروجه لهذه العلة لا للجبلة ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهت وما فيها من التفصيل يقضى على المطلق وتعين حمل اطلاقه على أحد ذينك الشقين فان قلت ظاهر كلامهم بل صريحه أنه لا يكون نفاسا وان اتصل به وحينئذ فما الفرق بين كون اتصاله بدم الحيض يصيره حيضا وبدم النفاس لا يصيره نفاسا قلت فرق واضح بين جعل المتأخر تابعا لما قبله لان تأخره عنه مقتض لتبعيته له دون المتقدم عليه إذ تبعيته يأباها تقدمه فجعل غير تابع للنفاس وتابعا للحيض وأيضا ففاصل النفاس عما قبله محسوس يدركه كل أحد وهو تمام خروج الولد فلم يمكن التبعية معه بخلاف ذاك فان ابتداء الطلق خفى لا يدركه الا المرأة فلم يكن فاصلا حقيقيا بين ماخرج عنده وما اتصل به من الحيض قبله فحكمنا على الكل بأنه حيض فان قالت ما الفرق بين هذا والدم الخارج بعد خروج عضو من ولد مجتن دون باقيه فانه حيض بشرطه قلت الفرق أنه ثم وجد صارف عن كونه دم جبلة وهو وجود الطلق والولادة فكان دم فساد ولم يوجد ذلك هنا إذ لا طلق هنا ولا ولادة ومايقارن خروج العضو من الوجع من شأنه انه خفيف فلم يصلح أن يناط به خروج الجبلة عن قضيتها ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن امرأة عادتها تحيض الخمسة الاخيرة من الشهر فرأت الدم فى شهر من الشهور فى العشرين الاولى منه ثم انقطع ولم يعد هل تحيض وما تحيض أو لا ﴿فأجاب﴾ بقوله إذا رأته بعد طهر صحيح حكم عليه وان تقدم على العادة بانه حيض بشرطه سواء أبلغ خمسا أم لا وهذا واضح ولعل فى السؤال خللا ويدل عليه قوله فى العشرين الاولى فان هذا بظاهره غير منتظم والله أعلم بالصواب

﴿كتاب الصلاة — باب المواقيت﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو أخر المريض الظهر إلى وقت العصر ثم زال مرضه قبل أداء الظهر فهل يكون ظهره أداء أو قضاء ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بأن الجمع بالمرض لا يجوز على المنقول المعتمد فى مذهبنا واختار جمع جوازه وعليه فاذا زال بعد خروج الوقت وقبل فعل التى خرج وقتها

بأن مقتضى تعليلهم كون المؤذن متطهرا عن الحدث بأنه يدعو إلى الصلاة فليكن بصفة من يمكنه فعلها والا فهو واعظ غير متعظ كراهة أذانه وعليه خبث لايعفى عنه (سئل) عن قول ابن قاضى عجلون لو صلى جماعة فى مسجد واستمروا فقضية تقييد الشرحين والروضة بانصرافهم أن من أذن بعدهم يرفع صوته هل هذه القضية معتمدة ولا فان قلتم لا فما فائدة التقييد (فأجاب) بأن ما فى الشرحين والروضة تصوير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له اذ صورته ما إذا طال الزمن بين الاذان الاول والثانى فان عبارة العزيز ويستثنى مما ذكرناه من أن المنفرد يرفع صوته بالاذان صورة وهى ما إذا صلى فى مسجد أقيمت فيه الجماعة وانصرفوا فههنا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى سيما فى أيام الغيم وقال فى التحقيق فان أذن بمسجد صليت فيه جماعة لم يرفع صوته والا رفع وقال فى المنهاج كالمحرر ويرفع صوته الا بمسجد وقعت فيه جماعة وقال فى الكفاية نعم لو حضر وقد صلت الجماعة استحب له أن يؤذن بخفض الصوت سواء رجى جماعة أم لا

صارت قضاء لكنه لا اثم فيه نظير مالو أخر المسافر الظهر مثلا على نية التأخير حتى خرج وقتها ثم أراد دخول منزله قبل فعلها فى السفر فانه يجوز له ذلك على الاوجه كما بينته فى حاشية مناسك النووى الكبرى رادا على من زعم خلافه ووجه الجواز ان فعلها فى السفر انما يحصل وصف الاداء فقط بخلاف فعلها فى الحضر فانه يزيل ذلك الوصف ويجعلها قضاء وهذا لا يقتضى الحرمة لانا وان قلنا قضاء لا اثم فيه إذ القضاء الذى فيه الاثم ان يعتمد خروجها عن الوقت لا لعذر وهذا انما تعمد خروجها عنه لعذر السفر فهو نظير مالو مدفيها بنحو القراءة حتى خرج وقتها ولم يوقع منها ركعة فيه فانها تكون مقضية ولا اثم عليه على المعتمد والسفر وان جعل الوقتين بمنزلة الوقت الواحد لكنه بالنسبة لتسمية كل منهما مؤداة وان وقعت فى وقت الاخرى لا بالنسبة لانه يجب ايقاع كل منهما فى السفر لان ذلك لا وجه له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن يؤخر العصر حتى تكاد الشمس تغرب هل يأثم بتأخير الصلاة من غير عذر أم هو فى الوقت مالم تغرب وهل إذا تكرر منه هذا طول عمره يكون عدلا أم لا ﴿فأجاب﴾ نفع الله به بأنه يجوز تأخير صلاة العصر عن أول وقتها بشرط أن يوقعها جميعها فى الوقت قبل الغروب فان كان المسؤل عنه يفعل ذلك لم يأثم بالتأخير وان لم يكن له عذر ويكون عدلا وان تكرر منه ذلك لكن ينبغى له تركه فان النبى صلى الله عليه وسلم قال تلك صلاة المنافقين يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى الشيطان قام فينقرها أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا رواه مسلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه ومتع بحياته هل يوجد ضابط صحيح معتمد فى معرفة أول وقتى الظهر والعصر فتفضلوا به وكذلك فى معرفة أول كل شهر من السنة الرومية فقد كثرت الضوابط فى ذلك وكثر اختلافها ﴿فأجاب﴾ أمدنى الله من مدده وحشرنى فى زمرته الضابط الصحيح فى ذلك متوقف على تعلم الميقات فلا فائدة فى ذكره لمن لا يعرفه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه وفسح فى مدته عن قولهم تكره الصلاة فى قارعة الطريق فاذا كان موضع يمر فيه السيل وهو طريق أيضا فأقيمت فيه جماعة للصلاة فهل هى مكروهة أم لا فان قلتم هى مكروهة فما تعليل الكراهة وقول امام الحرمين الكراهة مانعا عنها ثواب وهل شيخ الاسلام يجرى ذلك فى جميع مايكره أم فى بعض الاشياء دون بعض أوضحوا لنا ذلك ﴿فأجاب﴾ متعنى الله بحياته ونفعنى بمعلوماته فى الدنيا والآخرة بأن محل الكراهة اشتغال القلب بالمارة فينتفى الخشوع أو كماله ومنه يعلم أن المدار فى الكراهة على ما يشوش الخشوع فلو فرض أن الطريق فى البنيان لا مارة فيها وفى الصحراء فيها مارة كرهت الصلاة فى الطريق التى بالصحراء دون التى فى البنيان للعلة المذكورة وانما أطلقوا الكراهة فى الثانية دون الاولى جريا على الغالب وهو أن طريق البنيان لا يخلو عن مار بخلاف طريق الصحراء وبذلك يعلم أيضا انه لا فرق بين كون الطريق التى يغلب فيها المرور فى المسجد أو خارجه بل كل محل يغلب فيه المرور وان لم يكن طريقا تكره الصلاة فيه حال مرور الناس كمن يصلى فى المطاف وقت طواف الناس فيكره له ذلك لاشتغاله بالمارة كالمصلى فى الطريق فى البنيان وتكره الصلاة أيضا فى محل مرور السيل إذا غلب مروره فى ذلك الوقت لاشتغال القلب به إذا مر للخوف منه أو من غيره فينتفى الخشوع أيضا ثم الكراهة فى الصلاة تارة تكون ذاتية وهذه تنافى انعقاد الصلاة فضلا عن ثوابها كالصلاة فى الاوقات المكروهة فانها لا تنعقد حتى على القول بأنها مكروهة كراهة تنزيه ومعنى كونها ذاتية أن الكراهة بسبب كونها صلاة وتارة تكون غير ذاتيه بان يكون سببها أمرا خارجا عن كونها صلاة فهذه لا تنافى الثواب من أصله وانما تنافى كماله فمنها الالتفات فى الصلاة لغير حاجة ورفع البصر فيها إلى السماء والبصاق فى غير المسجد من غير أن يظهر معه حرفان قبالته أو عن

ويكره رفعه لئلا يوهم الجيران وقوع صلاتهم قبل الوقت وهذا نصه فى الام وهو الاصح مطلقا وقال القمولى وهل يرفع صوته ينظر فان كان فى مسجد قد صليت فيه جماعة لم يرفعه سواء رجا حضور جماعة أم لا وقال الاسنوى والاصح أنه يرفع صوته إلا بمسجد وقعت فيه جماعة وقال ابن المقرى لان أذن فيه وأقيمت جماعة وقال الحجازى ويرفع صوته إلا بمسجد وقعت فيه جماعة اه وقد علم أنه لا يرفع صوته وان لم ينصرفوا لانه ان طال الزمن بين الاذانين توهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى والا توهموا وقوع صلاتهم قبل الوقت (سئل) عمن سمع الاذان فى مسجد فذهب ليصلى بآخر جماعته أكثر هل يكره ذهابه اليه أولا (فأجاب) بأنه لا يكره ذهابه المذكور لسعيه فى تحصيل الافضل (سئل) عن صبى مميز أذن مستقلا غير تابع لغيره كان يكون فى مكان لا يعلم وقت الصلاة الا بأذانه فيه فهل يصح أذانه والحالة هذه ويسقط الطلب به على كل قول وان كان خبر الصبى لا يصح والاذان خبر بالوقت واعلام به (فأجاب) نعم يصح ذانه لاتصافه بشروط المؤذن وهى الاسلام

يمينه ونحو ذلك من كل مكروه فى الصلاة لامر خارج عنها ومن ذلك أيضا قول الشافعى رضى الله عنه فى الام فى أقل الركوع والسجود انه مكروه لان معناه أن الاقتصار عليه مكروه لا أن ذاته مكروهة وكذلك قولهم ان صلاة الوتر ركعة مكروهة معناه أن الاقتصار عليها مكروه فيثاب عليها وعلى أقل الركوع والسجود لان الكراهة لم تحصل الامن حيث الاقتصار على ذلك وتركه للاكمل لا من حيث الصلاة نعم الصلاة التى لاخشوع فيها مكروهة وظاهر الحديث أنه لا يثاب عليها فيجوز أن يختص ذلك بفقد الخشوع لتأكد شأنه ومن ثم قال كثيرون انه فى جزء من الصلاة شرط فمتى لم يحصل فى جزء منها كانت باطلة عندهم ويجوز أن يقال الفائت بفقد الخشوع انما هو ثواب الحضور فى الصلاة وتدبر أذكارها وأفعالها دون ماعدا ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿سئل﴾ رضى الله عنه فى رجل صلى فى مقابر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فهل تصح صلاته بلا كراهة لانهم أحياء فان كانوا أحياء فهل حياتهم كحياتنا فيأكلون ويشربون ويلبسون وهل هم مكلفون بالعبادة كالصلاة والصيام والحج أو بعبادة أخرى ﴿فأجاب﴾ نفع الله بعلومه وبركته تصح الصلاة بلا كراهة وليس المراد بحياة الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام حياة كحياتنا من كل وجه حتى يقتضى الاحتياج الى نحو أكل وشرب والتكاليف بنحو الصلاة والصوم وانما المراد بها انها كحياة الملائكة فى عدم احتياجها الى ذلك او فى أن العبادات التى تقع منهم انما هى على وجه التلذذ بخطاب الحق وشهوده فى تعاطى صور ما عظم شأنه لان الشهود فى ذلك أجل وأكمل فمن ثم خصوا بجريان أفضل العبادات على أجسامهم وأرواحهم الباقية الابدية تخصيصا لهم باتساع مواطن القرب واتحافا لهم باسباغ سوابق الرضا والمحبة واعلاما لغيرهم بان موائد الانعام ومزيد الاكرام لم تزل متنزلة عليهم من غير انقطاع لها صلى الله عليهم وسلم عنهم وشرف وكرم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه كثير الوسوسة هل له ان يأخذ بغالب ظنه فى أفعاله واقواله فى الصلاة والطهارة لتعسر اليقين منه ﴿فأجاب﴾ فسح الله فى مدته بأنه لابد فى اعداد الصلاة من اليقين وأما نحو الفاتحة فيها فلا يضر الشك فيها بعد فراغها وكذا سائر أركانها كما انه لاأثر للشك فى غير النية وتكبيرة الاحرام بعد السلام وأما الشروط فلا يشترط تيقنها بل يكفى ظنها ومن ثم جاز لمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث أن يدخل فى الصلاة ولا نظر لشكه عملا بأصل استصحاب الطهارة وأما الوضوء فان شك فى بعض أركانه بعد فراغه لم يؤثر أو قبل فراغه أثر ويكتفى فى غسل نحو الوجه بظن عموم الماء له ولا يشترط تيقن ذلك وقياس ما مر فى الفاتحة انه ان شك فى استيعابه قبل فراغ غسله أثر أو بعد فراغ غسله لم يؤثر وان لم يكن فرغ من وضوئه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئلت﴾ ما الحكمة فى جعل الصلوات المكتوبات مثنى وثلاث ورباع وجعل المثنى فى وقتها أو غيرها فى وقتها ﴿فأجبت﴾ يمكن ان يقال من الحكم فى جعل الصبح ركعتين فى وقتها المعروف انه لما كان عقب الاستيقاظ من النوم وذلك وقت يغلب فيه التكاسل أو عدم النشاط ناسب أن يخفف فى وظيفته بجعلها أقل الفروض عددا وأيضا فالانسان فى هذا الوقت لايسبق من أول نهاره وهو الفجر الثانى الى الدخول فى الصلاة كبير فرطات وزلات حتى يحتاج الى كبير عمل يتداركها به وانما لم يجعل واحدة لان التعدد مقصود كما يأتى والواحد ليس بعدد وانما هو مبدؤه فضم اليه مثله فصار الى مرتبة أقل العدد وأيضا فالتعبد بالركعة الواحدة فى غير الوتر غير معتاد ولا مألوف حتى عند ذوى البطالات والتكاسل عن العبادات فلم يجعل الصبح ركعة لذلك بل ركعتين لان فى كل ركعة من جلاء القلب وطهارة السر مالا يخفى فناسب طلب تكرار ذلك أول النهار اشعارا بانه لابد فى هذا الامر أعنى التطهير من التكرار ولو بأقل مراتبه وهو الاثنان فاتضحت حكمة كونها ركعتين فان قلت ينافى

والذكورة والتمييز ويسقط الطلب به وان لم يقبل خبره فى دخول الوقت فقد قالوا يستحب كون المؤذن بالغا وقالوا ان اخبار الصبى لايقبل ولو فيما طريقه الشاهدة الا فى نحو اخباره عن فعله كقوله بلت فى هذا الاناء والاستثناء معيار العموم (سئل) عن الاذان للصلاة غير الصبح قبل وقتها هل هو حرام أم لا (فأجاب) بأنه حرام (سئل) عن قول الفقهاء رضى الله عنهم فى أذان المرأة لصواحبها بحضرة أجنبى انه يحرم وعللوه بخوف الافتتان وفى صفة الصلاة أن الجهر لها بحضرة أجنبى مكروه وعللوه بخوف الافتتان فما الفرق بين المسئلتين وهل القراءة خارج الصلاة كالتى فيها أى فى الصلاة فى الكراهة أولا كالاذان فى التحريم (فاجاب) بأنه يحرم عليها أن ترفع صوتها بالاذان فوق ما تسمع صواحبها ويكره لها أن تجهر بقراءتها فى الصلاة حيث يسمعها أجنبى وقراءتها خارج الصلاة كذلك والفرق بينهما ان الاذان عبادة الرجال والمرأة ليست من أهلها واذا لم تكن من أهلها حرم عليها تعاطيها كما يحرم عليها تعاطى العبادة الفاسدة وانه يستحب النظر الى المؤذن

ذلك قول الائمة أخذا من السنة ان الاكمل فى الصبح للمنفرد وامام المحصورين بشروطه تطويلها على سائر الخمس وما ذكرته لايتأتى مع ذلك قلت كلامنا أولا انما هو فى حكمة الوجوب وهذا التطويل أمر مندوب وعلى التنزل فالتطويل صفة تابعة وهى يغتفر فيها مالايغتفر فى المقصود بالذات فى هذا السؤال وهو عدد الركعات على أن له حكمة ظاهرة هى أن القلب لم يتم شغله بشىء لانه الى الآن خال من سائر الاشغال لما علمت من قرب العهد بين يقظته من النوم وبين دخوله فى الصلاة فهو فى هذا الزمن لم يعان من الاشغال مايشغل قلبه عما يوجه اليه فكانت القابلية فيه هنا الى التطويل متوفرة بخلافه فيما بعد ذلك من بقية الصلوات فانه عانى الاشغال وباشرها وارتبك فيها فلم يتم له من الفراغ ما يتم له فى الصبح فلذلك لم يطلب منه تطويل غير الصبح مثل ماطلب منه تطويلها ومن الحكم فى جعل الظهر أربعا فى وقتها المخصوص أنها بعد مضى نحو نصف النهار المبتدأ أوله بركعتين للحكمة السابقة فضوعفتا بأقل مراتب التضعيف وهو مرة ليكون ذلك مكفرا لما وقع من الهفوات والمخالفات من انقضاء الصبح الى الشروع فى الظهر ولم يضاعفا أكثر من ذلك اشارة الى أن مبنى هذا الدين على السهولة واليسر ما أمكن فحيث أمكن الاكتفاء فيه بمرتبة لم ينتقل عنها الى أشق منها وقد علم الاكتفاء بتضعيف الثنتين مرة حتى يصيرا أربعا لان هذه كافية فيما قصدت الصلاة له من تكفير الزلات تارة ورفع الدرجات أخرى وأيضا فالصبح أول ربع النهار الاول والظهر آخر ربع النهار الثانى تقريبا فناسب ان يكون الظهر ضعف عدد الصبح لانها خاتمة ربع النهار فتكرر فيها الربع مرتين وقد علمت ان الربع الاول ابتدىء بركعتين فليختم الربع الثانى باربع نظرا الى اشتمال هذا الختم على ذينك الربعين تقديرا وأخرت الظهر الى هذا الوقت لتقع خاتمة هذا النصف الاول من النهار والخواتيم يحتاط لها لان بها قوام الاشياء وعليها مدار حقيقتها فمن ثم زيد فى عددها ضعف مابه الابتداء اشارة لهذا الاعتناء بالخاتمة ولم يجعل خاتمة ربع النهار الاول واجبا اكتفاء بما وقع ابتداؤه به مع تمام التفرغ والاقبال فكان تمييزه بذلك على ماعداه قائما مقام خاتمة هذا الربع على ان الشارع جعل له خاتمة لكن مندوبة وهى الضحى فان وقتها المختار اذا مضى ربع النهار حتى لايخلو ختم كل ربع من النهار عن صلاة لكن قد علمت الفرق بين هذا الربع والربع الثانى والربع الثالث فان كلا منهما قد ختم بصلاة واجبة اذ الظهر آخر الربع الثانى والعصر آخر الربع الثالث ومما يوضح هذا ان العصر لما كانت الوسطى وكان فيها من الفضائل ما يفوق الصبح وكانت مثلها فى أن الابتداء بها أول ربع كانت غنية عن أن تحتاج لخاتمة ألا ترى أن الربع الاول لما ابتدىء بالصبح لم يحتج الى خاتمة فكذلك الربع الاخير لما ابتدىء بالعصر لم يحتج الى خاتمة ولما تراخت الصبح عن العصر فى الفضل ندب لربعها خاتمة وهى الضحى بخلاف العصر فانه لم يندب لربعها خاتمة اشعارا بانها غنية عن الاحتياج الى جبر غيرها لما ابتدأت به بل زيد فى الاشعار بهذا الاستغناء فحرمت الصلاة التى لاسبب لها بعدها الى آخر ربعها اشارة الى أن الكامل قد يمنع الناقص من الاجتماع معه فى مرتبته مطلقا بخلاف غير الكامل فان الناقص قد يجتمع به وقد يمنع من الاجتماع به وبهذا ظهرت الحكمة فى امتداد وقت الكراهة من فعل العصر الى دخول وقت الصلاة الواجبة التى تليها وهى المغرب ولم تمتد فى الصبح الى دخول وقت الصلاة التى تليها وهى الظهر بل انقضى وقت الكراهة بارتفاع الشمس كرمح وشرع له فيما بعد ذلك التطوع بالضحى جبرا لما عساه لم ينجبر بالصبح لانها ناقصة بالنسبة للعصر بناء على ان الوسطى التى هى أفضل الصلاة انما هى العصر وهو الذى صرحت به السنة الصحيحة فتامل ذلك ومن الحكم فى جعل العصر أربعا أيضا أنها آخر نحو الربع الثالث كما تقرر وهى فى الحقيقة خاتمة النهار فهى مشتملة أيضا على ربعيه الباقيين فناسب ان يكون أربعا

حالة الاذان فلو استحيينا للمرأة لامر السامع بالنظر اليها وهذا مخالف لمقصود الشارع

(باب استقبال القبلة)

(سئل) رضى الله عنه عمن صلى فى البيت وبعض بدنه خارج عنه هل تصح قياسا على مالو صلى وبين يديه قدر ثلثى ذراع من البيت فانه يصح أولا يصح (فأجاب) بأنه لاتصح صلاته لانه يجب عليه استقبال الكعبة بكل بدنه ولم يوجد هنا لانه يقال مااستقبلها انما استقبلها ببعضه والفرق بين المقيس والمقيس عليه عدم خروج شىء من بدنه فيه عنها اذ صورته أنه صلى على سطحها أوفى عرصتها وقد انهدمت والعياذ بالله تعالى (سئل) عن رجل أعمى يصلى فى الحرم الشريف المكى بعيدا عن الكعبة يدله شخص عليها وانه مستقبل لها حينئذ فهل يكفيه ذلك ولا يلزمه المشى الى الكعبة حتى يلمسها ويستقبلها ويحصل اليقين لوجود المشقة فى ذلك قياسا على ماعللوا به فى مسئلة مالو كان هناك حائل أم يلزمه ذلك ولا نظر الى المشقة فيه بخلاف مسئلة الحائل وما الفرق بينهما فان المشقة موجودة فيهما (فأجاب) بأنه ان كان الاعمى المذكور فى المسجد وجب

كالظهر

كالظهر لما تقرر فيها أنها مشتملة على ربعيه الاولين بالاعتبار السابق فكذلك العصر لما اشتملت على ربعيه الاخيرين بالاعتبار المذكور ألحقت بالظهر فى العدد لاستوائهما فى ذلك الاشتمال وانما لم يشرع بعد العصر صلاة لما علم من حرمة أو كراهة الصلاة بعدها حذرا من التشبيه بعباد الشمس فى سجودهم لها عند غروبها كطلوعها فاتضح بما قررته ان كل ربع من النهار مقابل بركعتين وان العصر آخر النهار وأنها مشتملة على ربعيه الاخيرين حقيقة واتضح أيضا كونها الوسطى لانتفاء هذا الاشتمال الحقيق عن الظهر والصبح وأيضا فهى لم تأت الاوقد امتلأ القلب بالاغيار ومعاناة المشاق والاشتغال وورطات الاوهام والخواطر فاحتيج الى ماهو أبلغ فى تطهير ذلك وازالته وتكفير نقائصه ولا يتم ذلك الا ان كانت تلك الآلة المزيلة لذلك أكمل الآلات وأحدها وأقطعها فتفضل الله سبحانه وتعالى وله الفضل والمنة وجعل العصر كذلك لتصلح مزيلة لما وقع من أول النهار الى آخره من ذلك الاشتغال الكلى المحتاج الى ابلغ مطهر وأكمله وبهذا اتضح كون الوسطى ليست من الصلوات الليلية لان الليل ليس فيه ذلك الاشتغال وانما هو محل راحة وتخل عن العناء ومن ثم خص باوقات التجلى والقرب وشهود جمال الحق وانعامه الذى تفضل به على خواصه فيه فهو وقت تحل بالكمالات الناشئة عن ذلك القرب الاعظم بخلاف النهار فانه وقت تخل لذلك العناء الصرف والارتباك بحضرة الاغيار المانعة لاستجلاء أنوار الشهود فاحتيج فيه الى مزيد لذلك فشرعت الوسطى فيه لتتكفل بتلك الازالة وكانت العصر لانها الاحق بتلك الازالة من غيرها من بقية الصلوات النهارية لما قررته وأوضحته وأيضا فليس فى التكليف بالصلاة فى الليل مشقة التكليف بها فى النهار الذى هو محل الاشغال واللهو وعروض مايضاد العبادة والشروع فيها على الوجه الاكمل من تتابع الاغيار والوقوع فى مهامه الاخطار فكان فى الاتيان بالعصر مع ذلك الذى يكثر فى وقتها كثرة لايوجد مثلها فى وقتى الظهر والصبح من اظهار الطاعة وعدم تأثير القواطع فيه ماليس فى غيرها وبهذا ظهر أيضا حكمة كون الصلوات النهارية أكثر من الصلوات الليلية لما علمت من أن الامتحان والمشقة فى تلك أكثر وأظهر فطلب من المكلف أن يكون مافرض عليه بالنهار أكثر منه بالليل ليعظم أجره ويظهر طوعه ويطهر سره ويخرج عن مألوفاته وقواطعه وعاداته ثم لما انقضى النهار افتتح الليل بثلاث بزيادة ركعة على ماافتتح به النهار اشارة لما مر ان الليل هو محل التجلى الاعظم والقرب الاكمل الاتم فناسب أن يشار الى تمييزه عن النهار لذلك لادنى مايحصل به التمييز وهو ركعة ولم يزد عليها لما تقرر ان مبنى هذا الدين على السهولة واليسر ماأمكن وانه حيث أمكن الاكتفاء فيه لم يتجاوز الى أشق منها فاتضحت حكمة كون المغرب ثلاثا ثم لما كانت النفس مجبولة على حب النوم ومطبوعة على أنه لابد لها منه خفف عنها بعض التخفيف فسومحت فى ترك ثمن الليل بلا مقابل وعمل لها وقت العشاء وجعلت أربعا لتكون مقابل ربعين من الليل وأما المغرب فانها مقابلة لربعه وثمنه لماتقرر فى فروض النهار أن كل ربع منه مقابل بركعتين فكذلك الليل لكن مع المسامحة بثمنه فانه لم يقابل بشىء لما علمت ولتمييز النهار كما أوضحته فيما سبق لم يجعل ماافتتح به مقابلا لشىء منه فى الحقيقة لما مر أن الظهر مقابل لربعيه الاولين والعصر مقابل لربعيه الأخيرين وأما الصبح فهو فى الحقيقة مبدأ ومهىء لقطع تلك المفاوز والمشاق التكليفية النهارية التى هى أشق وابلغ من التكليفات الليلية اذ النفس تسمح ان تقوم ليلة ولا تسمح ان تترك من أمر دنياها مايقابل فلسا ومن ثم ورد فى صفة الابدال أن الله بهم يحى وبهم يميت وبهم يغيث العباد والبلاد وانهم لم ينالوا ذلك بكثير صلاة ولا صيام وانما نالوه بالسخاء والنصيحة للمسلمين فعلمنا أن السخاء أعظم واشق على النفوس من صيام النهار وقيام الليل فلذلك احتاجت التكليفات النهارية الى

عليه استقبال عين الكعبة فلا يجوز له ولا لمن فى ليلة مظلمة اذا قدر على القطع بالتحسيس أن يرجع الى قول من يخبر عن علم ولا أن يجتهد لان خبر الآحاد والاجتهاد انما يفيدان الظن ولذلك لايجوز استقبال الحجر بكسر الحاء فى أصح الوجهين لان الاخبار الدالة على كونه من البيت اخبار آحاد وان كان خارج المسجد وهو بمكة ولم يعلم عين القبلة جاز له الاخذ بقول ثقة يخبر عن علم اذا شق عليه أن يلمس الكعبة قياسا على مااذا حال بين المصلى وبين الكعبة حائل خلقى وكذا طارىء لم يحدثه بلا حاجة وان كان خارج مكة بقربها فحكمه كذلك (سئل) عن مصل مستقبل من عتبة الكعبة قدر ثلثى ذراع لايحاذى أسفله أسفلها كخشبة معترضة بين ساريتين فهل يصح أو لا (فأجاب) بأن صلاته صحيحة لاستقباله فيها الكعبة (سئل) هل يجوز الاعتماد على بيت الابرة فى دخول الوقت والقبلة أم لا (فأجاب) بأنه يجوز اعتمادها فيهما لافادتها الظن بذلك كما يفيده الاجتهاد (سئل) عن مسير السفينة هل يجوز له الايماء بالركوع والسجود حيث يجوز له ترك الاستقبال

مهيء يعود عليها بالاعانة والتسهيل وهو افتتاحها بركعتى الصبح ولم تحتج التكليفات الليلية إلى ذلك فكان ماافتتحت به محسوبا منها مقابلا لربع الليل وثمنه وهذا لاينافى ماقدمته فى حكمة كونها ثلاثا من الاشارة إلى أن الليل هو محل ذلك التجلى والقرب لان هذه الاشارة ليست عامة لكل أحد بل خاصة بمن لم يقتصر على واجبة المغرب والعشاء بل أتى بهمافى وقتهما وضم اليهما التطوع والتقرب إلى الله تعالى بقيام ماتيسر له من الليل ولاشك أن من أتى بواجبات النهار والليل وضم اليها ذلك لابد أن يشار له فى تميزه على من لم يضم لتلك الواجبات شيأ وذلك التميز يحصل بتمييز زمن تلك الزيادة وهو الليل فهو متميز على النهار من هذه الجهة المشيرة إلى مااختص به من ذلك التجلى الاقدس والقرب الانزه الانفس وكونه محلا لذلك لا يقتضى أن واجبه أفضل من واجبات النهار لما قدمته مما يخالف ذلك وقد يكون فى المفضول مزية بل مزايا لاتوجد فى الفاضل والحاصل أن الليل متميز من حيث النوافل التى لايزال العبد يتقرب بها الى الله تعالى حتى يصير محبوبا ثم سمعا وبصرا ويدا ورجلا كناية عن مزيد القرب والتولى وتمام الخلافة والاستنابة ونهاية المحبة والعناية بأموره وأحواله وحفظها عن الاغيار والاخطار وانه صار عندالله سبحانه وتعالى بمنزلة عظيمة لوأريد التعبير عن كنهها لم يمكن فى العادة أن يعبر عنه الا بنحو تلك العبارات فهو من الكناية أو مجاز التمثيل أو غيرهما كما لايخفى على من مارس فنون البلاغة وأساليب الفصاحة وليس ذلك مشيرا الحلول ولاالاتحاد باعتبار معناها المتعارف بين أهل الظاهر تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وهذا مايسره للعبد الضعيف الحقير مع أنى لم أر من تكلم على شيء منه وفوق كل ذى علم عليم واليه تعالى أتوسل بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يسبل على ذيل ستره وأن يمنحنى من خزائن كرمه وجوده وفضله مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وأن يعصمنى من كل زلة وفتنة ومحنة الى أن ألقاه وهو راض عنى وأن يكفينى ماأهمنى ومالا أهتم له من أمور الدنيا والآخرة انه ولى ذلك والقادر عليه لارب غيره ولا مامول الاخيره لاإله الاهو عليه توكلت واليه أنيب ثم بلغنى أن الحكيم الترمذى تكلم على شيء من ذلك وتطلبته فلم أره فان كان موافقا فذاك والافالمخالفة فى ذلك لاتأثير لها لان حكم الموجودات متعددة لانهاية لها وانما يمنح الله كل من ألهمه الكلام فيها بحسب استعداده وقوته والحمد لله رب العالمين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن اشتبه عليه الوقت يجوز أن يعتمد على صياح الديك المجرب ويشكل عليه قول الرافعى لا يجوز اعتماد آذان المؤذن الثقة يوم الغيم مع أن هذا أولى من الديك فما وجهه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله وجهه أن المؤذن المذكور مجتهد والمجتهد لايقلد مجتهدا وليس هذا المعنى موجودا فى مسئلة الديك لان صياحه مجرد علامة والمجتهد انما هو السامع فجازله اعتمادها كالورد ونحوه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته لمن اشتبه عليه الوقت الاجتهاد وان أمكنه اليقين بأن يخرج فيرى الشمس مثلا وهو مشكل فقد فرقوا بين جواز الاجتهاد فى المياه وامتناعه فى القبلة حيث قدر على اليقين فى كل بان اليقين فى القبلة حاصل فى محل الاجتهاد بخلافه فى الماء فهلا امتنع الاجتهاد فى الوقت أيضا كالقبلة لان اليقين فيه أيضا فى محل الاجتهاد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قديفرق بين الاجتهاد فى الوقت والاجتهاد فى القبلة بأن الامارات المحصلة للظن بدخول الوقت أقوى من أمارات القبلة فكان الظن فى الوقت أقوى فالحق فيه باليقين لقوته ولم يلحق فى القبلة باليقين لضعفه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يعتبر اختلاف المطالع فى الصلاة كالصوم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال فى الخادم اذاقلنا العبرة باختلاف المطالع فى الصوم فهل يعتبر فى الصلاة حتى اذا غربت عليه الشمس فى بلدة وكان صاحب خطوة فحضر مطلعا آخر لم تغرب فيه بعد ماصلى المغرب فى البلد الاول فهل يلزمه اعادتها كالصوم أم لالان الصلاة تتكرر بخلاف الصوم

(فاجاب) بأنه لايجوز له ترك الاستقبال والله أعلم

﴿ باب كيفية الصلاة ﴾

(سئل) عن رجل يقدر على القيام ولا يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا قدر على اتمام الركوع والسجود فهل يصلى قاعدا ويتمهما أم كيف الحال (فأجاب) بأنه يصلى قاعدا ويتم الركوع والسجود ولا يصلى قائما ويومىء بهما لان اعتناء الشارع باتمام الركوع والسجود فوق اعتنائه بالقيام بدليل جواز صلاة النفل قاعدا ومضطجعا مع القدرة على القيام وعدم جواز الايماء بركوعها وسجودها وجواز العقود فى الفرض لاجل اتمام السورة ولاجل الصلاة جماعة ولاجل حصول مشقة شديدة بالقيام وعدم جواز الايماء بالركوع والسجود لاجل المشقة المذكورة وفى كلام الائمة نظائر أيضا تشهد لما قلناه (سئل) عمن أحرم بنفل قائما ثم قرأ بعض الفاتحة ثم هوى فقرأ باقيها فى هويه هل تحسب قراءته فتصح صلاته أم لا (فاجاب) نعم تحسب قراءته المذكورة فتصح صلاته وان كان حال قراءته ذلك البعض الى الركوع أقرب وقد صرحوا فيمن عجز عن القيام فى أثناء

و بالقياس على الصبى إذا صلى أول الوقت ثم بلغ فى أثنائه فانه لا يجب عليه فعل الصلاة وان وجب عليه بالبلوغ لأن صلاته قبله قد أسقطت الفرض فكذلك هنا هذا هو الاقرب لانه إذا سقط الفرض بالفعل فلأن يسقط بالغروب أولى اه ومارجحه فى الخادم متجه ويفرق بينه وبين الصوم أيضا بان الذى وجب فى الصوم إنما هو مجرد الامساك موافقة لأهل ذلك المحل وليس بصوم حقيقى ومثل هذا الامساك قد عهد وجوبه فى الصوم فى نحو من أصبح وقد نسى النية بخلاف الصلاة فانه لم يعهد فيها مثل ذلك (وسئل) نفع الله به عمن ولد أصم أعمى أخرس فهل تجب عليه الصلاة (فاجاب) بقوله صرح ابن العماد بأنها لا تجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة وهو ظاهر موافق لما عليه أئمتنا وغيرهم أنه لا تكليف إلا بعد علم فحيث انتفى عن هذا العلم بالشرع من أصله فهو غير مكلف بالصلاة وغيرها

﴿ باب الاذان ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل نص أحد على استحباب الصلاة والسلام على النبى ﷺ أول الاقامة ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله بعلومه وبركته بقوله لم أر من قال بندب الصلاة والسلام أول الاقامة وإنما الذى ذكره أئمتنا انهما سنتان عقب الاقامة كالاذان ثم بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وعن الحسن البصرى قال من قال مثل مايقول المؤذن فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه درجة الوسيلة فى الجنة دخل فى شفاعة محمد ﷺ أو نالته شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم رواه الحسن بن عرفة والنميرى وعن يوسف بن أسباط قال بلغنى أن الرجل إذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجمعة المستجاب لها صل على محمد وعلى آل محمد وزوجنا من الحور العين قلن الحور العين ما كان أزهدك فينا رواه الدينورى فى المجالسة والنميرى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن جماعة مقيمين ببعض القرى يقيمون الصلوات الخمس بمسجدها ويؤذن بعضهم قبيل الفجر بساعة مثلا مع العلم بأن الاذان يجوز فى الوقت المعروف من الليل فهل يجزى أى ذلك الاذان الثانى عند أن يطلع الفجر وإذا أذن أحد الجماعة فى وسط المسجد هل تحصل له الفضيلة أم لابد من اعلام أهل القرية مع أنهم لو سمعوه ماحضر أحد غير الذين اجتمعوا قبيل الصبح وإذا أذن فى وسط المسجد عند اجتماع الجماعة يجزيه أم لابد من الخروج إلى باب المسجد كما ورد أن بلالا كان يؤذن عند باب المسجد وهل تحصل الفضيلة للاول والآخر جميعا أم لا ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته بقوله يجزيه الاقتصار على الاذان الذى قبل الفجر والافضل أن يؤذن مرتين مرة قبل الفجر ومرة بعده فان اقتصر على مرة فالافضل أن يكون بعد الفجر واذ أذن فى وسط المسجد فان كان نيته أن يؤذن لنفسه أو للمقيمين فى المسجد فقط كفاه اسماع نفسه فى الاولى واسماع الحاضرين فى الثانية وأما اذا كان يؤذن لأهل البلد فلا بد أن يؤذن فى محل مرتفع بصوت عال بحيث يسمع الآذان من أصغى اليه من أهل البلد سواء كانوا لو سمعوه لحضروا أم لا والذى ورد عن بلال وغيره من مؤذنيه صلى الله عليه وسلم أن من أراد منهم الاذان لاسماع الناس كان يؤذن على موضع عال والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله بعلومه عما لو سمع بعض الاذان هل يجيب فيه أولا فان قلتم نعم فاذا سمع من آخره فهل يجيب فيه ثم يعيد جواب مامضى ثم يدعو أو يبتدىء الجواب من أوله حتى يتمه ثم يدعو وكيف الحكم فى ذلك واذا سمع المتوضىء الاذان فهل يستحب له الاجابة حينئذ أولا وان قلتم لا فهل على القول باستحباب دعاء الاعضاء أولا وهل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مسنونة قبل الاذان كما هى بعده أولا وهل الاقامة كالاذان فى سنها أولا وهل يسن ان يقال قبل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الاذان محمد رسول الله أولا وهل ينهى عنه وعن الصلاة على النبى

الفاتحة بوجوب قراءته فى هويه وعلله بانه كمل مما بعده ولا يجزىء قراءته فى ارتفاعه فى عكسها (سئل) عن الله الجليل أكبر هل يشترط مقارنة النية للجليل أيضا أو لا (فاجاب) بأن كلامهم صريح أو كالصريح فى اشتراط مقارنة النية للجليل أيضا إذ قالوا يجب مقارنة النية لتكبيرة الاحرام بأن يأتى بها عند أولها ويستمر ذاكرا لها إلى آخرها اه والذى عندى أن كلامهم خرج مخرج الغالب من عدم زيادة شىء من لفظ التكبير فلا دلالة له على اشتراط المقارنة فيما عدا لفظى التكبير نظرا للمعنى إذ المعتبر اقترانها باللفظ الذى يتوقف الانعقاد عليه وهو الله أكبر فلا يشترط اقترانها بما تخلل بينهما (سئل) عن مصل أتى بالبسملة بقصد السورة ثم شك فى قراءة الفاتحة فهل يبنى على البسملة أو يستأنف (فاجاب) بأنه يبنى على البسملة ولا يحتاج إلى استئنافها (سئل) هل تارك التعلم مع القدرة عليه الواقع فى معصية آثم بمنزلة من ترك التعلم وارتكاب المعصية أم بالاول دون الثانى (فأجاب) بأن من ترك تعلم ماوجب عليه تعلمه مع القدرة عليه عالما بوجوبه أثم بذلك فان وقع بسبب

ذلك فى محرم جاهلا حرمته لم يأثم به لأن الاثم فى الفروع المحرمة شرطه العلم بالحرمة (سئل) عمن يشبع هاء الله حتى تتولد منها واو فهل ذلك حرام أولا (فأجاب) نعم يحرم عليه ان أتى به قاصدا به الله سبحانه وتعالى أو مسندا اليه مالا يصح اسناده الا اليه تعالى عالما بتحريمه قادرا على الصواب بل ان فعله عنادا كفر لتغييره معنى الاسم الكريم ففى العزيز فى الكلام على تكبيرة الاحرام ولو زادوا واوا بين الكلمتين ساكنة او متحركة فقد عطل المعنى فلا يجزيه وفى الروضة ويجب الاحتراز فى لفظ التكبير عن وقفة بين كلمتيه وعن زيادة تغير المعنى بأن يقول آلله أكبر بمد همزة الله أو الله أكبار أو يزيد واوا ساكنة أو متحركة بين الكلمتين ولا يضر المد فى موضعه وفى المجموع ويجب الاحتراز فى التكبير عن الوقفة بين كلمتيه وعن زيادة تغير المعنى فان وقف أو قال الله اكبر بمد همزة أو همزتين والله أكبار أو زاد واوا ساكنة أو متحركة بين الكلمتين لم يصح تكبيره قال الشيخ ابو حامد والجوينى فى التبصرة ولا يجوز المد الا على الالف التى بين اللام والهاء ولا يخرجها المد عن حد الاقتصاد الى الافراط

صلى الله عليه وسلم قبل الاذان أولا (فأجاب) بقوله عبارتى فى شرح العباب قال الزركشى وغيره ولو سمع بعضه أجاب فيه وفيما لا يسمعه تبعا فيما يظهر واقتضاه كلام المجموع قال الزركشى ويشهد له ماذكروه فى اجابته فى الترجيع اذا لم يسمعه انتهت وظاهر عطفهم بالواو فى قولهم أجاب فيه وفيما لا يسمعه انه يخير بين أن يجيب فيما سمعه آخراً ثم يعيد جواب ما مضى ثم يدعو وأن يجيب فيما لم يسمعه من أوله ثم يتمه فتحصل السنة بكل من هذين وظاهر قولهم تبعا يقتضى أن الاول أكمل ويؤيده قولهم الاولى أن لا يشتغل حال الاجابة بشىء ولا شك أنه اذا سمع من حى على الفلاح مثلا ثم أجاب ماقبلها حينئذ كان مشتغلا عن اجابة مايسمعه بغيره وقد علمت أنه خلاف الافضل بخلاف ما اذا اشتغل باجابة مايسمعه الى أن فرغ ثم أجاب مالم يسمعه فانه لم يخالف الاكمل حينئذ فالحاصل انه مخير وأن الافضل انه يجيب مايسمعه فاذا فرغ المؤذن أجاب مالم يسمعه ثم صلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وأفتى البلقينى فيمن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن بأنه يأتى بذكر الوضوء لانه للعبادة التى فرغ منها ثم بذكر الاذان قال وحسن أن يأتى بشهادتى الوضوء ثم بدعاء الاذان لتعلقه بالنبى صلى الله عليه وسلم ثم بالدعاء لنفسه اه وماذكره فيما بعد فراغهما كما علمت ولم يتعرض للاجابة حال الوضوء وظاهر أنه يقطع الوضوء ويجيب الى أن يفرغ ثم يكمل وضوءه قياسا على ماقالوه فى الطواف من أن السنة للطائف كالتالى والمدرس قطع ماهو فيه للاجابة لأنه لا يفوت والاجابة تفوت ووجه قياس الوضوء على الطواف أن كلا له أذكار فى أثنائه بناء على ندب دعاء الاعضاء فى الوضوء وفيه الخلاف المعروف الراجح عدم ندبه لان أحاديثه لا تخلو عن كذاب أو متهم بالكذب والحديث الضعيف اذا اشتد ضعفه لا يعمل به ولا فى فضائل الاعمال كما بينت ذلك كله فى شرح العباب والارشاد فاذا كان الطواف المتفق على ندب ذكره يسن له قطعه الى فراغ الاجابة فأولى الوضوء فان لم يقطعه فهل يراعى ذكره على القول بندبه ويقدمه على الاجابة أو يراعيها فيقدمها كل محتمل لكن الاوجه الثانى لانها آكد للاتفاق على ندبها بخلاف أذكار أعضاء الوضوء فان قلت قضية تعليل البلقينى السابق بان ذكر الوضوء للعبادة التى فرغ منها تقديم ذكر أعضاء الوضوء على الاجابة قلت ليس بقضيته ذلك لوضوح الفرق فان الذكر عقب الوضوء متفق عليه كالذكر عقب الاذان فاذا تعارضا قدم ما هو للعبادة التى فرغ منها لانه يعود عليها بكمال آخر عقب فراغها وهو أكمل مما لو فصل بينهما فاصل وأما ذكر الاذان فليس فيه هذه المزية فلذا أخره الى الفراغ من ذكر الوضوء وأما ذكر أعضاء الوضوء فمختلف فى ندبه بل الراجح عدم ندبه كما مر فاذا تعارض هو والاجابة قدمها عليه كما تقرر وأما الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الاذان والاقامة فانهما مندوبان كما صرح به أصحابنا ومما جاء به ذلك خبر مسلم والأربعة الا ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله تعالى لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله تعالى وأرجو أن أكون هو أنا فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة وفى رواية من سألها لى حلت له شفاعتى يوم القيامة وخبر أحمد والطبرانى وغيرهما من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وارض عنه رضا لا سخط بعده استجاب الله دعوته وفى رواية فيها ابن لهيعة من قال حين يسمع المؤذن اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتى وخبر ابن أبى عاصم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا سمع المؤذن يقيم اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيامة وكان يسمعها من حوله ويحب أن يقول مثل

ذلك إذا سمع المؤذن ومن قال مثل ذلك إذا سمع المؤذن وجبت له شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه الطبرانى فى الدعاء والكبير والاوسط ولفظه كان صلى الله عليه وسلم إذا سمع النداء قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واجعلنا فى شفاعته يوم القيامة قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا عند النداء جعله الله فى شفاعتى يوم القيامة وفيهما صدقة السمين لكن له شاهد موقوف على أبى هريرة وخبر الطبرانى بسند فيه لين من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى الخبر الثانى من قال حين ينادى المنادى وفى الخبر الثالث من قال حين يسمع المؤذن أنه يأتى بالذكر المذكور حال سماعه الاذان ولا يتقيد بفراغه منه لكن الحديث الاول نص فى أنه انما يأتى بذلك بعد الفراغ من الاذان وهو أصح من الثانى والثالث ومقيدوهما مطلقان فوجب تقديمه عليهما ومعنى حلت وجبت كما صح فى عدة روايات فمضارعه تحل بكسر الحاء أو استحقت أو نزلت به فمضارعه بضمها لا من الحل لانها لم تحرم قبل ذلك ولام له بمعنى على لرواية مسلم حلت عليه وفى هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقائل ذلك أعظمها أنه يموت على الاسلام لان شفاعته صلى الله عليه وسلم انما تكون للمسلمين من أمته صلى الله عليه وسلم على أن هذه شفاعة مخصوصة اذ شفاعته صلى الله عليه وسلم العامة تشمل مذنبى أمته قيل ولا ينال هذا الثواب إلا من قال ذلك مخلصا مستحضرا اجلاله صلى الله عليه وسلم لا من قصد به مجرد الثواب ونحوه ورده بعض محقق الحفاظ بأنه تحكم غير مرضى ولو أخرج الغافل اللاهى لكان أشبه وفائدة طلب الوسيلة له صلى الله عليه وسلم مع أنه يرجوها ورجاؤه لا يخيب عود ثمرة ذلك علينا بامتثال ما أمرنا به فى جهته الكريمة والاعلام بان الله تعالى لا يجب عليه شىء لاحد من خلقه وبأنه صلى الله عليه وسلم فى غاية الخضوع والتواضع لله حيث يسأله ويطلب منه طلب العبد المحتاج وكذا يقال فى صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فانها لهذه الاغراض الجليلة فتأمل ذلك واعتن بحفظه وتحقيقه ووردت أحاديث أخر بنحو تلك الاحاديث السابقة ولم نر فى شىء منها التعرض للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قبل الاذان ولا إلى محمد رسول الله بعده ولم نر أيضا فى كلام أئمتنا تعرضا لذلك أيضا فحينئذ كل واحد من هذين ليس بسنة فى محله المذكور فيه فمن أتى بواحد منهما فى ذلك معتقدا سنيته فى ذلك المحل المخصوص نهى عنه ومنع منه لانه تشريع بغير دليل ومن شرع بلا دليل يزجر عن ذلك وينهى عنه (فائدة) قد أحدث المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الاذان للفرائض الخمس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك فيهما على الاذان والا المغرب فانهم لا يفعلونه غالبا لضيق وقتها وكان ابتداء حدوث ذلك فى أيام السلطان الناصر صلاح الدين بن أيوب وبأمره فى مصر وأعمالها وسبب ذلك أن الحاكم المخذول لما قتل أمرت أخته المؤذنين أن يقولوا فى حق ولده السلام على الامام الطاهر ثم استمر السلام على الخلفاء بعده إلى أن أبطله صلاح الدين المذكور وجعل بدله الصلاة والسلام على النبى ﷺ فنعم ما فعل فجزاه الله خيرا ولقد استفتى مشايخنا وغيرهم فى الصلاة والسلام عليه ﷺ بعد الاذان على الكيفية التى يفعلها المؤذنون فافتوا بان الاصل سنة والكيفية بدعة وهو ظاهر كما علم مما قررته من الاحاديث (وسئل) نفع الله به عن مسجد أقيمت فيه جماعتان مترتبتان باذان سابق لهما فهل يحصل لكل منهما فضيلة الاذان أم لا وهل ينقدح أن يقال ينظر إلى قصد المؤذن أو دخوله فى الجماعة فان قصد الاولى مثلا أو صلى معها حصل له فضيلة الاذان أولا (فاجاب) بقوله الكلام فى ذلك فى مقامين الاول سقوط

اهـ وظاهر أن زيادة الواو انما عطلت معنى المسند اليه وغيرته لان معنى المسند معها باق بحاله وفى التحقيق ولو أسقط حرفا من الله أكبر أو سكت بين كلمتيه أو زاد بينهما واوا أو مد فى غير الالف التى بين اللام والهاء لم تنعقد وفى التهذيب ولو مد التكبير بين اللام والهاء فى كلمة الله يجوز ولو مد فى موضع آخر لم يجز وفى الجواهر ويجب الاحتراز فى التكبير عن الاتيان بهمزة أخرى أو واو بين الكلمتين ساكنة أو متحركة تنشأ من زيادة ضمة الهاء أو بألف تنشا من زيادة فتحة الباء وفى الانوار الثالث أى من شروط التكبير الاحتراز عن زيادة تغير المعنى فلو قال الله أكبر بمد همزة الله أو الله أكبار بزيادة الالف بين الباء والراء أو بزيادة واو ساكنة أو متحركة بين الهاء والهمزة بطلت وفى الخادم ومنها أن يشبع ضمة الهاء من الله فلا يصح لانه يصير جمع لاه والنقول فيه كثيرة فلنقتصر على ما ذكرناه (سئل) عما إذا قال الرحمن ولم يشدد الراء هل تصح أم لا وما المراد بقولهم لو خفف مشددا هل هو المشدد الاصلى أو لا (فأجاب) بأنه لا تصح قراءة الفاتحة ممن خفف

الطلب المستلزم لسقوط الكراهة المترتبة على ترك الأذان والثانى حصول فضيلة الاذان فاما بالنظر الى الاول فيكفى أذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة فى المسجد الواحد وأما بالنسبة إلى الثانى فلا يكفى الاذان الواحد الا عن الجماعة التى تليه ومما يصرح بالاول قولهم تحصل سنة الاذان بظهوره من نحو بلد صغير أو مواضع من كبير بحيث يسمعه من أصغى له من أهل ذلك المحل لينتشر فى جميع أهله قال القمولى وغيره فان أذن واحد فى جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره وفى المجموع عن جمع أنا اذا قلنا بفرضيته سقط بفعله لصلاة من الخمس ثم صوب مااقتضاه كلام الاصحاب من أنه لابد منه لكل صلاة ثم قال وإذا قلنا بانه سنة حصل بما يحصل به إذا قلنا انه فرض وهوظاهر وان نظر فيه فى الخادم فارقا بأن الشعار المفروض يحصل بمرة والاعلام المندوب لايحصل الا بالخمس فان قلت مقتضى هذا مع مايأتى فى صلاة الجماعة من أنها لوأقيمت بمحل من بلد كبير ولم يظهر الشعار لم يكف فى الخروج عن فرض الكفاية أن السنة لا تحصل هنا فى الجانب الذى أذن فيه فقط وقد مر حصولها قلت القصد بظهور الشعار فى الجماعة تعددها بمحال بحيث يسهل حضورها على كل من أرادها اذ لا يتأتى من كل واحد وحده بخلاف الاذان فانه مطلوب من كل أحد على حدته لتأتيه منه فلذا حصلت سنته وسقط فرضه عن أهل ذلك الجانب فقط ولم يسقط بالنسبة للجماعة واستشكل قول النووى انهما سنة وفى الجماعة انها فرض كفاية مع أنهما وسيلة اليها وللوسائل حكم المقاصد وأيضا مالايتم الواجب الابه فهوواجب ويرد بمنع كونهما وسيلة وعلى التنزل فالجماعة غير متوقفة عليهما على أن هذا انما يتأتى على الضعيف ان الاذان حق للجماعة وسيأتى قريبا نظير ذلك ذكرت ذلك فى شرح العباب فان قلت تعبيرهم بحصول سنة الاذان بما تقرر ينافى مااستدللت به عليه من سقوط الطلب فقط قلت لا ينافيه بل هو على حد قولهم تحصل سنة التحية بفرض أو نفل آخر فان المراد بالحصول ثم سقوط الطلب تارة وحصول الفضيلة والثواب أخرى فكذا هنا بدليل مايأتى من ندبه لكل أحد وان سمع أذان غيره وفى شرح العباب أيضا بعد قولهم ان الاذان سنة كفاية يحصل بفعل البعض كابتداء السلام وفرع الزركشى على أن ذلك فرض كفاية كما فى الروضة وفى السير أنه لوأذن واحد لجمع لم يسن لكل أحد منهم أن يؤذن والظاهر أنه مبنى على مايأتى عن شرح مسلم والا فالقياس ندبه لكل كما أن التسمية على الاكل سنة كفاية وإذا أتى بها أحد الآكلين لانقول للبقية لايسن لكم الاتيان بها وانما الذى يقال لهم كما يصرح به كلامهم سقط عنكم حرج تركها فقط وفرق ظاهر بين العبارتين انتهت عبارة شرح العباب وفيها كالذى قبلها أوضح شاهد على مامر من سقوط الطلب باذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة فى المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث يسمعه المصغى اليه ومما يصرح بالثانى أعنى أن الاذان لاتحصل فضيلته وثوابه الا للجماعة التى تليه قولهم والعبارة لشرح العباب ويشرع الاذان لجماعة ثانية أريد اقامتها فى موضع مسجد أوغيره من أمكنة الجماعة ولومطروقا وأقيمت فيه جماعة أوصلوا فرادى وانصرفوا فيسن حينئذ الاذان لكن بلامبالغة فى رفع الصوت أى لايندب له ذلك لئلا يوهم السامعين دخول وقت صلاة أخرى لاسيما فى يوم الغيم وتبع فى نفى المبالغة دون أصل الرفع الامام فى النهاية كما فى الخادم وكذا الاذرعى فانه قال المراد بلارفع بالغ لان الرفع شرط فى الاذان للجماعة اه ولايعارضه قول التحقيق وحيث لا يرفع قال الاصحاب يسمع نفسه والامام من عنده لالانه فى المنفرد ولاقول الشرح الصغير ويسر مؤذن الجماعة الثانية بلا خلاف لانه محمول على ماتقرر والحاصل أنه لابد من اسماع واحد لما يأتى ان ذلك شرط فى الاذان للجماعة أما إذا فقد شرط مما ذكر فيسن له الرفع لان الاول قد انتهى حكمه بصلاة الجماعة الاولى ولا ايهام وحيث

الرحمن منها لاسقاطه حرفا منها اذا الحرف المشدد حرفان والمراد بالمشدد فى قولهم لوخفف مشددا لم تصح قراءته المشدد الاصلى فى الفاتحة (سئل) عن امام صلى بجمع من المسلمين وقرأ بسورة غير الم تنزيل فى صبح يوم الجمعة ليسجد فهل تصح صلاته أم لالقصده زيادة سجدة ليست بسنة وما العمل عليه وما المفتى به وهل فى المسئلة نقل صريح أم لا (فأجاب) بأنه لاتصح صلاته على المعتمد ان كان عالما بالتحريم فقد قال النووى لوأراد أن يقرأ آية أو آيتين فيهما سجدة ليسجد فلم أر فيه كلاما لاصحابنا وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أنهم كرهوه وعن أبى حنيفة وآخرين أنه لا بأس به ومقتضى مذهبنا أنه ان كان فى غير الوقت المنهى عن الصلاة فيه وفى غير الصلاة لم يكره وان كان فى الصلاة أو فى وقت كراهتها ففيه الوجهان فيمن دخل المسجد فى هذه الاوقات لالغرض سوى صلاة التحية والاصح أنه تكره له الصلاة اه فأفاد كلامه أن الكراهة للتحريم وان الصلاة تبطل به وبه أفتى الشيخ عزالدين ابن عبد السلام أى لان الصلاة منهى عن زيادة سجدة فيها الا السجود لسبب

سن الرفع فى الجماعة الثانية فلا فرق بين أن يكره بأن يكون غير مطروق له امام راتب لم يأذن كما أشار اليه فى الكفاية أولا وهو كذلك كما قاله الشيخان واستشكال الاسنوى وغيره للاولى وقولهم ينبغى أن لا يسن الاذان لها وكيف يسن الدعاء اليها مع كراهتها ومع أن للوسائل حكم المقاصدوان كان لا يرفع صوته فلافائدةله إذ الاذان للجماعة لايجزىء مع الاسرار بشىء منه مردود بان الكراهة هنا ليست لذات الجماعة بل لامر خارج عنها كما سأذكره فى التنبيه الآتى مع أن المؤذن لم يدع اليها غائبا وإنما يؤذن لنفسه ومن معه فيكفى اسماع واحد منهم كما مر وبأن كراهة الصلاة لاتمنع ندب الاذان لها كالو أقيمت فى نحو حمام وبان الاذان حق للوقت على الجديد وللصلاة على القديم المعتمد وعليهما فليس وسيلة للجماعة أو حق للجماعة على مافى الاملاء وعليه ينبغى ماذكروه والتقييد بانصرافهم هو مافى الشرحين والروضة فيسن الرفع قبله لعدم خفاء الحال عليهم وكان المصنف حذفه لتنظير الاسنوى فيه بأنه يوم غيرهم من أهل البلد قال وانما قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم يفته حكمه وهو مبنى على ما يأتى عن شرح مسلم والذى يظهر أنهم انما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية إلا ان سبقتها جماعة أولى على أنه مر أن الجماعة ليست شرطا بل لو صلوا فرادى كان كذلك ﴿ تنبيه ﴾ أغرب الماوردى فقطع بتحريم اقامة جماعة بعد جماعة فى مسجد له امام راتب بولاية سلطان لما فيه من التقاطع وشق العصا وتفريق الجماعات وتشتيت الكلمة اه كذا نقله عنه جمع وعبارته لم يجز ويمكن تأويلها بحملها على نفى الجواز المستوى الطرفين ليوافق كلام غيره قال الزركشى وغيره والخلاف فى غير المطروق أما المطروق كمساجد الاسواق والجوامع فلا يكره اقامة الجماعة فيها مرارا ذكره صاحب البيان وغيره بل صرح ابن الرفعة وأقره الاسنوى وغيره بأنه لاخلاف فى عدم كراهة الجماعة الثانية فى المطروق انتهت عبارة شرح العباب وسقتها مع طولها لما اشتملت عليه من الفوائد سيما المتعلقة بما نحن فيه فتأملها تجدها مع النظر لما قدمته فى بيان المقام الاول ظاهرة فيما ذكرته من أن ندب الاذان ثانيا وثالثا وهكذا ليس المراد به سقوط الطلب لانه سقط بالاول وانما المراد به حصول الثواب وتأمل أيضا رد قول الاسنوى وانما قيدوا بوقوع جماعة الخ تجده ظاهرا فى ذلك أيضا ومما يزيد ذلك وضوحا قولهم والعبارة لشرح العباب أيضا ﴿ ويسن الاذان للمنفرد ﴾ وفى القديم على نزاع فى ثبوته بل غلط فى التنقيح من أثبته لايسن واستشكله الاسنوى بقوله أى القديم بندبه للفائتة ويجاب بانه بالصلاة فى الوقت عمل بقضية الاذان اذ هو الدعاء للصلاة فوقع أذان الغير مجزئا عنه لانه امتثله بخلافه اذا خرج الوقت فانه فى الفائتة لم يعمل به فلم يقع عنه لانه لم يمتثله وهذا أولى وأوضح مما فرق به ابن العماد فانه مردود وأما حمل بعض المحققين قوله بندبه للفائتة على ماإذافعلت جماعة قال ليجامع القديم فى المؤداة فانه إذا لم يؤذن المنفرد لها فالفائتة أولى كما قاله الرافعى فليس فى محله كيف وكلام المجموع صريح فى أنه قائل بندبه للفائتة حتى من المنفرد فانه حكى مقابله قولين عدم الاذان مطلقا والتفصيل بين الجماعة والانفراد (وان سمع أذان غيره) كما فى التحقيق والتنقيح ونقله فى المجموع عن نص الام والشيخ أبى حامد وغيره ولا ينافيه قول أبى الطيب عن عامة الاصحاب فيمن دخل مسجدا قبل اقامة الصلاة أو بعده يجزئه أذان المؤذن واقامته لانا نقول بموجبه من الاجزاء حتى لا يكره له تركهما وإنما الكلام فى ندبهما له ولا تعرض منهم لنفيه لكن صحح فى شرح مسلم أنه اذا سمع أذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعى والزركشى وينبغى حمله على ماذا أراد الصلاة معهم والاول خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال وتبعه القمولى وغيره من حضر الاذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة لم يستجب له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل الصلاة

كما أن الاوقات المكروهة منهى عن الصلاة فيها إلا لسبب فالقراءة بقصد السجود كتعاطى السبب باختياره فى أوقات الكراهة لفعل الصلاة وقد جرى على كلام النووى جماعات منهم مختصر كلامه وغيره وعبارة الانوار ولو أراد أن يقرأ آية أو سورة تتضمن سجدة ليسجد فان لم يكن فى الصلاة ولا فى الاوقات المنهية لم يكره وان كان فيهما أو فى أحدهما فالحكم كالو دخل فى الاوقات المنهى عنها المسجد لالغرض سوى التحية وقد سبق اه وقضية كلام القاضى حسين جوازه وظاهر أن الكلام فى قراءة غير الم فى صبح يوم الجمعة فقول البلقينى انما ذكره النووى ممنوع فان السنة الثابتة فى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ يوم الجمعة فى الصبح فى الركعة الاولى الم تنزيل فظهر منه أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك عن قصد ولذلك استحب الشافعى أن يقرأ فى الركعة الاولى من صبح يوم الجمعة بالسورة المذكورة ولا بد من قصد السنة وذلك يقتضى أنه قرأ السجدة ليسجد فيها مردود بما مر من التعليل لوجود سببها اذ القصد فيها اتباع السنة فى قراءتها فى الصلاة المخصوصة والسجود

أو بعدها وأدرك الصلاة لانه مدعو مجيب فلا معنى إذا لاتيانه بذلك بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حكى خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته وكالمنفرد فى ذلك الجماعة الثانية كما مر انتهت وفيه أيضا ويسن الاذان فى كل مسجد وان تقاربت وسمع بعضهم بعضا كما فى المجموع عن صاحب العدة وغيره ووجه بان فيه احياء لها باقامة الجماعة فى كلها وسيأتى عن القاضى أن اقامة الجماعة فى جميعها أفضل من اجتماعهم فى بعضها لان فى تكثيرها تكثيرا لاقامة الشعار انتهت فتأمل قول الاصحاب يجزئه أذان المؤذن واقامته وحمل الاجزاء على عدم كراهة الترك وتأمل أيضا ماجمعت به بين مافى شرح مسلم وغيره المصرح به فى كلام ابن الرفعة وغيره تجد ذلك كله صريحا فيما قدمته من أن كلامهم فى مقامين اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا يجتمع متفرقات كلماتهم الموهمة للتنافى عند من لم يمعن النظر فى سياقها ومداركها فان قلت صرح الرافعى فى ايجازه بأن من سمع المؤذن وأجابه وصلى فى جماعة لا يجيب ثانيا لانه غير مدعو بهذا الاذان وهذا مؤيد لما مر من اسقاط الطلب بالاذان الاول وغير موافق لما مر من ندب تكرار الاذان للجماعات المتكررة قلت كلام الرافعى مردود ومن ثم قال الجلال البلقينى انه اختيار له والفتوى على خلافه وقال الاسنوى ان ندب الجماعة لمن صلى فى جماعة يخدشه أى لان قياس طلب الجماعة ثانيا يقتضى ندب الاذان ثانيا لانه مدعو بالثانى من حيث انه يندب له الاعادة معهم ولا ينافيه عدم ندب الاذان للمعادة لان محله فيمن أراد أن يؤذن لها قصدا وكلامنا هنا فيمن يؤذن لجماعة غير معادة لكن سمعه من صلى فى جماعة فهل هذا الاذان معتد به فى حقه أيضا حتى يسن له اجابته اولا والمعتمد الاول لانه وقع الاعتداد به له من حيث تبعيته لغيره لا استقلالا فتأمله ويؤيد ذلك قولى فى الشرح المذكور أيضا فان قلت كان قياس المعتمد من أنه حق للفرض تكرير الاذان للفوائت أى المتوالية والمجموعتين أى المتواليتين قلت عارض ذلك أنه لما والى بينهما كان مابعد الاول تابعا له فلم يفرد بأذان ثان ثم رأيته فى المجموع ذكر ذلك فقال فان قيل اذا جمع فى وقت العصر وبدأ بالظهر لم يؤذن للعصر لان الوقت لها فالجواب ما أجاب به المصنف والاصحاب أن العصر فى حكم التابعة للظهر هنا قال والوجه القائل بندب الاذان للكل غلط فاندفع مافى الخادم هنا وفى الشرح المذكور أيضا ونظر الاسنوى فى ندب الاذان فى وقت الاولى أى من المجموعتين إذا نوى جمع التأخير قال الدميرى ويظهر تخريجه على انه حق للوقت أو للصلاة فان قلنا بالاول أذن والا فلا ومقتضاه انه لايؤذن لها لانه فى القديم المعتمد حق للصلاة أى المفروضة وفى الجديد غير الاملاء حق للوقت وفى الاملاء حق للجماعة وتقاس الفوائت بالمجموعتين اه فان قلت اذا كان حقا للفرض لا للجماعة فكيف تكرر بتكرر الجماعة قلت ليس المراد بذلك انه لا يسن للجماعة فى الفرض بل نفى تقيده بالجماعة حتى يدخل المنفرد واثبات تقيده بالفرض حتى تخرج المعادة وأما قول السائل نفع الله به هل ينقدح الخ فجوابه ان ذلك غير منقدح على اطلاقه لما علم مما قدمناه ان المدار بالنسبة لاسقاط الطلب على ظهور الشعار وعدم ظهوره وبالنسبة للثواب على وقوع الاذان من كل سواء المنفرد والجماعات المتعددة الا فيما مر فيمن سمع أذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع بماقدمته وإذا علم أن مدار الاسقاط والثواب على ماذكر اتجه انه لاعبرة بقصد المؤذن ولا بدخوله فى الجماعة التى أذن لها نعم الظاهر أن أذانه لا يقع للجماعة حتى يثابوا عليه حتى يأمروه بالاذان لهم أو يتسببوا فيه ويؤذن بقصدهم أما لو أذن بقصد نفسه فقط أو بقصدهم ولا يتسببوا فى تأذينه لهم فانهم لايثابون على ذلك لما هو معلوم أن الثواب لا يكون إلا على ما فعله الانسان أو تسبب فيه وقد ذكروا فى الكلام على حصول تحية المسجد بغيرها مايوضح ذلك فراجعه فان قلت قد

فيها (سئل) عن موالاة التشهد هل هى واجبة أو لا (فأجاب) بان الموالاة المذكورة واجبة (سئل) عمن زاد فى تكبيرتين من تكبيرات الهيآت واوا بين الهاء والهمزة هل تكونان مبطلتين للصلاة أو لا (فأجاب) بأنهما تبطل الصلاة إذا أتى بهما عامدا عالما بالتحريم (سئل) عمن دعى بطلب رفع شىء هل يرفع ظهر كفيه وان لم يكن ذلك الشى واقعا (فاجاب) بأنه يسن للداعى لرفع بلاء وان لم يقع رفع ظهر كفيه إلى السماء (سئل) عن التحامل على أعضاء السجود غير الجبهة هل هو واجب كما بحثه بعضهم وجزم به فى شرح المنهج أو لا كما هو ظاهر كلامهم وصرح به الزركشى (فأجاب) بأنه لا يجب التحامل على أعضاء السجود غير الجبهة وإنما هو سنة فقط وقد قال النووى فى تحقيقه ويندب أن يضع كفيه حذو منكبيه وينشر أصابعهما مضمومة للقبلة ويعتمد عليهما وقال فى مجموعة والسنة أن ينصب قدميه وأن تكون أصابع رجليه موجهة إلى القبلة وإنما يحصل توجيهها بالتحامل عليها والاعتماد عليها ثم نقل عن امام الحرمين أنه قال الذى صححه الائمة انه لايفعل ذلك بل

اعتبروا

اعتبروا قصد المؤذن حيث قالوا ان أذن لجماعة اشترط اسماع واحد جميع كلماته ماعدا الترجيع لان الجماعة تحصل بامام ومأموم مع ان القصد الاعلام وان أذن لنفسه اشترط اسماع نفسه فقط لان الغرض منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على انقداح ماقاله السائل قلت لانسلم دلالته على ذلك باطلاقه لان الاعتبار فيما يرجع للصحة وعدمها انما هو باعتقاد الفاعل دون غيره فاعتبارهم القصد هنا لايدل على اعتبار قصده مطلقا ألا ترى أنه لو أذن واحد فى محل صغير أو متعددون فى كبير سقط الطلب عن الباقين وان لم يقصد المؤذن الا نفسه وسره ماقدمته من أن المدار انما هو على ظهور الشعار وعدمه وفى المجموع أن المؤذن ان نصب للاذان اشترط الصحة أذانه معرفته بالوقت بخلاف ما اذا لم ينصب له أو أذن لنفسه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن صلى فى قضاء بأذان واقامة منفردا فهل يحصل له فضيلة الجماعة ويبر لوحلف ليصلين جماعة وينوى الامامة ﴿فاجاب﴾ بقوله وقع فى فتاوى السبكى أن الجماعة تحصل بالملائكة أيضا قال وقد وجدت ذلك نقلا عن بعض أصحابنا فيمن صلى بأذان واقامة فى فضاء منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة يكون بارا فى يمينه ولا كفارة عليه لما ورد عنه ﷺ فانه قال صلت الملائكة خلفه صفوفا فاذا حلف على هذا المعنى لا يحنث وهو ظاهر وقد أفتى بعض العلماء بنظيره فيمن ذكر الله فى حلقة ذكر ثم حلف أنه دخل الجنة واراد المعنى الذى اراده النبى ﷺ وكذا لو جلس فى الروضة الشريفة وحلف انه فى الجنة وأراد المعنى الذى أراده النبى ﷺ بكون الروضة من الجنة أما لو أطلق فالذى دل عليه التقييد بكونه أراد المعنى الذى ذكره ﷺ انه يحنث وهو ظاهر لان المدار فى الايمان المطلقة على العرف وهو قاض بأن المصلى فى الفضاء والجالس فى الحلقة أو الروضة ليس فى جماعة ولا فى الجنة وبهذا تعلم أن الاول لو نوى الامامة بطلت صلاته لانا لاندرى ماحقيقة صلاة الملائكة خلفه هل هو مع اقتدائهم به فى عين تلك الصلاة أو يتعبدون وراءه لتعود عليه بركة صلاتهم واخلاصهم أو يدعون له اذ الصلاة لغة الدعاء فلما أشكل علينا درك ذلك لامر على ما أخبر به الصادق نزلناه منفردا وقلنا له ليس لك ان تنوى الامامة فان فعلت بطلت صلاتك لانك منفرد يقينا واقتداء بك مشكوك فيه فلا يجوز لك نية الامامة مع الشك ﴿وسئل﴾ نفعنى الله بعلومه عن الجماعة أو المنفرد اذا صلوا بأذان المؤذن الراتب قبل أن تقام الجماعة هل لا يستحب لهم الاذان أخذا من قول الاسنوى وانما قيدوا بوقوع جماعة لانه لا يسن له اذان قبله لانه مدعو بالاول ولم ينته حكمه أم يستحب لهم بالاذان وانما يقال انهم مدعون بالاول اذا أرادوا الصلاة مع الامام فى ذلك المسجد وأما اذا ارادوا الصلاة وحدهم فيسن لهم الاذان وذكر بعض أئمتنا أنه لو أذن المؤذن لصلاة الجماعة فجاء شخص وصلى منفردا قبل ان يصلوا الجماعة بأذانهم انهم يحتاجون الى تجديد أذان وان المنفرد ياخذ حكم أذانهم فهل هو كذلك أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله الجواب عنه يحتاج لمقدمة وهى أنهم اختلفوا هل الاذان حق للوقت أو الصلاة أو الجماعة اقوال أظهرها الثانى ومن ثم يسن للمنفرد وان سمع اذان غيره كما فى التحقيق والتنقيح ونقله فى المجموع عن نص الأم والشيخ أبى حامد وغيره ولا ينافيه قول ابى الطيب عن عامة الاصحاب فيمن دخل مسجدا قبل اقامة الصلاة او بعدها يجزئه اذان المؤذن واقامته لانا نقول بموجبه من الأجزاء حتى لايكره له تركهما وانما الكلام فى ندبهما له ولا تعرض منهم لنفيه بل لاثباته ان هذا هو شان سنة الكفاية كفرضها وخالف ذلك فى شرح مسلم فانه صحيح فيه انه ان سمع اذان الجماعة لايشرع وقواه الأذرعى والزركشى وينبغى حمله على ان مراده لايتاكد حتى لايكره تركه اوعلى مااذا اراد الصلاة معهم والاول على خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال وتبعه القمولى وغيره من حضر الأذان والاقامة بمحل اقامة الصلاة

يضع أطراف أصابع رجليه من غير تحامل عليها قال النووى وهو شاذ منكر وقال فى الروضة كما صلها فى الكلام على أكمل السجود وينصب القدمين ويوجه أصابعهما الى القبلة وانما يحصل توجهها بالتحامل عليها والاعتماد على بطونها وقال فى النهاية الذى صححه الائمة أن يضع أطراف الاصابع على الارض من غير تحامل والاول أصح وقال الزركشى أما غير الجبهة من الاعضاء اذ أوجبنا وضعه فلا يشترط فيه التحامل وقد ذكر الرافعى فيما بعد عن الائمة فى وضع أصابع الرجلين ان توجيهها الى القبلة انما يحصل بالتحامل عليها وحكى عن الامام ان الذى صححه الائمة أن يضع أطراف الاصابع على الارض من غير تحامل عليها اه وقياس وجوبه عليها على وجوبه على الجبهة ممنوع لان معظم السجود وغاية الخضوع بالجبهة دونها ولهذا لا يجب الايماء بها عن العجز عن وضعها ولا تقريبها من الارض كالجبهة وبهذا علم أن قول الاصحاب والصحيح أنه لا يكفى فى وضع الجبهة الامساس بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقر جبهته مخرج

لم يستحبا له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل اقامة الصلاة أو بعدها وادرك الصلاة لانه مدعو مجيب فلا معنى اذ لاتيانه بذلك بخلاف ما اذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حكى خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته من الجمع الثانى بين تناقض كتب النووى وكالمنفرد فى ذلك الجماعة الثانية فى ندب الاتيان با لاذان مطلقا وانما التفصيل فى ندب الرفع لهم فان انصرف الاولون فلا رفع للايهام والاسن واعتراض الاسنوى التقييد بانصرافهم بانه يوهم غيرهم من أهل البلد يرد بأن الايهام فى حقهم أشق لحضورهم فروعوا دون غيرهم وقوله وانما قيدوا بوقوع جماعة لانه لايسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم ينته حكمه انما يتأتى على ما تقرر عن شرح مسلم وقد علمت أنه ضعيف أو محمول على ماذكرته والوجه انهم انما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان سبقتها جماعة أولى على انه تقرر أن الجماعة غير شرط بل لو صلوا فرادى كان الحكم كذلك وفى المجموع عن صاحب العدة وغيره يسن الاذان فى كل مسجد وان تقاربت المساجد وسمع بعضهم بعضا أى لانه يندب اقامة الجماعة فى كل منها احياء له وتكثيرا لاقامة الشعار اذا تقرر لك هذا وأحطت به اتضح لك أنه اذا صلى بأذان المؤذن الراتب جماعة أو واحد سن للباقين الاذان ثانيا على المعتمد فان تركوه وصلوا بالاول وقد سمعوه لم يكره لهم تركه لانهم مدعوون بالاول ولم ينته حكمه بالنسبة لدفعه للكراهة فى حق الباقين وان انتهى حكمه بالنسبة للمصلين واتضح لك أيضا ضعف ما ذكر عن الاسنوى وان قول السائل وانما يقال الخ صحيح من وجه دون وجه لانهم مدعوون بالاول مطلقا لكن ان صلوا مع الامام فى ذلك المسجد لم يتأكد لهم فلا يكره لهم تركه والا تأكد لهم وكره لهم تركه وبهذا يعلم أن ما ذكر عن بعض الائمة ليس بصحيح على اطلاقه وكيف يتصور انه يأخذ بحكم أذان غيره من كل وجه وانما الوجه المفهوم مما تقرر انه نفسه ان كان سمع ذلك الاذان لم يكره له تركه والا كره وأما الجماعة فيسن لهم الاذان ثانيا ولا يكره لهم تركه فان أراد ذلك الامام بأخذ حكم أذانهم ندبه لهم من غير كراهة فى تركهم له اتجه ما قاله هذا كله بناء على المعتمد انه حق للصلاة أما على انه حق للوقت فحيث وجد أجزأ عمن سمعه ومن لم يسمعه وأما على انه حق للجماعة فلا يسن للمنفرد ولا تؤثر صلاته فى حق الجماعة مطلقا والله أعلم بالصواب

﴿باب استقبال القبلة﴾

﴿سئل﴾ فسح الله فى مدته عن السفر المجوز للتنفل راكبا وماشيا لغير القبلة ما حده ﴿فأجاب﴾ بقوله حده الشيخ أبو حامد بميل أو نحوه والبغوى بأن يخرج الى مكان لا يسمع فيه النداء وبينهما تقارب وان كان الاوجه الثانى لايقال مقتضى ماذكروه فى القصر من جوازه بمجرد مجاوزة السور أو العمران جواز التنفل بمجرد مجاوزة ذلك وان لم يبلغ سفره ميلا ولا محلا لا يسمع فيه النداء ولا ما يقرب من ذلك بخطا يسيرة لانا نقول هذا اشتباه فان الكلام انما هو فى المقصد الذى يسافر اليه ففى نحو القصر يشترط كونه مرحلتين وفى نحو التنفل يشترط كونه على ميل أو نحوه من البلد وأما جواز القصر بمجاوزة ماذكر فمثله جواز التنفل بمجاوزته فهما مستويان بالنسبة لمجاوزة السور ونحوه ويختلفان بالنسبة الى المقصد فبطل ما توهم من الاشتباه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يشترط فى صحة صلاة الاعمى ان يمس القبلة اذا أمكنه أو شيأ يدل عليها أو تصح صلاته من غير مس بأن أخبره جماعة ﴿فأجاب﴾ بقوله حيث قدر على مس الكعبة أو المحراب المعتمد امتنع عليه الاخذ بقول المخبر ولو عن علم مالم يصل لعدد التواتر أو يكون نشأ بمكة أو بذلك المسجد وارتسم فى ذهنه من الامارات ما يحصل له اليقين الجازم فحينئذ لا يجب عليه المس أخذا من قوة كلامهم وعلى هذا يحمل قول القاضى أبى الطيب للضرير بالمسجد الحرام الرجوع الى خبر المعاين للكعبة ان كان جمعا يبلغون عدد التواتر

للتحامل على بقية أعضاء السجود (سئل) عن قول الهروى وعوام الناس يقولون فى الاذان أكبر بالضم اذ وصلوا وكان المبرد يفتح الراء من أكبر الأولى ويسكن الثانيه فهل الصواب الراجح فتح الراء من قوله الله أكبر عند الوصل فى الاذان والاقامة وغيرهما أو ضمها (فأجاب) بان الصواب ضمها لانه مرفوع لكونه خبرا عن اللفظة المعظمة وما قاله المبرد مردود (سئل) عما لو رفع المصلى المسبحة فى تشهده هل يتركها مرفوعة أو يرسلها كما كانت قبل الرفع (فاجاب) بانه يتركها مرفوعة كما صرح به الشيخ نصر المقدسى (سئل) هل يسن للامام أن يدعو فى سائر أدعية الصلاة بلفظ الجمع فيقول فى دعاء الافتتاح اللهم اغسلنا من الخطايا اللهم باعد بيننا وبين خطايانا الخ وبين السجدتين رب اغفر لنا وارحمنا الخ وفى التشهد الاخير اللهم اغفر لنا ما قدمنا الخ وهكذا بقية الادعية الواردة فى الصلاة لما روى الترمذى وقال حديث حسن لا يؤم قوما عبد فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل ذلك فقد خانهم أو تكون سنية لفظ الجمع للامام خاصة بالقنوت لذكره فى رواية البيهقى بلفظ الجمع فحمله

«وسئل» رضى الله عنه عمن استقبل الكعبة للصلاة وهو قريب منها وشرطنا الاستقبال بكل بدنه واستقبل بكل بدنه الا ان طرف ثوبه خارج عنها فهل يضر طرف ثوبه الخارج حتى لا يصح هذا الاستقبال أو يفرق بين أن يكون متحركا بحركته كما فى السجود أو لا يفرق كما فى النجاسة أو لا يضر طرف ثوبه الخارج بل المعتبر بدنه خاصة «فأجاب» بقوله ان كلامهم مصرح بأن العبرة فى الاستقبال بالبدن لا بالثوب فلا يضر خروجه عن سمت الكعبة مطلقا فان قلت ينافى هذا ما ذكرته فى حاشية مناسك النووى رحمه الله أن الثوب كالبدن فى محاذاة هواء البيت حتى يبطل طوافه قلت لا ينافيه لأن العبرة فى الاستقبال بالمسامتة وهى انما تكون بالبدن لا بغيره وأما العبرة فى الطواف فهى بخروج الطائف وما ينسب اليه عن البيت وهوائه والثوب مما ينسب اليه ومما يدل على الفرق أن المستقبل لو أخرج يده عن السمت لم يضر ولو استقبل الهواء لم يكف على تفصيل فيه بخلاف الطائف فانه يضر دخول يده ولو فى هواء البيت وما هو منه ولو ظنا كالشاذروان أو غير ظنى كهواء حائط الحجر فاتضح بذلك فرق ما بين الطواف والاستقبال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

«وسئل» نفع الله به هل تجوز الزيادة فى بناء الكعبة وطولها وعرضها زادها الله شرفا وتعظيما ومن تعدى وفعل هل يهدم ما فعله «فأجاب» بقوله صرح النووى فى شرح مسلم عن العلماء بأنها لا تغير عن عما هى عليه من بناء الحجاج أى بالنسبة لناحية الحجر وتعلية باب البيت وسد بابه الغربى فهذا هو الذى فعله الحجاج فيها وما عدا ذلك فهو من بناء ابن الزبير رضى الله عنهما فقول العلماء انها لا تغير عن ذلك ظاهر فى حرمة تغييرها ومن ثم لما سأل الرشيد مالكا رضى الله عنه فى تغيير بناء الحجاج قال مالك نشدتك الله يا أمير المؤمنين لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء أحد الا نقضه وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس واستحسن الناس هذا من مالك وأثنوا عليه به فصار كالاجماع على منع تغيير بنائها بل نقل عن الزهرى أن عبد الملك أراد هدم بناء الحجاج لما بلغه وصح عنه أن ما فعله ابن الزبير هو الحق الموافق لما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لولا حدثان قريش بكفر لنقضت الكعبة وجعلتها على قواعد ابراهيم فمنعه الزهرى من ذلك نظير منع مالك الرشيد ومن تعدى وزاد فى الطول أو العرض فالذى يظهر أنه ان تيسر هدم ما زاده من غير فتنة ولا اخلال ببنائها الاول وجب والا امتنع وهذا هو السبب والله أعلم فى امتناع العلماء من تغيير بناء الحجاج وفى مفهم القرطبى ما فعله ابن الزبير كان صوابا وقبح الله الحجاج وعبد الملك لقد جهلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الملك حين بلغته السنة لو سمعت ذلك قبل أن يهدم لتركته على بناء ابن الزبير وهو غير معذور فانه كان متمكنا بالتثبت فى السؤال ولم يفعل فاستعجل فالله حسيبه ومجازيه ولقد اجترأ على بيت الله وعلى أوليائه اه

«وسئل» رضى الله عنه لم أحب صلى الله عليه وسلم التوجه للكعبة مع كونه مأمورا بالتوجه لبيت المقدس ومع أنه يجب الرضا بالمأمور ومحبته ومن ثم امتنع الدعاء بتغيير الاحكام «فأجاب» بقوله انما أحب صلى الله عليه وسلم ذلك لمصالح تترتب عليه فى ظنه وهى كونها قبلة أبيه ابراهيم صلى الله لبيها وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم وكون العرب يعظمونها فرجا اسلامهم بها وهم أكثر من بنى اسرائيل وكون الصلاة اليها أفضل على ما استنبطه السبكى واستدل له بان الزمان الذى أوجب الله تعالى فيه التوجه اليها أطول من الزمان الذى أوجب فيه التوجه الى بيت المقدس وكلما كان طلبه أكثر كان أفضل ولانها ناسخة لبيت المقدس والناسخ أفضل من المنسوخ اه وفيه نظر ظاهر لان الكلام كله فى محبته صلى الله عليه وسلم التوجه اليها قبل وجوبه ونسخه لغيره فالاحسن الجواب الثانى ويلزم على ما قاله أن يقال لم لا أحب صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة لان الصلاة فيها عندنا أفضل منها بالمدينة

الفقهاء على الامام لأنه يسن للامام الجهر به وللمأمومين التأمين عليه ان سمعوه بخلاف الأدعية المذكورة ونحوها اذا رويت عنه صلى الله عليه وسلم بالافراد وكان اماما فيسن الافراد فيها للامام وغيره كما وردت وكما ذكرها فى المنهاج وأصله والمنهج وغيرها ويحمل قوله فقد خانهم على القنوت فقط لما ذكر (فأجاب) بأن السنة للامام أن يأتى فى جميع أدعية الصلاة بلفظ الافراد الا فى القنوت (سئل) هل يشترط التعيين فى نية صلاة الاستخارة والحاجة (فأجاب) بأنه لا يشترط التعيين فى نيتهما (سئل) هل يسن للامام أن يجمع فى دعائه بين السجدتين كما فى القنوت (فأجاب) بأنه لا يسن (سئل) عمن عبد الله خوفا من ناره وطمعا فى جنته هل تصح عبادته أم لا (فأجاب) بأنه تصح عبادة المؤمن المذكورة وان خالف بعضهم فيها لاجماع ما يعتبر فيها شرعا لأنه ان لم يعتقد أنه تعالى مستحق لها لذاته وصفاته لم يكن متعبدا (سئل) عمن عليه قضاء يوم الاربعاء ويوم الخميس فصلى ظهرا ونوى به قضاء المتأخر فهل يقع عنه أو عن الاول أو لا يقع عن واحد منهما (فأجاب) بأنه يقع الظهر

بأضعاف مضاعفة وجوابه أنه ﷺ علم أن صلاته كالمهاجرين فى المدينة كفضلها بمكة لانهم أخرجوا منها كرها فاستمر لهم ثواب حسناتها أخذا من خبر إذا سافر العبد أو مرض كتب الله ما كان يعمله صحيحا مقيما وزوال الاكراه بفتح مكة لا يقتضى طلب الرجوع اليها لانها تركت لله ومن ترك شيأ لله تعالى لا يرجع فيه ووجوب الرضا بالمأمور ومحبته المذكورين فى السؤال لا يمنعان طلب الافضل من حيثية مافيه من زيادة القرب وامتناع طلب تغيير الاحكام محله فى زمن لا يقبل ذلك كما بعد موته صلى الله عليه وسلم بخلافه قبله لجواز النسخ فلم تمتنع ارادة التغيير لتلك المصالح السابقة والله أعلم بالصواب

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

﴿وسئل﴾ رضي الله عنه وحشرنى فى زمرته عن تقبيل اليدين بعد كل دعاء خارج الصلاة هل له أصل كمسح الوجه بهما أم لا وإذا كان له أصل فهل هو صحيح أو خبره ضعيف ﴿فأجاب﴾ فسح الله فى مدته بأنى لم أر له أصلا صحيحا ولا ضعيفا بعد مزيد البحث والتفتيش فلا ينبغى فعله ﴿وسئل﴾ أمدنا الله من مدده عن وجوب مقارنة النية بالتكبير هل الكافى مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير أم لا بد من مقارنة المجموع منها بكل جزء منه فاذا قلتم بالاول فلا كلام وان قلتم بالثانى فهل المراد بالاجزاء الاجزاء من غير واسطة أو الاجزاء الاعم من أن تكون بواسطة أم لا فاذا قلتم بالثانى فهل تعتبر حروف الله أكبر تسعة أم ثمانية بعد المدغم واحدا فحينئذ يكون استحضار النية فى هذه الحروف التسعة أو الثمانية فتكون النية مستحضرة ثمانى مرات أو تسع مرات ولا ينافى ذلك كون القصد واحدا ثابتا لانه باعتبار استحضاره بهذه الحروف متعدد فهل الامر كما زعمه السائل أم ﴿فأجاب﴾ رضي الله عنه بأن المراد بمقارنة النية للتكبير أن يستحضر ما يعتبر فى النية من قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة حاضرة فى قلبه ثم ينطق بالله أكبر بحيث تقع جميعها وتلك الثلاثة حاضرة فى قلبه لم يعزب عنه منها شيء وبهذا تعلم أنه لا تكفى مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير ولا بجميعه ولا نظر لكون حروف التكبير تسعة أو ثمانية وأن النية ليست مستحضرة ثمان مرات ولا تسع مرات لما تقرر من أن القصد وما معه لا بد أن يكون جميعه موجودا مستحضرا من حين النطق بالهمزة إلى النطق بالراء ومتى عزب واحد من الثلاثة ثم عاد ولو على الفور وان فرض أنه عاد قبل مضى حرف من التكبير كما شمله كلامهم لم تصح الصلاة وهذا عسر جدا الا على من صفى قلبه ونار سره فانه سهل عليه ومن ثم أوجبه الشافعي رضي الله عنه ظنا منه أنه سهل وأن القلوب بها من الصفا ما بقلبه لكن لما اختبر متأخرو أصحابه القلوب وعالجوها رأوا ذلك يكبر عليها ويشق فاختاروا من عند أنفسهم الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد عرفا أنه مستحضر للصلاة وذلك يحصل بمقارنتها لأول التكبير وقد بالغ امام الحرمين فى الانتصار لهذا والقدح فى الاول حتى زعم أنه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا يستحيل إلا فى حق قلوب لم تتحل بحلية الصفاء ولم تخل من الاغيار والوساوس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام الشافعي رضي الله عنه كما أشرت اليه أولا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن المصلي اذا عزبت النية قبل قوله الله أكبر فهل يرجع لابتدائه مرة أو تجزئه اذا تذكرها فى آخر الاحرام واذا أراد هذا المصلي أن يقنت عند حدوث بعض النوازل من عدو أو غيره كما ذكروا وأتى بالدعاء المأثور ثم ثنى على أثره بقراءة الآية التى فى سورة نوح صلى الله عليه وسلم هل ذكر السادة العلماء فى الزيادة على الدعاء المأثور واذا لم يكن فيما سألت نقل ينص به على قراءته الآية المذكورة وهى قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا فاذا لم يقرأها فى الصلاة لعدم النقل فيها فهل اذا دعا بقوله

اللهم

عمانواه (سئل) عمن عليه قضاء ظهر يوم الاربعاء فقط فصلى ظهرا نوى به قضاء ظهر يوم الخميس غالطا هل يقع عما عليه لانه عين مالا يجب تعيينه وأخطأ فيه كما فى الامام والجنازة أم لا (فأجاب) بأنه يقع عما عليه لما ذكر كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وإن خالف فيه بعضهم (سئل) عمن صلى الصبح مدة ثم تيقن أنه فى جميعها صلاها قبل وقتها هل يلزمه قضاء الجميع أم صبح واحد (فأجاب) بأنه لا يلزمه الا قضاء صبح واحد لان صلاة كل يوم تكون قضاء عن صلاة اليوم الذى قبله بناء على عدم اشتراط نية القضاء وعلى صحته بنية الاداء عند العذر وهو الاصح (سئل) عن تحامل السجود هل يجب عند صلابة الارض كما فى الروض أو هو خاص بمن تحته قطن كما فى شرح المنهج والمنهاج للمحلى (فأجاب) بأن التحامل واجب مطلقا كما فى كتب الاصحاب حتى فى مختصراتها ومنها الشرحان المذكوران ومانسب اليهما فى السؤال وهم (سئل) هل تصح صلاة من يبدل الضاد بالظاء فى غير الفاتحة أولا كما جزم به شيخ الاسلام زكريا فى شرحه للجزرية (فأجاب) بأن ابدال الضاد

اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا هل تبطل صلاته أم لا ﴿فأجاب﴾ نفع الله به بانه لا بد من اقتران النية وجميع ما يعتبر فيها بجميع أجزاء قوله الله أكبر ومتى عزب شيء من أجزاء النية عند شيء من حروف الله أكبر لم تنعقد الصلاة هذا هو المذهب واختار جماعة من جهة الدليل الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث يعد انه مستحضر للصلاة فعليه لا يضر عزبها عند بعض حروف الله أكبر ويكره قراءة الآية المذكورة قبل القنوت أو بعده ولا بأس بقوله اللهم انا نستغفرك الخ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته فى ان المصلى يقول أصلى فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر وهل فى هذا خلاف وما الصحيح فى ذلك ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله فرق بعضهم بين فرض صلاة الظهر وفرض الظهر فقال ان الاولى صحيحة بخلاف الثانية لان الظهر اسم للوقت لا للعبادة وهو فرق ضعيف والمعتمد الصحة فى كل منهما وما علل به ممنوع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عما لو نسى قراءة السجدة فى الاولى من صبح يوم الجمعة أو سبق بالاولى هل يسن له قراءتها فى الثانية أم لا ﴿فأجاب﴾ أمدنى الله من مدده بأن هذه المسئلة معلومة مما قالوه فى نظيرها وهو قراءة الجمعة أو سبح فى أولى الجمعة والمنافقون أو الغاشية فى ثانيتها من أنه إذا ترك قراءة الجمعة فى الاولى فان قرأ بدلها المنافقون قرأ الجمعة فى الثانية وإذا قرأ غيرها قرأهما فى الثانية سواء نسى ذلك أم تعمده لئلا تخلو صلاته منهما فان قيل يلزم من جمعها فى الثانية تطويلها على الاولى وهو مكروه قلنا محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد الشرع به اذ المنافقون أطول من الجمعة وأيضا ففضيلة تطويل الاولى على الثانية لا تقاوم فضيلة السورتين كما قالوه وأفهم كلامهم أنه يقرأهما فى الثانية وان كان الذى قرأه فى الاولى بعدهما وهو متجه خلافا لمن حمله على ما إذا قرأ ما قبلهما لانه تعارضت مصلحة ترتيب المصحف وأن لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين فقدم الثانى لمصلحته الخاصة هذا ما ذكروه فيما يقرأ فى صلاة الجمعة ويأتى نظيره فيما يقرأ فى صبحها فيقال إذا ترك قراءة الم تنزيل السجدة فى الاولى وقرأ غيرها مما فوقها أو تحتها قرأها فى الثانية وان تعمد لئلا تخلو صلاته عنها ويأتى ما مر من الاشكال والجواب وكتركها من الاولى ما لو سبق بها فالذى يتجه أخذا مما مر انه يسن له قراءتها فى الثانية لئلا تخلو صلاته عنها وواضح ان الكلام فى مأموم يندب له قراءة السورة بان يكون بعيدا عن الامام لا يسمعه أو يسمع صوتا لا يفهمه اما المأموم الذى يسمع امامه فانه لا يخاطب بالسورة نعم إذا سبق هنا فثانية الامام التى يقرأ فيها هل أتى أولاه فاذا قام بعد سلام امامه ليأتى بثانيته فهل يقرأ فيها هل أتى وحدها لان أولاه قرأ فيها الامام وقراءته قائمة مقام قراءة المأموم الذى يسمعه أو الجمة وهل أتى لان أولاه لم يقرأ فيها هو ولا من يقوم قراءته مقام قراءته الجمعة فكان بمنزلة ما لو قرأ هل أتى فى أولاه ومن قرأها فى أولاه يسن له قراءتها فى الثانية كل محتمل والثانى هو الاقرب فيسن له قراءتها فى الثانية لئلا تخلو صلاته عنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه ومتع بوجوده المسلمين هل يضع المصلى يديه حين يأتى بذكر الاعتدال كما يضعهما بعد التحرم أو يرسلهما ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله الذى دل عليه كلام النووى فى شرح المهذب انه يضع يديه فى الاعتدال كما يضعهما بعد التحرم وعليه جريت فى شرحى على الارشاد وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يجب وضع أعضاء السجود دفعة واحدة ﴿فأجاب﴾ نفع الله به ذكر جمع وجوب ذلك وليس ببعيد وان قيل ظاهر كلام الاصحاب خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو حرك الشخص يديه معا فى الصلاة هل تحسب حركتهما اذا وقعتا معا فيها حركة أم حركتين وكذا الرجلان

بالظاء يبطل الصلاة إذا كان فى الفاتحة أو بدلها وفعله قادرا عالما عامدا وعلى هذا يحمل قول شيخنا فى شرحه للجزرية لئلا يختلط أحدهما بالآخر فتبطل به صلاته (سئل) عما نقله الاسنوى عن الاحياء أن المأموم إذا قنت امامه وانتهى الى قوله تقضى ولا يقضى عليك قال صدقت وبررت أمعتمد أم لا كما هو منقول فى الروضة فى اجابة المؤذن بذلك وهو فى الصلاة (فأجاب) بأن المنقول عن الاحياء معتمد من حيث ان صلاة المأموم لا تبطل به وقد جزم به جماعة ولا يعارضه اجابة المصلى للاذان لانها مكروهة ومشاركة المأموم فى القنوت باتيانه بالثناء أو ما ألحق به سنة (سئل) ما المراد بقولهم فى شروط الصلاة يشترط العلم بفرائضها وسننها فى حق غير العامى وما المراد بالعامى (فأجاب) بأنهم قد قالوا ان من شروط الصلاة العلم بكيفيتها فان اعتقد كل أفعالها فرضا فالاصح الصحة أو سنة فلا أو البعض ولم يميزه فكذا عند القاضى حسين وغيره وكلام النووى فى تحقيقه يشعر برجحانه لكن قطع القفال بالصحة للعامى وأفتى به الغزالى بشرط أن لا يقصد التنفل بفرض ورجحه النووى فى

حكمها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى اقتضاه كلامهم أن حركة اليدين تحسب حركتين سواء وقعتا معا أم مرتبا حتى لو حركهما مع رأسه بطلت صلاته لانه وجد منه ثلاثة أفعال متوالية وعلى ذلك جريت فى شرح الارشاد وعبارته كثلاث خطوات بضم الخاء وإن كانت بقدر خطوة مغتفرة وثلاث مضغات وتحريك يديه ورأسه ولو معا أخذا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من جنس واحد أو أكثر انتهت ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص عليه فوائت كثيرة أراد أن يفرقها مع مؤدياته لعسر توالیها علیه فهل يسن له تقديم كل منها على المؤداة التى يريد أن يصليها معها ولا يفوته بذلك فضيلة أول الوقت وإذا أخرها عن الصبح أو العصر تكون مكروهة لقول الرافعى كما لو تعمد تأخير فائتة ليقضيها فى هذه الاوقات أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المفهوم من كلامهم ندب تقديم الفائتة فى أول وقت الحاضرة عليها إذ المحافظة على الجماعة أولى منها على أول الوقت وقد قال النووى من وجد اماما يصلى الحاضرة وعليه فائتة صلى الفائتة منفردا ثم ان أدرك الحاضرة معهم فذاك وإلا صلاها منفردا أيضا اه فاذا قدمت الفائتة على الجماعة المقدمة على أول الوقت فتقديمها عليه أولى ويؤخذ من ذلك أنه لا تفوته فضيلة أوله لكن لو قيل محله فيمن لم يتمكن من فعلها قبل الوقت لكان له وجه وإذا قضاها بعد العصر أو الصبح لم تكره ومراد الرافعى بما ذكر فى السؤال ما إذا أخر الفائتة لاجل ايقاعها فى وقت الكراهة من حيث كونه وقت كراهة وهنا لم يقصد مؤخرها إلا التخفيف على نفسه فلم يكن فيه مراغمة للشرع ﴿ وسئل ﴾ عمن قرأ قل أعوذ برب على نية أن يكمل سورة الفلق فطرأ له أن يقرأ قل أعوذ برب الناس فبنى على ما أتى به مما ذكر فهل تحصل له قراءة سورة كاملة ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله نعم تحصل له لاتفاق السورتين فى هذا اللفظ الذى أتى به وقصده لم يتغير من قرآن إلى غيره حتى يكون صارفا بل من قرآن إلى قرآن آخر وهو لا يضر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته ورد قراءة النظائر فى تهجده ﷺ وهى عشرون سورة على غير ترتيب مصحف الامام فهل الاولى لمن أراد قراءتها فى تهجده اتباع ما ورد أولا لان السنة التوالى على ترتيب المصحف ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الوارد عدها بالواو قال شيخ الاسلام ابن حجر وقع سرد ذلك فى رواية أبى داود عن ابن مسعود قال الرحمن والنجم فى ركعة واقتربت والحاقة فى ركعة والطور والذاريات فى ركعة ثم قال والدخان وإذا الشمس كورت فى ركعة وذكر قبل ذلك أن آخرهن الحواميم حم الدخان وعم يتساءلون وقال أيضا عن الاعمش هى عشرون سورة أولاهن الرحمن وآخرهن الدخان وقال أيضا والذاريات والطور واذا الشمس كورت والدخان اه ولا ينافيه قراءة السور المذكورة على ترتيب المصحف لانه اذا كانت الطور والذاريات مثلا فى ركعة حصل المقصود بتقديم الذاريات وتأخيرها والحديث لا ينافيه لكن اذا قدمت الذاريات حصل سنتا الترتيب والتوالى المعهود فى المصحف بخلاف ما لو قدمت الطور فانه لا يحصل الا التوالى وعلى كل حال يتعين تقديم الرحمن على النجم فى الركعة الاولى وتأخير الدخان فى الاخيرة لقوله أولاهن الرحمن وآخرهن الدخان وأما التوالى فلا يمكن الا فى بعض السور لا فى الرحمن والنجم لان بينهما فاصلا لكن عدم التوالى معهود لقراءة السجدة وهل أتى فى صبح الجمعة والكافرون والاخلاص فى أماكنها المعروفة فتسن المداومة على هؤلاء العشرين سورة فى التهجد للاتباع وان لم يكن بينها توال قياسا على ما ذكر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن ردد كلمة من الفاتحة ثلاث مرات لاجل مخرج حرف هل يستأنف القراءة أم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله حيث ردد الكلمة التى هو فيها ثلاثا أو أكثر لم تبطل قراءته ولا موالاته سواء كان لعذر أم لغيره ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن أفسد صلاته فى الوقت هل يصليها فيه أداء أو قضاء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله من

افسد

بمجموعه وقال فى الزوائد انه الظاهر اهوالمراد بالعامى من لم يحصل من الفقه شيأ يهتدى به إلى الباقى ولهذا قال حجة الاسلام الرملى فى فتاويه العامى لا يميز فرائض الصلاة من سننها فتصح صلاته بشرط أن لا يقصد التنفل بما هو فرض فان نوى التنفل به لم يعتد به فاذا غفل عن التفصيل فنية الجملة فى الابتداء كافية اه فأفاد كلامه أن العالم هو الذى يميز فرائض الصلاة من سننها وأن العامى هو الذى لا يميزها منها وأنه لا يغتفر فى حقه ما اغتفر فى حق العامى (سئل) هل يكفى جلوسه فى صلاته من غير وضع أليته على شىء (فأجاب) بأنه يكفى (سئل) عن قولهم الاخرس يجب عليه أن يحرك لسانه بالتكبير والقراءة والتشهد وغيرهما لان ذلك يتضمن نطقا وتحريك لسان فما تعذر فهو عفو وما يقدر عليه لابد من الاتيان به ويشكل عليه أن من لا شعر برأسه يستحب امرار الموسى عليه ولا يجب وكذلك المريض إذا اعتقل لسانه يجرى الافعال على قلبه ولم يأمروه بتحريك اللسان ما الجواب عنه (فأجاب) بأن جواب الاشكال أن وجوب ازالة الشعر تعلق بجزء آدمى

أفسد صلاته فى الوقت ولو تعديا أعادها فيه أداء لاقضاء خلافا للقاضى حسين ومن تبعه لان الاداء كما مشى عليه الاصوليون والفقهاء فعل العبادة فى وقتها المقدر لها شرعا والقضاء بخلافه وهذه مفعولة فى وقتها المقدر لها شرعا فلا وجه لتسميتها قضاء الا أن يريد القاضى بذلك أنها كالقضاء فى العصيان بجامع الاثم بالقضاء من حيث التاخير والاثم بهذه أولى من حيث القطع فحينئذ يتجه كلامه نوع اتجاه ويلزمه ان أراد بالقضاء حقيقته انهم لو شرعوا فى الجمعة ثم أفسدوها فى الوقت والوقت متسع لايعيدونها جمعة بل ظهرا لان الجمعة لاتقضى وهو بعيد ولاأظن القاضى يلتزمه

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن مضى عليه عشرون سنة مثلا وهو يصلى الظهر قبل وقتها فهل يجب عليه قضاء عشرين سنة أو قضاء صلاة واحدة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى أفتى به البارزى الثانى بناء على أنه لايشترط نية القضاء لان صلاة كل يوم تكون قضاء لليوم الذى قبله لكن مشى ابن المقرى على خلافه وتحقيقه انه ان نوى كل يوم فعل الصلاة المفروضة عليه من غير تقييد بالتى ظن الآن دخول وقتها تعين ما قاله البارزى إذ لايجب التعرض للاداء والقضاء ويصح أحدهما بنية الآخر عند الجهل كغيم ونحوه ومن ثم لو اشتغلت ذمته بمقضية ومؤداة من جنس واحد كالظهر فنوى الظهر المفروضة عليه من غير تعيين صح خلافا لما اعتمده الاذرعى وحصلت له احداهما ثم تحصل له الاخرى بنية كذلك كما اقتضاه كلام المجموع وغيره تفريعا على ماتقدم وان نوى كل يوم الفرض الذى ظن الآن دخول وقته عبر عنه بالاداء اولا لم تصح صلاته فرضا لانه ينوى كل يوم صلاة لم يدخل وقتها ولا أثر لظنه دخوله وعلى هذا يحمل ما قاله ابن المقرى وانما لم تقع صلاته هذه عن مثلها الذى فى ذمته لانه صرفها عن ذلك بقصده بها التى ظن دخول وقتها فحيث بطلت لتبين خطأ ظنه لا يمكن ان تقع عما عليه وفى التتمة تعيين اليوم الذى فاتت فيه الصلاة ليس بشرط فلو عين وأخطأ لا يسقط الفرض عنه لان وقت الفعل أى القضاء غير معين له بالشرع وانما يقضى عن ذمته والتى عليه مانواها والتى نواها فليست عليه وأورده فى الخادم كابن الرفعة على عدم اشتراط نية القضاء والاداء وصحة كل بنية الآخر الزاما على ابن الصباغ وأجاب عنه نقلا عن صاحب الوافى بما يحقق ماذكرناه فتأمل ولا تغتر بقول صاحب الذخائر يمكن التزام ذلك

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن قولهم تكره الصلاة مع النظر لما يلهى كثوب له أعلام هل المراد مايلهى بالفعل اوما من شأنه ذلك ﴿فأجاب﴾ بقوله الظاهر أن المراد من شأنه ذلك لانه بصدد أن ينظر اليه فيلتهى به فان فرض انه لم يره لعمى أو تغميض عينيه أونحو استغراقه فى معانى متلوه فلا كراهة على مافى الاخيرة من وقفة لانه ﷺ قال لما صلى فى ثوب له أعلام الهتنى اعلامه وليس المراد وقوع اللهو بها قطعا لانه ﷺ منزه عن المكروه بل معصوم من وقوعه منه مكروها فالمراد قاربت أن تلهينى أو الهانى التحفظ عن اللهو بها عما كنت بصدده مما هو اعلى من ذلك واذا وقع ذلك له ﷺ فغيره أولى فالاوجه أنه حيث كان ينظر ذلك كرهت صلاته لان من شان النظر اليه اللهو به فأدير الحكم عليه من غير نظر الى أحوال المصلين

﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يقنت للوباء والطاعون أولا وما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الطاعون أخص من الوباء والأوجه أنه يقنت لرفع الوباء الخالى عن الطاعون ولا يقنت لرفع الطاعون على مااختاره بعض المتاخرين لان الميت به بل وفى زمنه وان لم يمت به بل وفى غير زمنه اذا مكث فى بلده أيامه صابرا محتسبا راضيا بما ينزل به يكون شهيدا والشهادة لايسئل رفعها بخلاف الميت بمطلق الوباء فانه لايكون شهيدا فلذا شرع القنوت لرفعه وقال جمع ويدل له كلام شرح مسلم وكلام الرافعى يقنت لرفعه وعلله بعضهم بانه يفنى العلماء والصلحاء حتى يختل نظام الدين ففى رفعه مصلحة من هذه الحيثية ويؤيده سؤال

فسقط بفواته كغسل اليد فى الوضوء وأن من اعتقل لسانه يجب عليه تحريكه بالاقوال الواجبة وسكتوا عنه لفهمه من الاخرس بالاولى (سئل) عما لو كان عليه فائتة وحاضرة متفقتان كظهرين فنوى الظهر فهل ينصرف الى الاداء أو القضاء أو يتخير بينهما كما أفتى به عصرى (فأجاب) بانه تنصرف صلاته الى المؤدات لان هذا الوقت متعين لفعلها شرعا بخلاف الفائتة ويترتب على ذلك فوائد عدم عصيانه بخروج وقتها أو ضيقة عنها اذا لم يصل الاخرى والاتفاق على صحة اقتداء المؤدى بمصليها بخلاف اقتداء القاضى به وجواز نية المسافر سفر قصر نيته عند التحرم بها وغير ذلك (سئل) هل المعتمد عدم انعقاد صلاة من لم يجزم الراء من تكبيرة الاحرام بأن رفعها كما قاله ابن يونس فى شرح التنبيه والقمولى فى الجواهر والزركشى فى شرح التنبيه والدميرى فى شرح المنهاج وقال جلال الدين البكرى انه الصواب (فأجاب) بأن الصواب انعقاد صلاته كما صرح به جماعة وهو ظاهر اذ قوله أكبر خبر للجلالة الكريمة وما استند اليه القائلون بالاول من خبر التكبير جزم فمعناه الجزم بالمنوى ليخرج به التردد فيه

النبي ﷺ أن لايدخل الطاعون مدينته الشريفة قالوا ومن حكمه أنها صغيرة فلو دخلها لربما أفنى أهلها ومنها انه لايصدر للمسلم الا من كفرة الجن وورواية فانه طعن اخوانكم ليس المراد بها اخوة الدين على أن فيها مقالا ويؤيد ذلك أيضا قوله ﷺ ما فشى الزنا في قوم الا سلط عليهم الطعن ففيه دليل على انه عقوبة وان كان شهادة أو يقال كونه شهادة محضة انما هو بالنسبة للكمل الذين حفظوا من المخالفات وأداموا الطاعات (وسئل) فسح الله في مدته عمن قال الحمد لله رب العالمين بكسر اللام فهل تبطل صلاته أولا (فأجاب) بقوله يحتمل أن يقال تبطل لانه غير المعنى اذ العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى وبكسرها جمع عالم وهو من قامت به صفة العلم ويحتمل ان يقال لاتبطل لانه لم يغير المعنى من اصله وانما اقتصر على بعض أفراد العالم وأيضا فذلك الذى اقتصر عليه يفهم ما حذفه لأنه اذا كان رب العالمين فأولى غيرهم والذى ينبغى ترجيحه الاول لان تغيير المعنى ليس المراد به فيما يظهر رفع المعنى المقصود من أصله بل ان يصير وضع الكلمة لايفهم المعنى المقصود بتمامه كما هنا (وسئل) نفع الله به بما لفظه حيث لايسن للمأموم قراءة السورة وفرغ من فاتحته قبل ركوع الامام فهل يسكت أو يقرأ أو يشتغل بذكر وهل اذا فرغ من التشهد الاول قبله يسكت أو يشتغل ببقية التشهد مع الدعاء بعده (فأجاب) بأن المأموم اذا فرغ من فاتحته ولم يسمع قراءة الامام كأن بعد عنه أو سمع صوتا لا يفهمه أو كان في سرية أو في الثانية او الرابعة من الرباعية سن له ان يقرأ او يدعو والقراءة أولى لان القيام محلها ولايسكت لان الصلاة لا سكوت فيها الا في مواضع ليست هذه منها وكذا إذا فرغ من التشهد الاول قبل امامه فانه يسن له ان يشتغل بالدعاء لا بالصلاة على الآل لأنها مكروهة في التشهد الاول لان فيها نقل ركن قولى على قول وهو مبطل على قول (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا قام الامام من التشهد الاول قبل ان يفرغ المأموم منه فهل يتابع الامام أو يتمه فان قلتم بالمتابعة فذاك وان قلتم يتمه ففرغ منه وقام فهل يكون كالمسبوق فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فأتم فاتحته فهل له حكم التخلف بعذر أو ما الحكم فيها (فاجاب) بأن المتاخرين قد كثر كلامهم واضطرابهم في هذه المسئلة وقياس كلام الشيخين وغيرهما في مسئلة مالو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسن له الاتيان به ان أدركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال بالافتتاح والتعوذ ان ظن ادراك الفاتحة لو أكمله والا فلا وانما لم يكمل المأموم السورة بعذر ركوع الامام لأنها ليست بعضا بخلاف التشهد والمحذور انما هو التخلف للاتيان به لا لاتمامه واذا تخلف لاتمامه وأدرك الامام في اثناء فاتحته فالقياس أنه كمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فركع امامه في أثناء فاتحته وحكمه أن يجب عليه أن يتخلف بقدر مافوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام رأسه من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فهل يكون كالموافق يجرى على نظم صلاة نفسه مالم يسبق باكثر من ثلاثة أركان طويلة أو يتابعه فيما هو فيه وتفوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبغوى الاول ومشى عليه كثيرون من المتاخرين وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه فهو الاقرب وان مشى جمع من الاصحاب وتبعهم جمع متاخرون على الثانى (وسئل) نفع الله بعلومه هل الموالاة بين التشهد والصلاة على النبي ﷺ واجبة أم لا (فاجاب) بان الذى دل عليه كلامهم عدم الوجوب بل قول ابن الرفعة عن المتولى ان موالاة التشهد واجبة كالفاتحة فيه وقفة لكنهم اعتمدوه (وسئل) رضى الله عنه عمن أحرم بفرض الظهر مثلا ثم وقع في قلبه أنه أحرم بها على وجه الاحتياط او معادة بنية فرض الوقت (فاجاب) بقوله القاعدة في ذلك أن التردد ان كان بين مبطلين أو مبطل ومصحح يأتى فيه التفصيل بين طول الزمن ومضى ركن وضدهما وهو

مشهور

(سئل) عن شخص قرأ الفاتحة في صلاته قاصدا بها ركن الصلاة وشفاء مريض هل يعتد بها أم لا (فاجاب) بانه يعتد بها ان لم يقصد ماهو صارف عنها (سئل) هل يكره اذا أفرد الصلاة عن السلام خطأ أو عكسه وتلفظ بما تركه خطأ أم لا كما قاله بعضهم (فاجاب) بانه لايكره الافراد المذكور وان خالف فيه بعضهم (سئل) عمن صلى قاعدا وسجد على متصل به لا يتحرك بحركته الا اذا صلى قائما هل يجزئه السجود عليه أولا (فاجاب) بانه لايجزئه سجوده على المتصل المذكور لانه كالجزء منه (سئل) عن قول شرح المنهج والعبرة في الجهر والاسرار في الفريضة المقضية بوقت القضاء لا بوقت الاداء قال الاذرعى ويشبه أن يلحق بها العيد والاشبه خلافه كما اقتضاه كلام المجموع في باب صلاة العيدين قبيل باب التكبير عملا بالاصل لان القضاء يحكى الاداء ولان الشرع ورد بالجهر بصلاته في محل الاسرار فيستصحب ما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد الجهر في العيد مطلقا كما قال شيخنا رحمه الله انه الاشبه (سئل) عما اذا شك بعد قراءة الفاتحة في ترك آية منها هل يجب عليه استئنافها

مشهور كالشك فى أصل النية أوشرط من شروطها وان كان بين صحيحين لم يؤثر كالو أحرم بالظهر ثم شك هل نواها أو العصر ثم بان له انه نوى العصر لم يؤثر شكه المذكور وان طال زمنه وفعل معه أركانا إذا تقرر ذلك فالمعادة للاحتياط تارة تكون باطلة بان يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جماعة يعيد معهم فهذه باطلة لانها غير مطلوبة ويلزم من عدم طلب الصلاة من حيث كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة بأن جرى فى صلاته الاولى قول بالبطلان فيسن له اعادتها ولو منفردا كما بينته فى شرح العباب وغيره والمعادة مع جماعة تارة تكون صحيحة بأن ينوى بها الفرض أى صورة أوما هوفرض على المكلف فى الجملة وتارة تكون غير صحيحة على ما فى المنهاج وغيره بأن ينوى بها صلاة الوقت فاذا أعاد مع جماعة وتردد بين نيته الفرض بالمعنى السابق ونيته صلاة الوقت فهذا تردد بين صحيح وباطل على ما فى المنهاج وغيره فيأتى فيه التفصيل السابق وبين صحيحين على مافى الروضة وغيرها فلا يضر مطلقا وإذا أعاد وحده وتردد هل اعادته لاجل جريان قول ببطلان أولا أو لمجرد الاحتياط من غيرجريان قول كذلك يأتى فيه التفصيل لما علمت انه تردد بين صحيح وباطل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه من قنوت النازلة هل ورد فيه ألفاظ مخصوصة أولا وهل يقرأمعه قنوت الصبح وهل يقوم مقامه قنوت الصبح أولا (فأجاب) بقوله الذى ورد فى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا فى الصلوات الخمس يدعو على قاتلى أصحابه القراء ببئر معونة ويقاس بالعدو غيره والقول بمنع القنوت لها قال فى المجموع غلط مخالف لهذه السنة الصحيحة وفيه عن الشيخ أبى حامد أن قول الطحاوى لم يقل به فيها غير الشافعى غلط منه بل قنت على رضى الله عنه فى المغرب بصفين اه وصرح أئمتنا بأن لفظ القنوت فى الصبح والنازلة والوتر فى نصف رمضان الثانى اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت الخ (وسئل) نفع الله به عمن تعلم الفاتحة وفى حرف منها خلل لثقل فى اللسان هل تجزيه صلاته أولا وهل يجب التعلم فى جميع عمره أولا وهل تصح الجمعة اذالم يكمل العدد الا به أولا (فأجاب) بقوله ان كان ذلك الخلل نحو فأفأة بان صار يكرر الحرف صحت صلاته والقدوة به لكنها مكروهة وتكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان لثغة فان كانت يسيرة بحيث يخرج الحرف صافيا وانما فيه شوب اشتباه بغيره فهذا أيضا تصح صلاته وامامته وتكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان لثغة حقيقية بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح صلاته لاالقدوة به الا لمن هو مثله بأن اتفقا فى الحرف المبدل وان اختلفا فى البدل فلو كان كل منهما يبدل الراء لكن أحدهما يبدلها لاما والآخر غينا صح اقتداء أحدهما بالآخر وان كان أحدهما يبدل الراء والآخر يبدل السين لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر هذا فى غير الجمعة أمافيها فهى مذكورة فى العباب وشرحى له وعبارتهما لو كان فى البلد أربعون أميا فقط واتفقوا أمية بحيث يجوز اقتداء بعضهم ببعض قال البغوى وأقره الاذرعى وغيره ينبغى أن تلزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض أو كان فى البلد أربعون وبعضهم ولو واحدا امى وقد قصر فى التعلم كما تفهمه العلة الآتية فلا تلزمهم الجمعة ولا تنعقد بهم لارتباط صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتداء قارىء بأمى أما اذا لم يقصر الامى فى التعلم فتصح الجمعة انكان الامام قارئا وكذا الايلزمهم الجمعة ولاتنعقد بهم اذا اختلفوا أمية كان عرف بعض أول الفاتحة وبعض آخرها لعدم صحة صلاة بعضهم ببعض كما عرف ذلك عما مر فى صفة الائمة قال البغوى أيضا ولوجهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة الانتفاء شرطها بخلاف ما اذا جهلها بعضهم ومراده بجوازها فى الشق الثانى مايصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستويين لزمتهم كما مر عنه ثم رأيته صرح بذلك فى موضع فقال لو أحسن الخطبة واحد منهم اى وقد اتفقوا أمية كما تقرر فقد وجد شرط الجمعة

أم لا (فأجاب) بانه لايجب عليه استئنافها لان الظاهر حينئذ مضيها تامة ولانه لوأثر الشك بعد الفراغ لعسر الأمر لكثرة عروضه فقول الشيخ أبى محمد لو شك بعد الفراغ من الفاتحة فى كلمة أو حرف منها فلا أثر للمثال أوجرى على الغالب ومثله قول الروض وان شك هل ترك حرفا بعد تمامها لم يؤثر (سئل) عمن خلق له رأسان وأربع أيد وأربع أرجل هل يجب عليه وضع بعض كل من الجبهتين وما بعدهما مطلقا أو يفرق بين أن يكون البعض زائدا أولا (فأجاب) بأنه ان عرف الزائد فلا اعتبار به والا كفى فى الخروج عن عهدة الوجوب سبعة أعضاء منها للحديث (سئل) هل يستحب للمأموم أن يأتى بجلسة الاستراحة ولو تركها الامام كما يقتضيه اطلاقهم وصرح به ابن النقيب وينبنى على ذلك انه إذا وجد الامام قرأ بعض الفاتحة يسعى خلفه أم لا (فأجاب) بأن ماذكر واضح وقدصرح به أيضا غير ابن النقيب (سئل) هل تكفى نية النذر فى المنذورة كما قاله فى الذخائر فى مسئلة الاعتكاف (فأجاب) بانه تكفى نية النذر فى المنذورة إذا النذر لايكون

جاز لهم اقامتها بل وجب انتهت عبارة الشرح المذكور ومن كان بلسانه خلل فى الفاتحة مثلا فمتى رجى زواله عادة لتعلم لزمه وان طال الزمن ومتى لم يرجه كذلك لم يلزمه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يشترط فى المبلغ أن يكون ثقة مصليا ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يشترط فى المبلغ أن يكون ثقة وكذا الامام لا يجوز الاعتماد على مجرد صوته الا ان كان ثقة وكذلك المؤذن لا يجوز الاعتماد على صوته الا ان كان ثقة وان صح أذان الفاسق لان القصد منه شيآن اظهار الشعار والاعلام بدخول الوقت والاول موجود فى أذان الفاسق ولذلك صح أذانه والثانى غير موجود فيه فلذلك لم يجر اعتماد صوته وأما كون المبلغ مصليا أو طاهرا فغير شرط عندنا لان القصد الدلالة على فعل الامام حتى يتبعه المقتدون وهذا حاصل بتبليغ الثقة وان كان غير مصل ولا متطهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أدام الله النفع بعلومه هل للطاعون قنوت مخصوص فتفضلوا به ان كان والا فيجمع قنوت له وهل أحد من الحكماء ذكر له دواء وجرب فنفع ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله اختلف المتأخرون فى القنوت للطاعون فكثير منهم على انه لا يقنت له لانه شهادة وكثير منهم على أنه يقنت له وهو المعتمد وكونه شهادة لا يمنع القنوت له كما ان هجوم الكفار على المسلمين يقتضى القنوت له كما صرحوا به وان كان المقتول منهم شهيدا على انه من النوازل العظام إذ فيه موت العلماء والصلحاء وبقاء الرعاع والجهلة والطغام وفى ذلك من اختلاف شمل الدين ما لا يخفى فطلب صرفه لذلك وان كان فى نفسه شهادة وعليه فلا قنوت له مخصوص بل يقنت فيه بقنوت الصبح لكن يتعرض فى آخره لسؤال رفعه لانه صلى الله عليه وسلم دعا بصرفه عن أهل المدينة ونقل وبائها إلى الجحفة وقد ذكر الحكماء له أدوية كثيرة من أعظمها شم العنبر والاحتراز عن الهواء ما أمكن واستعمال الادوية القليلة الكيموس التى لا تورث ثقلا ولا تخليطا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن الركعتين اللتين يصليهما الناسكون بعد المغرب لبقاء الايمان هل ينوى بهما بقاء الايمان أومطلق فعل الصلاة وفيما بعد المغرب غير سنتها من صلاة الاوابين وغيرها هل تضاف الى المغرب فى النية أولا وكيف ينوى به وفى سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة أيجب تعيينها بالتى قبلها والتى بعدها كما اقتضاه كلام المجموع أولا إلا إذا أخر المتقدمة كما ذكره الاسنوى أولا يجب مطلقا وما الراجح والحرى بالاعتماد وان قلتم بالوجوب فهل يلحق بها سنة المغرب والعشاء المتقدمة والمتأخرة أولا وان قلتم لا فما الفرق بين الحكمين ﴿فأجاب﴾ بقوله الركعتان بين المغرب والعشاء سنة فقد صرح الماوردى والرويانى بندب صلاة الاوابين قالا وتسمى صلاة الغفلة لحديث بذلك وأكملها عشرون لخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يصليها عشرين ويقول هذه صلاة الاوابين فمن صلاها غفر له وكان السلف الصالح يصلونها قال الرويانى والاظهر عندى انها دون صلاة الضحى فى التأكيد اه وروى فيها أحاديث وآثار كثيرة ذكر الحافظ عبد الحق منها جملة قال جمع ورويت ستا ففى الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء كتبت له عبادة ثنتى عشرة سنة وكذا رواه ابن ماجه لكن بزيادة لا يتكلم بينهن بسوء وفى حديث غريب كما قاله ابن مندة غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر ورويت أربعا ورويت ركعتين وهما الاقل اه فعلم أن تينك الركعتين يسميان صلاة الغفلة وصلاة الاوابين وأما كونهما لبقاء الايمان فهو لا أصل له اذ لم نر من ذكره ولا دليل له من جهة النقل ولا من جهة القياس والمعنى لانه ان أريد بكونهما لبقاء الايمان عود بركتهما على مصليهما حتى يحفظ فى ايمانه احتيج إلى اقامة دليل يخصصهما بذلك دون غيرهما من بقية النوافل والفروض أو الدعاء فيهما بخصوصهما بذلك أو الشكر بهما بخصوصهما على بقائه الى

وقت

الا فرضا فهى بمعنى نية الفرضية (سئل) عما ضبط به الامام العجز عن القيام من أن تلحقه به مشقة تذهب خشوعه وقد نقله فى الروضة وقال فى المجموع إن المذهب خلافه ما المعتمد فى ذلك (فأجاب) بأن المعتمد فى ضبطه أن تلحقه به مشقة شديدة ويمكن حمل كلام الامام عليه فيرتفع الخلاف (سئل) فى مصل يحسن الفاتحة فقط هل يسن له أن يقف بعد قراءتها بقدر السورة أم لا (فأجاب) بأنه يسن له الوقوف المذكور فقد قالوا ان من عجز عن القنوت يقوم بقدره ومن عجز عن التشهد الاول يقعد بقدره مع أن كلا منهما سنة (سئل) عن قول الاصحاب وفى نوافل الليل المطلقة يتوسط بين الاسرار والجهران لم يشوش على نائم أو مصل أو نحوهما والا أسر هل قولهم والا اسر معناه أنه يجب عليه الاسرار لما فى تركه من الايذاء أو يكره ويقاس على ذلك من يجهر بالذكر أو بالقراءة ويشوش على من ذكر أو من يطالع أو يدرس أو يصنف (فأجاب) بان معنى قولهم المذكور ان السنة فى نوافل الليل المطلقة التوسط بين الاسرار والجهران لم يشوش على

وقت فعلهمافهو تحكم محض أوالى أعم من ذلك فذلك غيب لايعلم فاتضح بطلان زعم انهما لبقاء الايمان وحينئذ فمن صلاهما ناويا بهما ذلك كانت صلاته باطلة بل ينوى بهما سنة الغفلة أو سنة صلاة الاوابين فان أطلق وقعتا نافلة مطلقة فلا يثاب عليهما الا من حيث مطلق الصلاة دون خصوصها وأما قول الحبيشى اليمانى ان تينك الركعتين يفعلان الموت على الايمان وذكر لهما دعاء فيه ذلك وغيره فهو مما انفرد به وليس الرجل بحجة فى مثل ذلك على أنه لم يسنده لخبر ضعيف فضلا عن صحيح بل ولالأثر كذلك فدل على أن هذا شيء انفرد به هو اذ مثله ممن لايتقيد بكلام الائمة وأدلتهم وانمايقول مايستحسنه من غير نسبة لقياس ولا غيره من الادلة الضعيفة فضلا عن القوية فالحق أنه لايجوز فعلهما بنية البقاء على الايمان الآن ولا الى الموت لما قدمته مبسوطا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والظاهر من كلامهم ان صلاة الغفلة أقلها وما فوقه مستقلة بنفسها كالوتر بجامع أن كلا تفعل فى وقت غيرها لكنها ليست من رواتبه فحينئذ لاتضاف للمغرب فينوى بهما سنة الغفلة أوسنة صلاة الاوابين فان أضافها للمغرب عامدا عالما بطلت صلاته كالو أضاف الوتر للعشاء فان صلاته تبطل كما اقتضاه كلامهم خلافا لمن قال يصح أخذا من كلام الشيخين فى مواضع انه من الرواتب ويجاب بأن معنى ذلك انه منها باعتبار تقيده بوقت فرض هو العشاء لاباعتبار اضافته اليها والمنقول المعتمدأنه لابد فى سنة الظهر من التعرض لكونها القبلية أو البعدية سواء أخر القبلية عن الفرض أم لا ومثلها فى ذلك كل راتبة فيها قبلية وبعدية كسنة المغرب وسنة العشاء ومابحثه الاسنوى وغيره مما يخالف ذلك ضعيف كما جريت عليه فى شرح العباب وغيره وعبارة شرح العباب ويكفى سنة الظهر أى نية ذلك فى راتبتهاالتى قبلهاوالتى بعدهاظاهر هذا مع قوله السابق كسنة الصبح أو الظهر بل صريحه أنه لا يشترط فى راتبة الظهر ومثلها كل فريضة لها راتبة قبلها وراتبة بعدها غير اضافتها الى فرضها وهو فاسد ففى المجموع وفى الرواتب تعين بالاضافة فينوى سنة الصبح او سنة الظهر التى قبلها أوالتى بعدها وهو صريح فى أنه لايكفى الاقتصار على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكى والاذرعى وغيرهما ووجهه ان تعينهما انما يحصل بذلك لاشتراكهما فى الاسم والوقت وان لم تؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لئلا تلتبس بالعصر فاندفع قول الاسنوى لاوجه لاشتراطه عند تقديم المقدمة لافيها ولا فى المؤخرة فان أخرها احتملت الشرطية اه ثم رأيت المصنف قال فى تجريده الذى يعطيه كلام المجموع الاكتفاء بذلك فيهما لا ما فهمه الاسنوى أى من الاشتراط وفى المطلب ما يقتضيه اه وهو فى غاية السقوط مع تأمل عبارة المجموع التى ذكرتها انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم ماقدمته من أن المنقول المعتمد أنه لابد من ذكر التى قبلها والتى بعدها مطلقا أما اذا أخرت المقدمة فواضح للاشتباه الظاهر حينئذ فى الاسم والوقت وأما اذا لم تؤخر فكذلك لان القصد بالنية التمييز وعند الاشتراك اللفظى لايحصل التمييز الا بالوصف فسنة الظهر مشترك بين القبلية والبعدية فلاممیز لبعض ما صدقاته عن بعض الا بنحو التى قبلها أو التى بعدها فان قلت التى بعدها لم يدخل وقتها الى الآن فكيف احتيج الى تمييزها قلت قد علمت أن سبب التمييز الاشتراك الواقع فيها وهذا حاصل سواء قدمت او أخرت وكون الخارج يخصص النية بالمقدمة لعدم دخول وقت المؤخر لاينظر اليه لانه قرينة خارجية والقرائن الخارجية لا تخصص سيما هنا لان مناط النية القلب ولا ارتباط له بالقرينة ألا ترى انهم أوجبوا التعيين فى الظهر مثلا وقالوا لئلا يشتبه بالعصر مع انه لم يدخل وقته بل لم يكتفوا عن تعيينه بصلاة الوقت لصدقه بفائتة تذكرها وان يكن تذكر فائتة أو ليس عليه فائتة بالكلية فعلمنا أنهم لا يعتدون فى النيات بالقرائن الخارجية مطلقا وانما ينظرون الى امكان الالتباس باعتبار صدق

نائم أو مصل أونحوهما والا فالسنة الاسرار فقد نقل فى المجموع عن العلماء أن محل أفضلية رفع الصوت بقراءة القرآن ان لم يخف رياء ولم يتأذ أحد والا فالاسرار أفضل وهذا جمع بين الاخبار المقتضية لا فضلية الرفع والاخبار المقتضية لافضيلة الاسرار اه وهذا الذى ذكرته جار فى المقيس أيضا ولايخفى أن الحكم على كل من الاسرار والجهر بكونه سنة من حيث ذاته (سئل) هل يشترط فى حق الصبى قصده الفرضية فى الفرض كما اعتمده فى شرح المنهج أم لا (فأجاب) بأن الراجح أنه ليس بشرط اذ فعله الفرض لايقع الا نفلا فكيف ينوى فرضه (سئل) عن قولهم يسن رفع اليدين فى القنوت هل الافضل ان تكونا متفرقتين أو ملتصقتين وهل تكون الاصابع والراحة مستويتين او الاصابع أعلى منها (فاجاب) بأنه تحصل السنة بكل مماذكر حيث جعل بطونها الى السماء وظهورها الى الارض (سئل) عن قول الروياني اذاأتى بسبع آيات متضمنة للفاتحة بدلها فعندى أنه يؤمن عقبها ويحتمل خلافه هل الراجح احتماله الاول أو الثانى (فاجاب) بان أرجحهما

الاسم وان شهد الواقع بخلافه فتأمل ذلك فانه نفيس والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول التعقبات اذا قلنا بوجوب وضع هذه الاعضاء وهو الاظهر فلابد من الطمأنينة بها كالجبهة ولابد أن يضعها حالة وضع الجبهة حتى لو وضعها ثم رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس لم يكف لانها أعضاء تابعة للجبهة واذا رفع الجبهة من السجدة الاولى وجب عليه رفع الكفين أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم ان اليدين تسجدان كما تسجد الجبهة فاذا سجدتم فضعوهما واذا رفعتم فارفعوهما رواه أبو داود وغيره ولأصحاب مالك رضى الله عنه فى ذلك قولان اه فصرح بوجوب الطمأنينة بها وبوجوب رفع الكفين من السجدة الاولى ولم نر مثل ما ذكره فهل خالف غيره من الائمة أو خصص كلامهم بما ذكره وما الراجح فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله أما ما ذكره من وجوب الطمأنينة فى وضع غير الجبهة قياسا على الجبهة فظاهر وانما التردد فى أنه هل يجب التحامل عليها كما يجب على الجبهة أو لا يجب بل يسن والذى قاله شيخنا زكريا الاول والذى دل عليه كلام الروضة وأصلها حيث جعلا الاعتماد على بطن القدمين من الاكمل واعتمده الزركشى وقال بعض شراح التنبيه ان تعبيرهم بالوضع يفهمه هو الثانى وجريت عليه فى شرح العباب وغيره وأطلت فى الانتصار له وما ذكره من وجوب وضعها حالة وضع الجبهة ظاهر أيضا كما جريت عليه فى شرح العباب مع الزيادة عليه وعبارته وتجب مقارنة وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تأخرت عنها أو تقدمت عليها لم يكف كما بحثه ابن العماد بل يتجه أنه لابد من وضعها كلها مع وضع الجبهة فى آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعهما ثم ركبتيه ثم رفعهما ثم رجليه ثم رفعهما او عكس والجبهة موضوعة فى الجميع لم يكف لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع الستة مع وضع الجبهة فى آن واحد مع الطمأنينة انتهت وما ذكره من وجوب رفع الكفين ضعيف والمنقول المعتمد أنه سنة وعبارة شرح العباب ولو وضعهما على الارض حوله فكارسالهما قائما فان أمن العبث بهما لم يكره والا كره نظير مامر وقول بعضهم يجب رفعهما ووضعهما ثانيا كما اقتضاه كلام المجموع ليس فى محله بل كلام الاصحاب صريح فى خلافه وممن صرح بعدم الوجوب الشيخ أبو اسحق وخبر أبى داود ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضع يديه وإذا رفعه فليرفعهما محمول على رفعهما عن موضعهما فى حال السجود على ما هو السنة وهو أن يكونا بازاء منكبيه اذ يتعذر بقاؤهما على هذه الهيئة مع استواء جلوسه

﴿وسئل﴾ نفع الله به عما لو رفع المسبحة فى التشهد عند الا الله فهل يستحب رفعها الى تمام الصلاة أولا وقد نقل الشيخ زكريا فى شرح الروض عن نص المقدسى أنه اذا رفع المسبحة فى التشهد عند الا الله يقيمها ويضعها وقال الجوجرى فى شرح الارشاد انه يعيدها الى ما كانت عليه وليس فى المسئلة تصريح فهل الاولى بالعمل قول نصر المقدسى أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله المعتمد ماقاله الشيخ نصر رحمه الله وعبارة شرح العباب قال الشيخ نصر المقدسى فى كافيه انه يقيمها ولا يضعها ولا يحركها اه وهو ظاهر فى بقائها مرفوعة الى السلام وقول جمع متأخرين لم نر فيه نقلا والظاهر أنه يعيدها بحث مخالف للمنقول كما علمت وان تبعهم المصنف بقوله وفيه نظر انتهت ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عمن رأى بأول جزء من صلاته وهو التكبيرة الاولى مع النية هل تصح صلاته ظاهرا أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ان النية حيث كانت حازمة مستوفية لشروطها المقررة فى محلها فالصلاة صحيحة منعقدة وان فرض انه قارن ذلك قصد دنيوى ومن ثم قال أئمتنا لو قيل له صل ولك دينار فصلى بذلك القصد صحت صلاته وقالوا أيضا لو أحرم بالصلاة بنية الصلاة والاشتغال بها عن غريم يطالبه صحت صلاته وهذا ظاهر وانما الكلام فى الثواب وقد حررت الكلام فيه فى أوائل حاشية ايضاح النووى فانظره فانه مهم ولا أعلم أن أحدا بسط الكلام فى ذلك ولا أنه جمع فيه ما جمعته مع

أولها ويعضده أن فى التفسير أن معاذا رضى الله عنه كان اذا قرأ آخر البقرة قال آمين قال ابن عطية ان كان عن توقيف فذاك والا فهو حسن اه وظاهر أن مسئلتنا أولى من هذه (سئل) عن قول شرح الروض وأن تكون قراءة الاولى أسبق فى التلاوة فلو خالف فخلاف الاولى وفى باب الحدث وكره العكس فى السور لفوات الترتيب ما الجمع بينهما (فاجاب) بانه لا مخالفة بينهما اذ انتفاء الكراهة فى المسئلة الاولى لطول الفصل بين قراءة الركعة الاولى وقراءة الركعة الثانية ووجودها فى المسئلة الثانية لاتصال القراءتين (سئل) هل رفع اليدين عند القيام عن التشهد الاول سنة أولا (فاجاب) بان استحباب رفع اليدين عنده قال النووى انه الصحيح أو الصواب لثبوته فى صحيح البخارى وغيره (سئل) عن قول المنهاج فالصحيح أنه يقف كذلك ومقابله وجه استنبطه الامام يصلى قاعدا واستشكل ذلك على الامام بما لو عجز عن الوقوف على قدميه واستطاع الوقوف على ركبتيه فالراجح عند الامام أنه لا يجوز له أن يصلى قاعدا فليطلب الفرق من جانب

تحريره وتنقيحه وقع للكمال الدميرى والسراج بن الملقن وغيرهما أنهم نقلوا عن الفخر الرازى وأقروه أنه قال فى تفسير قوله تعالى أدعوا ربكم تضرعا وخفية أجمع المتكلمون على أن من عبد ودعا لاجل الخوف من العذاب والطمع فى الثواب لاتصح عبادته وانه جزم فى أوائل تفسير سورة الفاتحة بأنه لو قال أصلى لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته اه والعجب فى تقرير أولئك له على ذلك مع علمهم بقول الاصحاب الذى قدمته فيمن صلى بقصد حصول الدنيا له أو دفع الغريم عنه وكأنهم فهموا أن مراد الفخر والمتكلمين ما إذا لاحظ فى عبادته الخوف أو الطمع مع ضمه الى ذلك أنه لولا ذلك ماعبده وحينئذ بطلان الصلاة بذلك ظاهر لان الكلام فى اسلام من جرد قصده الى ذلك فحسب لانه لايعتقد استحقاق الله للطاعة والعبادة لذاته ومن لم يعتقد ذلك فهو كافر جزما ومن ثم كان هذا لايقصده مسلم وانماغاية الامر أن الناس يرجون بعبادتهم حصول الثواب والنجاة من العذاب وهذا الرجاء أو الخوف لاينافى حصول الثواب كيف والله تبارك وتعالى أعلم خلقه بما تفضل به عليهم من نيل الدرجات واسباغ الهبات فى مقابلة امتثالهم لأوامره واجتنابهم لنواهيه وذكر فوائد الامر والنهى يدل على أنه لا يضر رعاية تلك الفوائد ورجاء حصولها وقد صرح الغزالى رحمه الله تعالى فى الاحياء فى مواضع بحصول الثواب وصحة النية وان قارنت الرجاء والخوف بالمعنى الذى ذكرته فقال فى أواخر مبحث النية والاخلاص غاية من مال قلبه الى الدنيا وغلبت عليه أن يتذكر النار ويحذر نفسه عقابها أو نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها فربما تنبعث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته والطاعة على نية اجلال الله لاستحقاقه الطاعة والعبودية لاتتيسر للراغب فى الدنيا وهذه أعز النيات وأعلاها ويعز من يفهمها فضلاعمن يتعاطاها ونيات الناس أقسام اذ من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فانه يتقى النار ومنهم من يعمل اجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة فى الجنة وهذا وان كان نازلا بالاضافة الى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته وجلاله لالامر سواه فهو من جملة النيات الصحيحة لانه ميل الى الموجود فى الآخرة وان كان من جنس المألوف فى الدنيا اه كلام الغزالى وهو كما ترى جازم بأن ذلك من النيات الصحيحة وانما خلافه أكمل وأفضل ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يجوز ضم راء أكبر من تكبيرة الاحرام ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجوز كما اقتضاه كلام صاحب البيان وغيره بل قولهم لو قال الله أكبر وأجل وأعظم صح كالصريح فيه لان ظاهره ضم الراء ومن ثم أفتى به جمع متأخرون كالنجمين الاصفونى والطبرى والسراج ابن الملقن وقول ابن يونس انه مبطل ضعيف وان تبعه ابن العماد والدميرى والناشرى ولا حجة لهم فى خبر التكبير جزم لان المراد به جزم القلب لا اللفظ لان الجزم من خواص الافعال ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عمن ابدل همزة أكبر واوا فهل يصح ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لايصح على الاوجه وزعم ابن العماد ان قول ابن المنير المالكى يصح لان الهمزة قد تبدل واوا كاساج ووساج غير بعيد فيه نظر بل هو بعيد اذ المدار فى لفظ التكبير على الاتباع ماأمكن وكذا لوأبدل الكاف همزة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يقوم أعظم مقام أكبر ومعناهما كالجليل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لايقوم مقام أكبر شىء للاتباع قال القرطبى تبعا للغزالى وغيره لايقوم أعظم مقام أكبر لان الرداء أشرف من الازار أى المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم عن الله العظمة ازارى والكبرياء ردائى من نازعنى واحدا منهما قصمته وذلك لان التجمل يكون بالرداء وهذا تمثيل كنى به عن الصفة والثوب يكنى به عن الصفة قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير قال الغزالى ومعنى الكبير ذو الكبر والكبرياء كمال الذات وأعنى بكمال الذات كمال الوجود وهو يرجع الى شيئين أحدهما دوامه أزلا وأبدا فكل موجود مقطوع بعدم سابق أولاحق فهو ناقص والثانى

الامام أفيدوا الفرق (فأجاب) بأن الفرق بين المسئلتين أن كلا من القيام والركوع ركن من أركان الصلاة والتمييز بين أركانها واجب وظاهر أن حد الركوع يفارق حد القيام فلا يتأدى القيام بالركوع بخلاف القيام على ركبتيه فانه ليس من أركانها فتأدى به القيام بل يصح اطلاق القيام عليه فيقال قام على ركبتين (سئل) عن اقتران النية بتكبيرة الاحرام فهل يقرنها المصلى بأول التكبيرة ويستصحبها الى آخرها كما فى الروضة كاصلها وغيرهما أو تكفى المقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للنية كما اختاروه فى المجموع وغيره كالامام والغزالى وقولهم عند العوام يخرج العالم بمقارنة النية المذكورة ﴿ فأجاب ﴾ بأن المعتمد الاول (سئل) عن صلاة النفل مستلقيا مع امكان الاضطجاع هل يصح أم لا كما قاله فى شرح مسلم ﴿ فأجاب ﴾ بأنه لا يصح النفل المذكور (سئل) عن تأمين المأموم مع تأمين امامه فقال الشيخ زكريا فان لم يتفق له ذلك أمن عقب تأمين الامام فلو أمن قبل تأمينه يحصل له ثواب التأمين أم لا (فأجاب) بأنه يحصل للمأموم ثواب

أن وجوده هو الذى يصدر عنه كل موجود قال والجليل الموصوف بنعوت الجلال التى هى العز والملك والقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكأن الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا قال كثير من العلماء معنى أفعل التفضيل فى حق الله تعالى النعت فاكبر بمعنى كبير اذ لامساوى له تعالى فى كمال الوجود أزلا أو أبدا وقال آخرون معناه أن ما خطر ببال العبد من صفات الكمال والجلال وتمام العلم والقدرة والقدس فالله تعالى من وراء ما خطر له اذليس كمثله شيء والحاصل ان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم الى كمالها ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن أول مانطق به النبى ﷺ وآخرما نطق به ﴿ فأجاب ﴾ بقوله أول ما نطق به ﷺ الله أكبر كما قاله شيخ الاسلام الحافظ الشهاب ابن حجر العسقلانى وأما آخر ما نطق به فهو اللهم الرفيق الاعلى كما فى الصحيح قيل وهو أعلى المنازل كالوسيلة التى هى أعلى الجنة فمعناه أسألك يا الله أن تنيلنى أعلى مراتب الجنة وقيل معناه أريد ألقاك يارفيق يا أعلى والرفيق من اسمائه تعالى للحديث الصحيح ان الله رفيق فكأنه طلب لقاء الله تعالى على أعلى صفات الرفيق واللطف به وقد حقق الله له ذلك جعلنا الله من وارثيه وحشرنا معه بمنه وكرمه آمين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجب فى السجود وضع جميع الاعضاء معا أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجب اجتماعها بقدر الطمأنينة سواء وضعها أورفعها معا أم مرتبا صرح بذلك جماعة منهم ابن النحوى وغيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن قال السلام عليك يا أيها النبى هل تبطل صلاته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم تبطل صلاته بتعمد ذلك وعلم عدم وروده لانه زاد حرفين فان جهل أو نسى لم تبطل ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن يدعو بنحو اللهم اغفرلى فما يزيد احسانى سلطانك ولا تقبح اساءتى ملكك ونحو ذلك هل يجوز له ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لامنع فى ذلك حيث اعتقد الداعى أن الله لايجب عليه شيء وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والاولى فى المناجاة الاقرار بالذنب والتضرع فى سؤال الغفران من غير اقامة حجة ولا تعليل فذلك أولى بالذنب المملوك مع مولاة القادر عليه الفاعل لما يشاء ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن شخص سبح بنحو سبحان الله وبحمده عدد خلقه الخ هل المرة منه أفضل ممن يسبح بسبحان الله وبحمده ويعدد من ذلك ألف مرة مثلا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم هو أفضل من ألوف مؤلفة كما دل عليه الحديث الصحيح أنه ﷺ دخل على بعض أمهات المؤمنين وعندها حصوات كثيرة سبحت بها فقال لقد قلت كلمة عدلت جميع ما قلت سبحان الله وبحمده عدد خلقه الحديث ولما سئل ابن عبد السلام عن نحو مافى السؤال قال قد يكون بعض الاذكار أفضل من بعض لعمومها وشمولها لجميع الاوصاف الثبوتية والسلبية والذاتية والفعلية فيكون القليل من هذا النوع أفضل من الكثير كما جاء فى قوله صلى الله عليه وسلم سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ولهذا سأل عليه الصلاة والسلام ياذا الجلال والاكرام لان الالف واللام فيهما قد أفادت الاتصاف بكل جلال وكمال فاعطت استغراق الجنس فى الاكرام والجلال فاذا لا اكرام الامنه ولا جلال وكمال الا وقد اتصف به اهـ وفى رواية أنه ﷺ قال لبعض نسائه حين دخل عليها فوجدها تسبح بالحصى أدلك على ما هو خير من ذلك فقولى سبحان الله عدد مافى السموات سبحان الله عدد ما فى الارض سبحان الله عدد ما بين ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم مثل ذلك وفيه دليل على أن من قال ذلك يكتب له مثل ذلك العدد الذى ذكره وبه تقاس الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد خلقك كتب له

صلوات

التامين ولكن فانه ثواب مقارنة تامين الامام (سئل) عن قول الاصحاب بالسنة الى الاركان ان الواجب عدم الصرف لاقصد الركن مامعناه وماذا يترتب عليه (فاجاب) بان معنى كلامهم ان كلا من اركان الصلاة يحصل اذا لم يقصد المصلى صرفه الى غيره سواء قصده أو اطلق لشمول نية الصلاة لجميع أركانها ويترتب عليه مسائل عند قصده الصرف كان هوى المصلى لسجود تلاوة أو لقتل حية أو لعقرب ثم جعله ركوعا فانه لا يكفى (سئل) عن قراءة سورة قصيرة فى الصلاة هل هى أولى من بعض سورة طويلة وان طال أم لا (فاجاب) بان الاصح ما قاله النووى لكثرة ثواب القراءة بكثرة حروفها (سئل) عن عدهم من مكروهات الصلاة الاضطباع والاسبال فما معناهما (فاجاب) بان الاضطباع أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن أو طرفيه على الايسر والاسبال ارخاء الازار على الارض (سئل) عما اذا ترك الامام جلسة الاستراحة فهل يسن للماموم أن ياتى بها قال الشيخ زكريا فى شرح تنقيح اللباب ولو ترك الامام جلسة الاستراحة فجلسها الماموم

صلوات بعدد الخلق وهذا كله من فضل الله ومنته ومن مزيد كرمه وسابغ منته وقيل فى قوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن المراد بقوله تعدل ثلثه بلا تضعيف وقيل انها ثلث ما يشتمل عليه وهو الاحكام والقصص والتوحيد وقيل تعدل ثلث القرآن لمن لم يحسن الا هى ويمنعه من تعلم غيرها مانع وقيل غير ذلك ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه ما حكم من ينكر الدعاء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال بعض الائمة لا ينكر الدعاء الا كافر مكذب بالقرآن لان الله تعالى تعبد عباده به فى غير ما آية ووعدهم بالاستجابة على ما سبق فى علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما روى أنه بين احدى ثلاثة اما استجابة أو ادخار أو يكفر عنه وفيه ان دعوة المسلم لا ترد مالم تكن باثم اوقطيعة رحم ففى احدى الثلاثة استجابة وفى الآخرين تعويض الاستجابة قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض وفى الحديث ان الله تعالى يبتلى العبد وهو يحبه ليسمع تضرعه ومن آداب الدعاء ان يعزم المسئلة فلا يقل اللهم اغفر ان شئت كما جاء فى الحديث لما فى ذلك من اظهار الاستغناء وعدم الافتقار والدعاء انما وضع لمزيد التذلل واظهار الافتقار والاحتياج وفى الحديث يستجاب لاحدكم مالم يعجل أى بل ينبغى الالحاح فى المسئلة لما فى الحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء ولا تيأس من الاجابة ولا تسأم من الرغبة فمن فعل ذلك لم يحرم من احدى تلك الثلاث ومن أدمن قرع باب الكريم يوشك أن يفتح له قال بعض الائمة قوله يستجاب لاحدكم يحتمل الوجوب والجواز فان كان الخبر الاول فلا بد من احدى الثلاث فاذا عجل بطل وجوب أحدها وتعرى الدعاء عن جميعها وعلى الجواز تكون الاجابة بفعل ما دعا ويمنعه من ذلك استعجاله لانه من ضعف اليقين وينبغى أن يدعو وهو موقن بالاجابة وبقلب حاضر لخبر بذلك رواه الخطيب وهو ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة واعلموا أن الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب لاه وآكد آداب الدعاء أكل الحلال ولبسه وله آداب كثيرة بينتها مع شروطه وواجباته وحرماته ومكفراته وما يتعلق بذلك فى شرح العباب فى صفة الصلاة بما لم يجمع مثله فيما أحسب فاطلب ذلك منه فانه نفيس مهم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن داء الوسوسة هل له دواء ﴿ فاجاب ﴾ بقوله له دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة كافية وان كان فى النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون وأما من أصغى اليها وعمل بقضيتها فانها لا تزال تزداد به حتى تخرجه إلى حيز المجانين بل وأقبح منهم كما شاهدناه فى كثيرين ممن ابتلوا بها واصغوا اليها وإلى شيطانها الذى جاء التنبيه عليه منه صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا وسواس الماء الذى يقال له الولهان أى لما فيه من شدة اللهو والمبالغة فيه كما بينت ذلك وما يتعلق به فى شرح مشكاة الانوار وجاء فى الصحيحين ما يؤيد ما ذكرته وهو ان من ابتلى بالوسوسة فليعتقد بالله ولينته فتأمل هذا الدواء النافع الذى علمه من لا ينطق عن الهوى لامته واعلم أن من حرمه فقد حرم الخير كله لان الوسوسة من الشيطان اتفاقا واللعين لا غاية لمراده الا ايقاع المؤمن فى وهدة الضلال والحيرة ونكد العيش وظلمة النفس وضجرها إلى أن يخرجه من الاسلام وهو لا يشعر ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجاء فى طريق آخر فيمن ابتلى بالوسوسة فليقل آمنت بالله وبرسله ولا شك ان من استحضر طرائق رسل الله سيما نبينا صلى الله عليه وسلم وجد طريقته وشريعته سهلة واضحة بيضاء بينة سهلة لا حرج فيها وما جعل عليكم فى الدين من حرج ومن تأمل ذلك وآمن به حق ايمانه ذهب عنه دواء الوسوسة والاصغاء إلى شيطانها وفى كتاب ابن السنى من طريق عائشة رضى الله عنها من بلى بهذا الوسواس فليقل آمنا بالله وبرسله ثلاثا فان ذلك يذهبه عنه وذكر العز بن عبد السلام وغيره نحو ما قدمته فقالوا دواء الوسوسة أن

جاز اه وقال النووى فى الروضة كاصلها فى باب صفة الائمة قال فاذا كان التخلف يسيرا كجلسة الاستراحة فلا بأس بزيادتها فى غير موضعها اه فقوله فى غير موضعها والحال أنها فى غير موضعها لا تستحب وغير موضعها سجدة التلاوة والسجدة الثانية فى الركعة التى لا يقوم من سجودها بل من التشهد بعدها فلا يسن بعدها جلوس الاستراحة (فأجاب) بأنه يسن للمأموم أن يأتى بجلسة الاستراحة وقول الروضة كاصلها فلا باس اى بالتخلف لها بالنسبة للمتابعة لاتيانه بها فى موضعها كما لا باس بزيادتها فى غير موضعها (سئل) عما اذا رفع يديه فى الاحرام وفى الركوع والرفع منه والرفع من القيام فى التشهد الاول ونقص عن المامور به وهو أن يحاذى أطراف أصابعه أعلى أذنيه وابهامه شحمة أذنيه وراحتاه منكبيه ولم يمكنه الرفع الا بزيادة على المشروع أو نقص أو أتى بالنقص مع القدرة على الزيادة هل يحصل له فضيلة ذلك فقد قال الشيخ زكريا فى شرح تنقيح اللباب فلو لم يمكنه الرفع الا بزيادة على المشروع أو نقص أتى بالممكن فان قدر على الزيادة

يعتقد أن ذلك خاطر شيطانى وأن ابليس هو الذى أورده عليه وأنه يقاتله فيكون له ثواب المجاهد لانه يحارب عدو الله فاذا استشعر ذلك فر عنه وانه مما ابتلى به نوع الانسان من أول الزمان وسلطه الله عليه محنة له ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره الكافرون وفى مسلم من طريق عثمان بن أبى العاص انه قال حال بينى وبين صلاتى وقراءتى فقال ذلك شيطان يقال له خنزب فتعوذ بالله منه وأتفل عن يسارك ثلاثا ففعلت فأذهبه الله عنى وفى رسالة القشيرى عن أحمد ابن عطاء قال ضاق صدرى ليلة لكثرة ماصببت من الماء ولم يسكن قلبى فقلت يارب عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو فى العلم فزال ذلك عنى اه وبه تعلم صحة ما قدمته أن الوسوسة لا تسلط الا على من استحكم عليه الجهل والخبل وصار لا تمييز له وأما من كان على حقيقة العلم والعقل فانه لايخرج عن الاتباع ولايميل إلى الابتداع وأقبح المبتدعين الموسوسون ومن ثم قال مالك رحمه الله عن شيخه وتبعه امام أهل زمنه كان ربيعة أسرع الناس فى أمرين فى الاستبراء والوضوء حتى لو كان غيره قلت ما فعل وكان ابن هرمز بطىء الاستبراء والوضوء ويقول مبتلى لا تقتدوا بى ونقل النووى رحمه الله عن بعض العلماء أنه يستحب لمن بلى بالوسوسة فى الوضوء أو الصلاة أن يقول لا إله إلا الله فان الشيطان إذا سمع الذكر خنس أى تأخر وبعد ولا إله إلا الله رأس الذكر ولذلك اختار صفوة هذه الامة من أصحاب التربية وتأديب المريد قول لا اله إلا الله لأهل الخلوة وأمروهم بالمداومة عليها وقالوا أنفع علاج فى دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله تعالى والاكثار منه وقال ابن أبى الحوارى بكسر الراء وفتحها شكوت إلى الدارانى الوسوسة فقال إذا أردت قطعه فتى أحسست به فافرح فاذا فرحت انقطع عنك فانه ليس شىء أبغض إلى الشيطان من سرور المؤمن قال بعضهم ويؤيد هذا ما ذكر عن بعض الائمة أنه انما يبتلى به من كمل ايمانه فان اللص لا يسرق من بيت لص مثله اه وهذا ان سلم فهو الوسواس فى العقائد لما فى الحديث انه محض الايمان على أن الامام ابن عرفة قال انما يبتلى به فى الدين من أخذه تقليدا دون من عرف براهينه لان الوسواس شك وهو لايجتمع مع الاعتقاد الجازم المستند إلى دليل لكنه ضده وقال العارف أبو الحسن الشاذلى إذا كثر عليك الوسواس فقل سبحان الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز أذهب الله عنا سائر المضار والمخاوف والفتن وأنا لنا كل خلق حسن وجعلنا من أهل ولاية أهل النعم والمنن انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه ذكر الشيخ زكريا رحمه الله تعالى فى شرح البهجة أنه إذا استوى معتدلا بعد ركوعه ارسل يديه ارسالا خفيفا إلى تحت صدره فقط وقال غيره بارسالها فما المعتمد من ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله ان المعتمد أنه يرسلهما ولايجعلهما تحت صدره وعبارة شرحى للعباب بعد قوله فاذا انتصب أرسلهما وظاهر كلامهم هنا بل صريحه أنه لايجعلهما تحت صدره وهو ظاهر وان أوهم اطلاقهم جعلهما تحته فى القيام خلافه ثم رأيتهم صرحوا بما ذكرته فانهم اختلفوا فى رفع اليدين فى القنوت فقال كثيرون لايرفع كدعاء الافتتاح وقال الاكثرون بل يرفع وفرقوا بأن ليديه ثم وظيفة اى وهى جعلهما تحت صدره ولا وظيفة لهما هنا انتهى فقولهم لا وظيفة لهما هنا صريح فى ارسالهما وأنه لا يندب جعلهما تحت الصدر والا لم يتأت الفرق بما ذكر انتهت عبارة الشرح المذكور ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول الائمة فى السلام ينوى به السلام على من على يمينه من ملائكة وانس وجن فلو دخل على المصلى داخل حينئذ فهل يجب الرد عليه لسلام المصلى أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله ماذكر عن الائمة لا يقتضى وجوب الرد كما بينته فى شرح العباب وعبارته اعترض قولهم ينوى السلام على من ذكر بانه لا معنى له فان الخطاب كاف فى الصرف اليهم فأى معنى

للنية

والنقص أتى بالزيادة لانه أتى بالمأمور به وبزيادة هو مغلوب عليها اه وقال الاسنوى فى شرح المنهاج ولو لم يقدر على الرفع المسنون بل كان إذا رفع زاد أو نقص أتى بالممكن فان قدر عليهما جميعا فالزيادة أولى اه ففهم من ذلك انه إذا أتى بالنقص مع القدرة على الزيادة حصلت السنة والمفهوم من الكلام الاول خلاف ذلك (فأجاب) بأن كلام شرح التنقيح محمول على ماقاله الاسنوى (سئل) عن التشهد الاخير هل يشترط الترتيب والمولاة بين كلماته الخمس حتى إذا أخل بالترتيب أو ترك الموالاة تبطل صلاته (فاجاب) نعم يشترط الترتيب وتشترط الموالاة بين كلمات التشهد (سئل) عمن أحرم بالصلاة ثم قرأ الفاتحة وسورة بعدها ثم انه لم يشعر الا وهو على هيئة الساجد ولم يقع منه قصد لشىء أصلا فهل يلزمه أن يقوم منتصبا ثم يركع أو يقوم إلى حد الركوع (فأجاب) بأنه يقوم إلى حد الركوع لانه لم يقصد صرف هو به (سئل) عمن عليه صلاة يومين وصلاهما وتيقن أنه ترك سجدة لا يدرى من أى صلاة هى فماذا يلزمه (فاجاب) بانه يلزمه فعل

للنية والصريح لايحتاج إلى نية وبأن كلام جمع يقتضى حصول السنة بالخطاب من غير نية كما لايحتاج المسلم خارج الصلاة إلى نية فى أداء السنة ويرد بأن له معنى واضحا فان السلام هنا جزء من الصلاة حقيقة أو تبعا فلم يصح التخاطب العادى به فاحتاج فى صرفه لذلك إلى نية وبه فارق السلام خارج الصلاة أو نقول مافيه من الخطاب صيره مغايرا لبقية أجزاء الصلاة فاحتاج صرفه اليها إلى نية ليثاب عليه من حيث كونه من أجزائها لا ليصلح للتخاطب به فانه من هذه الحيثية صريح فى ذلك لايحتاج لنية وبهذا يقرب احتمال وجوب الرد على غير مصل خوطب به وان كان عدم الوجوب أوجه لان المصلى من حيث هو مصل غير متأهل للخطاب العادى ولكن به يؤمن غيره بسلامته منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلام بوجه انتهت عبارة الشرح المذكور ونقل عن البلقينى أنه افتى بوجوب الرد فان صح عنه فوجهه ما أشرت اليه لكنى مع ذلك لا أعتمده لما ذكرته فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قنوته صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على أعدائه هل كان بعد الاتيان بالقنوت اللهم اهدنا الخ ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال الحافظ الجلال السيوطى لم أقف فى شىء من الاحاديث على أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين هذين بل ظاهر الاحاديث أنه اقتصر فى قنوته على الدعاء عليهم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن حديث لاتسيدونى فى الصلاة هل له أصل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا أصل له ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل ورد أن بلالا اوغيره أذنوا بمكة قبل الهجرة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لم يرد ذلك إلا فى أسانيد ضعيفة لايعول عليها والذى عليه أكثر العلماء ونطقت به الاحاديث الصحيحة أن الاذان إنما شرع بعد الهجرة وانه لم يؤذن قبلها بلال ولا غيره ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن خبر الترمذى بسند ضعيف ان الله يكره العطاس والنعاس والتثاؤب فى الصلاة وله شاهد ضعيف من قول ابن مسعود هل يعارضه الخبر الضعيف أيضا الموقوف على أبى هريرة ان الله يكره التثاؤب ويحب العطاس فى الصلاة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يعارضه لان المقام مقامان مقام اطلاق ومقام نسبى فاما الاول فان التثاؤب والنعاس كلاهما فى الصلاة من الشيطان وعليه يحمل الحديث الاول وأما الثانى فاذا وقعا فى الصلاة مع كونهما من الشيطان فالعطاس فى الصلاة أحب الى الله من التثاؤب فيها والتثاؤب فيها أكره اليه من العطاس فيها وعليه يحمل أثر أبى هريرة فهو راجع الى تفاوت رتب بعض المكروه على بعض كذا قيل ولا يخفى مافيه والذى يظهر لى فى الجواب حمل العطاس المحبوب فى الصلاة على قليله الذى لايخل بخشوعها والمكروه فيها على كثيره الذى يخل بخشوعها وفى حديث عبد الرزاق عن قتادة قال سبع من الشيطان فذكر منها شدة العطاس وهو يؤيد ماذكرته فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن حديث التكبير جزم من خرجه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لاأصل له وانما هو من قول ابراهيم النخعى وفسره هو أو الراوى عنه أو عبد الرزاق المخرج له عنه بأن معناه أنه لايمد وفسره بذلك أيضا فى العزيز كابن الاثير فى النهاية وجماعة وبه رد تفسير آخرين له بأنه تسكين الراء على ان اطلاق الجزم على حذف الحركة لم يكن معهودا فى زمن النخعى وانما هو اصطلاح حادث بعده فلا يصح الحمل عليه وخبر أنه صلى الله عليه وسلم لم ينطق بالتكبير إلا مجزوما قال الحافظ السيوطى لم نقف عليه وان كان هو الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم لان فصاحته العظيمة تقتضى ذلك وأخذ جمع من ذلك اشتراط جزم الراء والا لم تصح صلاته ضعيف لان غايته أنه لحن وهو اذا لم يغير المعنى لايبطل فى الفاتحة ولا غيرها مع أن الحق أنه ليس بلحن لانه مجرد تصريح بالحركة فى حال الوقف وهو دون اللحن ومن ثم كره تعمد هذا هنا وحرم تعمد اللحن وان لم يغير ومن فهم من كلام المحب الطبرى اشتراط الجزم فقد استروح لان كلامه فى الندب لا غير بقرينة ذكره ذلك مع مسئلة المد ومد التكبير لايبطل بلا خلاف وحذفه سنة بلا خلاف ونص الام على جزمه مراده به حذفه وعدم

صلاة يومين لاشتغال ذمته بكل منهما فهو كمن تيقن ترك صلاة من الخمس لا يعلم عينها (سئل) عمن صلى وهو غافل حتى فرغ من صلاته هل تصح أولا (فأجاب) بأن صلاته صحيحة ولا يجب اعادتها حيث استحضر النية بقلبه عند تكبيرة الاحرام (سئل) عن قول الجلال المحلى فى هذا الباب فى شرح قول المنهاج فان تذكر قبل بلوغ مثله فعله وإلا تمت به ركعته بقوله المتروك آخرها هل الاشارة بذلك إلى الركعة التى سها عنها وإذا قلتم نعم فهل لقائل أن يقول كيف يقدر أن المتروك هو آخرها مع أنه لا يكون آخرها أو مراده بقوله المتروك آخرها الملغى آخرها أو سمى المتروك آخرا لان المأتى به آخرا وحده ملغى فكان المتروك آخرها لالغاء مابعده (فأجاب) بأن معنى قول الشارح المتروك آخرها واضح لشموله المتروك حسا وهو ركوعها واعتدالها والمتروك شرعا وهو سجدتاها والجلوس بينهما (سئل) عن قوله أيضا وإذا سها عن أربع سجدات جهل موضعها وقلتم يلزمه سجدة ثم ركعتان لاحتمال أنه ترك سجدتين من الركعة الاولى وسجدة

مده وتمطيطه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل للسبحة أصل فى السنة أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم وقد ألف فى ذلك الحافظ السيوطى فمن ذلك ماصح عن ابن عمر رضى الله عنهما رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده وماصح عن صفية رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدى أربعة آلاف نواة أسبح بهن فقال ماهذا يابنت حيى قلت أسبح بهن قال قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قلت علمنى يارسول قال قولى سبحان الله عدد ماخلق من شىء وأخرج ابن أبى شيبة وأبو داود والترمذى عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين التوحيد واعقدن بالانامل فانهن مسؤلات ومستنطقات وجاء التسبيح بالحصى والنوى والخيط المعقود فيه عقد عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم وأخرج الديلمى مرفوعا نعم المذكر السبحة وعن بعض العلماء عقد التسبيح بالانامل أفضل من السبحة لحديث ابن عمر وفصل بعضهم فقال ان أمن المسبح الغلط كان عقده بالانامل أفضل وإلا فالسبحة أفضل ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما قيل ان أكثر قراءته صلى الله عليه وسلم فى الصلاة كانت بقراءة نافع هل له أصل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال الحافظ السيوطى لا أصل لذلك اذ لم يروه أحد من الصحابة ألبتة ولا خرجه أحد من أئمة الحديث لا باسناد صحيح ولا باسناد غير صحيح بل كان يقرأ بجميع الاحرف المنزلة عليه وفى الذخيرة للقرافى يستحب القراءة بتسهيل الهمزة لأن ذلك لغة النبى ﷺ وهو حسن لا غبار عليه لاجماعهم على أن لغته لغة قريش ولغتهم تسهيل الهمزة ولا يلزم من ذلك أكثرية قراءته بل كان تارة يقرأ بتسهيلها الذى هو لغته وتارة بتحقيقها الذى هو لغة غير قريش وتارة بترك الامالة كلغة الحجاز وبالامالة كلغة تميم ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عما قيل ان القراءة بالترقيق فى الصلاة مكروهة لاذهابها الخشوع صحيح أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ليس بصحيح إذ لا بد للكراهة من نهى خاص أو قياس صحيح وزعم اذهابها الخشوع ممنوع لأنه ان من جهة الفكر فى أداء تلك الهيئة فجميع هيئات الاداء كذلك والفكر فى أداء الالفاظ القرآنية على الهيئة التى نزلت عليها لاينافى الخشوع لانه مأمور به حتى فى الصلاة وانما المنافى للخشوع الفكر فى الامور الدنيوية وأيضاً القراءة بالاحرف الثابتة فى السبعة فرض كفاية اجماعا فكيف يوصف ماهو فرض كفاية بانه مكروه وكأن مافى السؤال توهم من قول مالك رضى الله عنه وأكره الترقيق والتفخيم والروم والاشمام فى الصلاة لانها تشغل عن أحكام الصلاة وليس ذلك التوهم بصحيح لان المجتهدين قد يطلقون الكراهة على الارشادية التى لاثواب فى تركها ولاقبح فى فعلها ونظيره قول الشافعى رضى الله عنه وأنا أكره الامامة لانها ولاية وأنا أكره سائر الولايات لم يرد الكراهة الشرعية لانها من قسم القبيح والامامة فرض كفاية لتوقف الجماعة التى هى فرض كفاية عليها بل هى أفضل من الاذان عند كثيرين من أصحابه فمراده أنه لايجب الدخول فيها ولا يختاره لأنه لاثواب فيها اذ الكراهة والثواب لايجتمعان فكذلك مراد مالك بذلك أنه أحب واختار أن لايفعل ذلك فى الصلاة للمعنى الذى ذكره لا لأن ذلك مكروه شرعا لأنه من حيز القبيح والقراءة المذكورة لاتوصف بذلك قطعا ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن يصلى ويقول فى الفاتحة ولا الظالمين هل تصح صلاته وهل له أن يؤم بالمسلمين وهل يكون آثما فى امامته أم مثابا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اما صلاته فلا تصح الا ان كان عاجزا عن النطق بالضاد ويلزمه التعلم للنطق بها ماأمكنه ولو بأجرة لمن يعلمه ومتى ترك ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطلة ويعزر عليه التعزير البليغ الزاجر له عن مثل هذه القبائح التى يفسق مرتكبها وإما أمامته للناس فلا تصح فيعزر عليها أيضا الا ان كان المؤتم به مثله فى العجز عن النطق بالضاد فحينئذ تصح امامته به وكثير من الناس أضاعوا حقوق القرآن وما يجب له من تعلم اخراج الحروف من مخارجها فأثموا بل فسقوا وبطلت صلاتهم وشهادتهم فيتعين

من الثانية وسجدة من الرابعة هل تلغى الاولى وتكمل الثانية بالثالثة كما قرره الجلال المحلى أولا أو لا تلغو بل تتم بسجدتين من الثانية والثالثة كما قرره شيخ الاسلام زكريا فى بعض شروحه وهل للخلاف ثمرة أو هو لفظى وهل لتقييد الجلال المشار اليه فى هذا الباب قول المنهاج أو سبع بقوله جهل موضعها مفهوم معمول به ومامفهومه ان كان (فاجاب) بأن حمل كلام الشرح على ظاهره مخالف لكلامهم ولما قرره قبله فى شرح قول المنهاج وان علم فى آخر رباعية ترك سجدتين أو ثلاث جهل موضعها وجب ركعتان والمنقول فى تلك أن الاولى تكمل بسجدة من الثانية وسجدة من الثالثة ويلغو باقيهما ويمكن أن يعتنى بكلام الشارح ليوافق كلامهم وكلامه المتقدم فيقال قوله فتلغو الاولى يعنى سجدتيها لعدم اتيانه بهما وقوله وتكمل الثانية يعنى سجدتها بالثالثة يعنى بسجدة منها فيحصل من ذلك ركعة وهى الاولى ولا يظهر بين التقديرين خلاف معنوى وقول الشارح جهل موضعها بيان لصورتها لأنها التى يسلك بها أسوأ التقادير ماإذا علم موضعها فيرتب عليه

عليهم

عليهم السعى فيما قلناه وبذل الجهد فى التعلم ماأمكنهم والله تعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول الأصحاب تستحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليا فاذا شرعت للامام قراءة المعوذتين جهرا مثلا وقلتم يستحب له أن يسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر مايقرؤها المأموم وأن الافضل له فى سكوته القراءة فمعلومه أنه فى سكوته الاول يقرأ سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقرؤه جهرا من سورة قل أعوذ برب الفلق وما الذى يقرؤه فى السكوت الثانى هل يقرأ سورة قل أعوذ برب الناس سرا ثم جهرا وان كان فيه تكرير محافظة على النمط السابق أو الحكم غير ذلك وما هو أثابكم الله تعالى وأدام عليكم نعمه السابغة ﴿فأجاب﴾ بقوله الوجه أنه يقرأ الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ فى الصبح باذا زلزلت مرتين كل مرة فى ركعة فلا مخالفة فى ذلك للسنة بخلاف ماإذا أخل بترتيب المصحف أو الموالاة فانه مخالف للسنة الصريحة هذا ان فرض أنه يسن له قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرا كما فى السؤال وكذا يقال بنظير ذلك فى قراءة الجمعة والمنافقين وسبح وهل أتاك فى صلاة الجمعة ففى الثانية يقرأ من المنافقين أو هل أتاك فى سكوته بقدر الفاتحة ثم يقرأ السورة بكمالها ولا أثر لذلك التكرير لما تقرر أما اذا لم يسن الجهر فيهما بخصوصهما فالاولى أنه يقرأ فى السكوت الثانى قل أعوذ برب الناس ثم يقرأ جهرا من أول البقرة كما اذا قرأ جهرا فى أول ركعة بقل أعوذ برب الناس فانه يقرأ فى الثانية بأول البقرة كما فى المجموع عن الاصحاب ولا نظر إلى أنه يلزم على قراءة الناس اما تطويل الثانية ان أكمل البقرة واما عكس الترتيب ان قرأ بغيرها وكل منهما خلاف السنة لانا لانأمره بواحد من هذين وانما نأمره بقراءة نحو آيتين من أول البقرة كما أفهمه قول المجموع قرأ فى الثانية أول البقرة وانما آثروا هذا للاضطرار إلى احد هذه الثلاثة وهذا اخف من الاولين اذ تطويل الثانية الذى لم يرد مخالف للسنة الصريحة فارتكاب بعض السورة أولى منه لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم فى تفريقه الاعراف على ركعتى المغرب وقراءته آيتى البقرة وآل عمران فى سنة الفجر وكذلك القراءة على عكس ترتيب المصحف مخالفة للسنة الصريحة أيضا فكان ارتكاب بعض السورة أولى منه وأما قراءته صلى الله عليه وسلم فى ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بآل عمران فهو ايماء الى أن آل عمران كانت مؤخرة كما قاله ابن عبد السلام أو أنه لبيان الجواز وأما أمره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين فى اول الجمعة بقراءة سورة الجمعة فى ثانيتها فهو انما هو لحكمة اقتضت ذلك وهى اعلامه بأن لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين المقصودتين لذاتهما وايضا ترتيب السور مجمع عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اجتهادا فكانت مخالفة هذا الثانى بقراءة اول البقرة اخف من مخالفة الاول بقراءة غيرها فتأمله ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن الاحضار المذكور من شرائط نية الصلاة هل هو شرط للنية حتى تتم أو شىء آخر وهل يفهم من كلام بعضهم فيحضره أى ما يجب قصده حتما ويتلفظ به ندبا ثم يقصده مقارنا لاول التكبير ان النية والاحضار شيآن اولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الاحضار المذكور شرط للاعتداد بالنية فهو غيرها كما صرحوا به حيث قالوا ماحاصله المذهب عند اكثر اصحابنا انه تجب مقارنة النية المشتملة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل او التعيين او والفرضية او والقصر او الاقتداء او والامامة فى الجمعة لكل جزء من اجزاء تكبيرة الاحرام بان يستحضر فى ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له فيها مما ذكر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقترنا بأول التكبيرة ويستديم استحضار قصده لتلك المعلومات المشتملة عليها النية فى قلبه حتى يفرغ الراء من اكبر قال بعضهم وتسمية هذه الادامة استمرار النية مجاز اذ استحضار النية غيرها فعلم انه لايجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل يجب وانه لا يكفى توزيعه عليه بأن يبدئه مع ابتدائه

مقتضاه وليست حينئذ من مسائل ترك السجدات التى رتبوا الحكم فيها على أسوأ التقادير (سئل) عما لو علم الموموم فى ركوعه أنه ترك الفاتحة أوشك لم يعد اليها قال ابن قاضى شهبة الكبير أى يحرم العود اه فهل تبطل الصلاة به أم لا (فأجاب) بأنه متى عاد عامدا عالما بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عمن صلى نافلة وكبر للاحرام فى هويه قبل انتصابه هل يصح قياسا على ما لو قرأ الفاتحة حال قيامه أم لا (فأجاب) بانه يصح لأنه أكمل مما بعده بدليل أنه يصح أن يحرم به مضطجعا ثم يقوم لا كما لها اذا أراد (سئل) عما إذا كان المأمومون صما لايسمعون القنوت يسر به الامام بهم فى هذه الحالة أولا (فأجاب) بأنه يجهر به (سئل) عما لو طالت يده بحيث لو قام لم يتحرك طرفها بحركته يصح السجود عليها والحالة هذه أولا (فأجاب) بانه لايصح سجوده على يده المذكورة لكونها جزأ منه (سئل) مامعنى قولهم يكتفى بالمقارنة العرفية فى الصلاة (فاجاب) بان حقيقة المقارنة العرفية عند العوام أن يعد مستحضرا للصلاة (سئل) عما لو صلى الامام على النبى

وينهيه مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير عن تمام النية وهذا هو مراد الانوار من قوله ولا يجب أن يقدم النية أى القصد الى تلك المعلومات على التكبير ولو قدم فالاعتبار بالمقارن بل الواجب أن يتقدم الاحضار فى الذهن ثم القصد الى المعلوم مع ابتداء التكبير فلا يجوز أن يبتدىء النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير انتهى وقيل يكفى ذلك التوزيع قال الغزالى فى فتاويه متعقبا قول امامه امام الحرمين حقيقة المقارنة التى ذكروه لاتحويه القدرة البشرية انتهى وأمر هذه المقارنة سهل وانما سبب عسره الوسوسة أو الجهل بحقيقتها ثم بين ذلك وأطال فيه بما بينت مافيه فى شرح العباب (وسئل) نفع الله به عمن ترك تسبيح الركوع أو السجود الاول فهل يعيده فى الثانى كما فى قراءة السورة فى الركعة الثانية أو تجبر الاولى بالثانية واذا سبح فى الاولى مرة أو مرتين فهل يعيد الباقى فى الثانية مع التى فيها أولا (فأجاب) بقوله يحتمل أنه يأتى بما تركه سواء الكل أو البعض فى مماثله الذى يليه من الركوع فى الركعة التى تعقب المتروك فيها والسجود الذى يلى المتروك فيه من ركعة واحدة بأن كان المتروك منه السجود الاول أو ركعة أخرى بأن كان المتروك منه السجدة الثانية سواء كان الترك عمدا أو سهوا قياسا على قولهم لو ترك قراءة الجمعة أو سبح من أولى صلاة الجمعة عمدا أو سهوا قرأها مع المنافقين أو هل أتاك فى الثانية وان لزم تطويلها على الاولى لان محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد به اذ المنافقون والغاشية أطول من الجمعة أو سبح قال النووى فى مجموعه ولان تركه أدب لا يقاوم فضلهما ونظر فيه الاذرعى بأن الجمعة فات محلها مع مخالفة سنة الترتيب ومع التطويل على المأمومين ويرد بمنع فوات محلها لقولهم القصد أن لاتخلو صلاته عنهما وبأن هذا أولى من رعاية الترتيب والتطويل انما يذم حيث لم يرد فيه شىء بخصوصه والا لم يعتبر رضاهم مطلقا ولو قرأ الثانية فى الاولى قرأ الاولى فقط فى الثانية كيلا تخلو صلاته عنهما كما تقرر ويجرى ذلك فى كل صلاة يسن لها سورتان مخصوصتان ويحتمل أن لا يأتى به مطلقا قياسا على انه لو ترك الامام أو المنفرد التكبيرات السبع من الركعة الاولى من صلاة العيد لم يتداركها فى الثانية كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه فى الام وجرى عليه المتأخرون وقول العباب انه يتداركها فى الثانية مع تكبيرها سهو كما بينته فى شرحه وصرحوا أيضا بأنه لو أدرك الامام فى أثناء التكبيرات لم يتدارك الفائت ندبا فى الثانية لان الامام يتحمله عنه قالوا ولو أدركه فى الركعة الثانية كبر معه خمسا وفى الثانية خمسا فقط لان فى قضاء ذلك ترك سنة أخرى وبه فارق ما مر فى الجمعة وفارق ما يأتى فى قراءة السورة فى الاخيرتين بأن السنة عدم السبع فى الثانية وليست السنة عدم السورة فى الثالثة والرابعة بل لا تسن فيهما وفرق واضح بين العبارتين ألا ترى أن الاربعاء لا يسن صومه مع أن من صامه أثيب لاتيانه بعبادة وبأن السنة فى تكبير العيد الجهر فلو أتى بالتكبيرة السادسة أو السابعة جهرا غير شعار الثانيه بخلاف السورة ثم فانه يسن الاسرار بها فليس فى الاتيان بها تغيير شعار الاخيرتين وقياسا أيضا على ما لو ترك رمل الطواف فى الثلاثة الاول لا يأتى به فى الاربعة الاخيرة لان السنة فيها المشى وعلى ما لو فقدت يمينه فانه لا يفعل فى تشهد الصلاة بيساره ما كان يفعله فيه بيمينه لفوات سنة بسط اليسار ويحتمل التفصيل بين المعذور فيأتى بذلك وغيره فلا يأتى به قياسا على قولهم لو فاته مع الامام أولتا الرباعية قرأ السورة سرا فى اخيرتيها لئلا تخلو صلاته منهما فلم يقولوا بندب التدارك هنا الا للمعذور دون غيره ومن ثم قال الشيخ ابو حامد لو أدرك ثانية رباعيته وأمكنته السورة فى أوليه تركها فى الباقى وان تعذرت فى ثانيته دون ثالثته قرأها فيها ولا يقرؤها فى الرابعة انتهى فان قلت قد ظهر ان لكل من هذه الاحتمالات الثلاث وجها وسندا من كلامهم فما الذى يترجح منها قلت الذى يظهر لى من ذلك كله أن امام

صلى الله عليه وسلم فى القنوت هل يستحب للمأموم ان يقول مثله أو يؤمن أو يجمع بينهما واذا قلتم بالجمع فهل المستحب أن يقدم الصلاة أو التأمين (فاجاب) بأنه قد صرح بعض المتأخرين بأنه يؤمن فيها اذا صلى الامام على النبى صلى الله عليه وسلم لانها دعاء (سئل) هل الذكر الوارد فى وقت مخصوص أفضل من قراءة القرآن فى ذلك الوقت أولا (فاجاب) بان الذكر أفضل (سئل) عما لو أدرك الامام يوم الجمعة فى ثانية الصبح هل يقرأ فى ثانية نفسه السجدة أو هل أتى أو هما (فاجاب) بأن المسبوق يقرأ فى ثانية صبحه هل أتى على الانسان وحدها (سئل) عما لو حفظ الفاظ التشهد الواجب هل يصبر بعد قراءته مقدار السنة أولا (فأجاب) بأنه يسن له الصبر المذكور (سئل) عمن قصد قطع تكبيرة الاحرام حال تلفظه بها هل يضر (فأجاب) بأنه يضر ماذكر فى الانعقاد (سئل) عن قول الجلال المحلى عند قول المنهاج ورفع يديه قال فيه لما تقدم فى حديث الحاكم والثانى قاسه على غيره من أدعية الصلاة كما قيس الرفع فيه على رفع النبى صلى الله عليه وسلم يديه

غير المحصورين لايتدارك لانه يطول عليهم بمالم يرد اذالسنة له أن لايزيد على ثلاث تسبيحات وبهذا فارق مامر فى الجمعة لان السنة له قراءة تينك السورتين وان طول عليهم لورودهما فيها بخصوصها والمأموم تابع لامامه تطويلا وضده وأما المنفرد وامام المحصورين الراضين بشرطهم فيتدارك كل منهما ان عذر بأن يأتى بما يسن فى الركوع أو السجود الذى هو فيه وبما فوته ويفرق بينه وبين مامر فى الجمعة بأنه ورد فيها شىء بخصوصها فتأكدت المحافظة عليه وان طول أو أخل بالترتيب أو تعمد الترك كامر والسجود والركوع لم يرد فيهما شىء خاص ببعض الصلاة فكانت أذ كارهما أشبه بمطلق السورة فى الصلاة فيأتى فيهما مافيها وفارق مامر فى العيد والطواف والتشهد بأن التدارك ثم يلزمه فوات شعار مندوب ولا كذلك هنا فتأمل ذلك فانه مهم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما صورته ذكروا أوائل باب الصلاة كما فى الاسنوى وغيره فيما لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه أنه لايلزمه القضاء وذكروا فى باب مسح الخف ماقد يخالف ذلك حيث قالوا واللفظ للعباب واذا أحدث ومسح وصلى عقبه صلوات الى قوله وفى المسح بأنه لزمن يسع أربعا اه فان فى هذا الزما بالقضاء بالشك بعد الوقت كما لايخفى ﴿فاجاب﴾ بقوله لامخالفة لان صورة الاولى كما يصرح به كلامهم أن يشك هل لزمت تلك الصلاة ذمته أولا وعدم اللزوم فى هذه واضح لان الاصل براءة الذمة ولم يتحقق شغل الذمة بها بخلاف مالو شك هل صلى تلك الصلاة فانه يلزمه القضاء كما هو ظاهر لانه هنا تيقن لزومها لذمته وشك فى أدائها فلزمه وكذا فيما ذكر فى السؤال فان الصلوات المقضية لزمت ذمته يقينا ثم شك فى بعضها هل فعله أولا فلزمه فعله لان الاصل عدم فعله له فان قلت شكه فى أنها هل لزمت ذمته شك فى أنه هل صلاها أولا فلا فرق بينهما قلت ممنوع بل بينهما فرق لان الشك فى اللزوم شك فى طارىء على براءة الذمة والشك فى الفعل شك فى مسقط لما لازم الذمة وكون ماحصل فى أحد هذين قد يستلزم الآخر لانظر اليه لبعده وعدم تبادره من ذلك ثم رأيتنى فى شرح العباب ذكرت حاصل مامر مع نقل المسئلة عن المجموع وعبارته قال فى الذخائر عن بعض أصحابنا واقره الاذرعى وغيره ومن تردد فيما مضى من صلاة شهر مثلا أى هل هى عليه اولا لم يؤثر قطعا اه ويؤيده بل يصرح به قول المجموع لوشك بعد الوقت هل الصلاة عليه لم يلزمه قضاؤها فان قضاها فتبين أنها عليه لم تجزئه اتفاقا اه وجرى عليه الزركشى وغيره وظاهر أنه لوشك بعد الوقت هل صلى أولا لزمته والفرق بينهما واضح لما فى كل من العمل بالاصل اذ هو فى الاولى أنها ليست عليه وفى الثانية عدم فعلها وتوهم بعضهم اتحادهما فنقل فى هذه عن المجموع عدم اللزوم وهو غفلة عما ذكرته من الفرق الواضح بينهما اذ الذى فيه انما هو الاولى وليست الثانية مثلها كما علمت نعم نقل عن ابن عبد السلام أنه قال لو شك هل قضى الفائتة التى عليه لم يلزمه قضاؤها اه لكنه ضعيف والمعتمد خلافه ولاينافى مافى المتن قول القفال لولم يدر عدد فائتته فان ذكر اليوم الذى وقع فيه الشك كأن قال أنا شاك فى أنى تركت الصلاة فى العشر الاول من رمضان أولم أترك الاصلوات ثلاثة أيام فقط لزمه قضاء صلوات جميع العشر ويصير كأنه شك فى العشر الاول بخلاف مالو قال أشك هل هى عشر صلوات من الشهر أو جميعه فانه لايلزمه الا الاقل لانه لم يعرف الوقت الذى وقع فيه الشك اه لان ماذكره مبنى على مامر عنه أول الفرع وقياس مامر عن المجموع أنه لايلزمه شىء لان الاصل هنا عدم الترك فهو كاصل أنها ليست عليه ثم وهنا فى صورته الثانية فلا يلزمه فيها ولا الاقل للاصل الذى قلناه ومع النظر اليه لا تظهر تفرقته المذكورة بل لافرق بين أن يعرف وقت الشك وأن لا وبما تقرر يعلم أيضا ضعف قوله وكذا يقال فى الصوم والزكاة فلو كان له ابل وبقر وغنم ونقد فشك هل عليه زكاة الابل والبقر أو الكل لزمه الكل أو هل عليه درهم من جملة الزكاة أو أربعون

كلماصلى الغداة يدعو على الذين قتلوا اصحابه القراء ببئر معونة رواه البيهقى هل استدل للرفع بدليله او ان الضمير فى قوله كما قيس الرفع فيه يرجع الى الغير فان كان كذلك فما هى الادعية غير القنوت من أدعية الصلاة التى يسن فيها رفع اليدين أم ان حديث الحاكم متكلم فيه (فاجاب) بأن معنى ماذكره الشرح أن القائل بأن الرفع سنة استدل عليه بالاتباع وأن القائل بعدم السنة استدل عليه بالقياس على غير القنوت من أدعية الصلاة كدعاء الافتتاح والتشهد والجلوس بين السجدتين وأفاد بقوله كما قيس الرفع الخ أن القائل بالاول استدل أيضا بالقياس المذكور والحاصل أن للاول دليلين (سئل) عما اذا قرأ المصلى أنعمت باسقاط همزة القطع للدرج هل تصح صلاته ولا تبطل صلاته أم لا (فاجاب) بانه لا تبطل صلاته بقراءته المذكورة ويجب عليه اعادة تلك الكلمة لاسقاط الهمزة (سئل) عمن يقول فى الفاتحة فى الصلاة الهمد لله بالهاء هل تبطل صلاته به أم لا سواء كانت لغته أولا (فأجاب) بانه تبطل صلاته بذلك على الراجح فان عجز لسانه عن الاتيان

رهما ولم يعرف عين ذلك المال لزمه الدرهم فقط اه وقياس مامر أنه يلزمه الاربعون ومن ثم
قال ابن عبد السلام لو كان عليه زكاة ولم يدر هل هى بقرة أوشاة لزماه قياسا على الصلاة قال
الزركشى ومنه يعلم التصوير بما اذا لزمه الامران وأخرج احدهما وشك فيه أما اذالزمه أحدهما
فقط وشك فى عينه فيتجه أنه يتخير ونقل عن البيان أنه لو كان له مائتا درهم فى كيس ومثلهما فى آخر
وشك هل بقى عليه خمسة من جملة زكاة هذه الدراهم فلا شىء عليه بخلاف مالوشك فى مائتين فى كيس
بعينه هل أخرج زكاته أولا فان الاصل بقاؤها وعليه اخراجها ومثله لولزمه كفارات فأعتق ثم شك
فى بقاء شىء عليه لاشىء عليه بخلاف مالوشك هل كفر عن ظهار يوم الجمعة مثلا اه وقياس مامر أنه
يلزمه الخمسة فى الصورة الاولى أيضا والتكفير عما لم يتيقن التكفير عنه والضابط أنه متى لزمه شىء
وشك هل أخرجه أولا لزمه اخراجه لتيقن شغل الذمة به فلا تبرأ الا بتيقن اخراجه ومتى شك هل
لزمه كذا أولا لم يلزمه لان الاصل براءة ذمته ويؤيد ذلك قول الزركشى لو كان عليه دين وشك فى
قدره لزمه اخراج اليقين فقط قطع به الامام اللهم الا أن تشتغل الذمة بالاصل فلا تبرأ الا بيقين كما
لو نسى صلاة من الخمس انتهت عبارة شرح العباب وأشار بقوله لان ماذكره مبنى على مامر عنه أول الفرع
الى قوله ولو كان عليه فوائت لايدرى قدرها وعددها كأن علم ترك صلوات من شهر مثلا وجهل
قدرها قضى مالايتيقن فعله منها كما قاله القاضى وصححه فى المجموع ويوافقه قول بعض الاصحاب لمن
قال على فوائت لا أذكر عددها نردك الى زمن بلوغك فما تحقق من وقت بلوغك أنك قد فعلته
فذاك وما شككت فيه وجب عليك قضاؤه اه وهو ظاهر وأما قول القفال يلزمه ما تيقن أنه
تركه وما شك فيه لايلزمه ففيه نظر لان الاصل بعد تيقن الترك أنه مخاطب بالجميع والاصل عدم
أدائه له فلزمه قضاء ما شك فى أدائه وهذا أولى من رد القاضى له بانه انما يأتى على أن من شك فى
ترك فرض بعد السلام لايؤثر لان ذاك هو الاصح حيث كان المشكوك فيه غير النية والتكبير
وأما تضعيفه أعنى القفال للاول بأن الانسان ربما لايتذكر صلاة أسبوع فيؤدى ذلك الى التضييق
فيرد بانه يجب المصير الى براءة الذمة ما أمكن وان كان فيه عسر ومشقة اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن
فك الادغام عمدا مع الاتيان بالحرفين هل تبطل صلاته أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يصرح به كلامهم
وجريت عليه فى شرح العباب البطلان وعبارته أوخفف حرفا مشددا بحذف الشدة أو فك المدغم
كذا قيل والثانى غير محتاج اليه لان فكه حذف لها بلاعذر اى بأن قدر اوقصر بترك التعلم بطلت
قراءته لتلك الكلمة لتغييره النظم ثم قال بعد اسطر ومحل بطلان القراءة دون الصلاة بتخفيف
المشدد مالم يتغير به المعنى والا بطلت صلاته كما قال تبعا للانوار ولو ترك تشديد الجلالة من بسم الله
الله اى مثلا كما هو ظاهر عمدا بطلت صلاته اى لانه يغير المعنى بل ربما يؤدى الى الكفر والا يتركه
عمدا فقراءته هى التى تبطل فيعيدها ويسجد للسهو اوترك تشديد اياك عمدا عالما بمعناه كفر لان
الا ياضوء الشمس هذا ان قصد ذلك بخلاف ماذا قصد القراءة الشاذة وان ايا انما خففت لكراهة
ثقل تشديدها بعد كسرة فانه يحرم ثم يحتمل عدم بطلان صلاته لان المعنى لم يتغير عند مراعاة
ذلك القصد ويحتمل البطلان لان نقص الحرف فى الشاذة مبطل وان لم يتغير المعنى وترك الشدة
كترك الحرف والاول أوجه لما يأتى من رد علة الثانى أوناسيا أوجاهلا سجد للسهو اهو بماذكره
فى اياك صرح الخطابى والماوردى والرويانى ويوافق ماقالوه من سجود السهو ما يأتى عن التتمة
والبحر وقول الكفاية وحيث بطلت قراءته يسجد للسهو وهو ظاهر للقاعدة الآتية ان ما ابطل
عمده يسجد لسهوه وقول بعضهم لاسجود للسهو لما مر ان الابدال وتخفيف الشدة بلا عذر يبطلان
القراءة لاالصلاة يرد بانه يتعين حمل ذلك كما علم مما مر على ما اذا لم يتغير المعنى بدليل كلام الشيخين

بالحمدلله أولم تمض زمن
امكانه تعلمه فهو امى فتصح
صلاته (سئل) عما يفعله
الناس من المصافحة بعد
الصلاة هل هو سنة أولا
(فأجاب) بأن ما يفعله
الناس من المصافحة بعد
الصلاة لا أصل لها ولكن
لا بأس بها (سئل) هل يسن
سبحان ربى العظيم أو
الاعلى ثلاثا فى الركوع
والسجود مطلقا أولا
(فاجاب) بانه يسن سواء
كان اماما لقوم محصورين
أولا (سئل) عما اذا فشا
الطعن والطاعون فى البلد
هل يسن له القنوت اولا
واذا قلتم نعم فهل يقول
فيه اللهم ارفع عنا الطعن
والطاعون (فاجاب) بانه
يسن له القنوت ويقول
فيه ماذكر ويجهر به مطلقا
(سئل) عن امام يكرر
فى القنوت لفظة اللهم
اهدنا فيمن هديت اوغيرها
من الدعاء فيه مرتين او
ثلاثا هل يخل ذلك بسنة
تخفيف القنوت فاذا قلتم
لايخل يستحب له ذلك اولا
(فاجاب) بان ذلك يسير
لا يخل بسنة تخفيف
القنوت ولا يستحب
تكراره (سئل) عن الركعتين
اللتين يصليهما الناسكون
بعد صلاة المغرب لحفظ
الايمان على ما صرح به
جماعة من الصوفية هل
ينوى بهما حفظ الايمان

كالاصحاب فى اللحن المغير للمعنى كأنعمت بضم أو كسران تعمده تبطل الصلاة انتهت ومنها فى مواضع يعلم نقل التصريح بان فك المدغم مبطل للقراءة تارة بأن لم يتغير المعنى وللصلاة أخرى بان تغير فان قلت ماوجه بطلان القراءة بفك الادغام مع عود حرف بدل الشدة فلم يفت شىء قلت وجهه أن ذلك الحرف المدغم صار نسيا منسيا ألغى الشارع اعتباره وجعل الشدة بدله فاذا حذفها صار تاركا لحرف من الفاتحة ولم ينظروا للحرف العائد بحذفها لما تقرر أن الشارع أعرض عنه وألغى اعتباره بدليل حرمة تعمده ذلك بلا عذر كما هو واضح واطباقهم على أن تخفيف المشدد مبطل للقراءة تارة وللصلاة أخرى دليل على ماذكرته أنهم ألغوا اعتبار ذلك الحرف المدغم ولم ينظروا لعوده ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عمن اقتدى فى ثانية صبح الجمعة هل يقرأ إذا قام إلى ثانيته الم تنزيل أو هل أتى أو غيرها ﴿فأجاب﴾ بقوله يؤخذ حكم هذا من قولهم لو ترك سورة الجمعة أو سبح فى أولى الجمعة عمدا أو سهوا أو جهلا وقرأ بدلها المنافقين أو الغاشية قرأ الجمعة أو سبح فى الثانية ولا يعيد المنافقين ولا الغاشية لتقدم قراءتها فى الاولى ولو لم يقرأ فى الاولى الجمعة ولا سبح قرأ فى الثانية الجمعة والمنافقين أو سبح والغاشية كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية عن الاولى لان محله فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا اذ المنافقون والغاشية أطول من الجمعة وسبح اه فقضية هذا أنه ان قرأ فى أولاه التى مع الامام بان لم يسمع قراءته هل أتى قرأ فى ثانيته الم تنزيل ولا يعيد هل أتى وان لم يقرأ فى أولاه شيأ أو قرأ غير الم تنزيل وهل أتى قرأهما فى الثانية كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية لانها هنا أطول من الاولى ضرورة أن هل أطول من الم تنزيل ولو سمع قراءة الامام فى أولاه أعنى المأموم فهو كقراءته فان كان الامام قرأ هل اتى قرأ المأموم فى ثانيته الم تنزيل وان كان قرأ غيرها قرأ المأموم الم تنزيل وهل أتى لان قراءة الامام التى سمعها المأموم بمنزلة قراءته فان أدركه فى ركوع الاولى فكما لو لم يقرأ شيأ فيقرأ الم تنزيل وهل أتى فى الثانية أخذا من قولهم كيلا تخلو صلاته عنهما هذا ما يظهر من كلامهم ومنه قولهم وإذا علم أن ما أدركه معه أول صلاته وكان قد أدرك معه ركعتين من رباعية ولم يقرأ السورة فى أوليه قضى السورتين فى الرباعية بان يقرأهما فى أخيرتيه لئلا تخلو منهما صلاته ولان امامه لم يقرأهما فيهما وفاته فضلهما فيتداركهما فى الباقى كسورة الجمعة فى أولى الجمعة فانه يقرأها مع المنافقين فى الثانية أما إذا كان قرأ السورة فى أوليه فلا يقرأهما فى أخيرتيه قال الجوينى وعلى هذا لو أدركه فى ثانية الرباعية وتمكن من قراءة السورة فى أوليه لايقرأها فى الباقى وان لم يتمكن منها فى ثانيته وتمكن منها فى ثالثته قرأها فيها ثم لا يقرؤها فى رابعته اه وأقره جمع متأخرون وتعقبته فى شرح الارشاد فقلت وفيه نظر والذى يتجه أن الثانية التى أدركها مع الامام لايقضى سورتها لانه أدرك حمل قراءة الامام فلا فرق بين أن يتمكن من قراءة السورة وأن لا ألا ترى أن من أدرك أوليه ولم يسمع قراءته لايقضيها فى ثالثته ورابعته كما هو ظاهر فكذا هذا بالنسبة للثانية وأما ثانيته التى هى ثالثة الامام فيقرؤها فيها فان لم يتمكن ففيما بعدها ولو رابعة نفسه لئلا تخلو صلاته عن السورة التى طلبت منه بالنسبة للثانية فتأمله انتهت عبارة شرح الارشاد وبتأملها مع ماقدمته يتضح ما ذكرته فى جواب السؤال فان قلت قد تقرر أن من أدرك أوليه ولم يسمع قراءته لايقضيها فى ثالثته ورابعته وهذا قد ينافى ما قدمته قلت لا منافاة لانه لما لم يسمع قراءته كان من حقه أن يقرأ فلما ترك فوت السنة على نفسه فلم يطلب منه قضاء بخلاف ما نحن فيه فانه لاقضاء فيه لان الثانية محل القراءة بخلاف الثالثة والرابعة فتأمله ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل الاولى قراءة الاذكار والادعية سرا وكيف كانت قراءته صلى الله عليه وسلم وإذا جهر بها فى مسجد وثم مصلون

أو يكتفى بمطلق فعل الصلاة أو غير ذلك (فأجاب) بان القياس تعيين سببهما كغيرهما من ذوات السبب (سئل) عن سنة الظهر هل يجب تعيينها بالمتقدمة أو المتأخرة كما اقتضاه كلام المجموع أو لا إلا إذا أخر المتقدمة كما ذكره الاسنوى أو لا يجب مطلقا وما الراجح والحرى بالاعتماد وإذا قلتم بالوجوب فهل يلحق بهما سنة المغرب والعشاء إذا أثبتنا فيهما المتقدم أو لا للتفاوت بين درجه المتقدمة والمتأخرة فيهما وكيف الحكم (فاجاب) بأن الراجح ما اقتضاه كلام المجموع ويلحق بهما ما ذكر فى السؤال (سئل) عن قول التعقبات بوجوب وضع هذه الأعضاء وهو الاظهر فلابد من الطمأنينة بها كالجبهة ولابد أن يضعها حالة وضع الجبهة حتى لو وضعها ثم رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس لم يكف لانها أعضاء تابعة للجبهة وإذا رفع الجبهة من السجدة الاولى وجب عليه رفع الكفين أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم ان اليدين تسجدان كما تسجد الجبهة فاذا سجد تم فضعوهما وإذا رفعتم فارفعوهما رواه أبو داود وغيره وللاصحاب مالك فى ذلك قولان اه فصرح بوجوب الطمأنينة بها ووجوب وضعها حال وضع

يشوش عليهم هل يمنع أم لا (فأجاب) بقوله السنة فى أكثر الادعية و الا ذكار الاسرار الا لمقتضى وعبارة شرحي للعباب مع متنه ويسن الدعاء والذكر سرا ويجهر بهما بعد السلام الامام لتعليم المأمومين فاذا تعلموا أسروا وماقتضته عبارة الروضة من أن السنة فى الذكر الجهر لا الاسرار غير مراد لما فى المجموع وغيره عن النص والاصحاب أن السنة الاسرار ومن ثم قال الزركشى السنة فى سائر الاذكار الاسرار الا التلبية والقنوت للامام وتكبير ليالى العيد وعند رؤية الانعام فى عشر الحجة وبين كل سورتين من الضحى الى آخر القرآن وذكر السوق الوارد أى لا اله الا الله وحده لاشريك له الخ وعند صعود الهضبات والنزول من الشرفات قال الاذرعى وحمل الشافعى رضى الله عنه أحاديث الجهر على من يريد التعليم وفى كلام المتولى وغيره مايقتضى استحباب رفع الجماعة الصوت بالذكر دائما وهو ظاهر الاحاديث أى كخبر الصحيحين ان رفع الصوت بالذكر أى حين ينصرف الناس من المكتوبة كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفى النفس من حملها على ماذكره رضى الله عنه شىء وانما ذلك فى محصورين وأما المسجد الذى على الشارع مثلا فلا لانه يطرقه من لم يدخله قبل فهو كمسجده الشريف كانت ترده الاعراب وأهل البوادى ففيه يظهر ندب ادامة الرفع ليتعلم كل مرة من لم يتعلم فيما قبلها اه ولا شىء فيه فقد استدل فى الام على ندب الاسرار بقوله تعالى ولاتجهر بصلاتك نزلت فى الدعاء كما فى الصحيحين وبان غالب الروايات لم يذكر فيها بعد التسليم تهليل ولاتكبير أى فحمل مافيه الجهر بذلك على أنه للتعليم واستدل البيهقى وغيره لطلب الاسرار بخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم أمرهم بترك ما كانوا عليه من رفع الصوت بالتهليل والتكبير وقال انكم لاتدعون أصم ولاغائبا انه معكم انه سميع قريب وأما ماذكره أعنى الاذرعى آخرا فهو داخل فى طلب الشافعى الجهر لتعليم المأمومين الا أن يقال ان ظاهر مامر عن الاذرعى أنه يكتفى بمظنة وجود من يتعلم وعن الشافعى انه لابد من تحقق وجوده وكلام الزركشى صريح فى اعتماد الاول بل جعل من مقتضيات الجهر أن يريد تأمينهم على دعائه فيجهر حتى يعلموا مايؤمنون عليه انتهت عبارة شرح العباب والجهر بحضرة نحو مصل أو نائم مكروه كما فى المجموع وغيره ولعله حيث لم يشتد الاذى والافينبغى تحريمه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(وسئل) نفع الله به نقل التاج السبكى فى طبقاته الكبرى عن أبى عثمان الصابونى أنه قال مذ صح عندى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسورة الجمعة والمنافقين فى ركعتى صلاة العشاء ليلة الجمعة ماتركت قراءتهما فيهما هل صح هذا الحديث عند اصحاب السنن أولا ولم نر من ذكره من الفقهاء وقال الاسيوطى فى الاشباه والنظائر انه يقرأ فيهما قل ياأيها الكافرون وقل هو الله احد فأيهما اصح واوفق لفعل النبى صلى الله عليه وسلم (فأجاب) بقوله عبارتى فى شرح العباب صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى عشاء ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وفى مغربها الكافرون والاخلاص فينبغى ان يكون ذلك سنة وهو مااعتمده التاج السبكى وداوم عليه مدة امامته بالجامع الاموى ونقل عن بعض ائمتنا وهو ابو عثمان الصابونى انه كان لايترك ذلك سفرا ولاحضرا انتهت وبها يعلم ان الحديث صحيح واما مانقل عن الاشباه والنظائر تحريف من الناسخ ان لم يكن سهوا من المؤلف وان الفقهاء وان لم يصرحوا بذلك هو جار على القواعد على انه يكفى اعتماد الامام ابى عثمان المذكور والتاج السبكى وغيرهما وكم من مسئلة لايذكرها او يعتمدها الا واحد ويكون ماقاله فيها هو المعتمد والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

*(وسئل) *رضى الله عنه ونفعنا بعلومه عن الرطوبة المنفصلة بقتل العقرب منها ايعفى عنها ام لا

الجبهة ووجوب رفع الكفين من السجدة الاولى ولم نر من صرح بماذكره بل قول الروضة فى الاخيرة ولو تركهما على الارض عن جانبى فخذيه كان كارسالهما فى القيام يقتضى عدم وجوب رفعهما فهل خالف كلام التعقبات كلام الغير أولا وان خالف فما الراجح فى ذلك (فأجاب) بان ماذكره ابن العماد من وجوب رفع الكفين عند رفع الجبهة مخالف لما فى الروضة وغيرها والراجح مافى الروضة (سئل) عما نقله الشيخ زكريا عن نصر المقدسى انه اذا رفع المسبحة فى التشهد عند الاالله يقيمها ولا يضعها هل هو معتمد (فأجاب) بأن المعول عليه مانقله عنه (سئل) عمانقل عن ابن أبى هريرة انه لاتستحب المداومة على قراءة الم تنزيل الكتاب وهل أتى فى صبح يوم الجمعة وحكى ذلك عن غيره أيضا وعلل لذلك بظن العامة وجوبها فهل هو معتمد أولا واذاقلتم به فهل يجرى ذلك فى سائر السنن أو يختص بهذا وأمثاله وكيف تترك السنة الثابتة بالظن المذكور وقد نقل عن الفارقى أنه لوضاق الوقت عن القراءة جميعها قرأ ماامكن فان قرأ غير ذلك كان تاركا للسنة فهل بين النقلين تناقض

﴿فأجاب﴾ فسح الله فى مدته بأنه يعفى عن قليل تلك الرطوبة كقليل دم القملة المقتولة عمدا أخذا من الحاقهم بالبراغيث كل مالادم له سائل والعقرب مما لادم له سائل فحكم رطوبتها حكم دم نحو البراغيث وقد علمت أن المقتول منها عمدا يعفى عن قليله فكذلك العقرب المقتول عمداً يعفى عن قليل رطوبتها نعم سمها لا يعفى عن شيء منه كما اقتضاه اطلاق جمع متقدمين ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن النجاسة المعفو عنها اذا لاقتها رطوبة هل يعفى عنها أم لا فاذا خرج من رأس المحلوق دم قليل ثم بله الحالق وحلقه هل يعفى عنه أم لا فان هذه كثيرة البلوى ﴿فأجاب﴾ نفع الله به وبعلومه بقوله اذا لاقى النجاسة المعفو عنها رطوبة صارت غير معفو عنها نعم ان كانت ملاقاة تلك الرطوبة ضرورية أو يشق الاحتراز عنها كملاقاة ملبوسه الذى فيه دم براغيث مثلا لبدنه بعد الغسل وكملاقاة مايتقاطر من نحو وضوئه أو من حلاقة رأسه أو نحو ذلك لثوبه عفى عنه لمشقة الاحتراز عن ذلك والله اعلم ﴿وسئل﴾ متع الله بحياته عمن خرج من لثته دم قليل فبزق حتى صفا أو لم يصف وبلع ريقه هل تبطل صلاته لانه يفطر فان قلتم نعم فهل يعفى عنه لو لم تبلعه ﴿فأجاب﴾ بأن صلاته تبطل وأما العفو عنه لو لم يبتلعه فقد اختلف فيه المتأخرون كما ذكرت ذلك فى شرح مختصر الروض مع تحرير المعتمد منه وعبارتى ثم اختلف المتاخرون فى العفو عن دم المنافذ فقال جماعة لايعفى عن شيء منه وقال غيرهم يعفى عن قليله لأنه مما تعم به البلوى وطالما توقفت فى ذلك حتى رأيت فى المجموع فى باب صلاة المسافر فى مسئلة مالو رعف الامام مايعلم بتأمله أن الاصحاب متفقون على العفو عن يسير الرعاف وهذا قاطع للنزاع وكأن كلا الفرقين أى القائلين بالعفو وبعدمه غفل عن ذلك لذكره له فى غير محله ورأيت فى المجموع أيضا ما لفظه وأما الجواب عن أدلتهم فحديث عائشة أى وهو قولها ما كان لأحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فمصته أى أذهبته به فأجاب عنه الشيخ أبو حامد وغيره بأن مثل هذا الدم اليسير لا تجب ازالته بل تصح الصلاة معه ويكون عفوا ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالريق ولهذا لم تقل كنا نغسله بالريق وانما أرادت اذهاب صورته لقبح منظره فبقى المحل نجسا كما كان ولكنه معفو فيه لقلته اه لفظه بحروفه فتأمله تجده صريحا فى العفو مع كونه من الفرج ومع اختلاطه بالريق وهو أجنبي وفى أن هذا ليس على مذهب المخالف فقط بل على مذهبنا أيضا فهل بقى بعد هذا ريبة فى العفو عن القليل من دم المنافذ وممن صرح بالعفو عنها أيضا من المتأخرين ابن غانم المقدسى والزركشى وابن العماد وعبارة الزركشى يعفى عن قليل الدم الخارج من الذكر فاطلاقهم وجوب الاستنجاء فيه غفلة عن هذا فانظر كيف حكم عليهم بالغفلة فلولا أنه مذكور فى كلامهم لم يصح الحكم عليهم بذلك فعلم أن العفو عن القليل من دم جميع المنافذ هو المنقول الذى عليه الاصحاب واعتمده النووى وغيره وأن من خالف فى ذلك لم يطلع عليه لانه مذكور فى غير مظنته كما عرفت ويؤخذ من كلام ابن العماد الذى قدمته فى الاستنجاء أن محل العفو عن الدم الخارج من أحد الفرجين أن لا يكون خارجا من معدن النجاسة كالمثانة ومحل الغائط وأنه لايضر ملاقاة لمجراها الان الباطن لا يحكم بنجاسته ولأن ملاقاته ضرورية وينبغى أن يلحق بالدم فى ذلك نحوه من قيح وصديد ولا ينافى ما تقرر قول المجموع نقلا عن الشيخ أبى محمد اذا غسل فمه المتنجس فليبالغ فى الغرغرة ولا يبتلع طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون آكلا نجاسة لانه لم ينص على أنه متنجس بدم لثته مثلا وعلى التنزل فيحمل على دم اللثة الكثير بدليل كلامه السابق وعلى التنزل فيحتمل أن يقال بذلك ويكون محل العفو اذا لم يختلط بمأكول أو مشروب لانه لاضرورة الى اختلاطه به انتهت عبارة الشرح المذكور وهى موفية للغرض فى هذا المقام فلربنا سبحانه أتم الحمد وأكمله والله سبحانه وتعالى وأعلم

أولا ﴿فأجاب﴾ بأنه تستحب المداومة على قراءة الم تنزيل الكتاب وهل أتى فى صبح يوم الجمعة وما علل به القائل بعدم استحبابها لا يعول عليه فى الشريعة لا فى هذه السنة ولا فى غيرها وليس بين النقلين المذكورين تناقض (سئل) عمن سلم التسليمة الثانية على اعتقاد أنه أتى بالاولى فهل يحسب ذلك عن الاولى ثم يسلم الثانية كالجلوس بين السجدتين فانه لو أتى بجلوس الاستراحة على اعتقاد تمام السجدتين ثم ظهر الحال فانه يحسب .ولا يحسب ذلك ويلغو ويسلم التسليمتين كما أفتى به البغوى وما الفرق بين المسئلتين فان كلا منهما شملته نية الصلاة (فأجاب) بأن المنقول ماقاله البغوى والفرق بين المسئلتين أن نية الصلاة لم تشمل التسليمة الثانية لانها من لواحقها لامن نفسها ولهذا لو أحدث بعد التسليمة الاولى لم تبطل صلاته فصار كمن نسى سجدة من صلاته ثم سجد لتلاوة أو سهو فانها لاتقوم مقام تلك السجدة بخلاف جلسة الاستراحة فان نية الصلاة شاملة لها (سئل) عمن شرع فى الفاتحة قبل التعوذ ناسيا هل يعود إلى التعوذ اذا تذكر أم يستمر على ذلك كما لو شرع فى

بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه وبركته عمن صلى على السطح وبينه وبين السطح أى الجانب الذى الى الشارع أقل من ثلاثة أذرع ولا حائط على السطح مرتفع ثلثى ذراع فهل يغنى عن السترة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بأن الذى دلت عليه الاحاديث الصحيحة وكلام أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن ماذكر لا يغنى عن السترة لان القصد من السترة دفع الشيطان والمار حتى لا يقطعا عليه صلاته باشتغاله بوسوسة الشيطان لانها تقوى وتزيد عند عدم السترة وبمرور المار ويدل على ذلك الحديث الصحيح على ماقاله جماعة أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجده فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره مافى أمامه وصح على شرط الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وقال صلى الله عليه وسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالى بما مر وراء ذلك وقال استتروا فى صلاتكم ولو بسهم وقال يجزى من السترة مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة وأنه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته فيصلى اليها فدلت هذه الاحاديث على أنه لابد من ساتر بين يدى المصلى حتى يمتنع بسببه الناس من المرور بين يديه فيشتغل بهم والشيطان من التعرض له فيقطع صلاته بوسوسته لقوتها حينئذ كما مر وأن قربه من السطح المذكور لا يغنى عن السترة وان امتنع بسببه المرور بين يديه عادة لبقاء مرور الشيطان بين يديه لان ذلك لا يمنعه منه والمحذور المترتب على مروره أقوى مما يترتب على مرور الناس لان المفسدة الحاصلة بوسوسته أسرع وقوعا وأقبح جنسا ونوعا وكلام الاصحاب صريح فى ذلك اذ حاصل المعتمد منه أنه يسن لمريد الصلاة أن يصلى الى نحو جدار أو عمود فان لم يجد ذلك فالى شاخص طوله ثلثا ذراع بذراع اليدوان لم يكن له عرض فان عجز عنه فالى مصلى يفترشه كسجادة فان عجز عنها فالى خط يخطه من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا ومتى عدل عن رتبة الى دونها مع القدرة عليها كانت كالعدم وسكتوا عن قدر المصلى والخط والقياس أنهما كالشاخص ويسن أن يميل السترة عن وجهه يمنة أو يسرة ويجب أن لا يبعدها عن قدميه ثلاثة أذرع ومتى استتر بسترة معتبرة وان لم يرها مقلد المار فيما يظهر حرم المرور بينه وبينها ولو لضرورة ولو بعد ازالتها فى الاثناء بغير اختياره مالم يقصر المصلى بنحو وقوف بقارعة طريق أو شارع أو درب ضيق أو باب مسجد أو بالمطاف وقت طواف الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح فيما ذكرته من أن القرب من طرف السطح المذكور لا يغنى عن السترة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ متع الله بحياته عما لو وجد امام الجامع أو شخص آخر يصلى الى غير سترة هل يندب لمن يصلى مقتديا بمن ذكر أن يقرب من سترة وان أدى الى الانفراد عن الصف فان قلتم نعم فهل يراعى الترتيب المذكور فى الشاخص حتى لو أمكنه أن يبسط مصلى ويقرب من الاول لا يعدل اليه حتى لا يجد حائطا أو سارية وان بعدت ولو لم يمكنه الخط فى المسجد لكونه مجصصا هل له أن يخط فيه بمداد ونحوه ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله بعلومه بقوله ان الذى يتجه لى أنه حيث تعارض السترة والانفراد فى الصلاة بأن كان لو استتر السترة المعتبرة وقف منفردا ولو وقف فى الصف وقف بلا سترة قدم الوقوف فى الصف لان اعتناء الشارع به أكثر بدليل الخلاف الشهير فى أن من وقف منفردا عن الصف مع امكانه الدخول فيه بطلت صلاته وبه قال أحمد وتبعه جماعة من أكابر أصحابنا لقوة دليله عندهم بل وعند غيرهم لكن أجبت عنه فى شرح مختصر الروض بما ظهر به ولله الحمد وضوح ماذهب اليه أئمتنا بخلاف من صلى بلا سترة مع القدرة عليها فانه لم يجر فى بطلان صلاته خلاف كذلك وما جرى خلاف فى الابطال بفقده أولى مما لم يجر فى فقده خلاف بل ماجرى فى الابطال بفقده خلاف قوى أولى مما جرى فى الابطال بفقده خلاف ضعيف كما يدل عليه متفرقات

التعوذ قبل الافتتاح (فأجاب) بأنه لا يعود فيها إلى التعوذ لأنهم عللوا عدم اتيانه بالافتتاح بعد شروعه فى التعوذ بفوات محله مع كون كل منهما سنة فكيف يأتى به إذا اشتغل بفرض وهو قراءة الفاتحة (سئل) عمن قرأ السورة قبل الفاتحة هل تحصل بذلك السنة بدليل قولهم لو قرأ آية السجدة قبل الفاتحة يسجد للتلاوة لانه محل القراءة فى الجملة (فأجاب) بأنه لا يحصل بقراءته المذكورة سنة القراءة وقد علم من قولهم لان القيام محل القراءة فى الجملة أنه ليس محلا لسنة القراءة بعد الفاتحة ولهذا لو كرر الفاتحة لم يحصل بتكريرها تلك السنة (سئل) عن قراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات هل لها أصل فى السنة أم هى محدثة لم تعهد فى الصدر الاول واذا قلتم محدثة فهل هى حسنة أو قبيحة وعلى تقدير الكراهة هل يثاب قائلها أم لا (فأجاب) بأن لقراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات أصلا فى السنة والمعنى فيه ظاهر لكثرة فضائلها وقد قال ﷺ فاتحة الكتاب معلقة فى العرش ليس بينها وبين الله حجاب وفيها من الصفات ماليس فى غيرها حتى قالوا ان جميع

كلامهم ومنه قولهم لو تعارض ادراك الجماعة والترتيب بين الفرائض بان دخل من عليه فائتة الظهر مثلا ورأى الجماعة فى العصر قدم الترتيب فيصلى الفائتة وحده وان خشى عدم ادراك الجماعة لانها وان كانت فرض كفاية على الاصح عندنا وفرض عين على الاصح عند أحمد لكن القائل بذلك لايرى بطلان الصلاة بفقدها ولو مع القدرة عليها وانما غاية مايقول به ان من صلى منفردا مع قدرته على الجماعة أثم بخلاف ترتيب الصلاة عند القائل بفرضيته فانه يرى بطلان الصلاة عند فقده قالوا فكانت رعايته آكد من رعاية الجماعة لانه أهم فقدم عليها وان خشى أو علم فوتها وأما ماروى عن أحمد من أن فقدها مبطل للصلاة فهو رواية ضعيفة عند أصحابه فلم يلتفت اليها بخلاف الابطال بفقد الترتيب فانه متفق عند القائلين بوجوبه على أن فقده يبطل الصلاة فثبت أنه آكد من الجماعة وعلم مماقررته الرد على الاسنوى وغيره فى قولهم بتقديم الجماعة عليه وإذا تقرر لك ذلك تقرر مافى الجماعة والترتيب وعلمت أن الاصح تقديم الترتيب لما ذكرته وظهر لك مامر أن الدخول فى الصف مع عدم السترة أولى من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من أحرم بلا سترة وأمكنه وهو فى الصلاة أن يتقدم أو يتأخر بفعل قليل إلى سترة معتبرة ولم يترتب على ذلك ذلك خروجه من الصف كان الاولى له التقديم أو التأخير لان الفعل القليل لصحة الصلاة سنة كما يدل عليه قولهم يسن لمن لم يجد سعة إذا أحرم منفردا أن يجرى فى القيام آخر من الصف اليه ليصطف معه وكما يدل عليه أيضا خبر الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما بت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه ومن ثم قلت فى شرح مختصر الروض ويؤخذ منه ومن حديث جابر الآتى أنه يسن للامام إذا فعل أحد من المأمومين خلاف السنة أن يرشده اليها بيده أو غيرها لكن ان وثق منه بالامتثال وقياس المأموم عليه فى ذلك غير بعيد وحينئذ فيكون هذا مستثنى أيضا من كراهة الفعل القليل ثم رأيته فى المهذب قال فان لم يحسن علمه الامام كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم بابن عباس وهو يؤيد ما ذكرته لكن ظاهره اختصاص ذلك بالجاهل وهو محتمل لكن قضية قول شرحه فان لم يتحول المأموم استحب للامام أن يحوله وقول التحقيق فان وقف عن يساره أو خلفه ندب التحول إلى اليمين والا فليحوله الامام لحديث ابن عباس انه لافرق وهو الاوجه انتهت عبارة الشرح المذكور واعلم انه وقع تردد فى كل صف هل هو سترة لما خلفه اذا كان بين كل صفين أقل من ثلاثة اذرع والذى يتجه انه سترة ومن ثم قلت فى الشرح المذكور قال فى التتمة ولا يستحب الستر بآدمى او حيوان لشبهه بعبادة عباد الاصنام وفى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته اليها فيصلى اليها وكان ابن عمر رضى الله عنهما يفعله قال النووى فلعله لم يبلغ الشافعى ومذهبه اتباع الحديث فيتعين العمل به إذ لا معارض له وعلى الاول فالظاهر انه لايحرم المرور لان الستر بذلك غير مطلوب بل يكره ان استقبل الآدمى رجلا او امراة ٣ وراءه ومنه يؤخذ ان كل ما كره استقباله كجدار نجس او مزوق او نحو ذلك لا يحصل الستر به فلا يحرم المرور وان كل صف يكون سترة لما خلفه ان قصدوا الاستتار بهم لانه حينئذ ليس فيه شبه بما مر عن التتمة اه وحيث قلنا يندب لمن فى الصلاة ان يقرب من السترة فليراع الترتيب الذى ذكروه وهو انه يقدم الجدار او نحوه كالعمود فان عجز عنهما فالشاخص من نحو عصا او متاع يجمعه بشرط ان يكون طوله ثلثى ذراع فأكثر فان عجز عنه افترش مصلى كسجادة فان عجز خط خطا من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا كما رجحه فى الروضة وقضيته ان السترة لا تحصل اذا جعله عرضا من يمينه إلى يساره او عكسه لكن مقتضى كلام الحاوى وفروعه وحصولها واعتمده بعضهم وحمل عبارة الروضة على الاكمل وعبارة غيرها على حصول اصل السنة وليس ببعيد من جهة المعنى وما ذكرته

القرآن فيها وهى خمس وعشرون كلمة تضمنت علوم القرآن لاشتمالها على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كماله وجماله وعلى الامر بالعبادات والاخلاص فيها والاعتراف بالعجز عن القيام بشىء منها الا باعانته تعالى وعلى الابتهال اليه فى الهداية إلى الصراط المستقيم وعلى بيان عاقبة الجاحدين ومن شرفها ان الله تعالى قسمها بينه وبين عبده ولا تصح القراءة فى الصلاة الابها ولا يلحق عمل بثوابها وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم وأيضا فلكثرة أسمائها وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى ولان من أسمائها انها سورة الدعاء وسورة المناجاة وسورة التفويض وانها الراقية وانها الشفاء والشافية لقوله صلى الله عليه وسلم انها لكل داء وقالوا اذا علت أو شكيت فعليك بالفاتحة فانها تشفى

﴿باب شروط الصلاة﴾

(سئل) هل نحكم بنجاسة شوارع مصر مطلقا أم مايغلب فيها المرور دون الاخرى ام لا (فأجاب) بان الاصل فى شوارع مصر الطهارة سواء أغلبت فيها النجاسة أم لا فيستصحب الى أن تتيقن النجاسة (سئل) هل نحكم بتنجس ما يلاقى شيأ مشى عليه الكلب من

من الترتيب بين المصلى والخط هو ما فى التحقيق وشرح مسلم وقول الاسنوى الحق مافى الاقليد من التخيير بينهما لان المصلى لم يرد فيه خبر ولا أثر وانما قاسوه على الخط فكيف يكون مقدما عليه مردود بان المقيس قد يكون أولى بالحكم من المقيس عليه نظرا للمقصود كما فى الخط مع الايتاء فى الكتابة وبأنه وان كان أولى نظرا للمعنى وهو ظهور الستر لكن الخط خالف فيه كثيرون ولا يلزم أن يمنعوا المصلى لما ذكر ولو عجز عما عدا الخط او كان بمحل لا يمكنه أن يخط فيه خطا كأن يكون بمسجد مجصص ثم خط بين يديه طولا أو عرضا على مامر خطا بمداد أوجعل محل الخط علامة أخرى كأن كان معه عصا ولم يمكنه نصبها فبسطها على هيئة الخط فيحتمل أن يقال ان ذلك يقوم مقام الخط لان القصد به اشعار المار بما يمنعه من المرور بين يدى المصلى وبأن القصد بالسترة ليس دفع المار فحسب بل دفع تسلط الشيطان على المصلى المسبب من عدم السترة كما يشير اليه ما صح عند الحاكم على شرط الشيخين من قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويحتمل أن يقال ان ذلك لا يقوم مقام الخط فلا تحصل سنة الستر بذلك ويحرم المرور بين يدى المصلى لان الستر به غير معتاد فى الصلاة فيكون المار مع وجوده معذورا ولعل الاقرب هو الاول فيحصل به سنة الستر بذلك ويحرم المرور على من علم أن ذلك سترة ولا نسلم أن السترة يشترط اعتيادها فان الخط نفسه لم يعتد الستر به الا نادرا فتكون هذه ملحقة به بجامع عدم ظهور السترة فى كل منهما فان الخط ليس فيه سترة ظاهرة ومن ثم وقع الخلاف القوى لولا صحة الحديث به فى الاعتداد به ومع عدم ظهور السترة فيه جعلوه سترة تبعا للحديث وألحقوا به المصلى الاولى منه بالحكم لظهور السترة فيه كما مر فدل ذلك على أن ظهور السترة ليس شرطا وعلى أن الاكتفاء بالخط ليس تعبدا بل هو معقول المعنى وذلك لان القصد به اشعار المار بما يمنعه من المرور والشيطان بما يمنعه من التسلط على المصلى لقطع صلاته وهذا المعنى موجود فى وضع العصا على هيئة الخط بالمداد السابق ونحوهما فظهر الحاقهما به والاعتداد بهما فى السترة وعليه فهل هما فى مرتبة الخط لانهما ملحقان به أوفى مرتبة المصلى الذى يتجه الاول لان المصلى فيه من ظهور السترة ماليس فيهما فكان الحاقهما بالخط وجعلهما فى مرتبته أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن فتح الماموم على امامه الذى غلط فى القراءة أو توقفت عليه هل تبطل به صلاة الماموم اذا قصد الرد على ماهو ظاهر كلام جماعة من الائمة أم لا على ما جزم به جميع متأخرون كالدميرى وابن العماد وماالذى يفتى به الاول أو الثانى وهل نص على المسئلة المتقدمون أم لا وهل قصد القراءة مختص بالفاتحة اذا توافق محل قراءتهما أم لا والتسبيح للتنبيه والجهر بالتكبير للاعلام كالفتح أم لا وقد تناقض كلام الائمة فى المسائل المذكورة بينوا لنا بيانا شافيا ﴿فاجاب﴾ فسح الله فى مدته بقوله أما مسئلة الفتح والتنبيه والاعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل المعتمد منه أنه من نبه غيره بقرآن أو ذكر كان قال لجماعة استاذنوا فى الدخول عليه أدخلوها بسلام آمنين أو باسم الله فان قصد التنبيه وحده أو لم يقصد شيأ بطلت صلاته كما فى تحقيق النووى ودقائقه وبحث فى المجموع انه ان كان انتهى فى قراءته الى تلك الآية لم تبطل والا بطلت واعتمده الاذرعى والاوجه أنه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القرآن اوالذكر وحده اومع غيره ما يأتى ويأتى هذا التفصيل فى الفتح على الامام بالقرآن أو بالذكر كان ارتج عليه نحو كلمة الشهادة فى التشهد فقالها المأموم وفى الجهر بالتكبير من الامام أو المبلغ فان قصد القرآن او الذكر او التكبير وحده أو مع قصد الاعلام لم تبطل صلاته وان قصد الاعلام وحده او اطلق بطلت سواء فى ذلك مالا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والاذكار ومايصلح خلافا للاسنوى ومن تبعه

دهاليز الحمامات واحتمل طهارتها كما فى مسئلة الهرة أم لا وهل يحكم بطهارة الدهاليز بما يرد عليها من الطين الذى فى نعال الناس بعد مرور الماء عليها سبعا لاصل الطهارة أم لا لغلبة النجاسة ويستمر الحكم بنجاسة الدهاليز مطلقا استصحابا للاصل كما يستصحب الحكم باصل الطهارة أم إلى مدة يغلب على الظن زوالها للتوسع فى الطهارة أم لا (فأجاب) بان ما تنجس من دهاليز الحمامات بملاقاة شيء من كلب واحتمل طهارته لم يحكم بنجاسة ماأصابه مع رطوبة كما فى مسئلة الهرة لانا لا نتنجس بالشك وان كان الاصل بقاء نجاسته مطلقا ولا يحكم بطهارته الا بعد مرور الماء عليه سبع مرات ان كانت أرضا ترابية والا اشترط أن تكون احدى السبع بتراب سواء أكان من الطين الذى فى نعال الناس أم من غيره بحيث يكدر الماء ويصل بواسطته إلى جميع اجزاء المحل (سئل) عما لو كبر الامام أو المبلغ وقصد الاعلام وحده أو أطلق فهل يعذر فى ذلك وتصح صلاته مع ذلك لان فى بطلانها بذلك تضييقا وحرجا شديدا لشدة حاجة المأمومين إلى العلم بانتقالات

لان المقصود من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاته بتلاوة كتابه على الوجه الخاص المشروع كما أرشد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فقصد التنبيه أو الفتح مثلا مع قصد القرآن أو الذكر تابع لما هو المقصود فلا يؤثر بخلاف مجرد قصد التنبيه أو الفتح أو الاعلام لصرفه الذكر أو القرآن عن مقصود الصلاة الاصلى الى معنى ما يتخاطب به فأشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله حينئذ بمعنى تنبيه والله أكبر بمعنى ركع الامام وبهذا يندفع ما للاسنوى هنا ثم ماذكر من التسوية فى هذا التفصيل من الفتح وغيره مما تقرر هو ما اقتضاه كلام الرافعى وغيره واعتمده الاسنوى وغيره وهو المعتمد ونازع فيه جماعة كابن المقرى تبعا للبلقينى وغيره بأمور طويلة بينت فى شرح مختصرى لروضه أنها كلها مردودة ولا نظر الى أن الفتح سنة لان شرط كونه سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك فى الابطال به لانه لما حصل الافهام المجرد منه أشبه كلام البشر وانما لم تبطل الصلاة بالنذر أو العتق لانه لم يقصد به افهام احد وانما هو انشاء قربة ومن ثم لو قصد به افهام الغير العتق أو التزام الصدقة بحيث أخرجه من الانشاء الى الاخبار أبطل بلا شك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(وسئل) رضى الله عنه هل يعفى عما يصيب ثدى المرضعة من ريق الرضيع المتنجس كقيء أو ابتلاع نجاسة ام لا (فأجاب) فسح الله فى مدته يعفى عن فم الصغير وان تحققت نجاسته كما صرح به ابن الصلاح وقال يعفى عما اتصل به شيء من أفواه الصبيان مع تحقق نجاستها وألحق به غيره أفواه المجانين وجزم به الزركشى ويؤيد ذلك نقل المحب الطبرى عن ابن الصباغ واعتمده انه يعفى عن جرة البعير فلا ينجس مايشرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به فم مايجتر من ولد البقر والضأن اذا التقم أخلاف أمه لمشقة الاحتراز عن ذلك سيما فى حق المخالط لها ويؤيده مافى المجموع عن الشيخ أبو منصور أنه يعفى عما تحقق اصابة بول ثور الدياسة له والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(وسئل) رضى الله عنه هل هو يعفى فى حق من تحضن الطفل عن القليل من بوله وغائطه وقيئه أو لا (فأجاب) لا يعفى عما ذكر لا للحاضنة ولا لغيرها (وسئل) أيضا ما حكم النعل المسلة الى الاسكافى الطهارة او النجاسة (فأجاب) بقوله حكم النعل المسلة لمن ذكر الطهارة لانها الاصل (وسئل) ايضا هل يعفى عن عرق الرجل فى النعال المتنجسة (فأجاب) بقوله يعفى عما يصيب الرجل من النعال المتنجسة بواسطة العرق ان كانت النجاسة التى فى النعال معفوا عنها والا لم يعف عن ذلك (وسئل) أيضا رضى الله عنه عن حياض البرك والآبار التى يشرب فيها الكلاب ويعسر تطهيرها لكثرة شرب الكلاب من مائها وكذلك الآنية الموضوعة فى البيوت لشرب نحو الدجاج والكلاب يشرب من مائها ويعسر تطهيرها بعد كل مرة هل يعفى عن ذلك للمشقة (فاجاب) بقوله لا يعفى عما يشرب منه الكلاب مما ماؤه قليل بل هو نجس يجب على من أصابه ان يغسل المحل الذى اصابه سبع مرات احداها بالتراب الطهور سواء فى ذلك الموضوع لشرب الدجاج اوغيره (وسئل) ايضا عن الشارع الذى لم يكن فيه طين وفيه سرجين وعذرة الآدميين وزبل الكلاب هل يعفى اذا حصل المطر عما يصيب الثوب والرجل منه (فأجاب) بقوله يعفى عما ذكر فى الشارع مما يعسر الاحتراز عنه لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة وقلة تحفظ (وسئل) ايضا عن الاوانى التى عليها ونيم الذباب اذا لمسها مع رطوبة يده اوهى هل يعفى عن ذلك (فاجاب) بقوله يعفى عن لمس الآنية التى عليها ونيم الذباب ولو مع رطوبة يده لكن بعرق ونحوه لا مطلقا ولا مع رطوبة الآنية (وسئل) ايضا عن ذرق الطيور فى اماكن الصلاة المهياة لها غير المساجد وفى الآبار والبرك القليلة الماء والسقايات هل يعفى عنه (فاجاب) بقوله يعفى عن ذرق الطيور فى اماكن

الامام لانها من شروط الصلاة فان قلتم لايعذر فما دليله ومن قال به (فاجاب) بان المعتمد بطلان الصلاة اذا قصد الاعلام وحده أو أطلق ودليله عموم قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس وقد صرح به جماعة منهم الاسنوى فقال فى قول المنهاج ولا تبطل بالذكر والدعاء ى بشرط النطق بالعربية ان كان يحسنها وبشرط أن لا يقصد به شيأ آخر فان قصد كسبحان الله بقصد التنبيه وتكبيرات الانتقالات من المبلغ بقصد التبليغ ونحو ذلك كان على التفصيل السابق فى القراءة وهذا هو الذى تلخص من كلام الرافعى وقد عبر فى المحرر بما يدل على ذلك فقال بعد التفصيل فى القراءة ما نصه والاذكار والادعية كالقرآن (سئل) عمن جنى على دابة فصار عيشها عيش مذبوح وحياتها غير مستقرة فهل هى ميتة نجسة لاتصح الصلاة بها ولا عليها أم لا (فاجاب) بان للدابة حكم ميتها فان كانت ميتتها نجسة لم تصح صلاة حاملها ولا ملاقاة بعض لباسه لها (سئل) عمن قتل عمدا فى صلاته قملة ورماها تبطل صلاته لانه حمل نجاسة

الصلاة وان كانت غير مساجد ومن عبر بالمساجد جرى على الغالب ويعفى عنه أيضا فى الماء القليل مالم يغيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه وأرضاه عن قولهم تبطل الصلاة بحرف مفهم هل المراد به أن يكون مفهما عند المتكلم أومفهما فى نفس الامر ولو من غير لغته ﴿ فأجاب ﴾ أبقاه الله بقوله الذى يتجه من كلامهم وتعليلهم أنه لا بد أن يكون مفهماً عند المتكلم لانه حينئذ يصلح للتخاطب به بالنسبه لمعتقده بخلاف ماإذا لم يفهم عنده وان أفهم عندغيره لأنه لم يوجد منه بحسب ظنه مايقتضى قطع نظم الصلاة وبهذا يعلم الجواب عما يورد على ذلك من أن العبرة فى العبادات بما فى نفس الامر لا بما فى ظن المكلف وذلك لان محل ذلك فى شروط العبادات ونحوها أما مبطلاتهافالمدار فيهاعلى مايقطع نظم الصلاة والكلام لايقطع نظمها الا ان كان مفهما عند المتكلم فان جهل الافهام بما هومفهم تأتى فيه ماقالوه فى الجهل لحرمة الكلام من أنه ان عذر فى ذلك لقرب اسلامه أو نشئه ببادية بعيدة عذر والافلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن الوشم هل يجب كشطه أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صريح كلام الشيخين أنه واجب حيث لم يخش ضررا يبيح التيمم وقضية مافى الشامل والبيان عن نص الام وما فى فتاوى القفال وجوب ازالته مطلقا وعلى كل فمحله اذا فعله باختياره كما صرح به ابن أبى هريرة والماوردى ومجلى فى الذخائر فى نزع العظم أما اذا فعل به مكرها أوفعله وهو غير مكلف فلا تجب ازالته مطلقا كذا قيل وفيه نظر لانه حيث انتفت خشية محذور التيمم فأى عذر فى بقاء النجاسة ولو وشم الكافر نفسه ثم أسلم وجب عليه نزعه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته كثير من الموسوسين اذا أراد أن يبسمل يقول بس ويكررها فهل تبطل صلاته أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافيه قولهم ان الوسوسة فى القراءة ليست بعذر فى التخلف عن الامام لأنه ثم يمكنه المفارقة فربطه صلاته بصلاته مع فحش التخلف تقصير فابطل بخلافه هنا اذ لا تقصير منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن المصلى اذا قال فى دعاء الافتتاح وجهت وجهى وأسلمت قلبى للذى فطر السموات والارض هل تبطل صلاته لزيادة وأسلمت قلبى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لاتبطل الصلاة بذلك لانه ذكر فى البخارى وغيره أن من جملة أذكاره ﷺ اللهم أسلمت وجهى اليك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل تبطل الصلاة بتحريك الاجفان واللسان ثلاثا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بان ذلك لا يبطلها أخذا من قول الرافعى وأما الحركات الخفيفة اذا كثرت وتوالت فلا تضر فشمل حركة ماذكر لانها أعضاء خفيفة اذ المراد خفة العضو المتحرك بدليل قولهم ان المضغ وحده فعل يبطل كثيره مع خفة المضغ لكن آلته وهى اللحى عضو غير خفيف نعم افتى غيره بالبطلان بتحريك الاجفان وقياسه البطلان بتحريك اللسان والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه أتت نخامة مصليا ان لفظها ظهر حرفان وان تركها نزلت لجوفه فما حكمه ﴿ فاجاب ﴾ بحث الزركشى جواز لفظها وان ظهر حرفان تقديما لمصلحة الصوم أى ولو نفلا أى فان الفرض انها نزلت لحد الظاهر من الفم وهو مخرج الحاء المهملة على المعتمد ولم يمكنه اخراجها الا بظهور حرفين مثلا فيغتفر ان له خشية من نزولها للباطن فيفسد صومه وظاهر ان مراده بجواز ذلك وجوبه ان كان الصوم فرضا ويؤيد ما ذكره من رعاية تقديم مصلحة الصوم على الصلاة قولهم فى المستحاضة الصائمة أنها تترك الحشو نهارا رعاية لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلاة فان قلت يشكل على كل من المنظور والمنظر به تقديمهم مصلحة الصلاة على الصوم فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر وطرفه خارج ثم أصبح صائما فانه ان ابتلع باقيه او نزعه افطر والا بطلت صلاته فطريقه فى صحتهما انه ينزع منه وهو غافل قال الزركشى ويجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر كالمكره قال ولو قيل لا يفطر وان نزعه باختياره لم يبعد تنزيلا لايجاب الشرع منزلة

نظرحها (فاجاب) بانه تبطل صلاته بحمل جلد القملة المقتولة قبل رميه (سئل) عن مصل على بساط مفروش على أرض متنجسة فعرق قدمه فالتصق البساط بباطنها وصار متعلقا به فهل يعد حاملا له أم لا (فاجاب) بانه يعد حاملا له فتبطل صلاته ان لم يفصله عنه حالا (سئل) عمن صلى إماما فى جهرية وقلتم بانه يسن له سكتة يفصل بها بين الفاتحة وغيرها هل يسكت فيها أو يسبح أو يقرأ (فاجاب) بان السنة أن يشتغل سواء بالقراءة أو الذكر أو الدعاء والقراءة أفضل (سئل) عمن عطس فى صلاته هل يحمد فيها أو بعد سلامه وهل يشمته سامعه بعد حمده أولا (فاجاب) بانه يسن له أن يحمد الله سرا فان حمده جهرا سن لسامعه الذى ليس فى صلاة ونحوها تشميته (سئل) عمن صلى فريضة عاريا لعدم سترة هل يقضى اولا وعما لو عتقت الامة فى الصلاة وشىء من سيقانها ومعاصمها مكشوف هل تصح اولا (فاجاب) بان الصلاة صحيحة ولا اعادة عليه واما الامة اذا عتقت فى الصلاة وشىء من ساقها مثلا مكشوف فان لم تجد

الاكراه كالوحلف ليطأها فى هذه الليلة فوجدها حائضا لايحنث بترك الوطء اه ويمكن أن يجاب بأن محل تنزيل ايجاب الشرع منزلة الاكراه اذا كان لا يجد مندوحة كالمسئلة التى نظر بها بخلاف مسئلتنا فان له مندوحة عن تعمد النزع برفع أمره الى الحاكم أو بالنزع منه وهو غافل نعم ان لم يجد حاكما ولا من ينزعه وهو غافل اتضح حينئذ ما بحثه قلت قد فرقوا بين مسئلة الخيط والحشو المنظر بها بأن الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو روعيت الصلاة فيها لتعذر قضاء الصوم للحشو ولان المحذور فيها لا ينتفى بالكلية فان الحشو يتنجس وهى حاملته بخلافه ثم ولك أن تفرق بين مسئلة الخيط ومسئلة النخامة بأن الصلاة عهد فيها اغتفار الكلام القليل ولو مع التعمد والعلم والاختيار للعذر كالتنحنح للجهر بأذكار الانتقالات عند الحاجة الى سماع المأمومين كما بحثه الاسنوى وتبعه جماعة وكالتنحنح عند تراحم البلغم بحلقه اذا خشى أن يختنق كما بحثه الاذرعى وكالضحك والبكاء والانين والتنحنح مع الغلبة قالوا لأن الكثير يقطع نظمها دون القليل وكالتلفظ فيها بقربة كنذر وعتق حيث لا تعليق ولا خطاب وأما الصوم فلا يغتفر فيه ادخال شىء الى الجوف ولا اخراج شىء منه مع التعمد والعلم والاختيار ولو لعذر فعلمنا انقطاع نظمه بأحدهذين فلم يغتفر للصائم واحد منهما وعدم انقطاع نظم الصلاة بالكلام القليل للعذر فاغتفرناه وأوجبنا عليه فى الفرض وأبحنا له فى التنفل التنخم وان ظهر منه حرفان مثلا فتأمل ذلك فان مامر عن الزركشى فى التنخم يشكل عليه ماذكرته فى الخيط لولا ملاحظة هذا الفرق الواضح الجلى ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن عار متنجس لم يجد الا ثوبا متنجسا لا يمكنه تطهيره ولم يجد ماء يتطهر به هل يصلى عاريا أو يلبس الثوب لستره العورة فقد قيل فى كلام بعض المتأخرين انه يلبس الثوب تخريجا على قاعدة ارتكاب أخف الامرين ونقل عن بعض آخر أنه لا يجوز له لبس الثوب المذكور أخذا من اطلاقهم أنه يصلى عاريا اذ ظاهر ذلك سواء كان بدنه طاهرا أم نجسا ﴿فأجاب﴾ بقوله فى كلامهم اشارة الى كل من الرأيين لكنه الى الثانى أميل وبيانه تصريحهم بأنه اذا تعارض واجبان أو حرامان قدم آكدهما وفى مسئلتنا تعارض حرامان لبس الثوب النجس وكشف العورة فيقدم آكدهما وهو عدم اللبس ووجه آكديته قولهم هل يصلى العارى قائما ويتم الركوع والسجود محافظة على الاركان أو يصلى قاعدا موميا محافظة على ستر العورة أو يتخير بينهما أوجه ثلاثة والاصح الاول فهذا صريح فى أن تمام الركوع والسجود آكد من ستر العورة ومع ذلك صرحوا فيمن جلس على نجاسة مماسة لبعض بدنه أو ملبوسه ولا يقدر على دفعها أنه يصلى عليها قائما حتما ويلزمه خفض رأسه للسجود الى حيث لو زاد أصابها ولا يجوز له اصابتها كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه وصححه فى المجموع والتنقيح والتحقيق ووجهوه بأن اجتناب النجاسة آكد من استيفاء السجود اذ قد يسقط القضاء مع الايماء بخلافه معها فاذا كانت آكد من استيفاء السجود كانت آكد من الستر بالاولى لما علمت أولا ان استيفاء السجود آكد من ستر العورة فاذا قدم اجتنابها على الآكد من الستر فلان تقدم على الستر أولى لا يقال هو يلزمه القضاء على كل تقدير فما فائدة اجتنابها لانا نقول هو وان لزمه القضاء صلاته صحيحة مخرجة للعهدة عن اثم اخراجها عن الوقت وانما تصح وتخرج عن العهدة ان اجتنبت النجاسة فيها مهما أمكن وليس من أعذار المتضمخ بالنجاسة فى الصلاة كشف العورة فقد عدوا من الاعذار المبيحة لكشفها فى الصلاة مالو لم يجد الا ثوبا متنجسا فوجود الثوب المتنجس مبيح للكشف وتنجس بعض البدن ليس مبيحا للبس الثوب النجس فنتج من ذلك كله ان الاوجه بل المصرح به كما علمت أنه لا يجوز لبس الثوب النجس وأنه يصلى عاريا وان لزمته الاعادة فان قلت ينافى ذلك قول النووى فى بعض كتبه فى حاضر لم يجد الا ما يكفى للحدث أو النجاسة ببدنه أنه

ما تستره به أو وجدت ساترا قريبا فتناولته ولم تستدبر القبلة وسترت فورا أتمت صلاتها ولا يجب عليها اعادتها وان وجدت ساتراً بعيداً تحتاج فى أخذه إلى أفعال كثيرة أو لم تعلم بالساتر بعد أن عتقت أو لم تعلم بعتقها حتى مضت الصلاة أو بعضها وجب عليها الاعادة (سئل) عما تلقيه الفيران فى حياض الاخلية منها وفى ذرق الطيور الواقع فى حياض غير المسقوف منها هل ذلك معفو عنه فيهما مطلقا اذا لم يتغير الماء والحال أنه دون القلتين أو يفصل فيه بين القدر الذى غلب وقوعه فيعفى عن الاول دون الثانى او يعفى عن ذلك فى الثانية كما صرحوا فى نظائرها فى حصر المساجد دون الاولى يعنى ما لا يغلب لئلا يتكرر أو العكس لدفع ذلك فى الثانية بالتسقيف بخلافه فى الاولى أو لا يعفى عنه فيهما لما تقدم فى الثانية ولندرته فى الاولى وان غلب فى مكان خاص وهل تبطل صلاة من صلى حامل حيوان متنجس فمه واحتمل ولوغه فى ماء كثير مطلقا لبقاء الحكم بالنجاسة أو يفصل فيه بين الابتداء والدوام فتبطل فى الاولى دون الثانى أو لا تبطل مطلقا كما لم يحكم بتنجيس ما ولغت فيه

يتخير بين صرفه لها أو للحدث لوجوب القضاء على كل تقدير قلت لا ينافيه لان الطهارة من كل منهما شرط للصحة فبينهما نوع تساو وأيضا فلانا أوجبنا صرفه لها حينئذ لكان مصليا مع الحدث فلم يفد الوجوب شيأ وأما ما يتخيل من أنه يفيد تخفيفا فانه لو صرف لها صلى بحدث عنه بدل وهو التيمم ولو صرف له صلى بنجاسة ليس عنها بدل فيجاب عنه بما تقرر من أن تقاربهما فى الشرطية مع وجوب القضاء على كل تقدير اقتضى المسامحة له حتى خير وان كان هذا التخيل هو ملحظ ما فى بعض كتب النووى أيضا ونقله عن الاصحاب من اطلاق وجوب تقديمها وهو القياس والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن ذرق الذباب إذا وقع فى الدواة هل يعفى عنه ﴿فأجاب﴾ بقوله صرح الشيخ أبو اسحق فى النكت بأنه يعفى عنه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته ما الحكم فيما لو تحرك فى الصلاة حركتين متواليتين ثم أراد حركة لشىء مسنون فى الصلاة كأن رأى بين قدميه أكثر من شبر وأراد تقريبهما أو رآهما زائلتين عن سمت القبلة وأراد توجيههما أو نحو ذلك وقد ذكروا أنه لو خطا باحدى رجليه ثم نقل الاخرى إلى محاذاتها لا يعد خطوتين لان ذلك من مصلحة الصلاة فهل حكم كل مسنون فى الصلاة كذلك ولو زالت الاقدام وأطرافها عن محلها حال القيام عند الركوع أو السجود هل يعد ذلك حركات أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله قد صرحوا بأن تصفيق المرأة فى الصلاة ودفع المصلى للمار بين يديه لا يجوز أن يكون بثلاث مرات متوالية مع كونهما مندوبتين فيؤخذ منه البطلان فيما لو تحرك حركتين فى الصلاة ثم عقبهما بحركة أخرى مسنونة وهو ظاهر لان الثلاث لا تغتفر فى الصلاة لنسيان ونحوه مع العذر فأولى فى هذه الصورة وشرط الحركة التى تبطل ضم حركتين اليها أن تكون بعضو مستقل فلا أثر لحركة نحو الاصابع وان كثرت وقد صرح صاحب الكافى بان الذهاب والعود فى الحك والرفع والوضع مغايرة واحدة وحينئذ فيعرف حكم ما ذكر فى السؤال من زوال أطراف الاقدام أو نفسها عن محلها ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته ذكروا ان محل العفو فى النجاسة المعفو عنها ما لم يباشرها مائع وحديث عائشة رضى الله عنها ما كان لاحدنا الا ثوب واحد الخ فيه الريق وهو مائع فهل يقال هو وان لم يكن دليلا على أنه مطهر للنجاسة يكون دليلا على أنه غير مؤثر فى التنجيس ويقاس عليه غيره من المائعات ﴿فأجاب﴾ بقوله ما ذكر فى حديث عائشة لا دليل فيه على التطهير بالمائع ولا على عدمه ولا على أن ذلك لا يؤثر الاختلاط به أو يؤثر أما أولا فلانها لم تقل انها صلت فى الثوب الذى أصابه ذلك قبل تطهيره وعلى التنزل فهو مذهب صحابى وهو غير حجة عندنا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يعفى عن قليل البول وغيره من السلس وغيره ابسطوا لنا الجواب ﴿فأجاب﴾ بقوله صرح الاصحاب بان سلس البول والمذى وغيرهما كالمستحاضة وقيده فى المجموع بسلس هو عادة ومرض أما من خرج منه مذى بسبب حادث كنظر وقبلة فله حكم سائر الاحداث فى وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للنفل والفرض لانه لا حرج فيه قال ابن العماد ويعفى عن قليل سلس البول فى الثوب والعصابة بالنسبة لتلك الصلاة خاصة وأما بالنسبة للصلاة الآتية فيجب غسله أو تخفيفه وغسل العصابة أو تجديدها بحسب الامكان ويعفى عن كثير دم الاستحاضة ان لم يمكنها الحشو لتأذيها به اهـ وقوله يعفى عن قليل بول السلس فى الثوب مأخوذ من كلام التنبيه وظاهر كلام الزركشى اعتماده لكن تفريقه فى العفو بين بول السلس ودم الاستحاضة فيها نظر والوجه استواؤهما فى العفو عن قليلهما بالنسبة للثوب وعن كثيرهما بالنسبة للعصابة ويؤيد ذلك قو الروضة وأصلها الضرب السادس أى من النجاسات المعفو عنها فى انواع متفرقة منها النجاسة التى تستصحبها المستحاضة وسلس البول فسوى بينهما فى العفو وينبغى حمله ما ذكرناه على أن الرافعى بحث العفو عن قليل البول من الصحيح قال لان الابتلاء به أغلب وأعم من الدم

لكن

(فأجاب) نعم يعفى عما تلقيه الفيران من النجاسة فى حياض الاخلية وعن ذرق الطيور الواقع فى حياض الاخلية مسقوفة كانت أو غير مسقوفة إذا كثر كل منهما وشق الاحتراز عنه ما لم يغيره فان كثر ولم يعسر الاحتراز عنه لم يعف عنه كما اقتضاه تقييدهم العفو بنجاسة منفذ الحيوان بالخارج منه وتبطل صلاة من حمل الحيوان المذكور مطلقا (سئل) هل يفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة إلى السرة والركبة أم لا (فأجاب) بأن المعتمد كما أفاده كلام الشيخين عدم الفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة إلى السرة والركبة وان بحث جماعة من المتأخرين أنهما منها فى نظر الرجل للرجل والمحرم لمحرمه ونحوهما وأيده بعبارة المهذب وغيرها (سئل) عن الدق الذى على العضو هل يمنع ادراك الماء للبشرة حتى يجب على الشخص ازالته إذا وضعه متعديا أم لا وهل هو نجس فى حكم الظاهر حتى لو وضع فى مائع أو ماء قليل نجسه أولا (فأجاب) بأنه إذا فعل الوشم برضاه فى حالة تكليفه ولم يخف من ازالته ضررا يبيح التيمم منع ارتفاع الحدث عن محله

لكن أجاب ابن دقيق العيد بأنهم لمحوا فيه زيادة الاستقذار وأجاب غيره بأن الدم ليس له مخرج مخصوص ولأنه يخرج بالاختيار غالبا فيعسر الاحتراز عنه بخلاف البول واعتمد الاذرعى البحث لا على اطلاقه فقال لا يبعد الحاق يسير البول بالدم اليسير فى العفو فى حق الشيخ الهم والشيخة ومن استرخى ظهره لهرم أو مرض أو إحليله لعنة أو شلل فان تحفظه مما يبقى فى المخرج عسر أو متعذر وان استبرأ

﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن تنجس بعض ثوابه وانبهم فمس بعضه رطب لم يتنجس به ولو وقف على بعضه وصلى لم تصح صلاته فما الفرق ﴿فأجاب﴾ بقوله الفرق أن الصلاة يشترط لصحتها ظن طهارة الثوب ولم يوجد والنجاسة لا بد فيها من تحقق مماسة المحل النجس ولم يوجد فاختلف مأخذهما

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول الفقهاء يجوز أكل دود الطعام وروث الجراد ونحوه معه هل العفو عن ذلك بالنسبة للاكل فقط أو مطلقا حتى لا يجب عليه غسل فمه بالنسبة للصلاة ونحوها أو اذا أكله ليلا وأصبح صائما ولم يغسل فمه وازدرد ريقه أو ما الحكم فيها ﴿فأجاب﴾ بقوله ان الذى صرحوا به فى دود نحو الخل أنه لا ينجس ما هو فيه مما نشؤه منه وان كان نجسا لعسر الاحتراز عنه وأنه يجوز أكله معه وأنه لا يجب غسل الفم منه وصريح هذا أنه معفو عنه مطلقا وأنه لا يجب غسل الفم منه بالنسبة للصلاة ولا للصوم ولا لغيرهما وأما ما ذكره السائل من جواز أكل روث الجراد ونحوه معه فهو ما مشى عليه الشيخان فى صغار السمك وألحق به فى الروضة الجراد وهو المعتمد خلافا لما يوهمه كلام القمولى وغيره فلا يتنجس الفم ولا يجب غسله للصلاة ولا لغيرها نظير ما مر فى الدود

﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن تنحنح لتعذر القراءة الواجبة فهل يعذر وان ظهر به حروف كثيرة عرفا أو يفرق بين الكثرة والقلة كما اذا غلبه الضحك ونحوه ﴿فأجاب﴾ بأن قضية كلام المجموع والروضة وأصلها أنه لا يعذر فى التنحنح للذكر الواجب الا اذا لم يظهر به حروف كثيرة عرفا أخذا مما ذكراه فى التنحنح ونحوه للغلبة وهو ظاهر وان خالف فيه الاسنوى وغيره نعم لو تعذر الاتيان بالواجب القولى الا بتنحنح كثير فينبغى عدم البطلان ويفرق بينه وبين نحو الغلبة بأن هذا لمصلحة الصلاة بخلاف ذاك

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن الاشارة بالعين أو الرأس وفى تحريك الاجفان واللسان فى الصلاة هل هى من الافعال الخفيفة حتى لا تبطل الصلاة بكثيرها أو لا حتى تبطل بثلاث وقد صرح فى الانوار أن الاشارة بالعين أو اليد أو الرأس قليل وهل المراد الاشارة الواحدة أو أعم وهل اليد والرأس والعين من الاعضاء الصغار حتى لا تبطل بكثير منها أو لا ﴿فأجاب﴾ بقوله أما تحريك الرأس ثلاثا متوالية فمبطل كما صرحوا به وأما تحريك الاجفان واللسان فقد ذكرت حكمهما فى شرح العباب وغيره وعبارته قال الاذرعى ومن القليل ادامة تحريك الاجفان وعبارة غيره ولا تبطل بادامة تحريك الاجفان فى الاصح اه وكأنهم نظروا لكونها غير مستقلة بالحركة فهى كالاصابع ويتجه إلحاق اللسان بها فى ذلك انتهت ووجه الالحاق أن كلا منهما غير مستقل بالحركة لانه اذا تحرك لا يتحرك كله بل بعضه فهما كالاصابع بخلاف نحو الرأس فانه يتحرك كله وبخلاف اليد مثلا فانها كذلك ومن ثم قالوا شرط عدم البطلان بتحريك الاصابع أن لا يتحرك كفه بالذهاب والاياب كما فى الكافى وقيل لا يضر تحريكها أيضا لان أكثر البدن ساكن ورد بأنه لا عبرة بسكون أكثر البدن مع استقلال العضو المتحرك لان المدار هنا على العرف ولا شك أن العرف يعد تحرك اليد وحدها المتوالى ثلاثا كثيرا فأبطل لمنافاته للصلاة وان كان أكثر البدن ساكتا وبما تقرر يعلم أن مراد الانوار بقوله الاشارة باليد أو الرأس قليل تحريك أحدهما مرة أو مرتين أو ثلاثا غير متوالية أما الثلاث المتوالية بأحدهما فلا شك بالبطلان به كما صرحوا به

﴿وسئل﴾ أدام الله النفع بعلومه عما لو عرضت للمصلى نخامة وباخراجها يظهر حرفان هل يخرجها ولا تبطل صلاته أو يبتلعها وان بطلت

لتنجسه والا عذر فى بقائه وعفى عنه بالنسبة له ولغيره وصحت طهارته وحيث لم يعذر ولاقى ماء قليلا أو مائعا أو رطبا نجسه

(سئل) عن الآجر الذى لا يعلم هل عجن بالنجاسة أم لا سيما المبنى فى المساجد هل يحكم بنجاسته فتبطل الصلاة اذا لمسه المصلى أم لا (فأجاب) بأنه لا يحكم بنجاسة الآجر المذكور وان قطع بها بعضهم نظرا الى اطراد العادة باستعمال السرجين فيه وانما يحكم بطهارته عملا بالاصل فلا تبطل الصلاة بلمسه

(سئل) عمن صام فرضا ثم وقف يصلى فجاءته نخامة بلغم فقدر على مجها واخراجها فهل اذا خرج منه حرف أو حرفان تبطل صلاته أو لا واذا ابتلعها هل يفطر أو لا (فأجاب) نعم تبطل صلاة من عرضت له نخامة ومجها وأخرجها فظهر منه حرف مفهم أو حرفان ان لم تصل الى حد الظاهر من فمه أو قدر على امساكها فى ذلك المحل بحيث لا تعود الى الباطن والا فلا تبطل بالاخراج المذكور لتعينه عليه حينئذ مراعاة لمصلحة الصوم فان بلعها وهى فى الحد المذكور يبطلها ويبطل صومه وصلاته بابتلاعها من الحد المذكور

صلاته ﴿فأجاب﴾ بقوله عبارتى فى شرح العباب وبحث الاذرعى أنه إذا تراكم البلغم بحلقه أو غص بريقه وخشى أن يختنق لم ان يتنحنح فتنحنح للضرورة لم يضر والزركشي وغيره أنه لوكان صائما وحصلت نخامة ان تنحنح خرجت فيصح صومه انه يلفظها وان لزم اظهار حرفين ووجه مافيه من تصحيح الصوم والصلاة اذ يبطلها مايبطله لان اظهار الحرفين اذا اغتفر لتعذر القراءة الواجبة فليغتفر لصون الصوم والصلاة عن الابطال سيما ان كانا فرضين أو أحدهما بل ينبغي وجوب لفظها ان كان الصوم واجبا وكذا الصلاة ويحتمل خلافه وبما وجهته به يرد على من نازع فيه وأفتى الشرف المناوى بأن من عرضت له نخامة فوصلت لحد الظاهر ولم يمكنه مجها إلا بالتنحنح وإلا وصلت للباطن يتركها تنزل اليه ولا تبطل صلاته وان وصلت لحد الظاهر لعذره بسبب ابطال الصلاة بالتنحنح حالا اه وكأنه أخذ ذلك من قول الجلال البلقينى سئلت عما لو عرضت له نخامة ان قطعها ومجها ظهر منه حرفان فتبطل صلاته وان تركها بطلت وأفطر فما الذى يرتكبه من هاتين المفسدتين فأجبت بأنه يرتكب الترك لانه أخف اه ولك رد الاول لان وصولها للباطن بعد خروجها لحد الظاهر مبطل وكذا التنحنح لاخراجها على مازعمه فما المرجح لاغتفار الاول دون الثانى فاما أن يقال بتخييره بين ترك التنحنح حتى تنزل وفعله لاخراجها لتعارض مبطلين بلا مرجح أو يقال بالبطلان بكل منهما أو باغتفار التنحنح فقط لانه عهد اغتفار تعمده لأجل العذر فى الصلاة بخلاف تعمد المفطر وهذا هو الاقرب والثانى بأنه اذا ارتكب الترك فان قال معذلك يقدم بطلان الصلاة ساوى كلام المناوى فيرد بما رددته به وان قال بابطالها فالقياس تخييره لا تعين الترك ثم هذا كله إنما فى مفطر أما الصائم فأمره بالترك المؤدى لافطاره وبطلان صلاته على الاحتمال الثانى ولافطاره فقط على الاحتمال الاول لاوجه له ثم رأيت أخاه صالحا قال محله فى المفطر والا ارتكب القطع لانه يبطل الصلاة اذا ظهر منه حرفان ولا يبطل الصوم والترك يبطلهما اه ودعواه بطلان الصلاة إذا مج فظهر حرفان فيه نظر لما مر وقد افتى ابن قاضى شهبة بوجوب المج فان تركه تبطل الصلاة والصوم ثم قال وان لزم اظهار حرفين لتصحيح الصوم وكذا الصلاة فيما يظهر لان اظهارها لايضر لضرورة كتعذر القراءة الواجبة وهنا صون الصوم عن الابطال واجب وقلع النخامة من الظاهر مبطل وكان لفظها ضروريا فلم تبطل الصلاة وان تضمن اظهار حرفين اه انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم الجواب عما فى السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن ستر وركه الذى يلى الارض بها فهل يجزئه ﴿فأجاب﴾ بقوله اذا انكشف بعض وركه فى تشهده مثلا فستره فوراً بالصاقه بالارض فالظاهر وفاقا لبعضهم أنه يكفى كالستر بيده وكما لو صلى على جنازة فى حفرة ضيقة الرأس ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول المصلى سبحان الله ونحوها لداخل وقول غيره لذلك للاعلام بفراغ مدة قراءة أو ذكر هل تحرم أو تكره وهل قال أحد ان ذلك شرك كما زعمه بعضهم ﴿فأجاب﴾ بقوله لايحرم ذلك بل ولا يكره بل يستحب أو يجب كما قاله الائمة من أن التنبيه فى الصلاة بنحو تسبيح أو تصفيق ان كان لواجب فواجب أو لمستحب فمستحب أو لحرام أو مكروه فكذلك لانه وسيلة وللوسائل حكم المقاصد واذا جرى هذا فى المصلى جرى فى غيره من باب أولى وتصريحهم بأنه لو قصد الاعلام والذكر فى الصلاة جاز صريح فى أن قصد الاعلام وحده لغير المصلى لايحرم بل وكذا للمصلى ان كان فى نافلة لانه يجوز له قطعها وحرمة ذلك عليه فى الفرض ليس الا لكون تعمد قطعه حراما وتوهم اغتفار قصد الاعلام مع الذكر للمصلى انما هو لحرمة الكلام عليه بخلاف من ليس فى صلاة يبطله ان المصلى متمكن من الافهام بالاشارة ولم ينظروا لذلك وقد صرحوا بأن الجنب لو

وهو قادر على مجها بل يبطلان بوصولها الباطن حينئذ بلا ابتلاع منه لتقصيره (سئل) عن المصلى إذا لم يجد سترة ووجد حشيشا يمكنه عملها منه فشرع فيه فظهر له انه ان أتمه خرج وقت الفريضة فهل تلزمه الصلاة عاريا فى وقتها أو يتمه ويصليها خارج وقتها وإذا صلى عاريا فى مسئلتنا هل يلزمه القضاء (فأجاب) بأنه يلزمه صلاة الفريضة فى وقتها عاريا ولا يلزمه قضاؤها (سئل) هل يشترط فى الحرفين المبطلين أن يكونا متواليين أم لا (فأجاب) بأن نعم يشترط توالى الحرفين (سئل) عن مصل حصل أصل السجود ثم طوله تطويلا كثيراً مع رفع بعض أعضاء السجود كيد أو رجل متعمداً هل تبطل به الصلاة لكونه تعمد فعل شيء من جنس الصلاة غير محسوب (فأجاب) بأنه ان طوله عامداً عالما بتحريمه بطلت صلاته وإلا فلا تبطل وزعم ابن الاستاذ أن فى البحر والذخائر أنه يكفى وضع شيء من اليدين والركبتين والقدمين أو شيء من أحدهما ونسب للسهو (سئل) عما يفعل العوام من قولهم عند قراءة الامام اياك نعبد واياك نستعين مثل قوله أو استعنا بالله

قرأ آية بقصد الاعلام وحده جاز فاذا جاز هذا فى القرآن ففى غيرة أولى ويدل لذلك من السنة أن عمر رضى الله عنه أيقظ النبى صلى الله عليه وسلم بقوله الله أكبر رافعا بها صوته بقصد الاعلام مع أنه كان يمكنه ايقاظه بنحو يده ولم ينكر عليه وقد جعل النووى وغيره قول المضيف للضيف بسم الله قرينة لفظية على الاذن فى الاكل وهو صريح فى جوازها بقصد الاعلام بها أنه اذن فى الاكل ولم يحفظ ان أحدا من العلماء قال ان ذلك شرك فيؤدب من يقول على العلماء ماهم بريئون منه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن النخامة العارضة للمصلى هل قطها أو بلعها يبطل الصلاة ﴿فأجاب﴾ بقوله متى لم تصل لحد الظاهر لا يتعرض لها فان نزولها للجوف حينئذ غير مبطل فان تعرض لها وظهر منه حرفان أو حرف مفهم بطلت صلاته ومتى وصلت لحد الظاهر ولم يمكنه قطعها ومجها فكذلك ومتى وصلت له وأمكنه ذلك جاز له قطعها وان ظهر منه نحو حرفين على الاوجه صونا للصلاة عن الابطال فان قلت كل من الحرفين ونزول أجنبى إلى الجوف مبطل فلم اغتفرتم الحرفين دون الآخر قلت لانهم اغتفروا النطق بهما فى مواضع دون تعمد نزول شىء إلى الجوف فانهم لم يغتفروه كذلك فكانت منافاة هذا لها أشد فلم يعف عنه وعفى عن النطق بنحو حرفين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن صلى ثم بان فى ثوبه قملة أو بقة ميتة هل تصح صلاته ﴿فأجاب﴾ بقوله لاتصح صلاته فيلزمه اعادتها نعم صئبان القمل المحشو فى الخياطة المتعذر الاخراج ينبغى أن يعفى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أدام الله النفع به هل يعفى عن كل مايشق الاحتراز عنه كطين الشارع ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يعفى عن ذلك بتفصيله الذى ذكره الفقهاء فى كتبهم المبسوطة واستيعابه يطول والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به حيث جاء ذكر العمامة فى الصلاة فما حدها الذى تحصل به الفضيلة والاجزاء وهل صح كم كان قدر عمامة النبى صلى الله عليه وسلم وأيضا فحيث قيل باستحباب العمامة فى الصلاة فهل يقوم مقامها عند عدمها أو وجودها غيرها من قلنسوة أو شبهها مثل أن يكون ذلك من جلد وأهل المشرق يسمون ذلك نحودة وأيضا فحيث قيل باستحباب التختم وأنه سنة فهل يكفى فى احراز الفضيلة التختم بالحلقة وماشابهها مما يكون فى معناها أم لا وقد ذكر بعضهم ان قدر عمامته صلى الله عليه وسلم سبعة أذرع وهو عندى غير صحيح ﴿فأجاب﴾ بقوله حد العمامة التى يحصل بها الفضيلة المشار اليها بحديث صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بلا عمامة العرف فما سماه العرف عمامة قل أو كثر حصلت به الفضيلة ومالا فلا وتحديدها بنحو سبعة أذرع لم يصح فيه شىء وانما وقع فى كلام بعض العلماء كابن الحاج المالكى فانه قال فى مدخله وإذا كانت العمامة من باب المباح فلا بد فيها من فعل سنن تتعلق بها من تناولها باليمين والتسمية والذكر الوارد ان كانت مما لبس جديدا وامتثال السنة فى صفة التعميم من فعل التحنيك والعذبة وتصغير العمامة يعنى سبعة أذرع أو نحوها يخرجون منها التحنيك والعذبة فان زاد فى العمامة قليلا لاجل حر أو برد فيتسامح فيه ثم قال بعد أن ذكر قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فعليك ان تتسرول قاعدا وتتعمم قائما ونحو القلنسوة لا تحصل فضيلة العمامة المذكورة لانها لا تسمى عمامة وصرح أصحابنا بأن سنة التختم بالفضة تحصل بلبس الخاتم بفص وبدون فص ومن اشترط فى حل لبس الخاتم الفص فقد سها ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن المصلى المتقمص إذا كان معه ثوب واحد هل الاولى أن يتعمم به أو يرتدى به أو يتزر به أو يجعله مصلى أوماذا يفعل به ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى صرح به الاصحاب أنه يسن للمصلى أن يصلى فى ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فان الله أحق أن يتزين له فان لم يكن له ثوبان فليتزر إذا صلى ولا يشتمل اشتمال الصماء وأن

أو نستعين بالله هل هو مبطل للصلاة إذا لم يقصد تلاوة ولا دعاء أم لا وفى قول شرح المهذب فرع قد اعتاد كثير من العوام أنهم إذا سمعوا قراءة الامام اياك نعبد واياك نستعين قالوا اياك نعبد واياك نستعين وهذا بدعة منهى عنها فاما بطلان الصلاة بها فقد قال صاحب البيان ان كان قاصدا التلاوة أو قال استعنا بالله أو نستعين بالله بطلت هل هو مقيد بما إذا لم يقصد الدعاء كما أفصح به فى التحقيق فقال بطلت ان لم يقصد تلاوة ولا دعاء أم لا وهل هذه عبارة شرح المهذب أم سقط منها شىء لان ابن العماد نقل عنه ما يخالف ذلك فالقصد ذكر عبارته وما الحكم فيما إذا قصد بقوله استعنا بالله الثناء أو الذكر أتبطل صلاته على ما اقتضاه الكلام السابق أم لا تبطل نظرا الى أنه قصد الثناء أو الذكر وان لم يؤد اللفظ ذلك اذ مؤداه طلب الاعانة فقط ويطرد ذلك فى غير هذا أيضا فيقال فى قوله مثلا أطلب من الله مالا وولدا أو زوجة حسناء إذا قصد به الذكر دون الدعاء لا تبطل صلاته ونظير ذلك ما لو قال فى صلاته انا أرسلنا نوحا الآية أو نحو ذلك من أخبار القرآن ومواعظه وأحكامه غير قاصد بذلك القراءة أو قصد به الذكر

يتقمص ويتعمم قال ابن الرفعة لماروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة ويتطيلس كما قاله القاضى وأقروه بل قال ابن العماد ينبغى تفضيله على الرداء أى لصونه البصر عن جهة اليمين والشمال وهو مطلوب فى الصلاة ويرتدى ويتزر أو يتسرول فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص مع رداء أو مع ازار أو مع سراويل قال ابن الرفعة وغيره وأفضل هذه الثلاثة القميص مع الرداء لان ستر الرداء يعم وخالفه أبو زرعة فقال القميص مع مثله أومع ازار أولى من القميص مع الرداء لان ذينك أبلغ فى الستر ولك أن تقول قولهم ان اقتصر على ثوب واحد فالاولى قميص لأنه أستر للبدن ثم رداء وهو ماعلى الكتف لانه يستر العورة ويفضل منه ما يكون على الكتف ثم ازار ثم سراويل انتهى ويؤخذ منه حمل كلام ابن الرفعة وغيره على ما اذا كان الرداء سابغا لانه يحصل مصلحة الازار وزيادة وكلام أبى زرعة فى الازار أو السراويل على ما اذا كان الرداء لايستر العورة فكل من الازار والسراويل أفضل من هذا الرداء لان رعاية المبالغة فى ستر العورة أولى من رعاية مجرد التجمل بالرداء اذا تقرر هذا علم منه أن هذا الثوب الذى مع المتقمص ان كان يعم عورته اذا ارتدى به فالارتداء أفضل من الاتزار به وان كان لايعمها فالاتزار به أفضل من الارتداء به وان كلا من الارتداء والاتزار أفضل من التعمم والخبر المذكور فى العمامة لم يثبت بل الظاهر أنه موضوع فقد حكم الحفاظ على حديث صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين صلاة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة وحديث الصلاة فى العمامة بعشرة آلاف حسنة بأنهما موضوعان باطلان فلو ورد ذلك اللفظ لذكروه ولم يطلقوا الحكم بالوضع على ذلك كله قالوا ومن الموضوع أيضا صلاة بخاتم تعدل سبعين صلاة بغير خاتم ثم رأيت الديلمى أخرج الحديث الاول ولفظه ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلا عمامة وفى أحاديث الديلمى التى تفرد بها ماهو مشهور وقول ابن العماد ينبغى تفضيل الطيلسان على الرداء فيه نظر لان مصلحة الرداء أعظم فالاوجه ما اقتضاه كلامهم من تفضيل الرداء هذا كله ان وجد سترة فى صلاته فأما اذا لم يجدها ولا أمكنه الخط المحصل لفضلها فهل الاولى جعله سترة يصلى اليه أو زيادة التجمل به كل محتمل والذى يتجه الاول لان السترة واجبة عند جماعة من العلماء ولان الاحاديث دالة على أنه اذا لم يضع السترة ضره مايمر بين يديه لتقصيره قال ابن الرفعة ولعل سبب هذا الضرر انه لايتمكن من دفعه وانه يأثم بناء على وجوب السترة لانه بتركها مع القدرة عليها معين على حرام ومن ثم قال ابن المنذر لو صلى لغير سترة ومر بين يديه مار أثما جميعا الان وقف بطريق فيأثم المصلى فقط انتهى وفيه أعنى ماقاله ابن الرفعة نظر والوجه حمله على أن المراد قطع الصلاة بالمار بين يديه وبالضرر المذكورين فى الاحاديث قطع الخشوع وضرر الاشتغال بالمار بل وتمكن الشيطان منه بالوسوسة والمخادعة والفاته عما هو فيه حتى لايعقل من صلاته شيئا أو الا اقلها فيفوت عليه الثواب فكل ذلك هو المشار اليه فى الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الشيطان عليه صلاته فاتضح بذلك ان جعل الثوب المذكور فى السؤال سترة اذا لم يجد سترة غيره يصلى اليها اولى من الارتداء والتعمم والاتزار به لما علمت من الخلاف فى وجوبه بل الخبر الصحيح استتروا فى صلاتكم ولو بسهم يدل على قوة هذا الخلاف فكانت رعايته أولى ﴿وسئل﴾ نفع الله به روى البخارى فى باب إذا كان الثوب ضيقا كان رجال يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم عاقدى ازرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان وقال للنساء لا ترفعن رؤسكن حتى يستوى الرجال جلوسا اه قال الكرمانى وغيره إنما نهين عن الرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات الرجال عند الرفع منه اه فهل يفهم من الحديث أنه لا بأس بانكشاف شىء من العورة من غير اختيار او لضيق ثوب

أو

والثناء هل يفيده قصده عدم البطلان أم لا وما المراد بالذكر الذى لا تبطل به الصلاة (فاجاب) نعم تبطل الصلاة بالقول المذكور اذا لم يقصد به تلاوة لا دعاء وما نقله النووى فى شرح المهذب عن صاحب البيان مقيد بما اذا لم يقصد به الدعاء كما فى التحقيق ولهذا اعترض فى شرح المهذب اطلاق ما نقله فيه عن صاحب البيان بقوله ولا يوافق عليه وعبارة شرح المهذب هى المحكية فى السؤال كما رأيتها فيه وتبطل الصلاة بالقول المذكور اذا لم يقصد شيأ وكذا اذا قصد بقوله استعنا بالله الثناء أو الذكر كما يؤخذ من التحقيق وشرح المهذب وغيرهما اذ لاعبرة بقصد مالم يفده اللفظ وان قال الطبرى فى شرح التنبيه الظاهر هو الصحة لانه ثناء على الله تعالى قال الاسنوى وهو الحق ويدل عليه قولهم فى قنوت رمضان اللهم اياك نعبد انتهى وحينئذ فتبطل الصلاة ايضا فى النظائر المذكورة فى السؤال على ما قلناه والمراد بالذكر الذى لا تبطل به الصلاة ما كان مدلوله الثناء على الله تعالى كقول المصلى سبحان الله والحمد لله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ (وسئل) عمن

أو لقلته أو فى ذلك الزمان الذى لم يستقر فيه أمر الشرع اولا وان قلتم لا فأى معنى لنهى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لاترفعن رؤسكن عن متابعة الامام التى هى آكد الامور فى القدوة لقوله صلى الله عليه وسلم إذا رفع فارفعوا فان قلتم انما نهى عن ذلك لاحتمال الانكشاف فهل يمنع عن السنة المذكورة للاحتمال من غير تعيين أم لا وهل أحد من الائمة تمسك بهذا الحديث وقال به أم لا وإذا وجب على المصلى ستر جميع الجوانب فى الاعلى فهل يجب ستر الموضع المنخفض عند فقار الظهر فان بعض الناس له انخفاض كثير هناك وإذا اتزر هذا لم يلصق ثوبه إلى فقار الظهر ويكون هناك فرجة فهل يجب ستر هذا الموضع إذا لم يكن عليه قميص أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله ليس فى الحديث التصريح بانكشاف عوراتهم بل بخشية انكشاف شىء منها وانه بتقدير وقوعه لايضر ونحن قائلون بذلك فقد صرح أصحابنا بان من انكشفت عورته بلا تقصير فسترها فورا بان لم يمض زمن محسوس عرفا لم يؤثر ذلك الانكشاف فى صحة صلاته وصرحوا أيضا بان رؤية العورة من الأسفل لاتضر حتى قالوا لو وقف على سطح والناس يمرون من تحته وينظرون إلى عورته صحت صلاته وخالفهم الامام فاختار بطلانها قال لانه لم منهتك لامستتر إذا تقرر ذلك علم أنه لو فرض انكشاف شىء من عوراتهم فى سجودهم كان غير ضار اما لانه انكشف وردوه فورا واما لكونه انكشافا من الاسفل وهو لايضر مطلقا وحينئذ فمن الواضح أنه ليس فى هذا الحديث حجة بوجه لمن قال انه يغتفر ظهور ربع العورة أو نصفها أو دون درهم من السوأتين وعلى مدعى واحد من هذه الآراء الثلاثة الدليل عليه لانه ثبت وجوب ستر جميعها فدعوى اغتفار ظهور بعضها تخصيص وهو لايقبل إلا بدليل ظاهر وماذكره الشراح من ان حكمة نهيهن عن المبادرة بالرفع خشية أن يلمحن شيأ من عورات الرجال عند الرفع صحيح لاغبار عليه ووجهه أن متابعة الامام من جملة المصالح ووقوع نظرهن على بعض عورات الرجال بفرض وقوعه من باب المفاسد وأى المفاسد وقد قرر الائمة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فطلب منهن عدم المبادرة بالرفع وان فرض أنه فات به متابعة الامام تقديما لما هو أخطر وأعظم على أن لنا أن نمنع ان أمرهن بالمكث إلى ارتفاع الرجال يفوت المتابعة اذ من الواضح أنها لاتفوت إلا بالتقدم بركن أو بالتخلف به أو بما تفحش المخالفة فيه كما بسطوه فى مبحثها وليس فى تأخرهم أدنى زمن إلى رفع الرجال تفويت شىء من ذلك بل ولا كمال المتابعة بل كمالها حاصل لهن وان تأخرن كما أمرن لان التخلف عن الامام بعذر لايمنع كمال المتابعة وهذا تخلف بعذر وهو امتثال النهى عن المبادرة بالرفع على أن هذا تأخر يسير جدا وهو مغتفر لو فرض أن لاعذر فكيف مع العذر فان قلت كيف يقدم الموهوم من خشية النظر على المحقق من متابعة الامام قلت بما قررته من حصول المتابعة مع ذلك التأخر يعلم أنه لم يقدم هنا موهوم على محقق وعلى التنزل فالموهوم بفرض وقوعه قد تعظم مفسدته فيقدم على المحقق الذى لامفسدة فيه وقول السائل زاد توفيقه والنفع به فهل يجب ستر الموضع المنخفض الخ جوابه نعم يجب عليه متى كان شىء من عورته بحيث يمكن أن يرى منه فقد صرحوا بأنه يجب ستر العورة من الأعلى بسائر جهاته ومن الجوانب بسائر جهاتها فحيث كانت ترى من بعض الجهات لاحد الجوانب وجب ستر ذلك المحل ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن ثوب فيه نجاسة لايعلم محلها فوضع المصلى يده عليه هل تبطل صلاته كالبساط أم لا كاليد الرطبة ﴿فأجاب﴾ بقوله تبطل الصلاة بذلك وفارق عدم تنجس مماس الرطب لبعضه بان المدار فى الصلاة على ظن الطهارة وبمس ذلك البعض زال ذلك الظن وفى النجاسة على تيقن مماستها ولم يوجد ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن احتجم ووصل محل الحجم ماء أو دهن بسبب الحجم هل يعفى عنه للحاجة أم لا ﴿فأجاب﴾

صلى بمكان مغصوب إلى سترة هل يحرم المرور بينه وبينها أم لا (فأجاب) بأنه لايحرم المرور بل ولايكره (سئل) عن مصل حمل آدميا ميتا اوسمكة ميتة متطهر المنفذ أو جرادا أو جنين مذكاة او مالانفس له سائلة هل تبطل صلاته كالحيوان المذبوح المتطهر المنفذ والا فما الفرق (فأجاب) نعم تبطل صلاته (سئل) هل يعفى عن دم البراغيث ونحوها الكثير إذا انتشر بعرق (فأجاب) بأنه يعفى عن الدم المذكور (سئل) هل تبطل صلاة من غلبه السعال أو العطاس أو نحوهما إذا كثر (فأجاب) نعم تبطل به (سئل) عمن حرك لسانه فى صلاته ثلاث مرات متواليات بلاحاجة هل تبطل به صلاته أم لا (فاجاب) بانه لا تبطل صلاته به (سئل) عما لو حرك أجفانه ثلاث مرات متواليات هل تبطل به صلاته أو لا (فأجاب) بأنه لاتبطل صلاته به (سئل) عمن شك فى فعل معتبر من ركعة بعد الفراغ منها فهل يعفى عنه كالشك فى حرف من الفاتحة بعد الفراغ منها فلو كثر لشخص فهل يعفى عنه لجلب العسر اليسر أم لا فما الفرق بين المقيس والمقيس عليه فيما مر والمقيس عليه فى الكثرة

بقوله يعفى عما احتيج اليه فيها كما بينته فى شرح المنهاج ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن طاف وهو حامل مائعا فيه ميتة معفو عنها هل يبطل طوافه أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى حررته فى شرح المنهاج انه لايعفى عن حمل مالا نفس له سائلة فى صلاة ولا طواف لاعمدا ولاسهوا خلافا لبعضهم لكنه خصه بأيام الابتلاء بكثرة الذباب كثرة يتعسر أو يتعذر الاحتراز عن مماستها لمحموله أو مماسه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما إذا سجد المصلى وخرجت عورته من ذيل ثوبه بحيث ان الذى وراءه ينظرها هل تبطل صلاته أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لاتضر رؤية العورة مادامت تسمى مستورة بخلاف ما لو انكشف الثوب عنها ولم يرد فورا ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما إذا فتح المأموم على امامه بقصد الرد هل تبطل صلاته كما قاله الاسنوى وغيره ام لا كما قاله البلقينى والدميرى وغيرهما من المتأخرين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المنقول المعتمد البطلان حتى فى حالة الاطلاق فضلا عن قصد الرد وحده وقد بينت ذلك فى شرح الارشاد وكذا فى شرح العباب لكن بما هو أبسط وأوضح وعبارة المتن والشرح (ولوأعلم) غيره غرضا (بنظم القرآن كقوله) وقد رأى عجبا لاحول ولاقوة الا بالله أو وقد قعد امامه فى الثانية مثلا (قوموا لله قانتين لقعود امامه فى غير محله أو ادخلوها بسلام آمنين) أو يايحيى خذ الكتاب (لمستأذن) عليه فى الدخول أو فى أخذ شىء قال فى الجواهر وتبعه جمع وهو واضح (او حمد الله لعطاس او تجدد نعمة او استرجع لمصيبة) قال للشيخان فى الروضة وأصلها أو نبه امامه أو غيره أو فتح على من ارتج عليه (فان قصد) فى الكل (الاعلام وحده) بطلت صلاته بلا خلاف ولا نظر إلى كونه فى نحو التنبيه من مصلحة الصلاة خلافا لجمع لانه حينئذ يشبه كلام البشر وهو يبطلها وان كان لمصلحتها كما صرحوا به (أو أطلق بطلت) أيضا كما فى التحقيق والدقائق وقال هى نفيسة لا يستغنى عن بيانها وزاد فى التبيان فنسب ذلك للاصحاب وجزم به فى الكافى وقال فى المجموع ظاهر كلام المصنف اى صاحب المهذب وغيره البطلان وينبغى أن يفصل بين أن يكون انتهى فى قراءته اليها فلا تبطل أولا فتبطل واعتمده الاذرعى قال وصورة المسئلة فيما هو محتمل اما مالا يحتمل غير القرآن او كان ذكرا محضا فلا تبطل به قطعا على كل تقدير قال ولينظر فيما لو أطلق فى المحتمل ولا قرينة تنصرف اليها بان قرأ الفاتحة ثم يايحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها ثم ركع والاشبه انها لاتبطل اه وفيما اعتمده الاذرعى وبحثه نظر اما الاول فلانه فى المجموع لما بحث ذلك التفصيل عقبه بقوله ودليل اطلاق البطلان إذا لم يقصد شيأ ماذكره المصنف أنه يشبه كلام الآدمى وقد سبق فى تحريم القراءة على الجنب عن امام الحرمين وغيره ان مثل هذا النظم لا يكون قرآنا إلا بالقصد فاذا أطلقه ولم يقصد به شيأ لا يحرم اه فهذا التقرير منه أعنى المجموع صريح فى اعتماده البطلان عند الاطلاق مطلقا وفرق المطلب بين المصلى والجنب بان كونه فى الصلاة قرينة تصرف ذلك للقرآن لامتناع كلام الآدمى فيها والجنابة تصرفه لغيره القراءة لتحريم القراءة معها يرد بان القرينة العارضة كالاستئذان اقوى فى الصرف عن القرآنية اليها فاحتيج حينئذ إلى نية القرآنية على أن كلا من قرينتيه خفية فلا تصلح للتخصيص وأما الثانى فالاوجه أنه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو فى المحتمل ويفرق بينه وبين الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرفه الى القرآنية وهى تلبسه بالصلاة الموضوعة بخلافه فى الجنب وحيث وجد صارف اشترط قصد القرآن ولو فى غير المحتمل والابطلت نظرا إلى الصارف وبما تقرر عن المجموع يرد اعتماد جمع متأخرين عدم البطلان عند الاطلاق وذلك لانه حينئذ يشبه كلام الآدمين ولا يكون قرآنا الابالقصد ويوافقه ما مر من جواز القراءة حينئذ للجنب وما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من الحنث فيما لو حلف لايكلم زيدا وأتى بآية يفهم

سيلان الماء من فم النائم (فاجاب) بانه لايعفى عن الشك المذكور وان كثر فيجب على الشاك أن يأتى بما شك فيه اذ من قواعد مذهبنا أن اليقين لا يرفع بالشك وقد قال الاصحاب ما كان الاصل عدمه وشككنا فى وجوده رجعنا إلى الاصل وطرحنا الشك وانه يجب على من يشك فى صلاته فى فرض من فروضها تيانه به وانما لم يؤثر لكثرتها اذهى مائة وستة وخمسون حرفا بقراءة مالك بالالف فعفى عنه للمشقة ولا كذلك أجزاء الركعة وهذا هو الفرق بين المقيس والمقيس عليه فى الاول والفرق بينهما فى الثانى حصول المشقة فى المقيس عليه اذ لاقدرة له على دفعه بخلاف المقيس فانه إذا أتى بالسنة وهى الخشوع فى صلاته اندفعت عنه كثرة الشك المذكورة (سئل) عن فراء الوشق هل تصح الصلاة فيها أم لا (فأجاب) بانه إذا دبغ الجلد المذكور ولم يبق عليه الاشعر يسير عرفا صحت الصلاة فيه والا فلا تصح لان حيوانه غير مأكول اذ هو مما يعدو على الناس والبهائم ويتقوى بنابه (سئل) عن جالس مع امامه بين سجدتيه شاكا فى الاولى هل يعودلها فان قلتم لاتعاد ورجع قبل

منها

منها زيد مراده بلا قصد فثبت له مع الاطلاق حكم كلام الآدمي فأبطل هنا وأبيح للجنب وحنث به الحالف على ترك الكلام وبحث الاذرعي عذر عامي جهل الابطال بالقرآن أو الذكر ولو مع قصد الاعلام فقط ثم قال وفيه نظر اه ومابحثه غير بعيد لما ورد في التنحنح ﴿ والا ﴾ بان قصد القرآن أو الذكر وحده أو مع التنبيه ﴿ فلا ﴾ تبطل سواء اه في قراءته اليها أم انشأها حينئذ كما صرح به في المجموع قال لعموم حديث معاوية السابق وعبارتهما أعني متن العباب وشرحي له بعد ذلك ﴿ لان فتح ﴾ المأموم مثلا ﴿ على من ﴾ أي امام له أو غيره ﴿ ارتج ﴾ بضم أوله مع تخفيف الجيم وتشديدها قليل لا لحن خلافا لمن زعمه فقد نقلها ابن هشام في شرح الفصيح عن المبرد أي اغلق ﴿ عليه القرآن أو نبه ناسيا لذكر ﴾ آخر كلمة في التشهد ﴿ أو جهر بالتكبير أو بالتسميع ﴾ أي سمع الله لمن حمده ولو لمحض الاعلام فلا تبطل صلاته على ما قاله جمع متقدمون واعتمده البلقيني وغيره لخبر الدارقطني والحاكم وصححه البيهقي ان الصحابة كان يلقن بعضهم بعضا في الصلاة واحتج له ابن المقري بما يأتي مع رده وزعم الدميري انه لاخلاف فيه في الفتح ونقل عن الماوردي والشيخ ابي اسحاق انه لايتخرج على مامر قال وبه صرح في الروضة وأصلها حيث قال لو صلى حالف لايكلم زيدا خلفه ففتح عليه لم يحنث ولو قرأ آية فهم منها مقصوده لم يحنث ان قصد القراءة والاحنث اه وليس كما زعم أما نفيه الخلاف فيه فليس في محله لما علمت وستعلمه وأما ماقالاه في الايمان فمحمول كقول العز بن عبد السلام لو كبر للصلاة وقصد اعلام الناس لم تبطل على ما قرراه هنا من التفصيل كما يعلم مما قدمته عنهما في الفتح والتنبيه وقد اعتمد الاسنوي وغيره أن في جميع ما ذكر حتى الفتح على امامه التفصيل السابق فيما لو أعلم بنظم القرآن وبه اعني الفتح صرح في المجموع فانه أدرجه مع مامر فيمن أعلم بنظم القرآن واستدل للاطلاق فيه وفي غيره بما قدمته عنه فان قصد القرآن أو الذكر أو التكبير وحده أو مع قصد الفتح أو التبليغ لم تبطل وان قصد أحد هذين وحده أو اطلق بطلت وقضية كلام المحرر والحاوي وغيرهما أن هذا التفصيل هنا وفيما مر يجري ولو فيما لايصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والذكر وهو متجه اذ القصد من الصلاة الخضوع للحق سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع كما أرشد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فقصد التنبيه والفتح أو التبليغ مع قصد الذكر تابع لما هو المقصود بخلاف قصد مجرد التنبيه مثلا لصرفه القرآن أو الذكر عن مقصود الصلاة الاصلي الى معنى ما يتخاطب به فأشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله مثلا بمعنى تنبه والله أكبر بمعنى ركع الامام وكذا اذا قصد الفتح فقط فكأنه يقول للامام الذي نسيته كذا وصواب التلاوة كذا فأشبه كلام الناس فاندفع بهذا قول الاسنوي المتجه اختصاص التفصيل بما يصلح لتخاطب الناس به من القرآن والذكر بخلاف غيره نحو سبحان الله وان تجرد لقصد الافهام كما صرح بهذا التخصيص الماوردي ودل عليه كلام المهذب وأقره عليه النووي في شرحه ودل عليه أيضا تعليلهم البطلان في نحو ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الناس اه واندفع به أيضا تأييد ابن المقري لما جرى عليه المصنف في الفتح بقول الشامل اذ أفهم الآدميين بالتسبيح والقرآن لم تبطل وبتعليلهم البطلان في ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الآدميين وان وافق نظم القرآن قال والذي يفتح لم ينطق بكلامنا ولا قصده وبأنهم لم يشترطوا على من سبح لمانابه ولا على امام جهر بالتكبير بنية الذكر أو التكبير مع ان هذا أولى من الفاتح لقصده بالقرآن تفهيم القرآن بخلاف هذا وبأنه سنة فكيف تبطل وكيف ينوى بفعلها غيرها وبما ياتي من عدم البطلان بالنذر ونحوه لتضمنه القربة وان كان صريح كلامنا فكيف تبطل صلاة من أتى بكلام الله على وجه القربة وامتثال

طول الفصل هل تجزئه وأن لم يعد هل تلغى هذه الركعة (فاجاب) بانه لايعود لأنه تيقن فوت محل المشكوك فيه لتلبسه مع الامام بركن ولا تبطل صلاته بعوده ان كان ناسيا أو جاهلا وتلغو ركعته في حالتي عوده وعدمه (سئل) عمن قام لصلاة ثم تذكر ركعة ما قبلها هل يجزئه هذا القيام (فأجاب) بانه لايجزئه (سئل) عن قول المصلي على الجنازة رحمك الله هل يبطلها كخطاب الحي أم يفرق بينهما وما الفرق (فأجاب) بانه يبطلها لانه خطاب مخلوق غير النبي ﷺ وهذا هو مقتضى كلام الاصحاب فقد قالوا ان الصلاة تبطل بالدعاء لغيره بصيغة المخاطب وان استثناها بعض المتأخرين منه وفرق بانه لا يعد خطابا ولهذا لوقال لزوجته ان كلمت زيدا فأنت طالق فكلمته ميتا لم تطلق (سئل) عمن غسل بعض ثوبه في ماء كثير لغسل نجاسة حكمية وفيه دم براغيث أو خاض في ماء أو تبرد فيه ولبسه قبل ان يجف بدنه أو رشه أحد بالماء أو نزل عليه من شربه أو نشف بعض ماء الطهارة به أو تفل فيه هل يعفى عن الدم الذي فيه في هذه المسائل أولا (فأجاب) بانه يعفى عنه في هذه المسائل لمشقة

الامر اه ووجه اندفاعه ان كلام الشامل محمول على ما اذا قصد مع الافهام التسبيح والقراءة أو الباء فيه بمعنى مع ليوافق كلام غيره وقوله الذى يفتح الخ ممنوع عند تجريد القصد للافهام فقط وما الحق به من الاطلاق فانه حينئذ كمن قصد بنحو ادخلوها بسلام الاذن بعين ماقالوه فى تعليل البطلان فى هذه الصورة بان ذلك من كلامنا وان وافق نظم القرآن وكذا قوله لم يشترطوا الخ ممنوع أيضا فقد جزم الاسنوى فى شرح المنهاج باشتراط ذلك فيمن سبح لما نابه وسبقه اليه فى الجواهر كما قدمته وشرط كون الفتح سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك فى الابطال به لانه بحصول الافهام المجرد منه أشبه كلام البشر ولا نسلم أن من جرد قصده لافهام الآية عن القراءة قد امتثل الامر فى الفتح على الامام لان ما يأتى به حينئذ خارج عن سنن القرآن والقراءة وعما قصد له وما يأتى به فى نحو النذر لم يقصد به افهام أحد وانما هو انشاء قربة فهو بالتسبيح أشبه ومن ثم لو قصد به افهام الغير العتق أو التزام الصدقة بحيث اخرجه من الانشاء الى الاخبار أبطل بلا شك ﴿تنبيه﴾ قد علم مما قررته غرابة قول جمع متقدمين لا يضر قصد الافهام والتنبيه والتبليغ بالذكر لانه خالص لله لا يحتمل غير معنى الذكر بخلاف القرآن لان لفظه مشترك بين القرآن وكلام الادميين انتهت عبارة شرح العباب وهى مشتملة بحمد الله على نفائس وتحقيقات لا توجد فى غيرها فليتأملها السائل نفع الله به فانه اذا تأملها ظهر له أن الحق فى هذه الصور كلها التفصيل بين ان يقصد نحو الاعلام أو الفتح أو لا يقصد شيأ فتبطل صلاته فى هاتين الصورتين وبين ان يقصد القرآن أو الذكر وحده أو مع الاعلام أو الفتح مثلا فلا تبطل لما ظهر وتقرر واتضح وتحرر وفوق كل ذى علم عليم وفقنا الله لطاعته انه هو الجواد الكريم الرؤف الرحيم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن وصل المرأة شعرها بشعر نجس او شعر آدمى هل يكون المراد من الوصل وصل كل شعرة لها شعرة من الخارج أو أعم من ذلك كما يفعله نساء مليبار فانهن يفتلن شعورهن وتكون مرسلة على حالها ثم يجمعن شعورا أو حريرا أو صوفا على حدة فى مثل نصف حجم شعورهن أو أقل أو أكثر ثم يضعن ذلك مع الشعور ويربطنها معا فى بعض الاحيان فهل هذا من الوصل أو لا ﴿فأجاب﴾ بقوله يحرم وصل الشعر بشعر نجس وان لم يكن ثم رطوبة ولا وصلت فيه وكذا بشعر آدمى وان اذن الزوج أو السيد ويحرم أيضا بشعر غيرهما وبصوف وخرق مالم يأذن فيه الحليل وخرج بالوصل ربطه بخيط حرير أو نحوه فانه غير محرم اذ لا وصل فيه كذا ذكره أئمتنا ويؤخذ منه انه متى تميز ذلك الحرير أو نحوه كالشعر للاجنبى عن شعر الرأس بان لم يكن متصلا به كان ذلك غير وصل فلا نهى عنه ومتى اتصل به كان وصلا وان تميز عنه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما ذكره الغزالى رحمه الله تعالى فى الاحياء أنه لو سقط رداؤه كره رده لكن فى شرح المهذب ما يقتضى خلافه وهذه لفظه قال اصحابنا والفعل القليل الذى لا يبطل الصلاة مكروه الا فى وجوه أحدها أن يفعله ناسيا الثانى أن يفعله لحاجة مقصودة الثالث ان يكون مندوبا اليه كقتل الحية والعقرب ونحوهما وكدفع المار بين يديه والصائل عليه ونحو ذلك اه وقال فى شرح مسلم فى باب الخطوة فى الصلاة وانه لا كراهة فى ذلك اذا كان لحاجة وقال أيضا فيه على قوله فى حديث الذى سلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فجعلوا يعنى الصحابة يضربون بأيديهم على أفخاذهم يعنى فعلوا ذلك ليسكتوه وهذا محمول على جواز الفعل القليل فى الصلاة وأنه لا كراهة فيه اذا كان لحاجة اه فهذا كله من النووى رحمه الله تعالى يدل على خلاف ما فى الاحياء لانه حصل بسقوط الرداء انكشاف العاتق فالرد مستحب لا محالة وهو من أمثلة القسم الثالث الذى سبق عن شرح المهذب وان لم يحصل بسقوطه انكشاف العاتق فهو من باب الحاجة المقصودة وهو من القسم الثانى بل لو قيل

الاحتراز عنه لكن مسئلة التنشيف محلها عند الاحتياج اليه (سئل) عن انسان تلطخ بقليل من دم أجنبى متعمد فهل يعفى عنه أو يكون كالقاء الذبابة مثلا ميتة فى المائع (فأجاب) بأنه لا يعفى عنه لان تلطخه به معصية فلا يناسبه التخفيف بالعفو ولان العفو للحاجة ولا حاجة الى تلطخه فقد قالوا لو أصاب أسفل الخف أو النعل نجاسة فدلكه فى الارض حتى ذهبت أجزاؤها ففى صحة صلاته فيه قولان الجديد الاظهر لا تصح مطلقا والقديم تصح بشروط منها أن يكون حصول النجاسة بالمشى من غير تعمد فلو تعمد تلطخ الخف بها وجب الغسل قطعا وكما لو حمل المصلى ثوبا فيه دم براغيث معفو عنه او ماء قليلا أو مائعا فيه ميتة لادم لها سائل أو حمل مستجمرا أو من عليه نجاسة معفو عنها فان صلاته تبطل وحكم مسئلتنا مأخوذ من هذه النظائر بالاولى (سئل) عمن لبس ملبسا مقلوبا على رأسه مثقوبا من على جبهته هل تصح صلاته لانه مستور العورة عن غيره أولا قياسا على ما قاله النووى فى فتاويه غير المشهورة من أنه لو أمكن رؤية عورته بطلت صلاته

بالاستحباب لم يكن بعيداً فما المعتمد فى ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان المعتمد فى ذلك أن الفعل القليل كخطوتين انما يكره تعمده ان كان لغير حاجة مقصودة لانه حينئذ عبث والفعل الخفيف كتحريك أصابعه بسبحة أوعد فعله بلا حاجة لذلك خلاف الاولى لا مكروه ويفرق بأن العبث فى القليل أفحش لان كثيره مبطل بخلاف الخفيف ولا ينافى ذلك مافى الاحياء من أنه لو سقط رداؤه كره رده لانه محمول على رده لغير حاجة والله تعالى أعلم بالصواب

﴿ باب أحكام المساجد ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما صورته عمر انسان مسجدا ولم يوقف آلته فهل يخرج عن ملكه ولو التمس من الناس آلة لبناء مسجد فهل يصير مسجداً بنفس البناء ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله قال فى الكفاية عن البحر ان الآلة فى الاولى عارية يرجع فيها متى شاء وقال العبادى فى الثانية انه لا يحتاج فيها الى انشاء وقف كما لو أحيا أرضا مواتا فجعلها مسجداً فانها تصير مسجداً بالنية وماذكر عن البحر متجه وأما كلام العبادى ففيه نظر ومقتضى استثنائهم من اشتراط اللفظ فى الوقف المسئلة التى قاس عليها فقط أنه لابد من اللفظ فى مسئلته وهو كذلك لان الآلة اما على ملك معطيها أو آخذها وعلى كل فلا بد من تلفظ مالكها بالوقف والا فهى باقية على ملكه قال ابن العماد ويشكل على العبادى مافى الاحياء من أن مريد الصوفية اذا كان من عادته أن يسأل فيعطى لاطراد العادة أن ما يأخذه بوصله لهم ملك المدفوع اليه ولا يشاركونه فيه قال وقياسه ملك هذا لما أخذه لبناء المسجد ولعل الفرق أن دافع الآلات لم يعرض عنها جملة لانه من جملة من ينتفع بالمسجد بخلاف الطعام وأيضا فملتمس الآلات صرح بأنه يبنى بها مسجداً فأعطى على ذلك الشرط وزعيم الصوفية لم يصرح بشىء نعم ان دلت قرينة خاصة على قصد المالك له ولهم أو قال المالك نويت ذلك اشتركوا فيه أخذا من قول الرافعى لو أعطى دنس الثياب صابونا لغسلها تعين لها ولا يخالفه قوله فى الشهادات له الصرف فيما شاء لان الاول محمول على ما اذا دلت قرينة قوية على قصد المالك التصرف فى غسل الثياب لا غير والثانى على ما اذا لم تدل على ذلك قرينة قوية ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز رمى القملة فى المسجد حية وميتة وقتلها فى الصلاة ومن وقع منه خبث معفو عنه فيه هل يلزمه غسله واذا وقع ونيم الذباب على الورق وجرى عليه القلم هل يعفى عنه واذا كان بأعضاء الوضوء دم براغيث لم يزل بالماء ولا يمنع وصوله البشرة هل يصح وضوءه ويجب غسل الدم أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يجوز رمى القملة فى المسجد ميتة ورميها فيه حية خلاف الاولى خلافا لجمع منهم صاحب الجواهر وابن العماد ويجوز قتلها فى الصلاة حيث لم يلزم منه امساك جلدها فيه والا بطلت صلاته كما ذكره ابن العماد ومن وقع منه خبث فى المسجد وجب عليه تطهيره منه وان كان لا تقصير منه وكذا ان رآه فيه حيث قدر عليه ويعفى عن الونيم المذكور ويصح الوضوء فى المسئلة الاخيرة ويعفى عن اختلاط مائه به ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز بناء المسجد باللبن المعجون بالماء النجس ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صرح القاضى أبو الطيب بأنه لا يجوز وهو ظاهر ومن قوله بناء المسجد يؤخذ أنه لو بنى به ثم وقفه مسجداً لم يحرم لان المسجدية تأخرت عن البناء وهو متجه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ما ورد من النهى من أن تنشد الضالة فى المسجد هل هو مختص بما اذا ضل من المسجد أو هو عام فيما ضل منه ومن غيره ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هو عام لان العلة فيه أنه مناف لوضع المسجد سواء كان الاضلال فيه أم فى غيره ولكون العلة ذلك ندب أن يقال له زجرا وتأديبا لا ردها الله عليك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن علم بنجاسة بمسجد هل يجب عليه اعلام الناس بها أو من تصد مكانها فقط ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجب عليه هو ازالتها فورا ولا يجوز له التأخير الى أن يعلم الناس بها وعبارتى فى شرح العباب

بل هى عين مسئلتنا (فأجاب) بأنه لا تصح صلاته لانه إن رأى عورته فيها فظاهر والا فهى بحيث ترى (سئل) عمن صلى ثم شم من يده رائحة النجاسة هل تصح صلاته وهل تجب اعادتها أولا (فأجاب) بأن صلاته صحيحة ثم ان احتمل حدوث الرائحة بعد سلامه أو كانت عسرة الازالة لم يجب فعلها ثانيا والا وجب (سئل) عن شخص صلى فرضا وفى رأسه حشيشة عالم بها فهل صلاته صحيحة ولا اعادة عليه أولا (فأجاب) بأن صلاته صحيحة ولا اعادة عليه لانها مسكرة طاهرة (سئل) عمن احتاج الى جبر عظمه ووجد عظم آدمى وعظما نجسا فهل يجبر بالثانى لحرمة الاول أو به لدوام النجاسة ولو وجد عظما طاهرا بطىء البرء ونجسا سريعه فهل يجبر بالاول لطهارته أو بالثانى لسرعته (فأجاب) بأنه يجبر بالنجس لا بعظم الآدمى وبالطاهر لا بالنجس المذكور هذا ما اقتضاه كلامهم لكن قال الاسنوى لو قال أهل الخبرة ان لحم الآدمى لا ينجبر سريعا الا بعظم الكلب فيتجه انه عذر وهو قياس ماذكروه فى التيمم فى بطىء البرء (سئل) عما اذا جاوز دم الفصد أو الحجامة أو القروح محله فى البدن أو الثوب هل يعفى

وانما يجب ازالة بصاق رآه فى المسجد كمن رأى نجاسته فيه أى غير معفوعنها كذرق الطير فانه يجب عليه عينا ازالتها فوراً لأنها أفحش انتهت ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مسجد لا مرتفق له الا محل برحبته يبول الناس فيه ولم يعلم هل هذا حادث ممنوع عنه أو أصلى استثناه الواقف وانما الذى عرف فيه أن الناس لم يزالوا يفعلون فيه ذلك من غير نكير فهل يسوغ استمرارهم على ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجوز بقاء ذلك على ما اطردت به العادة من غير نكير فقد ذكروا أنا لو رأينا جذوعا على جداره ولم نعلم هل وضعت بحق أو لا أبقيناها لان الظاهر وضعها بحق فلا تزال الا ان عرف تعدى واضعها ولهم من ذلك صور كثيرة حكموا فيها ببقاء الشيء على ما هو عليه لاحتمال أنه وضع بحق ولم يثبت تعدى واضعه فكذا هذا الظاهر أنه وضع بحق ولم يعلم تعدى الناس بذلك فيقرون عليه وقد أفتى أبو مخرمة بأن الجرار والخوابى التى عند باب المسجد فيها بالماء اذا لم يعلم انها موقوفة للشرب أو الوضوء ونحوه يجوز استعمالها على ماعهد فيها عند أهل ذلك المحل من غير نكير ويحمل ذلك على الجواز والصحة وكأنها موقوفة كذلك اه وأفتى النووى رحمه الله بأنه لو وجد مسجد فيه قناة تحت الأرض يجرى فيها ماء إلى أماكن وفيه مكان تصلح منه القناة بوضع الزبل وغيره ولم يعلم أن القناة عمرت قبل المسجد أو بعدها فالظاهر أنها عمرت قبله فليس لناظره تغيير ذلك ولا المنع من ادخال الزبل على الوجه المذكور ولا يكلف أصحاب القناة البينة بل يكفى استمرار الانتفاع حتى يثبت أنه عدوان اه فتأمل تعويله على القرينة تجده صريحا فيما ذكرناه ويوافقه قوله فى الروضة لو مر مسافر بخابية ماء مسبل تيمم ولم يتوضأ لحكم القرينة هنا اذ الظاهر من وضع الخابية بطريق المسافر أنه لشربه لا لوضوئه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن علم بنجاسة بمسجد هل يلزمه اعلام الناس بها أو بمحلها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله من علم بنجاسة فى المسجد لزمه ازالتها فوراً ومتى قصر فى ذلك أو تراخى فيه من غير عذر أثم ومن رأى مصليا بنجس لا يعفى عنه فى ثوبه أو مكانه لزمه اعلامه فان تحقق أنه ناس له فالذى يتجه أخذا من قولهم يسن ايقاظ النائم للصلاة ولا يجب وان ضاق الوقت أنه لا يجب اعلامه بل يسن ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اعتاده الصوفية من عقد حلق الذكر والجهر به فى المساجد هل فيه كراهة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا كراهة فيه وقد جمع بين أحاديث اقتضت طلب الجهر نحو وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم رواه البخارى والذى فى الملأ لا يكون الا عن جهر وكذا حلق الذكر وطواف الملائكة بها وما فيها من الأحاديث فان ذلك كله انما يكون فى الجهر بالذكر وأخرج البيهقى مر برجل يرفع صوته قلت يارسول الله عسى أن يكون هذا مرئيا قال لا ولكنه أواه وأخرى اقتضت طلب الاسرار بأن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع النووى رحمه الله تعالى بذلك بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها فحينئذ لا كراهة فى الجهر بالذكر ألبتة حيث لا معارض بل فيها مايدل على استحبابه اما صريحا أو التزاما ولا يعارض ذلك خبر الذكر الخفى كما لا يعارض أحاديث الجهر بالقرآن بخبر السر بالقرآن كالسر بالصدقة وقد جمع النووى بينهما بان الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام والجهر أفضل فى غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعدى للسامعين ولانه يوقظ قلب القارىء ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط فكذلك الذكر على هذا التفصيل وقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك الآية أجيب عنه بانها مكية كآية الاسرار ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وقد نزلت حين كان صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن فيسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله فامر بترك الجهر سدا للذريعة كما نهى عن سب الاصنام كذلك وقد زال هذا المعنى أشار لذلك ابن كثير فى تفسيره وبان بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما حملوا

عنه وان كثر أم عن قليله فقط (فاجاب) بأنه يعفى عن قليله فقط (سئل) عن قول بعضهم انه لا يجب التطيين على فاقد الثوب ونحوه خارج الصلاة معتمد أم لا (فأجاب) بأنه ليس قوله بمعتمد (سئل) عمن حلق رأسه فجرح فى حال الحلق واختلط دمه ببلل الشعر أو جعل دواء على جراحة واختلط بدمها أو حك نحو دمل حتى أدماه ليستمسك عليه الدواء ثم ذر الدواء عليه هل يعفى عن هذا الدم المذكور أو لا (فأجاب) بأنه لا يعفى عن الدم فى المسائل الثلاث لاختلاطه بغيره مع ندرته فلا مشقة فى الاحتراز عنه (سئل) عمن قال فى صلاته عبدى هذا حر هل تبطل صلاته به أم لا (فأجاب) بأنه تبطل به وان قال بعض المتأخرين القياس الحاق الاعتاق بالنذر والفرق بينهما أن النذر التزام ومناجاة لله تعالى والعتق ازالة ليس فيها مناجاة فاشبه التلفظ بالطلاق المستحب فى الصلاة فانه يبطلها قطعا فكذا الاعتاق (سئل) هل يعفى عن دم البثرات ونحوها اذا انتقلت عن محلها وكثرت أم لا (فأجاب) بأنه لا يعفى عنه حينئذ كما يؤخذ من كلام النووى وغيره (سئل) عمن حمل حيوانا

الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه انما أمر بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى واذا قرىء القرآن الخ قيل وكانه لما أمر بالانصات خشى من ذلك الاخلاد الى البطالة فنبه على أنه وان كان مأموراً بالسكوت باللسان فتكليف الذكر بالقلب باق حتى لا يغفل عن ذكر الله تعالى ولذا ختم الآية بقوله ولا تكن من الغافلين وبأن السادة الصوفية قالوا الامر فى الآية خاص به صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره ممن هو محل الوساوس والخواطر الرديئة فمأمور بالجهر لانه أشد تأثيراً فى دفعها ويؤيد بحديث البزار من صلى منكم بالليل فليجهر بقراءته فان الملائكة تصلى بصلاته وتستمع لقراءته وان مؤمنى الجن الذين يكونون فى الهواء وجيرانه معه فى مسكنه يصلون بصلاته ويستمعون قراءته وأنه ينطرد بجهره بقراءته عن داره وعن الدور التى حوله فساق الجن ومردة الشياطين وأما تفسير الاعتداء فى أدعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح فى تفسيره أنه تجاوز المأمور به أو اختراع دعوة لا أصل لها وصح أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم انا نسألك القصر الابيض عن يمين الجنة فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الدعاء فهذا تفسير صحابى وهو أعلم بالمراد وعلى التنزل فالآية فى الدعاء لا فى الذكر والدعاء بخصوصه الافضل فيه الاسرار لانه أقرب الى الاجابة وأما مانقل عن ابن مسعود أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت فى المسجد فقال ماأراكم الا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد فلم يصح عنه بل لم يرد ومن ثم أخرج أحمد عن أبى وائل قال هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهى عن الذكر ماجالست عبد الله مجلسا قط الا ذكر الله فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لفظه صحت أحاديث كثيرة بأنه صلى الله عليه وسلم شبك بين اصابعه وجاء فى حديث مسند ومراسيل النهى عنه فما التوفيق بينهما وما حكم كراهته ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلام أئمتنا حمل كراهته على ما اذا كان بالمسجد ينتظر الصلاة وكذا ان كان قاصدا المسجد للصلاة متطهرا كما بحثه بعضهم مستدلا بخبر أبى داود اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامداً الى المسجد فلا يشبكن بيده فانه فى صلاة أو كان مصليا وحكمة الكراهة حينئذ أنه عبث لا يليق بكل من هذين مع أنه يوجب النوم الموجب للحدث ومع أن صورته تشبه صورة الاختلاف وقد قال صلى الله عليه وسلم المسلمين ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وحمل اباحته على ماعدا ذلك والذى عليه الاكثر تخصيص النهى بالصلاة لا غير وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما رأيت النبى صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتبيا بيديه هكذا زاد البيهق وشبك بين أصابعه

﴿ باب سجود السهو ﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده فيما اذا جلس الامام للتشهد الاخير فشك المأموم أثالثة هى أم رابعة أو للتشهد الاول فشك أثانية هى أم أولى فهل يجوز له متابعته فى الجلوس للتشهد ويأتى بعد السلام بباقى صلاته أم لا يجوز المتابعة فينتظر قائما أو يفارقه ﴿فأجاب﴾ نفع الله بعلومه المسلمين بانه معلوم مما ذكرته فى شرح مختصر الروض ولاشتمال عبارته على فوائد أحببت ذكرها وان كانت طويلة وهى وان قام الامام لخامسة لم يجز ولو لمسبوق علم ذلك أو ظنه وعلم حرمة متابعته حملا على أنه ترك ركنا من ركعة قال فى المهمات نقلا عن المجموع فى الجنائز ولا انتظاره بل يسلم واستظهره الزركشى. فانه فى انتظاره مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطئا فيه اه وفيه نظر وقياس مامر من أن الامام لو عاد من القيام الى التشهد الاول جاز انتظاره مع انه لو تعمد ذلك بطلت صلاته ومن أنه لو تنحنح امام لم تجب مفارقته حملا على العذر وما ياتى من انه لو قام

كهرة علم أن على منفذه نجاسة فهل صلاته صحيحة أم لا (فأجاب) بأنه قد علم خروج النجاسة من منفذه وشك فى حصول مطهرها والاصل عدمه فلا تصح صلاته (سئل) عن شخص مصل قابض طرف حبل وفى طرفه الآخر ساجور كلب وفى وسط الحبل سكة حديد مغيبة فى الأرض أو رجل واقف عليه أو حجر فهل تبطل صلاته أولا (فأجاب) بأنه ان صار ما بعد السكة والواقف والحجر بمثابة حبل آخر بحيث لا يتحرك أحدهما بحركة الآخر لم تبطل صلاته وإلا بطلت (سئل) عن قولهم فيمن نابه شىء فى صلاته ان المرأة تصفق الخ مامعناه فهل ذلك بشرط أن لا يزيد على مرتين إلا متفرقا فانه حينئذ فعل كثير داخل تحت كلامهم فى أنه مبطل وقياسا على دفع المار بشرطه فانهم قد قالوا لا يزيد على مرتين إلا متفرقا وعلى انقاذ الغريق فانه يجب وان بطلت الصلاة إذا كان بعمل كثير وعلى تسبيح الذكر اذا قلنا بالتفصيل على ماذكر فان مقتضاه أنه لو سبح مرة واحدة على غير ماذكر بطلت الصلاة مع أنه من جنسها وغير ذلك من نظائره أولا تبطل وان زاد على

لخامسة سجد ان فارقه بعد بلوغ حد الراكع لاقبله أنه لاتجب المفارقة به هنا وبه صرح المتولى كالقاضى وغيره وماعلل به الزركشى ممنوع فان انتظاره ليس متابعة كما هو جلى على أن الزركشى قال فى محل آخر قوله فى الكفاية وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهى دوام القدوة بل له انتظاره حتى ياتى بالمنظوم ويتابعه فيه فان القدوة تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لايخرج بفعل السهو فوجب أن لاتجب مفارقته وله انتظاره الا اذا أدى إلى تطويل ركن قصير اه فهذا صريح منه فى رد كلامه السابق لا يقال يشكل على مارجحته مايأتى من وجوب المفارقة على من اقتدى فى المغرب بمصلى العشاء لانا نقول انما وجبت ثم لانه يحدث تشهدا وجلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا ثم رأيته فى المجموع قال فيما لوسجد امامه الحنفى مثلا لص ان له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة ورأيته فيه أيضا صرح بأن المسبوق لو علم بقيامه للخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وهذان صريحان فى مسئلتنا بعينها وفى رد مانقله عنه الاسنوى ولا يشكل على عدم جواز المتابعة وجوبها فى سجود السهو وان لم يعرفه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف سجوده فانه معهود لسهو امامه وأما متابعة المأمومين له صلى الله عليه وسلم فى قيامه للخامسة فى صلاة الظهر فلانهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحى وامكان الزيادة والنقصان ولهذا قالوا زيد فى الصلاة يارسول الله ولو قعد امامه يتشهد فى ثالثة الرباعية بالنسبة إلى ظن المأموم فهل له أن يتشهد معه عملا بظن الامام ثم ياتى بركعة بعد سلام امامه عملا بظنه أولا لقولهم لايجوز متابعته فى فعل السهو أويفصل بين أن يعلم خطأه فلا يجوز أويظنه فيجوز كل محتمل والاقرب الاخير ثم رأيت فى الجواهر عن الرويانى عن أبيه احتمالين فيما لو شك خلف الامام أصلى ثلاثا ام أربعا هل يسبح له لان الشك فى الصلاة كاليقين بدليل استوائهما فى حق نفسه أولا لانه يعتقد أنه صلى أربعا وهو لايتيقن خطأه فلا يشككه ورجح بعض مختصرى الروضة الثانى ثم قال القمولى ولو فارقه حالا على الثانى بعد ماسبح له ولم يرجع على الاول فعليه أن يتمها أربعا ويسجد للسهو ان كان شك خلف الامام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته اه وبتأمل قوله ولو فارقه الخ يعلم انه لا تجب المفارقة فيتأيد به ما رجحه من الاحتمال الثالث لكن مقتضى قول الانوار ليس لهم المداومة على المتابعة فيما زاد أو نقص وتبطل بها بل تجب المفارقة والانتظار فى ركن طويل ترجيح الاول الا أن يحمل كلامه على العلم بالنقص فى مسئلتنا ونحوها فيوافق حينئذ الثالث أيضا وخرج بتقييدى المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه بان الركعة تحسب له ان قرأ فيها الفاتحة كما فى المجموع لان الامام لا يتحمل فى هذه الحالة ولوسجد امامه من قيام لزمه متابعته كما قاله ابن الرفعة وقيده فى الخادم بما إذا مضى زمن يمكنه فيه قراءة آية السجدة وان لم يسمع قراءة الفاتحة والالم يجزله متابعته حملا على السهو انتهت عبارة الشرح المذكور وهى كما علمت مشتملة على جواب مافى السؤال الثانى وهو أنه ان علم خطاه لم يجزله متابعته وان شك فيه جاز له متابعته وفى الحالين له أن ينتظره قائما وهنا زيادة نفيسة يتعين تفهمها وحفظها لغرابتها نقلا وتحقيقا

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فى شخص شافعى صلى الصبح خلف حنفى وتابعه فى الصلاة وترك القنوت خوفا من عدم ادراكه فى السجود وسجد بعد سلام امامه لترك قنوت نفسه هل تصح صلاته ام لا

﴿فاجاب﴾ نفع الله بعلومه لا تبطل صلاة العامى بذلك مطلقا لان هذا مما يعذر بجهله لخفائه واما غيره فان محض سجوده لترك الامام فقط بان قصد به جبر صلاة الامام أولترك نفسه فقط بطلت صلاته لانه زاد فيها مالايشرع له فعله وان قصد به جبر الخلل الحاصل فى صلاته من ترك الامام له المنزل منزلة سهوه اللاحق للماموم لم تبطل صلاته بل يسن له السجود حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ثلاثة متوالية لانه مشروع حينئذ فلا يبالى بالكثرة كما نقله الاسنوى عن بعضهم ونفى بعضهم الخلاف فهل هو معتمد فما الجواب عما تقدم من نظائره أم ضعيف فمن تعقبه من الاصحاب (فأجاب) بأن المعتمد أن تصفيق المرأة المحتاج اليه للاعلام لا يبطل الصلاة وان كثر متواليا فقد قال الاسنوى ان تصفيق المرأة إذا تكرر لا يضر بلاخلاف ذكره فى الكفاية اه والفرق بين مسئلتنا وبين دفع المار وانقاذ الغريق ونحوه أن الفعل فيها خفيف فأشبه تحريك الاصابع فى سبحة أوحك وان لم تكن الكف فيها قارة فأشبه تحريكها للجرب بخلافه فى ذينك وقد أكثر الصحابة رضى الله عنهم التصفيق حين جاء النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه يصلى بهم ولم يامرهم بالاعادة وقول الجيلى يعتبر فى التصفيق أن لايزيد على مرتين ان حمل على ماإذا حصل بهما الاعلام فظاهر والا فضعيف وقد قال ابن الملقن لم أره لغيره وظاهر اطلاقهم اباحة مايحصل به الاعلام وان زاد على مرتين بحيث لايتجاوز حد الاعلام عادة (سئل) عما إذا لم يجد مايستر به عورته الاطينا أو ليفا

بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص مأموم يتشهد مع الامام التشهد الاخير شك هل صلى ثلاثا أم اربعا هل يلزمه المفارقة من حين حدث الشك ويتم صلاته كما أفتى به بعض علماء اليمن أو يتشهد مع الامام فاذا سلم قام وأتى بركعة كما نقل عن فتاوى القفال أو يقوم ويتم قائما بلا مفارقة فربما يتذكر الامام أنه سها ولان الامام يعتقد أن هذا محل للتشهد كما لو صلى خلف حنفى فسجد لص لايسجد معه بل يتم قائما فهل مسئلتنا كذلك أولا ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله بعلومه الذى يتجه أنه لايلزمه المفارقة كما يصرح به كلام الجواهر فانه حكى فى صورة السؤال عن الرويانى عن أبيه احتمالين فى انه هل يسبح لامامه لان الشك كاليقين بدليل استوائهما فى حق نفسه أولا والثانى لايسبح له لانه يعتقد أنه صلى أربعا وهو لايتيقن خطأه فلا يشككه ولو فارقه حالا على الثانى بعد ماسبح ولم يرجع له على الاول فعليه ان يتمها أربعا ويسجد للسهو وان كان قد شك خلف الامام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته اه ملخصا فأفهم التردد فى التسبيح وقوله بعده ولوفارقه الخ أن المفارقة لاتجب والا لما ساغ ذلك التردد الثانى وهو أنه لايسبح له وهذا كله مصرح بما ذكرته ويؤيده قولهم لو قام الامام لخامسة ناسيا لم يلزم المأموم مفارقته بل له انتظاره حتى يسلم معه وقول الاسنوى يلزمه مفارقته كما فى المجموع فى الجنائز ضعيف وان تبعه الزركشى وعلله بانه فى انتظاره مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطئا فيه ففى المجموع لو سجد امامه الحنفى لص جاز له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم قيام امامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له فهذان صريحان فى ضعف ما نقله عنه فى الجنائز ومما يصرح بضعفه أيضا قولهم لو عاد امامه من القيام الى التشهد الاول جاز للمأموم انتظاره وان كان الامام لو تعمد ذلك بطلت صلاته وفى هذه المسائل الثلاث تأييد لما قلنا فى صورة السؤال بالأولى من حيث ان كلا منها قد تحقق فيه فعل السهو أو ماهو بمنزلته كسجود الحنفى لص ولكون جنس السجود عند القراءة مغتفرا فى الصلاة لم ينظر هنا لاعتقاد المأموم نظير مالو اقتدى شافعى بحنفى فقصر فيما لم يجوزه الشافعى واذا لم تجب المفارقة فى هذه الثلاثة مع تحقق المأموم ذلك من الامام فأولى أن لاتجب فى صورتنا فان قلت لانسلم المساواة فضلا عن الاولوية لان المحل الذى ينتظر فيه فى تلك المسائل محسوب له فلم يحدث ما ينافى صحة صلاته لاستمراره فى القيام فى مسئلة الحنفى وفى الجلوس فى غيرها وهما محسوبان له فهو منتظر للامام لامتابع له فى فعل السهو بخلافه فى صورة السؤال فانا اذا قلنا ينتظره فى صورة الجلوس فهو غير محسوب له فى ظنه الواجب عليه وحينئذ فيكون متابعاله فى فعل السهو لامنتظرا له ومتابعته فى فعل السهو لاتجوز بحال قلت لنا فى الانفصال عن ذلك مسلكان أحدهما أنا نقول لاينتظره جالسا بل يقوم وجوبا ثم ينتظره فى القيام ان شاء وانما ألزمناه بالقيام لما يلزم على انتظاره فى الجلوس ماذكر ومن تطويل جلسة الاستراحة فى ظنها وتطويلها مبطل على المنقول المعتمد كما بينته فى شرح العباب والثانى أنا وان قلنا ينتظره جالسا لايلزم عليه ماذكر فقد قال الزركشى قول الكفاية وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهى دوام القدوة بل له انتظاره حتى يأتى بالمنظوم ويتابعه فيه بان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لايخرج بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقته وله انتظاره الا ان أدى الى تطويل ركن قصير اه ولا يشكل هذا بايجابهم المفارقة على من اقتدى فى المغرب بمصلى العشاء لان العلة ثم أنه يحدث تشهدا أو جلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا فان قلت ما الذى يتجه هل هو وجوب القيام عليه اذا أراد الانتظار أو جوازه جالسا قلت الذى يتجه انه لايجوز له الانتظار جالسا بل يلزمه عند وقوع الشك المذكور القيام فورا ثم ان شاء فارق وأتم لنفسه بحسب ظنه وان شاء انتظره فاذا سلم أتم بحسب ظنه وانما

أوحريرا فهل يستتر بالحرير أوغيره (فأجاب) بانه يستتر بالطين أو الليف لا بالحرير اذ التستر بكل منهما جائز مع القدرة على الستر بغيره بخلاف الحرير (سئل) هل المعتمد فيما لو نقل احدى رجليه الى جهة أمامه أو خلفه أو يمينه أو يساره ثم نقل الاخرى الى جانبها أو أمامها أو خلفها أنهما خطوتان كما اعتمده جمع أم خطوة واحدة كما اعتمده جمع (فاجاب) بان المعتمد أن نقل كل من رجليه خطوة فنقلهما خطوتان نظرا الى انهما حركتان (سئل) عما اذا خاطب فى صلاته جنيا أو ملكا هل تبطل صلاته كما قاله فى شرح الروض ام لا كما أفتى به بعض أهل العصر (فاجاب) بأنه تبطل الصلاة كما ذكره جماعة من المتأخرين وقد شمله قول ابن المقرى فى الروض فيما يبطل الصلاة أو تضمنت خطاب مخلوق غير النبى صلى الله عليه وسلم اذ خطابه صلى الله عليه وسلم مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس (سئل) عن تعريف الخطوة هل هى مجرد نقل الرجل الى أى جهة كانت واذا نقلها الى أمامه ثم عادها الى خلفه ثم نقل الاخرى الى جنبها هل

الزمناه بالقيام لما تقرر من أنه يلزم على انتظاره فى الجلوس أنه متابع لا منتظر ولا ينافيه ماقدمته عن الزركشى لان انتظاره فى الجلوس متابعة حسية لا حكمية لانه تابعه فيما لا يحسب له بخلاف انتظاره له فى القيام أو الجلوس فى المسائل الثلاث المتقدمة فانها محض متابعة حكمية لتباينهما حسا وكذا انتظاره فى القيام فى صورتنا فانه محض متابعة حكمية على أنا لو فرضنا أن انتظاره فى الجلوس متابعة حكمية فقط كان ممتنعا من وجه آخر وهو أن الزركشى قيد جواز المتابعة الحكمية بما اذا لم تود الى تطويل ركن قصير وهى هنا تؤدى الى تطويل جلسة الاستراحة وتطويلها كتطويل الركن القصير فى البطلان كما مر فان قلت تطويلها هنا للمتابعة وهو لا يضر قلت هى متابعة فى فعل السهو وقد تقرر امتناعها ويؤيد ما قررته من امتناعها فى التشهد قول المجموع السابق انتظره لان التشهد محسوب له فهو صريح فى امتناعه فى صورتنا فى التشهد لانه غير محسوب له فيلزم عليه ماقدمته ويؤيد وجوب القيام الذى قلناه قولهم لو انتصب الامام وحده بلا تشهد أول لزم المأموم القيام وان عاد الامام فان لم يقم أو قام وعاد عامدا عالما بطلت صلاته والا فلا ولكن متى علم أو تذكر لزمه القيام فورا والا بطلت صلاته وان لم يقم الامام فمنعهم له من الموافقة فى الجلوس صريح فى منعه منها فى مسئلتنا لما يلزم عليها مما قررناه سابقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن شخص خوطب بسنة فلزمته فريضة ما صورته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صورته ما اذا سلم وعليه سجود السهو ناسيا له فانه يشرع له العود الى الصلاة ان قرب الفصل لاجل السجود وبعوده يتبين أنه لم يخرج من الصلاة بسلامه وحينئذ فلو شك فى ترك نحو الفاتحة لزمه ركعة فهذا خوطب بسنة وهى سجود السهو فلزمته فريضة وهى الاتيان بركعة بخلاف مالو لم يعد فانه لا أثر للشك بعد السلام الذى لا يشرع بعده عود الى الصلاة فى ترك غير النية وتكبيرة الاحرام ولا فرق بين أن يطرأ الشك قبل عوده الى السجود او بعده لانا بالعود نتبين انه لم يخرج من الصلاة كما تقرر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه أيضا عن شخص صلى الظهر بثمان ركعات وثمان قيامات عامدا عالما بالتحريم وقرأ الفاتحة فى كل قيام ولم تبطل صلاته فما صورته ﴿ فأجاب ﴾ بأن صورته أن يركع قبل امامه فانه ان كان عامدا سن له العود والا جاز وعلى كل فاذا رجع وقرأ الفاتحة فى كل ركعة صدق عليه ماذكر فى السؤال وفى السجود يسن له العود أيضا أو يجوز وعليه فيزاد على ماذكر فيقال بثمان ركوعات وثمان سجدات ومقتضى كلام القفال أنه يجوز له العود ثم الركوع ثم العود وقضية اطلاق غيره جوازه مرة ثالثة ورابعة مالم تتوال أفعاله وعليه فيقال بدل ثمان ركوعات ستة عشر ركوعا أو اثنان وثلاثون سجودا أو أكثر من ذلك واذا عاد الى القيام ثم فارق امامه فهل يحسب له ذلك الركوع أو لابد من ركوع ثان فيه نظر والاقرب الثانى لان عوده الى الامام فيه ابطال لذلك الركوع ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته وأعاد علينا من بركته عن امام سجد احدى سجدتى السهو فأدركه مسبوق فيها ثم احدث فهل يسجد المسبوق الثانية ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى نقله القاضى أبو الطيب عن الاصحاب أنه لا يسجدها وهو ظاهر خلافا لابن ابى هريرة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به وأعاد علينا من بركته هل تجب متابعة الامام فى سجود السهو فورا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجب ذلك فاذا فرغ الامام من السجدتين ولم يسجد المأموم بطلت صلاته ان كان عامدا عالما بالتحريم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن سجد للسهو ولم يأت بشرائط السجود فهل تبطل صلاته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يتجه انه ان طرأ له عدم الاتيان بالشرائط بعد ان اتى بصورة السجدة فعاد فورا الى القعود لم تبطل صلاته وان سجد قاصدا عدم الاتيان بها أو طرأ له ذلك بعد ان أتى بصورة السجود واستمر فيه وطال بطلت صلاته هذا هو الذى دل عليه كلامهم خلافا لمن اطلق الصحة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن قام

قبل

هو خطوة أو خطوتان ولا يكونان خطوتين حتى ينقل الثانية الى مكان أبعد من مكان الاولى ويكفى أدنى بعد (فاجاب) بأن المعتمد أن الخطوة عبارة عن نقل رجل واحدة الى أى جهة كانت فان نقلت الاخرى عدت ثانية سواء ساوى بها الاولى أم قدمها عليها أم أخرها عنها اذ المعتبر تعدد الفعل وقد اضطربت فى هذه المسئلة آراء المتأخرين (سئل) عن قول امام الحرمين انه لو جعل الخطوة المغتفرة ثلاثا متوالية بطلت صلاته قال ولا أنكر البطلان بتوالى خطوتين واسعتين جدا فانهما قد يوازيان الثلاث عرفا هل هو معتمد فيهما أو فى الاولى فقط ﴿ فاجاب ﴾ بأن ماذكره فى الشق الاول من بطلان الصلاة بها معتمد وهو مقتضى كلامهم وكلامهم فى الشق الثانى يقتضى عدم البطلان بهما وهو كذلك لقلتهما (سئل) هل يعفى عن شىء من الدم الذى يحصل من جراحة أو نحوها بداخل الفم أو الانف حال رطوبته أم لا يعفى عن شىء من ذلك فأجاب بأنه لا يعفى عن الدم المذكور كان كثيرا أم قليلا لاختلاطه بغيره من الفضلات مع ندرته فلا يشق الاحتراز عنه وقد أطلق

فهل امامه سهوا من التشهد الاول فهل يفرق بين قيامه قبل فراغ الامام للتشهد أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه ان قام بعد فراغ الامام من التشهد لم يجب عليه العود لتقصير الامام بجلوسه حينئذ أو قبله وجب العود ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن صلى من رباعية ركعتين ثم سلم ناسيا ثم أحرم بصلاة أخرى لغا ما أحرم به وبنى على الاولى ان قصر الفصل فأى فرق بين ذلك وما لو ظن أنه لم يحرم بصلاة كان أحرم بها فجدد الاحرام فانه يلغو احرامه الثانى ويعتد بما أتى به فلأى معنى لم يعتد بما أتى به فى الاول كما هنا أولم يلغ ماهنا كما هناك ﴿فأجاب﴾ بقوله يمكن الفرق بأنه فى الاولى أتى بما أتى به بعد سلامه معتقدا انه من صلاة اخرى مغايرة للاولى فكان ذلك صارفا عن الاعتداد به عما بقى منها وأما فى الثانية فما أتى به كان مع اعتقاده أنه من تلك الصلاة بعينها فألغى احرامه لوقوعه فى غير محله سهوا واعتد بما أتى به لانه لم يقصد به شيأ آخر فلا صارف ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن صلى فى الصف الاول ولم يمكنه التجافى فى الركوع والسجود أو حصل ريح كريه أو رؤية من يكرهه أو نظر مايلهيه فهل يكون الصف الثانى أو غيره اذا خلا عن ذلك أفضل أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله مقتضى قولهم المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة اولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ان الصف الثانى أو غيره إذا خلا عما ذكر فى السؤال أو نحوه يكون أفضل من الصف الاول وهو ظاهر حيث حصل له من نحو الزحمة ورؤية ما ذكر ما يسلب خشوعه أو ينقصه والا ففى كون الصف الثانى المشتمل على الاتيان بالتجافى افضل من الاول وقفة لان قضية قولهم يسن الدخول للصف الاول وان لم يكن فيه فرجة بل مايسعه لو تضام بعضهم إلى بعض أنه لافرق بين أن يترتب على ذلك فوات التجافى أولا ويفرق بينه وبين نظر مايلهيه ونحوه أن نظر ذلك مكروه بخلاف ترك التجافى على ماحققته فى غير هذا المحل من حمل قول المجموع يكره ترك شىء من سنن الصلاة على السنن المتأكدة كالابعاض أو التى قيل بوجوبها أو على أن المراد بالكراهة خلاف الاولى ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن صلى خلف امام ثم بعد الصلاة تبين كونه محدثا لم تجب الاعادة بخلاف ما لو صلى خلف مالكى مثلا فلم يبسمل ثم تبين ذلك فانه تجب الاعادة فما الفرق مع أن الامام فيهما لم تصح صلاته بالنسبة إلى اعتقاد المأموم ﴿فأجاب﴾ بقوله رضى الله عنه يمكن الفرق بان من شأن الحدث أنه لايبحث عنه ولايطلع عليه غالبا بخلاف العقيدة فان من شأنها البحث عنها ويطلع عليها غالبا فكان المأموم هنا صادرا منه نوع تقصير فأمر بالاعادة بخلافه فى مسئلة الحدث فانه لاتقصير منه ألبتة فلم يؤمر بالاعادة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يكره ارتفاع المأموم على امامه فى المسجد لغير حاجة ﴿فأجاب﴾ بقوله ظاهر كلام الشيخين وغيرهما الكراهة لكن اختار بعض المتأخرين عدمها أخذا من نص فى الام ويجاب بان الشافعى رضى الله عنه له نص آخر بكراهة الارتفاع فى المسجد فقد كره رضى الله عنه صلاة الامام داخل الكعبة والمأمون خارجها وعلله بعلوه عليهم فقد تحصل أن له نصين أخذ الشيخان وغيرهما بهذا النص الموافق للقياس وتركوا النص الآخر لمخالفته القياس اذ ارتفاع أحدهما على الآخر يخل نظام تمام المتابعة المطلوب بين الامام والمأموم على أن كلام الام ليس نصا فى نفى الكراهة وعلى التنزل فهو فى العلو لحاجة كما يعلم بتامله فانه قال لاباس وهى محتملة لنفى الحرمة ونفى الكراهة ثم استدل بعلو المؤذنين فليس فيه دلالة صريحة عل مخالفة اطلاق الشيخين وغيرهما ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن اتيان المصلى بركن كالقراءة حالة النسيان هل تحسب له وما الفرق بينه وبين مالو أتى به حالة الشك ولو نسى سجدة من رباعية فقام وأحرم بنافلة ناسيا وأتى بالسجود على قصد النافلة هل يحسب عن سجود الرباعية ﴿فأجاب﴾ بقوله يحسب ما قرأه فى حالة النسيان لاالشك لان الناسى غير منسوب لتقصير بخلاف الشاك وتحسب تلك السجدة وان أتى بها

الشيخان وغيرهما أن رعاف الامام فى الصلاة مقتض لاستخلافه لبطلان صلاته ولم يفصلوا بين القليل والكثير وقد قال ابن العماد فى منظومته لا كالرعاف تأمل سر حكمته اه وقيل انه يعفى عن قليله وعليه مانقله القمولى فى البحر عن الشيخ أبى حامد والمحاملى روى عن أبى عامر صاحب ابن سريج فى تأويل نص المختصر وانما الخلاف فى الاستخلاف بعذر وهذا الاستخلاف قبل وجود الدم الكثير المبطل للصلاة فقد صرح بأن القليل من الرعاف لا يبطل (سئل) هل المعتمد بطلان الصلاة بالانذار بالكلام اذا لم يمكن الابه كما هو الاصح فى الروضة وأصلها وغيرهما أم عدمه كما فى التحقيق واقتضاه كلام المجموع (فأجاب) بأن المعتمد البطلان (سئل) عما اذا استتر الخنثى الحر كرجل وصلى هل تصح صلاته كما صححه فى التحقيق وفى نواقض الوضوء من المجموع مايدل له وقال الاسنوى فى أحكام الخنثى والفتوى عليه فانه الذى يقتضيه كلام الاكثرين أم لا كما صححه فى الزوائد وفى المجموع فى شروط الصلاة أنه الافقه (فأجاب) بأن الراجح بطلانها اذ من شروط صحتها ستر عورته وقد شككنا فيه

على ظن أنها من النافلة كما قاله العلائى والزركشى وقال القاضى والبغوى لا تحسب وانتصر له بعضهم بان النفل انما يقوم مقام الفرض إذا اشتملت عليه النية كجلسة الاستراحة بخلاف سجدة التلاوة والنفل المستقل أولى بعدم الاحتساب من سجدة الاستراحة اه ويرد بانا لا نسلم عدم اشتمال النية على تلك السجدة لانه لما نسى كان ما أتى به من الاحرام ومابعده لغوا إلى أن يصل إلى محل السجدة المتروكة فتحسب له حينئذ وان أتى بها على ظن أنه فى نافلة أخرى لعذره بنسيانه المتسبب عنه هذا الظن ويفرق بينه وبين سجدة التلاوة بان هذه فعلها لعارض فى الصلاة وهو التلاوة مع علمه بالحال فكان ذلك صارفا لنية الصلاة فلم تحسب سجدة التلاوة عن سجودها والحاصل أن هنا صارفا غير معذور فيه بالنسبة للحسبان بخلافه ثم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن لحق مع الامام ركعة من الصبح مثلا وسجد الامام سجود السهو وهو جالس ناس فذكر بعد سلام الامام ولم يسجد أو سجد سجدة وبقيت الثانية هل يسجدها أو يسجد الجميع إذا لم يسجد أو يترك ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى فى شرحى للمنهاج قضية كلامهم أن سجود السهو بفعل الامام له يستقر على المأموم ويصير كالركن حتى لو سلم بعد سلام امامه ساهيا عنه لزمه أن يعود اليه ان قرب الفصل والا تعاد صلاته كما لو ترك منها ركنا ولا ينافى ذلك أنه لو لم يعلم بسجود امامه للتلاوة إلا وقد فرغ منه لم يتابعه لانه ثم فات محله بخلافه هنا اه ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن مأموم سلم امامه فقام لاتيان ما بقى عليه فرأى فى قيامه سجود امامه للسهو فهل عليه العود للسجود لمتابعة امامه او يمضى على صلاته ويسجد آخر صلاة نفسه ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم عليه العود للسجود لمتابعة امامه مالم يتيقن خطأه فى عوده لانه بعوده اليه بشرطه يعود إلى الصلاة وتبين ان سلامه لم يقع به تحلل لما قرروه ان السلام متى شرع بعده العود لسجود السهو بان أنه غير سلام التحلل والحاصل أن سلام من عليه سجود السهو موقوف فان عاد للصلاة بشرطه بان أنه لم يتحلل به وأنه لم يخرج به من الصلاة وان امتنع عليه العود بان أنه للتحلل والمأموم لايجوز له القيام للاتيان بما عليه الا بعد سلام الامام الذى يخرج به من الصلاة والالزمه العود الى الجلوس وان كان الامام قد سلم بان لم يعلم المأموم بذلك الا وقد صلى ركعة أو أكثر فيلزمه أن يعود الى القعود ويلغى ما أتى به ثم يقوم ويأتى بجميع ما بقى عليه لوقال عقب سلام الامام ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما اذا قام الامام من التشهد الاول بعد اتمامه اياه والمأموم لم يفرغ منه بعد أيلزمه القيام وترك البقية رعاية للمتابعة أم له القعود للاتمام اتيانا بما أمر به أو يقال ان لم يطل المكث بقراءة البقية جاز والا فلا واذا قيل بالجواز فهل الاولى المتابعة أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله اضطربت فى ذلك فتاوى مشايخنا وأهل عصرهم والذى يتجه ترجيحه من ذلك أنه يجوز له من غير كراهة التخلف لاتمامه كما يجوز له القنوت عند ترك امامه له اذا لحقه فى السجدة الاولى بجامع انه فى كل منهما لم يأت بشىء لم يأت به الامام وانما أدام ما كان فيه الامام فليس فيه مخالفة فاحشة وبه فارق عدم اتيانه بالتشهد عند ترك امامه له لما فيه حينئذ من المخالفة الفاحشة ومن ثم بطلت صلاته ان علم وتعمد ومن أتم التشهد لاتبطل صلاته اتفاقا فظهر الفرق بينهما باتفاق القائلين بالتخلف للاتمام والقائلين بعدمه فلا يقاس الاتمام بأصل الاتيان فتدبره ليظهر لك ضعف من منع التخلف للاتمام كالتخلف للاتيان به من اصله وانما سووا بين التخلف لقراءة السورة والتخلف لاتمامها فى امتناعها عند ركوع الامام لان المأموم لاسورة له بالاصالة بخلاف التشهد فانه مطلوب من المأموم بالاصالة وأيضا فهو من الابعاض وهى آكد من السورة نعم قيد شيخنا شيخ الاسلام زكريا فى فتاويه جواز التخلف لذلك بما اذا كان يسيرا ومراده انه لو تخلف الى أن قام الامام من الركوع بطلت صلاته لتخلفه بتمام ركنين فعليين لسنة والتخلف بهما ولو لسنة مبطل واذا قيل بالجواز

فالاولى

والاصل عدمه ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط فالاصل بقاء تلك الصلاة فى ذمته والراجح أن الكثرة انما يرجح بها عند استواء الدليلين (سئل) عن القمل والبراغيث والناموس إذا وجده ميتا فى ثوبه بعد فراغه من الصلاة هل تجب الاعادة (فاجاب) بأنه تجب عليه الاعادة (سئل) هل تفوت فضيلة السترة إذا صلى إلى مصلى وترك الشاخص (فأجاب) بأنه تفوت فضيلة السترة إذ الترتيب المذكور شرط لحصول فضيلتها خلافا لبعض المتأخرين (سئل) عما إذا تثاءب فى الصلاة فهل السنة ان يضع بطن يده اليسرى على فيه أم ظهرها (فأجاب) بأنه تحصل السنة بوضع يده اليسرى على فيه سواء أوضع ظهرها أم بطنها (سئل) عن مصل قتل حية أو عقربا بثلاث ضربات أو أكثر هل تبطل صلاته أو لا (فأجاب) بأنه ان أتى بها متوالية بطلت صلاته كما لو والاها فى دفع المار بين يديه مع السترة (سئل) عن مصل أمامه شىء طرفه متنجس فحوله من مكانه الى مكان آخر من غير حمل ولا رفع من على الارض ولا قبض بيد بل وضع يده أو أصبعه مثلا على موضع

فالاولى المتابعة خروجا من خلاف من منع ذلك نعم قضية قولهم لايشتغل بسنة بعد التحرم كالافتتاح والتعوذ الا إن علم أنه يدرك الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام أنه هنا لو علم أنه يدرك الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام سن له التخلف للاتمام ويؤيده مامر فى القنوت فان قلت اذا تخلف للاتمام فهل يكون حكمه حكم الموافق أو المسبوق قلت اذا تخلف لذلك فان أدرك زمنا يسع الفاتحة من قراءة نفسه فهو الموافق فيتخلف لاتمام الفاتحة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة وان لم يدرك زمنا يسع الفاتحة فهو كالمسبوق فيقرأ بقدر مافوت نظير مالو اشتغل المسبوق بدعاء الافتتاح بجامع تقصير كل باشتغاله بسنة عن فرض المتابعة وبه يندفع ماأفتى به بعضهم أنه تلزمه الفاتحة كلها مطلقا فيتخلف لها مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان ثم اذا ركع الامام وعليه بقية مما لزمه فان أتمه وأدرك الركوع بشرطه أدرك الركعة وان لم يدركها فان فرغ قبل شروعه فى الهوى للسجود وافقه فيما هو فيه وفاتته الركعة فان ركع عامدا عالما بطلت صلاته وان أراد الامام الهوى للسجود وبقيت عليه بقية فقد تعارض فى حقه واجبان ا كمال مافوته ومتابعة الامام ولا مخلص له عن ذلك الا بنية المفارقة فتلزمه هذا كله بناء على ان المشتغل بدعاء الافتتاح غير معذور وهو ماعليه جمع محققون وقال آخرون انه معذور فيتخلف بثلاثة أركان طويلة ويدرك الركعة كالموافق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن نقل تسبيح الركوع الى السجود أو عكس هل يسن له سجود السهو لذلك مع انه لافرق بينهما على مافى بعض الروايات أو لا فرق الا فى الاعلى والعظيم أو لا ولو كرر الفاتحة مرتين هل يسن له السجود كما فى العباب وغيره أو لا فان قلتم نعم فما العلة فى ذلك ومن الذى صرح به من المتقدمين وهل يطرد ذلك فى التشهد أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى بحثه الاسنوى وغيره أن نقل التسبيح يقتضى سجود السهو واعترضه بعض المتأخرين بأنه مخالف لما جزم به النووى فى مجموعه من أنه لاسجود لنقل الافتتاح والتسبيح والدعاء الى غير محلها لكن كلام الكفاية يقتضى السجود وبانه لايقاس نقل نحو التسبيح على نقل نحو القنوت لان الابعاض آكد من بقية السنن وانما ألحقت السورة بالفاتحة لتأكدها وشبهها بها اه ولما ذكرت ذلك فى شرح العباب قلت عقبه قد تتبعت مانقل عن المجموع فى مظانه فلم أره فى النسخة التى عندى فان وجد فيه فلا كلام والا فالاوجه مامر عن الاسنوى وغيره وعليه فنقل أذكار الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدتين الى غير محالها المطلوبة فيه يقتضى سجود السهو وأما قول بعضهم قد يفرق بان القيام محل التسبيح فى الجملة بدليل صلاة التسبيح والافتتاح بقوله سبحانك اللهم الخ ولا كذلك القراءة فى غير القيام أو بدله فيجاب عنه بان الكلام فى نقل التسبيح المختص بمحل كسبحان ربى العظيم فى الركوع وسبحان ربى الاعلى فى السجود مثلا والقيام ليس محلا لذلك فى الجملة على أن صلاة التسبيح خارجة عن القياس ومختلف فى مشروعيتها ويبطل ماذكره ماتقرر من أن القنوت قبل الركوع بنيته مقتض للسجود مع أن القيام محل للدعاء فى الجملة فى دعاء الافتتاح ويؤخذ من التقييد فى هذه بالنية أنه لابد فى نقل نحو التسبيح من أنه ينوى به أن هذا تسبيح نحو الركوع كالقنوت بل أولى ثم رأيت الفتى وشيخنا زكريا رحمهما الله تعالى بحثا ذلك وسواء فى نقل مامر النقل سهوا أو عمدا كما فى المجموع لتركه التحفظ المأمور به فى الصلاة فرضها ونفلها أمرا متأكدا كتأكد التشهد الاول اه المقصود من عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن نقل تسبيح الركوع المختص به الى السجود بنية كونه تسبيح الركوع وعكسه يقتضى السجود لتركه التحفظ المذكور وخرج بقولى المختص ماأشترك فيه الركوع والسجود فلا يتصور فيه نقل لان ماوقع منه فى أحدهما يقع فى محله والذى فى شرح العباب أيضا أنه يسجد للسهو أيضا فى تكرير الفاتحة كما نقله الزركشى عن الرافعى

طاهر فيه وتحامل عليه بها إلى أن اخره من مكان إلى مكان آخر هل تبطل بذلك صلاته كما لو كان حاملا لمتصل بنجس أو لا (فأجاب) بانه لا تبطل صلاته بذلك لانه ليس حاملا لمتصل بنجس (سئل) عمن نحى نجاسة وهو فى الصلاة بعود فى يده هل تبطل صلاته أو لا (فأجاب) بأن الراجح بطلانها بذلك (سئل) عن البعوض يكثر فى زمن الربيع فيعلق بالثياب ويموت ويعسر الاحتراز عنه هل يعفى عن ميتته فى الثوب والبدن وغيرهما لما ذكر أو لا (فأجاب) بأنه يعفى عن ميتته فى الثوب والبدن وغيرهما فقد قالوا ان الميتة التى لانفس لها سائلة كالخنفساء والذباب والنمل والنحل والقمل والبراغيث اذا ماتت فى الماء أو مائع آخر لم تنجسه مالم تغيره لمشقة الاحتراز عنه وقال جماعة من المتأخرين لو عبروا بالرطب لكان أعم منها لتناول الثياب الرطبة ونحوها اه وقال ابن العماد فى منظومته

عن ميتة عدمت نفسا تسيل عفوا
نحو الحرابى وزنبور ووزغته
كذا الذباب ودود والفراش كذا
برغوثة نملة قمل كبقته

(سئل) عن امام قرأ فى

وهو متجه وان جزم بعض المتأخرين بخلافه لكن ان كررها عمداً الجريان وجه ببطلان الصلاة بذلك فالسجود له أولى منه لنقل نحو السورة ويحتمل الحاق تكريرها سهواً أو شكا بذلك وهو قريب قياسا على مامر فى نقل ذلك لتركه التحفظ السابق وبما قررته يعلم أن الذى يتجه أن تكرير التشهد كتكرير الفاتحة فى التفصيل المذكور وان مافى الخادم عن القاضى من أنه لو كرره ناسياً أو شك فيه فأعاده لم يسجد فيه نظر اه ومنها يعلم جواب مافى السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب فى صلاة النفل ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى به عن تكرير سورة الاخلاص فى التراويح هل يسن وإذا قلتم لا فهل يكره أم لا وقد رأيت فى المعلمات لابن شهبة أن تكرير سورة الاخلاص فى التراويح ثلاثا كرهها بعض السلف قال لمخالفتها المعهود عمن تقدم ولانها فى المصحف مرة فلتكن فى التلاوة مرة اه فهل كلامه مقرر معتمد أم لا بينوا ذلك واوضحوه لاعدمكم المسلمون ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته بقوله تكرير قراءة سورة الاخلاص أو غيرها فى ركعة أو كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال مكروه على قواعدنا لانه لم يرد فيه نهى مخصوص وقد أفتى ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما بأن قراءة القدر المعتاد فى التراويح وهو التجزئة المعروفة بحيث يختم القرآن جميعه فى الشهر اولى من سورة قصيرة وعللوه بأن السنة القيام فيها بجميع القرآن واقتضاه كلام المجموع واعتمد ذلك الاسنوى وغيره قال الزركشى وغيره ويقاس بذلك كل ماورد فيه الامر ببعض معين كآيتى البقرة وآل عمران فى سنة الصبح وأفتى البلقينى بأن من قرأ سورة فى ركعتين ان فرقها لعذر أثيب عليها ثواب السورة الكاملة لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالاعراف فى أولتى المغرب وأما سورة نحو ثلاث أو أربع آيات فتفريقها خلاف السنة وفى الخادم عن البيهقى عن الربيع قلت للشافعى رضى الله أيستحب الجمع بين سور فقال نعم وأفعله واستدل له بحديث الصحيحين عن ابن مسعود ولقد عرفت النظائر التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين فى كل ركعة وعبارة المجموع ويجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر فى كل ركعة واحدة وذكر الحديث وأنت خبير بأن الاقرب للسنة أن ذلك مندوب لاجائز فقط ولو كرر السورة فى ركعتين فالظاهر أنه يحصل أصل سنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصبح اذا زلزلت فى الركعتين كلتيهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ماحكم الجمع عند قبور الصالحين وفى مسجد الجند فى ليلة أول جمعة من رجب ﴿ فأجاب ﴾ بقوله مااعتادته العامة من القبائح التى يفعلونها ليلة أول جمعة من رجب بدعة شديدة القبح والفحش فيتعين على ولاة الأمر أيد الله بهم الدين وأزال بسيوف عدلهم المفسدين منع العامة من اظهار تلك المفاسد التى تحصل من اجتماعهم فى الاماكن الفاضلة وجميع ماروى من الاحاديث المشتهرة فى فضائل هذه الليلة وليلة نصف شعبان باطل كذب لاأصل له وان وقع فى بعض كتب الاكابر كالاحياء للغزالى وغيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن التحية هل يخاطب بها المار وهل يجوز فعلها من قعود ولو دخل وقرأ آية سجود فكيف الطريق فى تحصيلهما مع أنه لو سجد فاتت أو صلاها فاتت السجود لطول الفصل ولو خرج المعتكف لحاجة ثم عاد فهل يشرع له التحية أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يتجه وذهب اليه ابن دقيق العيد أخذا من التقييد بالجلوس فى نحو حديث فلا تجلس حتى تصلى ركعتين أن المار لا يخاطب بها ونظر فيه ابن العماد بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الامر بها معلقا على مطلق الدخول تعظيما للبقعة وأما فعلها من قعود فيجوز سواء نوى قائما ثم جلس أو قارنت نيته الجلوس بخلاف ما اذا جلس ثم نوى فيما يظهر لانها تفوت بالجلوس عمداً وان قل وزعم بعضهم ان الطريق فى تحصيل ما ذكر أن يحرم

الصلاة فخشع وبكى فهل تبطل صلاته أم ﴿فأجاب﴾ بأنه ان لم يظهر منه حرفان أو غلبه ولم يكثر عرفا لم تبطل وإلا بطلت ﴿سئل﴾ عن الدم الخارج من الفم أو العين أو القبل أو الدبر هل يعفى عن شىء منه أولا وهل يعفى عن الدم المختلط بماء الطهارة أولا ﴿فأجاب﴾ بأنه لايعفى عن شىء من الدم الخارج من الفم أو العين أو الانف وان قل لاختلاطه بغيره من الفضلات مع ندرته فلا يشق الاحتراز عنه وان قيل انه يعفى عن قليله ولا يعفى عن شىء من الدم الخارج من القبل أو الدبر إذ لا يعفى عن النجاسة الخارجة منه وأما دم الاستحاضة فيعفى عما يصيب منه بعد الاحتياط وإذا أصاب ماء الطهارة الدم المعفو عنه لم يجب غسله ﴿سئل﴾ عن شخص وشم صغيرا أو مجنونا أو مكرها هل يجب عليه كشطه ان لم يخف ضرراً أم لا وإذا قلتم بعدم وجوبه هل تصح صلاته وامامته ﴿فأجاب﴾ بعدم وجوبه وتصح به صلاته وامامته لعدم تعديه بفعله فهو معذور ﴿سئل﴾ عن شخص وصل عظمه بعظم نجس لفقد الطاهر ثم قدر عليه هل يجب عليه نزعه ان لم يخف ضررا أم لا وإذا

بالركعتين ويقرأ الآية فيهما ثم يسجد وخطأه ابن العماد بان السجود لقراءته التي في الصلاة لا لتلك المتقدمة ثم قال ان طريق ذلك أن يسجد للتلاوة فاذا جلس نوى قبل سلامه زيادة ركعتين ويقوم فيصليهما لان النفل المطلق يجوز فيه الزيادة والنقص اه وفي كون سجود التلاوة من النفل المطلق نظر لمنافاة ذلك لتعريفهم له بأنه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذا متقيد بسبب القراءة وقد يقال لا نسلم أنه بفعل السجود تفوته للتحية لانه جلوس قصير لعذر فهو كالجلوس القصير ناسيا وأما مسئلة المعتكف فالاوجه فيها أنه مخاطب بالتحية سواء قلنا ان اعتكافه باق أم لا لوجود الدخول منه فقد شمله كلامهم والخبر وقول ابن العماد ان الذي تشهد له القواعد خلاف ذلك لانه لم يخرج من المسجد حكما فهو كالقدوة الحكمية يفارق المأموم فيها الامام حسا لا حكما يرد بان المدار على الخروج الحسي سواء أصحبه خروج حكمي أم لا بل الخروج هنا وجد حكما أيضا وانما لم يقطع الاعتكاف لان العزم على العود عند الخروج بمنزلة النية اذا دخل فمن ثم اكتفى به عنها ولان الخروج لما لا بد منه ونحوه كانه مستثنى حال النية فلم تشمله فلا يقال الاعتكاف في حال الخروج باق حكما وبهذا علم أنه ليس كالمأموم في القدوة الحكمية وعلى التنزل فيمكن الفرق بانا انما جعلنا القدوة حكمية لانه لم يوجد من المأموم ما ينافيها من كل وجه لانا عهدنا فيها في الجملة تخلفا عن الامام بغير عذر ولا يكون مبطلا وبأن الذي ألجأنا الى ذلك مراعاة مصالح تعود على المأموم كتحمل سهوه وهنا وجد ما ينافي الاعتكاف من كل وجه وهو الخروج ولا مصالح تعود على الخارج لو قلنا ببقاء اعتكافه حكما لانا وان لم نقل بذلك نقول لا ينقطع اعتكافه بذلك لما ذكرنا أولا لبقاء الاعتكاف الحكمي ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عمن خص ليلة الجمعة في كل اسبوع بصلاة التسبيح فهل يكره أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يكره لشمول قولهم يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل أسبوع يمكن في غير ليلة الجمعة وما حكاه الدميري عن صاحب المستوعب من أن وقتها ليلة الجمعة ويومها غريب ففي فتاوى ابن الصلاح أنها لا تختص بليلها كما جاء في الحديث ومثل ليلتها يومها في أنها تختص به لا في أنها تكره فيه ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عمن فاته حزبه ليلا وفيه اللهم اني أمسيت أشهدك الخ ونحو ذلك فهل اذا قضاه نهارا يسن له الاتيان بلفظ المساء ونحوه وكذلك قوله ﷺ أن يقبلني في هذه الغداة أو العشية أو بين هذا وما قبله فرق ﴿فاجاب﴾ بقوله ظاهر كلامهم أنه يأتي باللفظ الوارد عند القضاء وان لم يكن مناسبا لذلك الوقت وينوي المساء الماضي وهذا ظاهر في نحو أمسيت دون نحو هذه العشية الا ان ينزل ما مضى منزلة الحاضر فيشير اليه باشارته كما أشاروا الى ما لم يوجدوا أقاموه مقام الحاضر ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه بما لفظه غير النفل المطلق كسنة الظهر هل يجوز الزيادة والنقص فيها بان ينوي ثنتين ويصلي أربعا او عكسه ﴿فاجاب﴾ بقوله مقتضى تقييدهم ذلك بالنفل المطلق أنه لا يجوز في غيره وهو متجه اذ الاصل في العبادة وجوب البقاء على نيتها في الابتداء وخرج عن ذلك النفل المطلق لعدم انحصاره فبقي ما عداه على الاصل ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عمن صلى الوتر ثلاثا فهل له ان يصلي الباقي منه بعد ذلك بنية الوتر ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم له ذلك فيما يظهر اذ معنى كونه وترا أن فيه الوتر وهو كذلك سواء توسط الوتر أم تقدم أم تاخر ﴿وسئل﴾ رضي الله عنه عن سنة الظهر البعدية هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله فيها وجهان وجه يحتمل ترجيح الجواز لان التبعية انما كانت في الوقت وقد زالت بزواله ووجه يحتمل ترجيح المنع اجراء لما بعد الوقت مجرى ما فيه وهو الاقرب ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته هل يجوز التغيير والنقص في الوتر وسنة الظهر مثلا كالنافلة المطلقة وهل يجوز جمع سنة الظهر القبلية والبعدية اذا صلاهما بعد الفرض بتسليمة وهل يجوز تقديم سنة الظهر البعدية عليها اذا خرج الوقت أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز التغيير والنقص فيما ذكر

قلتم بعدم وجوبه هل تصح صلاته وامامته (فأجاب) بانه لا يجب عليه نزعه وتصح صلاته وامامته (سئل) عن الدم المعفو عنه من الفصد والحجامة والدماميل والقروح هل هو مادام على محله وان كثر وسال أو اذا سال يكون أجنبيا وحينئذ فالدم الاجنبي الذي يعفى عن قليله فقط (فاجاب) بأنه يعفى عن الدم المذكور في محله فان كثر وسال منه فان جاوز محله أو حصل بفعله عفي عن قليله عرفا دون كثيره كما يعفى عن قليله من غيره من كل حيوان طاهر وهذا هو الراجح وعليه يحمل اختلاف الترجيح فيه الواقع في كلام الرافعي والنووي (سئل) عمن عليه دماء متفرقة كل منها قليل ولو اجتمعت لكثرت هل يعفى عنها أم لا (فأجاب) بانه يعفى عنها لمشقة الاحتراز عنها (سئل) عمن يصلي في الماء الكدر وأمكنة السجود على شاطىء النهر هل يلزمه السجود عليه ولو أدى ذلك الى كشف عورته حال السجود أم لا (فاجاب) بانه ان لم يشق عليه لزمه السجود المذكور لقدرته عليه ولو ادى الى كشف عورته حال سجوده لصحة صلاته معه بلا اعادة والا فلا يلزمه كما نقله في المجموع عن الدارمي أي لما فيه من

والفرق بين النافلة المطلقة وغيرها واضح جلى فلا يعدل عنه ولا يجوز أيضا جمع ماذكر بتسليمة في نية وان اقتضت عبارة بعضهم خلافه لانه لا يمكن ان يقال ان الاربعة تقع عن كل منهما كما هو واضح ولا أن يقال ان الركعتين الاولتين تقع عن القبلية والاخيرتين تقع عن البعدية ولا عكسه لان نية المتأخرتين لا تقارن فعلهما حينئذ وأما المسئلة الاخيرة ففيها وجهان والاوجه عدم الجواز الحاقا لما بعد الوقت بما فيه ولا يقال ان التبعية زالت بزوال الوقت لان الاصل في كل تابع تأخره عن متبوعه في الوقت وبعده فالحكم بخلافه يحتاج لدليل ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن صلى تحية المسجد قاعدا فهل تجزئه ﴿فاجاب﴾ بقوله ان أحرم بها قائما ثم قعد وصلاها قاعدا أجزأته عن التحية والا فلا بناء على الاصح ان الجلوس اليسير عمدا يفوتها ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه لو نوى التحية والظهر حصلا قطعا والجنابة والجمعة حصلا على الاصح ما الفرق بين المسئلتين ﴿فاجاب﴾ بقوله قد يفرق بينهما على تسليم ماذكر وان اقتضى قولهم في الفرق بين حصول غسل العيد بنية غسل الجمعة وعكسه وعدم حصول التحية أى ثوابها بنية سنة الظهر مبنى الطهارات على التداخل بخلاف الصلاة أن مسئلة الطهارة أولى بالقطع بان غسل الجمعة قيل بوجوبه فجرى خلاف في اندارجه نظرا لتأكده وللقول بوجوبه فلم يكتف باقترانه بغيره بخلاف التحية فانه لم يقل فيها بمثل ذلك فكان لا وجه لعدم اندراجها مع نيتها ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن التمييز بين المؤكدتين من الاربع وغير المؤكدتين هل لا يشترط ذلك ويقال من اقتصر على ركعتين يقال فيه اقتصر على المؤكد ومن أتى بالاربع أتى بالمؤكد وغير المؤكد من غير تعيين أم المراد غير ذلك وماهو ﴿فأجاب﴾ بقوله وظاهر أنه لا يشترط تمييز المؤكد من غيره بالنية كما لا يجب تمييز القضاء عن الاداء بل أولى وأنه ان اقتصر على ركعتين وقعتا عن المؤكد لانه أقوى بتأكد طلبه كما لو اقتصر من عليه أداء وقضاء على صلاة تنصرف للاداء من غير نية لقوة الاداء وانه ان صلى الاربع أثيب على المؤكد وغيره ولا فائدة للتمييز حينئذ لحصول الثوابين على كل تقدير والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته هل تسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح أوهى بدعة ينهى عنها ﴿فاجاب﴾ بقوله الصلاة في هذا المحل بخصوصه لم نرفيها شيئا في السنة ولا في كلام أصحابنا فهى بدعة ينهى عنها من يأتى بها بقصد كونها سنة في هذا المحل بخصوصه دون من يأتى بها لا بهذا القصد كأن يقصد أنها في كل وقت سنة من حيث العموم بل جاء في أحاديث مايؤيد الخصوص الا أنه غير كاف في الدلالة لذلك ومنه ماصح عن ابن مسعود رضى الله عنه ومثله لا يقال من قبل الرأى ان من قام في جوف الليل لا يعلم به أحد فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم حمد الله ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستفتح القولين فذاك الذى يضحك الله اليه يقول انظروا الى عبدى قائما لا يراه احد غيرى وعن ابى هريرة لكن لم يعرف له سند أنه قال من قام من الليل فتوضأ فأحسن الوضوء ثم كبر عشرا وسبح عشرا وتبرأ من الحول والقوة على ذلك ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فأحسن الصلاة لم يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه من الدنيا والآخرة وروى أبو الشيخ من طريق الديلمى في مسند الفردوس له وكذا الضياء في المختارة وقال لا أعرف الحديث الا بهذا الطريق وهو غريب جدا وفى رواية من فيه بعض المقال أنه صلى الله عليه وسلم قال من أوى الى فراشه ثم قرأ تبارك الذى بيده الملك ثم قال اللهم رب الحل والحرم ورب البلد الحرام ورب الركن والمقام ورب المشعر الحرام بحق كل آية انزلتها في شهر رمضان بلغ روح سيدنا محمد تحية وسلاما اربع مرات وكل الله به ملكين حتى يأتيا سيدنا محمدا فيقولا له ان فلان بن فلان يقرئك السلام ورحمة الله فأقول على فلان بن فلان منى السلام ورحمة الله وبركاته ومما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح انه يسن الدعاء عقب السلام من الصلاة وقدر تقرر ان الداعى يسن له

الحرج (سئل) عن تحريك المصلى بدنه هل هو كتحريك العضو أولا فان الاجوبة اضطربت في هذه المسئلة (فأجاب) بأن تحريك المصلى بدنه في صلاته يبطلها ان فحش كالوثبة أو كثر ولو سهوا أو جهلا كثلاث خطوات متواليات وهذا مصرح به في المختصرات فضلا عن المطولات ولا يخفى أن في كل من هاتين المسئلتين تحريك بدن المصلى وعبارة أنوار الاردبيلى والخطوات الثلاث المتوالية والوثبة الفاحشة والمضغ الكثير وان خلا عن ابتلاع ودفع المار ثلاث مرات متواليات كثيرة تبطل وان سها أو جهل (سئل) عما لو أراد أن يتكلم بكلام مبطل للصلاة فنطق بحرف غير مفهم فقط فهل تبطل أم لا (فأجاب) بأن صلاته تبطل بماذكر (سئل) عن قولهم فيما اذا كان بين يدى المصلى سترة له دفع المار بينه وبينها هل هو جار على اطلاقه ولو أدى الى فعل كثير (فأجاب) بأنه ليس جاريا على اطلاقه (سئل) عن قولهم يكره للمصلى رفع بصره الى السماء هل المراد النظر أو رفع الحدقة ولو بلا نظر حتى يشمل الاعمى (فأجاب) بأن المراد الاول (سئل)

الصلاة أول الدعاء وأوسطه وآخره وهذا مما أجمع عليه العلماء فى أوله وآخره وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئا فليبدأ بمدحه والثناء عليه بما هو أهله ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل بعد فانه أجدر أن ينجح أو يصيب وأخرج النسائى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء كله محجوب حتى يكون أوله ثناء على الله عز وجل وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو فيستجاب لدعائه وروى البيهقى والتيمى وأبو اليمن بن عساكر وابن بشكوال وغيرهم وفى سنده الحارث الاعور وقد ضعفه الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم قال مامن دعاء الا بينه وبين السماء حجاب حتى يصلى على محمد وعلى آل محمد فاذا فعل ذلك انخرق ذلك الحجاب ودخل الدعاء واذا لم يفعل رجع الدعاء وروى عبد بن حميد والبزار فى مسنديهما وعبد الرزاق فى جامعه وابن أبى عاصم والتيمى والطبرانى والبيهقى والضياء وأبو نعيم والديلمى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلونى كقدح الراكب قيل وما قدح الراكب قال ان المسافر إذا فرغ من حاجته صب فى قدحه ماء فان كان له اليه حاجة توضأ منه أو شربه والا اهراقه اجعلونى فى أول الدعاء وأوسطه وآخره والقدح بفتح أوليه قال ابن الاثير كالهروى أراد صلى الله عليه وسلم لا تؤخرونى فى الذكر والراكب يعلق قدحه فى آخر رحله ويجعله خلفه والهاء فى اهراقه وفى رواية هراق مبدلة من همزة أراق يقال أراق الماء يريقه وهراقه يهريقه بفتح الهاء هراقة ويقال فيه أهرقت الماء أهريقه اهراقا فيجمع بين البدل والمبدل ومما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيما مر بالنسبة لمن لم يلق أخاه ويصالحه الاحينئذ خبر مامن عبدين متحابين فى الله عز وجل وفى رواية مامن مسلمين يستقبل أحدهما صاحبه وفى رواية يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ماتقدم منها وماتاخر أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى فى مسنديهما وابن حبان فى الضعفاء له وابن بشكوال وغيرهم وجاء من طرق كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم قال ماجلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه ولم يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم من الله ترة يوم القيامة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم حديث حسن وفى رواية صحيحة مامن قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم إلا كان ذلك المجلس عليهم ترة أى بكسر الفوقية وراء مخففة مفتوحة ثم تاء حسرة وندامة كما فى رواية الا كان عليهم حسرة وان دخلوا الجنة لما يرون من الثواب وفى أخرى الا قاموا عن أنتن جيفة ورجالها رجال الصحيح على شرط مسلم (وسئل) رضى الله عنه عما نقل عن الامام الحليمى رضى الله عنه أن المشروع فى صلاة التراويح ان تصلى بعد ربع الليل قال وأما اقامتها فى أول الوقت مع العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون فى شىء إنما القيام المسنون ما كان فى وقت النوم فمن قام لا فى وقت النوم فهو كسائر المتطوعين اه فما ذكره هل هو موافق لكلام غيره أو لا وهل هو معتمد أولى وعلى قوله فهل الاولى لمن لا يجد الجماعة الا فى اول الوقت التعجيل لتحصيل ثواب الجماعة أو التأخير ليكون آتيا بالقيام المسنون ﴿فاجاب﴾ بقوله قد ذكرت المسئلة فى شرح العباب وعبارته اما وقت التراويح المختار فقال الحليمى يدخل بمضى ربع الليل الاول لانهم اى فى زمن عمر رضى الله عنه كانوا ينامونه ويقومون ربعين وينصرفون فى الرابع لسحورهم وحوائجهم قال واما فعلها عقب العشاء فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون فى شىء لانه انما سمى قياما لاستدعائه القيام من المضجع فهو كسائر المتطوعين ليلا اونهارا اه وظاهره بل صريحه ان وقتها عنده يدخل بفعل العشاء ففهم الاذرعى من كلامه انه انما يدخل بمضى الربع بعيد مناف لكلامه كما علمت وماجرى عليه من ان وقت اختيارها ذلك لما ذكره اعتمده جمع وفيه نظر ويرد ما احتج به ما فى البخارى ان ابيا فى زمن عمر رضى

عن قول الانوار ولو أتى بشىء من القرآن أو الذكر أو التسبيح أو التحميد بقصد القراءة فقط أو القراءة والتفهيم كتنبيه الامام أو الفتح عليه لم تبطل وان قصد التفهيم أو التنبيه فقط بطلت اه وكلامه يقتضى أنه اذا فتح على الامام بقصد الاعلام فقط بطلت وهو ظاهر عبارة الروضة أيضا وسكت عن حالة الاطلاق وحكمها فى غير الفتح على امامه الابطال كما فى التحقيق خلافا للحاوى الصغير فاذا علم ذلك فقد قال ابن العماد فى القول التمام وإذا رد على الامام بقصد القراءة لم تبطل صلاته وكذا لو قصد الرد والقراءة او أطلق وان قصد محض الرد عليه لم تبطل صلاته وكذا لو قعد فى الركعة الاولى فسبح بقصد اعلامه كما صرح به الشيخ أبو اسحق فى التذكرة فى الخلاف وعلله بانه من مصلحة الصلاة وهذا بخلاف ماذا استأذن عليه انسان فقال ادخلوها بسلام فان قصد القراءة أو الرد مع القراءة أو أطلق لم تبطل فان قصد الاذن بطلت لان الاذن ليس من مصلحة الصلاة وكذلك المبلغ خلف الامام ان قصد بتكبيره تبليغ المأمومين انتقالات الصلاة مع الامام لانه مأمور

الله عنهما كان يصلي بهم قبل أن يناموا وبه يتجه خلاف ماقاله الحليمي وان أول وقتها المختار هو وقت الوتر المختار رهو ثلث الليل كالعشاء ومحله فيمن لم يرد التهجد اما من يريده فالافضل له أن يكون بعد النوم فالحاصل أن من أراد التراويح أو الوتر قبل النوم امتد وقت الاختيار فى حقه الى ثلث الليل ومن أراد أحدهما بعده فالافضل أن يكون فى الوتر آخر الليل وفى التراويح قبل ذلك وعلى هذا يحمل كلام الحليمي لما علمت أنه انما بنى كلامه على ما حكاه عن الصحابة رضى الله عنهم من أنهم كانوا ينامون الربع الاول ويقومون ربعين بعده وأن الذى فى البخارى خلاف ذلك وأنهم انما كانوا يصلون قبل النوم فبهذا يرد ماقاله الحليمي على أن ماقاله مخالف لكلام غيره فان الاصحاب الحقوا التراويح بالعشاء فى الوقت فظاهره أن تقديمها أول الوقت افضل وانما خالفهم الحليمي لظنه صحة ماحكاه عن الصحابة مما ذكر وقد بان عدم صحته فالذى يتجه مامر من التفصيل ولو تعارض فعلها أول الوقت فى جماعة وفعلها أثناءه بعد النوم بلا جماعة فالافضل رعاية الجماعة ان كانت مشروعة مشتملة على آدابها ومعتبراتها لا كما اعتيد من تعدد الجماعة المقترنة بقبائح من المخالفات بل والمفسدات فهذه الجماعة والصلاة التى معها ليس فيهما شىء من الكمال فينبغى للموفق أن يتنبه لذلك لئلا يضيع عمله عليه وهو يحسب أنه يحسن صنعا وفقنا الله لمرضاته آمين ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن صلاة الاشراق كما فى الاحياء هل هى من الضحى أولا وان قلتم لا فلم لم يذكرها من بعد حجة الاسلام كالشيخين وغيرهما رضى الله عنهم أجعلوها من الضحى أم كيف الحكم فى ذلك وكيف ينوى بها واذا مضى وقتها فهل يصليها أولا وكيف ينوى بها حينئذ ﴿ فاجاب ﴾ بانها ليست من الضحى كما صرح به الحجة وعبارة شرح العباب قال الغزالى وركعتا الاشراق غير الضحى ووقتها عند الارتفاع للشمس كرمح قال وهى المذكورة فى قوله تعالى يسبحن بالعشى والاشراق أى يصلين اه وفى جعله لها غير الضحى نظر ففى المستدرك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها هى صلاة الاوابين وهى صلاة الضحى وسميت بذلك لخبر لايحافظ على صلاة الضحى الأواب وهى صلاة الاوابين رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وحينئذ فمقتضى المذهب لانه لايجوز فعلها بنية صلاة الاشراق إذ لم يرد فيها شىء ثم رأيت فى الجواهر عن بعضهم انه جعلها من صلاة الضحى وهو متجه لما علمت انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم أن الغزالى مصرح بانها غير الضحى وغيره مصرح بانها من الضحى وان هذا هو اللائق بالقواعد لان مغايرتها للضحى لم يصح فيه شىء ومبنى الصلوات على التوقيف ما أمكن وكان هذا الذى أشرت اليه مما يضعف كلام الغزالى هو السر فى حذف أكثر من بعده له وعدم تعويلهم عليه بل على ماقاله ابن عباس وهو الحجة فى مثل ذلك انها صلاة الضحى فعلى كلام الغزالى ينوى بها سنة صلاة الاشراق وان قضاها ليلا مثلا كما ينوى بصلاة الضحى سنة صلاة الضحى وان قضاها ليلا أيضا وعلى ماقاله غير الغزالى ينوى بها سنة صلاة الضحى ولا يزيدها الضحى على الثمان بل يكون من جملتها بناء على أن الثمان اكثرها وعلى ان اكثرها ثنتا عشرة هى اعنى صلاة الاشراق من جملة تلك الثنتى عشرة وسواء جعلناها هى أو غيرها يسن قضاؤها كما يصرح به كلامهم وينوى بها مامر من سنة صلاة الاشراق على مقالة الغزالى او سنة صلاة الضحى على مقالة غيره التى هى اوجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا كان على شخص فائتة واراد ان يقضيها مع راتبتها فهل يقدم الراتبة المتقدمة على الفرض أو يؤخرها عنه او لايقضى الرواتب الابعد تمام الفرائض ان كانت عليه ومن كانت عليه فوائت كثيرة فهل له أن يصلى النوافل مع قضاء تلك الفوائت ام لا وهل يفرق بين الرواتب وغيرها فى ذلك اولا وبين رواتب الفائتة والحاضرة اولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى رجحته فى شرح العباب انه لايجوز تقديم البعدية

بذلك وهو من مصالح الصلاة فلم تبطل به الصلاة للتعليم كتعليم الوضوء ثم قال ولو جلس الامام فى الركعة الاولى للتشهد فقال له المأموم وقوموا لله قانتين بقصد التفهم قال القمولى فى الجواهر بطلت صلاته وعلى ماتقدم من تعليل الشيخ أبى اسحق لاتبطل لانه من مصلحة الصلاة والذى فى الرافعى والروضة ظاهره موافق لما فى الجواهر والفتوى على ماقاله الشيخ أبو اسحق والذى فى الروضة مؤول اه كلام ابن العماد ومامشى عليه من عدم البطلان حالة الاطلاق هو مافى الحاوى الصغير خلافا للنووى كما تقدم وقد ذكر الدميرى أيضا عدم البطلان بالفتح على الامام ولو قصد به الرد فقط ناقلا له عن الشيخ أبى اسحق كما تقدم وقال الاسنوى فى القطعة ان قوله سبحان الله بقصد التنبيه وتكبيرات الانتقالات بقصد التبليغ من المبلغ ونحو ذلك على التفصيل السابق فى القراءة ثم قال والمتجه أن مالا يصلح لكلام الآدميين من القراءة والاذكار لا يؤثر وان قصد به الافهام فقط وبه صرح الماوردى وقال شيخ الاسلام زكريا رحمه الله وأعلى درجته فى شرح الروض

على الفائت كالحاضر وعبارته ولو فاتته العشاء فهل له قضاء الوتر قبلها وجهان فى البحر أوجههما كما مر أنه لايجوز لان الاصل فى القضاء أنه يحكى الاداء ودعوى قصور التبعية على الوقت تحتاج لدليل ثم رأيت بعض مختصرى الروضة ومحشيها رجحا مارجحته وبعض شراح الارشاد رجح مقابله واستند لهذه الدعوى المردودة وابن عجيل رجح ما رجحته ايضا فقال القياس فى الرواتب المتأخرة يقضى بانه لابد من الترتيب فى القضاء كما لابد منه فى الاداء لان ترتيب احداهما على الاخرى لايتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحق لاجل الوقت فسقط بفواته وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه مختلف فى أن التفريق بينهما هل كان فى الاداء لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث العمل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه احد ولايشرع فيه اختلاف اه واعتمده الريمى فى تفقيهه انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم أن المعتمد الذى عليه ابن عجيل والريمى وبعض مختصرى الروضة وبعض محشيها انه لا يجوز تقديم المتأخرة على الفرض بما تقرر وان من رجح جواز تقديمها زاعما قصور التبعيـــة على الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك الزعم ولن نجده بل الموجود فى كلامهم رده ومن عليه فوائت فان كانت فائتة بعذر جاز له قضاء النوافل معها سواء الراتبة وغيرها اذ من المقرر عندنا أنه يسن قضاء النوافل المؤقتة ليلا ونهارا وان لم تشرع لها جماعة طال الزمان او قصر وفى وجه ضعيف وان قال الماورى انه الصحيح وأن عليه عامة الاصحاب انه لايقضى الا المستقلة كالعيد دون الراتبة وفى آخر ضعيف قال به القفال ان التراويح لاتقضى نعم لايقضى ذو سبب كالكسوف والاستسقاء والتحية ونحوها مما يفعل لعارض زال لان فعله لذلك العارض وقد زال ولواعتاد صلاةولوغير مؤقتة ففاتته سن له قضاؤها قال الرافعى فى صوم التطوع وقد يندب قضاء النفل المطلق كأن شرع فيـه ثم أفسده وان كانت فاتت بغير عذر لم يجز له فعل شىء من النوافل قبل قضائها لانه واجب عليه فورا وبصرف الزمن للنوافل تفوت الفورية فلزمه المبادرة لقضائها وهى لا توجد الا ان صرف لها جميع زمنه فيجب على من عليه فوائت بغير عذر أن يصرف جميع زمنه الى قضائها ولا يستثنى من ذلك الا الزمن الذى يحتاج الى صرفه فيما لابد منه من نحو نومه وتحصيل مؤنته ومؤنة من تلزمه مؤنته وهذا ظاهر وان لم يذكروه لانه اذا لزمه القضاء فورا كان مخاطبا به خطابا ايجابيا الزاميا فى كل لحظة فما اضطر لصرفه فى غير ذلك يعذر فى التأخير بقدره ومالم يضطر لصرفه فى شىء يجب عليه صرفه فى ذلك الواجب عليه الفورى والا كان عاصيا آثما بالتأخير كما أنه عاص آثم بالترك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن يريد التهجد والغالب أنه يفوته فيقضيه فهل الافضل له أن يصليه بعد العشاء وترا ان قلنا التهجد هو الوتر أولا فيقضيه واذا غلب على ظنه أن هذه الليلة لايمكنه القيام فيها فهل الافضل أن يقدمه وترا أولا وهل الافضل اذا قضاه أن يصليه قبل صلاة الصبح ان وسع الوقت أويجوز بعدها قبل مضى وقت الكراهة أو يصبر الى أن يمضى وقت الكراهه ﴿فأجاب﴾ بقوله اذا فاته تهجد سن له قضاؤه سواء قلنا ان الوتر هو التهجد أم غيره والاصح ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لاشتراكهما فى صلاة بعد النوم بنية الوتر وانفراد الوتر بصلاة قبل النوم بنية الوتر وانفراد التهجد بصلاة بعد النوم لابنية الوتر واذا أراد التهجد وحده أو مع نية الوتر به فانما يسن ذلك لمن استيقظ من نومه اذ هذا هو وقت التهجد كما علم مما تقرر وأما الافضل فهو أنه ان وثق بيقظته سن له تأخير وتره الى ما بعد يقظته لانه الاتباع المعروف من أحواله صلى الله عليه وسلم الغالبة وان لم يثق بذلك سن له تقديم وتره قبل نومه واذا قضاه فالاولى أن يبادر به كما ان المبادرة بقضاء الفرائض التى فاتت بعذر سنة واذا سن له المبادرة به فالاولى قضاؤه قبل

عند قول الماتن وان فتح على امامه بالقرآن أو جهر بالتكبير بالاعلام لم تبطل هذا من تصرفه وهو يوهم عدم البطلان مع قصد الاعلام فقط وليس كذلك نعم بحثه الاسنوى فيما لا يصلح لكلام الآدميين اه كلام الشيخ زكريا فعنده أن المفتى به كلام الروضة فليتأمل سيدنا ومولانا وشيخنا ما بين هذه العبارات من التنافى وبين المفتى به منهن مع زيادة من عنده تفضلا منه وهل اذا زاد المبلغون على الحاجة يفصل فيهم أولا (فاجاب) بان المفتى به أنه إذا قصد بما أتى به القراءة أو الذكر أو التسبيح او التحميد فقط أو قصد معه التفهيم أو التنبيه أو الاعلام أو التبليغ لم تبطل صلاته وان قصد به التفهيم أو التنبيه أو الاعلام أو التبليغ فقط بطلت وكذا ان أطلق وما خالف هذا فهو ضعيف (سئل) عما لو دعا المظلوم على من ظلمه فى صلاته بدعاء محرم بالنسبة لغير الظالم هل يجوز له ذلك ولا تبطل صلاته أولا (فأجاب) بانه لا يجوز دعاؤه فيها وتبطل به صلاته (سئل) هل يجوز لولى الصبى خضب يد الطفل بحناء من غير ضرورة ذكرا كان أو أنثى (فاجاب) بانه يجوز الخضب

فعل الصبح ان وسع الوقت والافبعد مضى وقت الكراهة وان جاز فعله فيه لانه ذوسبب مالم يتحر به الوقت المكروه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن صلاة التسبيح حيث قيل باستحبابها على الراجح على مافى أحاديثها من الضعف هل هى من النوافل المطلقة أو المقيدة باليوم أو الجمعة أو الشهر أو السنة أو العمر كما جاء فى حديث العباس رضى الله تعالى عنه ان استطعت أن تصليها فى كل يوم مرة فافعل الخ واذا قلتم انها من النوافل المقيدة يكون قضاؤه مستحبا وتكرارها فى اليوم او الليلة غير مستحب أم لا وإذا قلتم انها من النوافل المطلقة يكون قضاؤها غير مستحب وتكرارها فى اليوم مستحب أم لا وهل التسبيح فيها فرض أو بعض أو هيئة وعلى كل الاحوال لو نواها ولم يسبح أو عكس تكون صلاة تسبيح ويترتب عليها ثوابها أولا وهل يفرق فى ترك التسبيح بين العمد أو السهو أم لا وهل اذا سها عن التسبيح فى ركن وانتقل إلى مابعده وتذكر يرجع اليه ليسبح فيه ويلغو ما بعده أو يتدارك مافاته من التسبيح فى حال سهوه سواء كان تسبيح ركن أو أكثر ويأتى به فى محل التذكر مع تسبيح ذلك الركن الذى يذكر فيه أم لا وهل التسبيح فيها تابع للقراءة فى السرية والجهرية أم يسر به فى الليل والنهار كسائر اذكار الصلوات وهل تجب بالنذر وتكون افضل من غير المنذورة ام لا وهل الفصل فيها أفضل من الوصل مع قوله فى الحديث أربع ركعات أم الوصل أفضل أم كيف الحال وماحكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك أفتونا وابسطوا الجواب أثابكم الله الجنة بكرمه آمين ﴿فأجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه اللهم هداية للصواب الحق فى حديث صلاة التسبيح انه حسن لغيره فمن اطلق تصحيحه كابن خزيمة والحاكم يحمل على المشى على ان الحسن يسمى لكثرة شواهده صحيحا ومن أطلق ضعفه كالنووى فى بعض كتبه ومن بعده أراد من حيث مفردات طرقه ومن أطلق أنه حسن أراد باعتبار ماقلناه فحينئذ لاتنافى بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة فى ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه فى كتبه فيقول فى بعضها حسن وفى بعضها ضعيف كالنووى وشيخ الاسلام العسقلانى ومحمل ذلك النظر لما قررته فاعلمه والذى يظهر من كلامهم انها من النفل المطلق فتحرم فى وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق انه الذى لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لندبها كل وقت من ليل أو نهار كما صرحوا به ماعدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر وعبارة الرويانى ويستحب ان يعتادها فى كل حين ولا يتغافل عنها وعبارة غيره ينبغى الحرص عليها وما يسمع بعظيم فضلها ويتهاون فيها الا متهاون بالدين وعلم من كونها مطلقة انها لاتقضى لانها ليس لها وقت محدود حتى يتصور خروجها عنه وتفعل خارجه لما أفاده الخبر وكلام أصحابنا ان كل وقت غير وقت الكراهة وقت لها وانه يسن تكرارها ولو مرات متعددة فى ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة كتكبيرات العيدين بل أولى فلا يسجد لترك شىء منها ولو نواها ولم يسبح فالظاهر صحة صلاته بشرط ان لايطول الاعتدال ولا الجلوس بين السجدتين ولا جلسة الاستراحة اذ الاصح المنقول أن تطويل جلسة الاستراحة مبطل كما حررته فى شرح العباب وغيره وانما اشترطت أن لا يطول هذه الثلاثة لانه انما اغتفر تطويلها بالتسبيح الوارد فحيث لم يأت به امتنع التطويل وصارت نافلة مطلقة بحالها لكنها لا تسمى صلاة تسبيح فان قلت كيف ينوى صفة ثم يتركها قلت لا بعد فى ذلك لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنيته ألا ترى ان من نوى سجود السهو فسجد واحدة ثم طرأ له الاقتصار عليها جاز بخلاف ما لو نوى الاقتصار على سجدة ابتداء لنيته مالا يجوز حينئذ فان قلت قضية هذا الاخير أنه لونوى صلاة التسبيح وفى عزمه حال النية ان لا يأتى بالتسبيح عدم صحة صلاته قلت يفرق انه هنا نوى مبطلا وهو سجدة فرده وهى لاتسمى سجود سهو وانما جاز الاقتصار

عليها

المذكور (سئل) عن امام تنحنح فظهر منه حرفان هل يجب على المأموم مفارقته أولا لاحتمال كونه ساهيا (فأجاب) بانه لايجب على المأموم مفارقة امامه بسبب ذلك (سئل) عن مأموم علق الخروج من القدوة على شىء هل يصير منفردا فى الحال أخذا من قولهم انه لوشك فى نية الاقتداء صار منفردا مع قولهم ان التعليق فى أصل النية كالشك أولا يصير منفردا فى الحال ويفرق بان التعليق انما كان كالشك فى أصل النية لانه لابد من استمرار حكم اصل النية إلى آخر الصلاة بخلاف نية الاقتداء فى بعض صلاته دون بعض وذلك لايضر (فأجاب) بانه يصير منفردا بمجرد نيته المذكورة ولا يتوقف كونه منفردا على وجود المعلق عليه والفرق المذكور انما يقتضى ماقلته لان منافى النية يؤثر فى الحال بخلاف منافى الصلاة

﴿باب سجود السهو﴾

(سئل) عمن سجد للسهو وترك الجلوس بين السجدتين عمدا أى لم يطمئن هل تبطل صلاته بهذه الزيادة أم لا وهل اذا تركه ناسيا يسجد للسهو (فأجاب) بانه ان أتى بسجود السهو قاصدا فى الابتداء عدم

عليها اذا طرأ بعد النية لأنها نفل وهو لايلزم بالشروع فيه وأما ثم أعنى فى صورة التسبيح فهو لم ينو مبطلا وانما نوى ترك كمال فلم تبطل بنيته اذ غايته ان نافلته حينئذ لاتسمى صلاة تسبيح وهو غير مناف لصحة السنة نعم ان نوى صلاة التسبيح ناويا أن لا يأتى به وأنه يطول ركنا قصيرا بغير تسبيح فالبطلان واضح حينئذ لأنه نوى مبطلا حينئذ ولو لم ينو صلاة التسبيح ثم أراد أن يأتى به وهذا هو مراد السائل نفع الله به بقوله أو عكس جاز له الاتيان به مالم يطل به ركنا قصيرا لأن نيته انعقدت نافلة لاتسمى صلاة تسبيح وهم لم يغتفروا تطويل القصير إلا فى صلاة التسبيح اتباعا للوارد ما أمكن ولو سها عن التسبيح فى ركن وانتقل لما بعده لم يجز له الرجوع اليه فان فعل عامداً عالما فيما يظهر لان هذا مما يخفى على العوام بطلت صلاته واذا لم يجز له العود اليه تداركه فيما يليه ان كان غير قصير كتسبيح الاعتدال فى السجود فان كان قصيرا كأن ترك تسبيح الركوع واعتدل لما يتداركه فى الاعتدال لانه لايطوله عن الوارد بل فى السجود لانه طويل ذكر ذلك البغوى وغيره وهو ظاهر والسنة الاسرار بتسبيحها ليلا ونهارا وأما قراءتها ففى النهار يسرها وفى الليل يتوسط فيها بين الجهر والاسرار كسائر النوافل المطلقة وتجب بالنذر كما هو صريح كلام الائمة فى باب النذر لما تقرر أنها سنة مقصودة وكل ماهو كذلك يجب بالنذر وإذا نذرت صارت واجبة فيثاب عليها ثواب الواجب سواء قلنا ان النذر نفسه مكروه وهو ماعليه الجمهور لقوله صلى الله عليه وسلم ان النذر لا يأتى بخير وانما يستخرج به من البخيل أو مندوب ان كان غير نذر لجاج وهو الذى يتجه كما بينته فى شرح العباب وغيره ويجوز فيها الفصل والوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالى فى الاحياء أنه اذا صلاها فى النهار وصلها بتسليمة واحدة وان صلاها فى الليل فصلها بتسليمتين أى لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى لكن فى رواية صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكأن الغزالى رحمه الله تعالى انما أخذ بالرواية الاولى لانها أشهر هذا ماتيسر الآن ونحن على جناح سفر مع فقد الكتب لاسيما شرحى للعباب الذى جمع فأوعى وشرحى للارشاد وغيرهما وقد ذكرت فى صلاة التسبيح فى شرحى للعباب من الابحاث والفوائد مالايستغنى فاضل عن مراجعته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن فاته التسبيح والتحميد والتكبير بعد صلاة العشاء ويأتى بها عند أخذ المضجع هل تتأدى به السنتان أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله ان طال الفصل بين سلامه من العشاء وأخذ المضجع بحيث لاينسب عرفا ذلك الذكر الى الصلاة فاتته سنة ذلك الذكر بعد الصلاة اذ من الواضح ان مراد من صرح به أن الاذكار التى تسن بعد سلام الصلاة انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينهما طولا تخرج به الاذكار عن أن تنسب الى الصلاة وان قصر الفصل وقصد به الاتيان لهما احتمل أن يقال تحصل له السنتان لان القصد وقوع النوم على ذكر فاذا أتى به للصلاة وله كفى لهما ولو أتى به بقصد الصلاة فقط أو بقصد النوم فقط حصل مانواه ولم يثب على الآخر ولكن يسقط عنه طلبه أخذا مما قالوه فى تحية المسجد اذا صلى غيرها أنه لايحصل فضلها الا ان نويت والا سقط طلبها على مافيه مما بسطته فى شرح العباب وغيره والجامع بينها وبين ما هنا أن القصد منها ان لا ينتهك المسجد بالجلوس فيه من غير صلاة وقد حصل ذلك وان لم ينو وكان قياسه حصول فضلها كما قال به جماعة لكن خبر انما الاعمال بالنيات يرده فجمعنا بجعل الكلام فى مقامين سقوط الطلب فيحصل بأى صلاة كانت وحصول الثواب فيتوقف على النية والقصد هنا وقوع النوم على ذكر وختم الصلاة به فأعطى حكم التحية فيما تقرر من أنهما ان نويا حصلا والا حصل مانوى فقط وسقط طلب الآخر ويأتى ذلك فيما اذا طال الفصل وقلنا بندب قضاء مثل هذا الذكر فاذا أتى به فى مضجعه ناويا به القضاء

الطمأنينة المذكور عالما بالتحريم بطلت صلاته وان بداله عند السجود عدم الطمأنينة فيه كان ذلك قطعا للنفل وهو جائز لكن يجب عليه عند تركه الطمأنينة أن لا يسجد السجدة الثانية من سجدتى السهو فان سجدها عامداً عالما بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عن مصل ترك ركوعا وهوى ليسجد و بلغ حد الراكع هل تبطل صلاته ان تعمد ذلك ويسجد للسهو ان سها به وما الفرق بين قول الاسنوى ولو نسى الركوع وهوى يسجد ثم تذكره فعاد اليه فالقياس أنه ان صار أقرب إلى السجود سجد للسهو لانه لو تعمده بطلت صلاته وإلا فلا اه ومقتضاه أنه لو تعمد ذلك وصار أقرب الى الركوع أو على السواء لا تبطل وقوله ولو كان قائما فانتهى الى حد الركوع لقتل حية أو عقرب لم يضر كما قاله الخوارزمى فى كافيته اه ومقتضاه أنه لو جاوز حد الركوع او انتهى الى حد الركوع لغير غرض يضر وبين قول المنهاج ولو نسى قنوتا فذكره فى سجوده لم يعد له أو قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع انتهى ومقتضاه أن عمده مبطل (فأجاب) بأنه لا تبطل صلاته بتعمد

وذكر النوم حصلا والا حصل مانواه فقط هذا حاصل مايظهر فى هذه المسئلة وان لم أر من صرح بشىء منه لما تقرر أن القصد وقوع النوم على الذكر وختم الصلاة به وهما حاصلان بواحد ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن قضى الفرض مع راتبته فهل تقدم الراتبة المتأخرة على فرضها أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى رجحته فى شرح العباب وغيره أنه لايجوز له تقديمها لان الاصل فى القضاء أنه يحكى الاداء ودعوى قصور التبعية على الوقت تحتاج لدليل وسبقنى لذلك بعض مختصرى الروضة وبعض محشيها وابن عجيل والريمى فى تفقيه فرجحوا مارجحته أيضا وعبارة ابن عجيل القياس فى الرواتب المتأخرة يقضى أنه لابد من الترتيب فى القضاء كما لابد منه فى الاداء لان ترتيب احداهما على الاخرى لايتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحب لاجل الوقت فسقط بفواته وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه مختلف فى أن التفريق بينهما هل كان فى الاداء لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث الفعل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه أحد ولايسوغ فيه خلاف اه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قراءة الكافرون والاخلاص تسن فى كم نافلة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله تسن فى سنة المغرب والطواف والاستخارة والركعتين عند ارادة السفر وفى سنة الاحرام وقيس بها التحية والضحى وسنة الزوال ونحوها وتسن فى صبح الجمعة للمسافر رواه الطبرانى وكذا فى مغرب ليلة الجمعة رواه البيهقى وتسن فى عشاء ليلة الجمعة قراءة سورة الجمعة والمنافقين أو سبح وهل أتاك قال بعض المتأخرين وتسن قراءة سورة الاخلاص فى كل من أولتى الوتر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن يسن للرجل اذا زفت اليه امرأة ودخل بها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يسن له اذا دخل بها أن يأخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل منا فى صاحبه ثم مارواه أبو داود وابن ماجه وهو اللهم انى أسألك خيرها وخير ماجبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ماجبلتها عليه وروى الطبرانى أنه يصلى ركعتين وهى أيضا خلفه وتقول اللهم بارك لى فى أهلى وبارك لأهلى فى وارزقنى منهم اللهم اجمع بيننا ماجمعت فى خير وفرق بيننا اذا فرقت فى خير ويسن لمن اشترى خادما أو بهيمة أن يأخذ بناصيته ويقول اللهم انى أسألك خيرها وخير ماجبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ماجبلتها عليه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن أحرم بسنة الظهر أو الوتر مثلا من غير تعيين عدد ثم أراد ان يجمع بين الاربع منها بتسليمة أو أحرم بركعتين مثلا بالتعيين ثم أراد يجمع بين الاربع بتسليمة أو عكس هل يجوز ذلك اذا غير النية كما فى النوافل المطلقة أولا وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية وقد رأيت فى فتاوى ابن العراقى فيما اذا أحرم بركعتين ثم اراد الزيادة ماهذا لفظه الذى يتبين ويفهم من نصوصهم نصا وتعليلا أن ذلك لاتتأدى به السنة الراتبة وحسبك من قول الشيخ أبى اسحق وان كانت نافلة غير راتبة أجزأته نية فعل الصلاة وماقبل الزيادة والنقصان ذلك فيفهم منه اشتراط التعيين ومنع الاجمال وبحثهم فى ذلك مشهور هذا لفظه ولم يعرف مراده مما نقله عن الشيخ أبى اسحق ولعل فى الكلام سقطا بينوا لنا ذلك وهل يجوز الجمع بين المتقدمة على الفرض والمتأخرة عنه فى تسليمة اذا أخر المتقدمة أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد تردد الاسنوى فيما لو نوى الوتر من غير عدد هل يلغو لابهامه أو يصح ويحمل على ركعة لانها المتيقنة أو على ثلاث لانها أفضل كنية الصلاة فانها تنعقد ركعتين مع صحة الركعة أو احدى عشرة لانها الغاية فحمل الاطلاق عليها بخلاف الصلاة فيه نظر اه والذى رجحه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده صبيب الرحمة والرضوان وأسكنه أعلى فراديس الجنان انه يصح ويحمل على مايريده من ركعة او ثلاث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة اه وظاهره انه ليس له ان يعين شفعا كأربع ويسلم منها ويوجه بأنه انما نوى الوتر وهو حقيقة

بين ماقاله الاسنوى وما نقله عن الخوارزمى أن الركوع فيما قاله واجب على المصلى وقد أوقعه فى محله وان قصد به غيره وفيما نقله أوقعه فى غير محله وهو القيام ولولا العذر لأبطل صلاته وكذلك مسئلة القنوت أوقع المصلى فيها الركوع فى غير محله وهو الاعتدال ولولا النسيان لابطل صلاته (سئل) عمن فصل بين سجود السهو والسلام بزمن طويل هل يضر أولا وإذا قلتم لا فهل لتعبيرهم بقبيل فائدة (فأجاب) بأنه لايضر الزمن المذكور وفائدة تعبيرهم بقبيل بيان أن لايتخلل بينهما شىء من الصلاة (سئل) عن شخص سجد ساهيا عند انتصاب امامه ليقنت فى الصبح وجهل وجوب العود للمتابعة فجلس من سجوده منتظرا امامه الى أن سجد الثانية فسجدها معتدا بسجدته التى سجدها وحده حالة قنوت امامه ثم كمل معه وسلم فهل صلاته صحيحة كمن سبق امامه بركن عامدا أم غير صحيحة لأن السجدة التى اعتد بها فعلها حالة وجوب المتابعة فلا اعتداد بها أم كيف الحال (فأجاب) بأنه ان أتى المصلى المذكور بسجدة قبل طول الفصل بعد سلامه فصلاته صحيحة والا فباطلة

لاتنصرف الا الى الوتر دون الشفع وإنما جاز فيما اذا أوتر باكثر من ركعة أن ينوى بكل شفع ركعتين من الوتر بل هو الاولى على المنقول المعتمد لانهما من سنة هى وتر نعم لو لم ينو الوتر بل نوى من الوتر فظاهر أن له تعيين الشفع كالاربع ويسلم منها حينئذ والفرق أن الاربع تسمى من الوتر ولاتسمى الوتر فلزمه فى نية الوتر أن يعين عددا هو وتر حقيقة بخلافه فى نية من الوتر فيجوز له أن يعين شفعا هذا مايتعلق بنية الوتر من غير تعيين عدد وأما ما يتعلق بنية سنة الظهر من غير تعيين عدد فان قلنا فيها بجواز الوصل كالوتر يأتى فيها نظير ماسبق فى الوتر وان قلنا فيها بامتناع ذلك لزمه الاقتصار على ركعتين والمسئلة مختلف فيها فالذى أفتى به النووى رحمه الله تعالى وجرى عليه فى مجموعه واعتمده جمع متأخرون أنه تصح نية سنة الظهر الاربع القبلية أو البعدية بتسليمة بتشهد أو تشهدين وبحث ابن الرفعة والسبكى والزركشى وابو شكيل أن ذلك لايجوز وبه صرح الماوردى وفرق النووى رحمه الله بين هذه وامتناع جمع أربع من التراويح فى تسليمة بأن التراويح أشبهت الفرض بطلب الجماعة فلا تغير عما ورد فيها وأيضا فجنس الراتبة ورد فيه الوصل كالوتر بل ورد فى حديث ضعيف الوصل فى سنة الظهر وسنة العصر ومن ثم قال الغزالى ان الوصل هنا أفضل لكن المعتمد أن الفصل هنا أفضل كالوتر ولانه أكثر عملا اذا تقرر ذلك فنية العدد لا تجب فيجوز على كل من الجواز والمنع نية سنة الظهر القبلية أو البعدية من غير تعيين ثم على الاول المعتمد يتخير بين أن يقتصر على ركعتين ويسلم وأن يصلى الاربع بتسليمة وعلى الثانى يلزمه الاقتصار على ركعتين ولا تجوز له الزيادة عليهما هذا كله إذا لم يعين عددا وأما اذا عين عددا كركعتين من احدى الرواتب فلا يجوز له الزيادة على ماعينه بوجه لان ذاك انما هو فى النفل المطلق والفرق بينه وبين غيره أن الشارع لما لم يجعل له عددا وفوضه الى خيرة المتعبد كان أمره أخف من غيره فجاز لمن نوى منه عددا أن يزيد عليه وأن ينقص عنه بشرط تعيين النية قبل الزيادة والنقص وأما غير النفل المطلق من الرواتب وغيرها فمتى نوى عددا منه لايجوز نقصه ولا الزيادة عليه ومانقل فى السؤال عن ابن العراقى كلام اجمالى يصح تنزيله على وجه صحيح وان كان المتبادر منه غير صحيح وذلك لانه ان أراد بقوله اذا أحرم بركعتين أنهما من الراتبة صح قوله لايتأدى به السنة الراتبة أى بل فيه تفصيل وهو أنه ان زاد عليهما جاهلا وقع له جميع ما أتى به نفلا مطلقا ولم يحسب له عن الراتبة وان زاد عالما بعدم جواز الزيادة بطل جميع ما اتى به ولم يأت بشىء من الراتبة وان اراد انه احرم بركعتين من النافلة المطلقة صح كلامه ايضا بحمله على ان مراده انه يجوز له زيادة ركعتين على الركعتين المنويتين ولا يقع له ذلك عن السنة الراتبة وان كان على صورتها وقوله وماقبل اى الزيادة والنقصان ذلك كلام غير ملتئم وقوله فيفهم منه اى من قول الشيخ اجزاءته نية فعل الصلاة وماذكر انه يفهم من كلام الشيخ هذا اشتراط التعيين ومنع الاجمال كلام صحيح لان الشيخ لما اكتفى فى النافلة المطلقة بنية فعل الصلاة من غير زائد على ذلك افهم ان الراتبة ونحوها لا بد فيهما من التعيين واخذ هذا الحكم من هذه العبارة غير محتاج اليه فانه مذكور حتى فى المختصرات فاستنباطه مما ذكر قصور اى قصور على أنه غير مناسب لما مهده قبله بقوله الذى يتبين الخ واذا اخر الراتبة المتقدمة الى مابعد الفرض لم يجز ان يجمع بينها وبين المتأخرة فى نية واحدة اتفاقا كما هو ظاهر اما عند المانعين لجمع الاربع فواضح واما عند المجوزين له فالفرق بين الصورتين ان النية ثم واحدة فأمكن الجمع واما النية هنا فمختلفة اذ لابد فى هذه الصورة ان يعين فى نيته سنة الظهر المتقدمه والمتأخرة اتفاقا واذا اشترط تعيين كل استحال الجمع اذ من البين الغاء قوله اصلى ثمان ركعات سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة لان هذا لوجاز لكانت الثمانية بجميع

والفرق بينها وبين تعمد السبق ظاهر (سئل) عن مأموم شافعى ترك امامه الحنفى القنوت وقعد هل يسجد للسهو لترك امامه القنوت أم لا (فأجاب) نعم يسجد الشافعى الآتى بالقنوت لترك امامه الحنفى له (سئل) عن قول الفقهاء السجود ركن طويل مامعناه (فأجاب) بان معناه أنه لو طوله عامدا لم تبطل صلاته سواء أطوله بسكوت أم بذكر أم بدعاء ولو غير مأثور بل يثاب على تطويله ولهذا صحح بعضهم وقوع جميعه فرضا (سئل) عن سجود السهو هل يجب له نية أم لا وإذا قلتم تجب فهل يجب قرنها بالتكبير كما فى تحرم الصلاة أم يكفى قصد السجود وقد ذكر الجلال السيوطى فى كتاب الاشباه والنظائر أنه سمع من بعض مشايخه أن الاصح ايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة فى الصلاة قال وعلل الاخير بأن نية الصلاة تشمله ثم اعترضه وقال انه تتبع كلام الشيخين وغيرهما فلم ير أحدا ذكر وجوب النية فى سجود السهو الا على القول القديم أن محله بعد السلام أما على الجديد فلا بل صرحوا بخلافه وساق من كلامهم مافى الاستدلال به على مدعاه نظر وظاهر

أجزائها واقعة عن القبلية على حدتها وعن البعدية على حدتها وهذا مبطل لانه يلزم عليه أداء القبلية بثمان والبعدية بثمان وهو تلاعب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما اذا دخل شخص المسجد بقصد الطواف وقلتم بسقوط التحية عنه فصلى ركعتين بنية التحية هل تنعقد أم لا لانها صلاة لا سبب لها ﴿ فاجاب ﴾ أدام الله وجوده بقوله تنعقد بلا ريب ودعوى أنه لا سبب لها ليست فى محلها بل سببها باق كما صرح به الاصحاب وعبارة القاضى أبى الطيب وغيره انما لم يبدأ بها ثم بالطواف لان القصد بدخول المسجد البيت وتحيته انما هى الطواف فبدىء به لان التحية تندرج فى ركعتيه فالبداءة به لا تفوتها بخلاف عكسه قال الاسنوى وغيره ومقتضى ذلك أنه لو أخر ركعتى الطواف بأن خرج من المسجد بلا صلاة بعد الطواف قبل الجلوس فقد فوت التحية أى تحية المسجد كما لو جلس فيه بعد الطواف بلا صلاة ومقتضى ذلك أنه لو دخل الكعبة لا تسن له التحية الا أن يقال الطواف تحية رؤيتها فيسن له تحية دخولها ركعتان وهو متجه وقول جمع الطواف تحية المسجد الحرام دون البيت مردود بتصريح كثيرين بخلافه اه واعترضه الزركشى فقال قوله الطواف تحية الرؤية عجيب وانما هو تحية البيت ولا تسن التحية عند دخول البيت فيما ذكر لان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثانى اه ورد ما قاله أولا بأنه لا عجب فيه اذ العبارتان بمعنى واحد وما قاله ثانيا بقوله نفسه فى خادمه القياس انه مخاطب بالطواف أولا تحية للبيت وهو مع المسجد تختلف أحكامها وهما كمسجدين ولهذا فضلت النافلة داخله عليها فى المسجد خارجه اه فكونهما كمسجدين مؤيد لما قاله الاسنوى ومانع لقياس الزركشى له على بقية المساجد المتلاصقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أدام الله النفع بعلومه عن قوله سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير عند ترك السجود لآية السجدة لحدث أو عجز عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الاتيان بها مقام السجود كما قالوا بذلك فى داخل المسجد بغير وضوء أنه يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فانها تعدل ركعتين كما نقله الشيخ زكريا رحمه الله فى شرح الروض عن الاحياء وكذلك قوله فى سجوده سجد وجهى الفانى لوجهك الباقى هل لذلك سند معتبر أو يقال لا بأس به للمناسبة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله إن ذلك لا أصل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك ان قصد القراءة ولا يتمسك بما فى الاحياء أما أولا فلانه لم يرد فيه شىء وانما قال الغزالى إنه يقال ان ذلك يعدل ركعتين فى الفضل وقال غيره ان ذلك روى عن بعض السلف ومثل هذا لا حجة فيه بفرض صحته فكيف مع عدم صحته وأما ثانيا فمثل ذلك لو صح عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن للقياس فيه مساغ لان قيام لفظ مفضول مقام فعل فاضل محض فضل فاذا صح فى صورة لم يجز قياس غيرها عليها فى ذلك وأما ثالثا فتلك الالفاظ التى ذكروها فى التحية سبحان الله والحمد لله الخ فيها فضائل وخصوصيات لا توجد فى غيرها منها أنها صلاة الحيوانات والجمادات ومنها أنها المرادة من قوله تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده ومنها أنها الكلمات الطيبات والباقيات الصالحات ومنها أنها القرض الحسن فى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم ومنها أنها الذكر الكثير فى قوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وما اعتيد من قول العامة فى السجود سجد وجهى الفانى لوجهك الباقى لا اصل له فيما أعلم فيتأكد تركه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل صح أو ورد أنه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح عشرين ركعة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لم يصح ذلك بل الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير ذكر عدد وصلاته صلى الله عليه وسلم بهم صلاة لم يذكر عددها ليالى ثم تأخر فى رابع ليلة خشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها وأما ما ورد من طرق انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوتر

وفى

ما نقله عن شيخه وجوب التكبير فى نية سجود السهو والا لم يكن مخالفا لسجود التلاوة فى الصلاة اذ لا بد له من القصد أيضا بينوا لنا الصواب من ذلك (فاجاب) بأنه تجب نية سجود السهو ونية سجود التلاوة فى الصلاة وهى القصد وظاهر أنه لا تكبير فيها للتحرم حتى يجب قرنها به ووجوب نية سجود السهو مذكور فى كلامهم حتى فى مختصر التبريزى وكلامهم كالصريح فى وجوب النية فيهما حتى فى المختصرات اذ قولهم سجد للسهو وسجد للتلاوة لا يتحقق كون السجود لذلك الا بقصده وقد صرحوا بأن نية الصلاة لا تشمل سجود التلاوة ودعوى تصريح الاصحاب بعدم وجوب نية سجود السهو ممنوعة وأما ما ذكره ابن الرفعة من أن نية سجود التلاوة فى الصلاة لا تجب فضعيف الا أن تحمل النية فيه على التحرم (سئل) عمن شك بعد طول الفصل هل سلم من صلاته أم لا هل يسن له سجود السهو أم لا (فاجاب) بأنه يسلم ولا يسجد للسهو (سئل) هل جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ذى اليدين ثم قام (فاجاب) بأن فى بعض طرقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفى رواية زيادة فى غير جماعة فهو شديد الضعف اشتد كلام الأئمة فى أحد رواته تجريحا وذما ومنه أنه يروى فى الموضوعات كحديث ما هلكت أمة الا فى ادار ولاتقوم الساعة الا فى ادار وان حديثه هذا الذى فى التراويح من جملة مناكيره وقد صرح السبكى بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يشتد ضعفه قال الذهبى ومن يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه ومما يرده ماصح عن عائشة رضى الله عنها لم يزد ﷺ فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة وعن عمر رضى الله عنه نعمت البدعة أى التراويح فهو الصريح فى حدوثها بعده ﷺ وبه صرح الشافعى رضى الله عنه وتبعوه لكنها بدعة حسنة نعم روى ابنا خزيمة وحبان فى صحيحيهما أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر ثم انتظروه فى القابلة فلم يخرج اليهم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن نسى قراءة سبح وقل ياأيها الكافرون فى الوتر فهل يقرؤه اذا تذكر ذلك فى الثالثة فيما اذا أوتر بثلاث ركعات أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان وصلها فالقياس أنه يتدارك ذلك فى الثالثة نظير مالو ترك سورتى أولي المغرب فان القياس كما بينته فى شرح العباب أنه يتداركهما فى ثالثتها وأما اذا فصلها فالظاهر أنه لايتدارك ويفرق بان الاولى صارت الثلاثة فيها صلاة واحدة فلحق بعضها نقص بعض فشرع فيها التدارك جبرا لذلك البعض بخلاف الثانية فان الثالثة بالفصل صارت كأجنبية عن الاوليين فلم يشرع تدارك فيها ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه ماملخص ماللناس فى صلاة التراويح ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد جمع التقى السبكى فى ذلك تأليفا نافعا سماه اشراق المصابيح فى صلاة التراويح فانظروه ولم يمنعنى من تلخيصه الاضيق الوقت وكثرة الاشتغال والله سبحانه الموفق ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه أنكر بعضهم صلاة الضحى محتجا بخبر البخارى عن عائشة رضى الله عنها ما رأيت النبى ﷺ يسبح سبحة الضحى وانى لاسبحها وبخبر مسلم أكان النبى ﷺ يصلى الضحى قالت لا الا أن يجىء من مغيبه فالقصد الجواب عن ذلك مقدمين عليه الاحاديث المثبتة لها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله مما يثبتها حديث الشيخين عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال ما حدثنا أحد أنه رأى النبى ﷺ يصلى الضحى غير أم هانىء فانها قالت انه صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة واغتسل وصلى ثمان ركعات فلم أر صلاة أخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وفى رواية صحيحة أنه كان يسلم من كل ركعتين وفى رواية أخرى أن نزوله صلى الله عليه وسلم كان بأعلى مكة وأنه لما صلى الثمان سألته ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروى مسلم كان ﷺ يصلى الضحى أربعا ويزيد ما شاء وصح عن أنس رأيت رسول الله ﷺ فى سفر صلى سبحة الضحى ثمان ركعات وفى رواية عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى ست ركعات فما تركهن بعد ذلك وفى أخرى سندها حسن عن جبير بن مطعم رأيت النبى ﷺ يصلى الضحى وفى اخرى عند ابن أبى شيبة عن حذيفة خرج صلى الله عليه وسلم الى حرة بنى معاوية وتبعت أثره فصلى الضحى ثمان ركعات طول فيهن ثم انصرف وفى أخرى للدار قطنى عن أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ببقيع الزبير ثمان ركعات وقال انها صلاة رغب ورهب وفى أخرى لأحمد عن عتبان بن مالك انه صلى الله عليه وسلم صلى سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا وفى اخرى للبزار وابن عدى والبيهقى عن عبد الله بن أبى أوفى أنه ﷺ صلى الضحى ركعتين يوم بشر برأس أبى جهل وبالفتح وفى أخرى لأحمد والطبرانى عن عائذ بن عمرو كان فى النافلة فتوضأ صلى الله عليه وسلم ثم صلى بنا الضحى وفى أخرى سندها ضعيف عن أبى هريرة كان صلى الله عليه وسلم لايترك صلاة الضحى فى سفر ولا غيره وفى أخرى رجالها ثقات عن على كرم الله وجهه كان ﷺ يصلى الضحى وفى اخرى عنه

أصدق ذو اليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله ﷺ فصلى ثنتين اخرتين قال ابن المنذر وقد ورد فى طريق أخرى أنهم راجعوه وهو قائم وقد اتكأ على خشبة وشبك بين أصابعه اه وقد اختلفوا فى قوله قام فقال بعضهم معناه اعتدل لانه كان مستندا الى الخشبة وقال بعضهم ان فيه تعريضا بانه أحرم ثم جلس ثم قام وهو أحد القولين والا فلا يتصور استئناف القيام الا بهذه الطريقة (سئل) عن قولهم لو صلى قاعدا وافتتح بعد الركعتين القراءة عامدا ظانا فراغ التشهد لم يعد اليه هل يقتضى البطلان بعوده اليه وعليه فما الفرق بينهما وبين ما لو قرا الفاتحة ثم عاد الى الافتتاح فله ذلك أى وان لم يكن سنة فى هذه الحالة (فاجاب) بان قولهم المذكور يقتضى بطلان صلاته بعوده لقراءة التشهد عامدا عالما بالتحريم وهو كذلك لان هذا القعود بدل عن القيام فصار كما لو قام وترك التشهد الاول ثم تذكر وعاد لما ذكر وبهذا فارق مالو عاد المصلى قائما بعد قراءته الفاتحة الى الافتتاح (سئل) عما لو سلم ساهيا ثم تذكر عن قرب ان عليه سجود سهو هل يكون

رواها جمع كانت الشمس اذا ارتفعت فيه قدر رمح أو رمحين صلى ركعتين ثم أمهل حتى ارتفع الضحى صلى أربع ركعات وفى اخرى لابن منده وابن شاهين عن قدامة وحنظلة الثقفيين رضى الله عنهما قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل احد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين أو أربعا ثم ينصرف وفى اخرى لابن ابى الدنيا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها أى على سبيل الوجوب اذ ورد الامر بها والترغيب فيها من رواية بضع وعشرين صحابيا من ذلك خبر الترمذى وغيره من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا فى الجنة من ذهب وخبر ابى الشيخ ركعتان من الضحى تعدلان عند الله بحجة وعمرة متقبلتين وخبر الاصبهانى وغيره يا أنس صل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين وخبر الاصبهانى من صلى الضحى فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشرا وآية الكرسى عشرا استوجب رضوان الله الاكبر وخبر مسلم وابن أبى شيبة وعبد بن حميد صلاة الاوابين حين ترمض الفصال أى تبرك من شدة حر الارض فى أخفافها وذلك اذا مضى ربع النهار ومن ثم كان هذا أفضل أوقاتها عند بعض أصحابنا وخبر الديلمى المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون وخبر مسلم وغيره على كل سلامى أى مفصل من ابن آدم فى كل يوم صدقة ويجزى عن ذلك كله ركعتا الضحى وخبر أحمد ورجاله ثقات بعث ﷺ سرية فغنموا وأسرعوا الرجعة فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وقرب رجعتهم فقال ﷺ ألا ادلكم على أقرب منهم مغزا وأكثر غنيمة وأوشك رجعة من توضأ ثم غدا الى المسجد لسبحة الضحى فهو أقرب منهم مغزا وأكثر غنيمة وأوشك رجعة وخبر الطبرانى والبيهقى من صلى الصبح فى مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يصلى الضحى كان له كأجر حاج أو معتمر تام له حجته وعمرته وفى رواية لابن منيع والبيهقى حرمه الله على النار أن تلقمه أو تطعمه وخبر البيهقى أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلى ركعتى الضحى بسورتيهما الشمس وضحاها والضحى وخبر أحمد ورجاله رجال الصحيح قال الله تعالى ابن آدم لا تعجز من أربع ركعات أول النهار اكفيك آخره وخبر أبى داود وغيره من قعد فى مصلاه حتى ينصرف من صلاة الصبح وحتى يسبح ركعتى الضحى لا يقول الا خيرا غفر له خطاياه وان كانت أكثر من زبد البحر وخبر جماعة فى مسانيدهم يا أبا ذر أصليت الضحى قال لا قال قم فصل الضحى فصلى ثم جاء وخبر أبى نعيم صل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار وخبر الطبرانى بسند جيد من صلى صلاة الغداة فى جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة وخبر مسلم عن ابن الدرداء أوصانى حبيبى بثلاث لا أدعهن ما عشت أوصانى بصيام ثلاثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى وان لا انام حتى اوتر وخبر الشيخين عن ابى هريرة بمثل ذلك وخبر الطبرانى بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من القانتين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة وخبر الحاكم وصححه لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب قال وهى صلاة الاوابين وخبر ابى يعلى والطبرانى بسند جيد من صلى الغداة فقعد فى مقعده فلم يلغ بشئ من امر الدنيا ويذكر الله حتى يصلى الضحى اربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب له واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انه سئل هل كان اصحاب رسول الله ﷺ يصلون الضحى قال نعم كان منهم من يصلى ركعتين ومنهم من يصلى اربعا ومنهم من يمد الى نصف النهار اذا تقرر ذلك فالجواب عن خبر عائشة المذكور فى السؤال ان ذلك نفى منها فتقدم عليه الروايات المثبتة لها على ان قولها الا ان يجئ من مغيبه فيه اثبات منها لها لا يقال لو فعلها لم يخف على عائشة لانه لم يكن ملازما لعائشة فى جميع اوقاته بل قد يكون

بارادته السجود عائدا الى الصلاة اولا حتى يهوى (فأجاب) بانه يصير بارادته السجود عائدا الى الصلاة وتعبير الشيخين بالسجود جرى على الغالب فقد قال الامام والغزالى وجماعة ان عن له ان يسجد تبينا انه لم يخرج من الصلاة والا تبينا انه وقع موقعه (سئل) عما لو اقتصر من سجدتى السهو على واحدة وسلم فهل صلاته صحيحة (فأجاب) بانه تبطل صلاته ان قصد عند ارادته السجود الاقتصار عليها والا فلا تبطل (سئل) كيف يسجد للسهو من اقتدى بحنفى (فأجاب) بانه اذا سلم امامه ولم يسجد سجد قبل السلام ولم ينتظره كما جزم به النووى وصاحب الانوار وغيرهما وهو واضح وان حكى الدارمى فيها ثلاثة اوجه احدها يخرج نفسه ويسجد ثانيها يتبعه فى السجود بعد السلام ثالثها لا يسلم اذا سلم الامام بل يصبر فاذا سجد سجد معه ثم يسلم (سئل) عمن صلى فى تشهده الاول على الآل هل يسن له سجود السهو قياسا على نظائره وهو مقتضى عبارة المنهج وبه افتى مؤلفه وهل يتأتى ذلك فيمن بسمل اول تشهده لانه نقل بعض ركن ام لا يسجد لانه لم يقصد به الركن قياسا على ما قالوه

مسافرا أوفى المسجد أوعند غيرها من نسائه أو أصحابه فلم يصادف وقت الضحى عندها الا نادرا وما رأته صلاها فى تلك الاوقات النادرة فقالت مارأيته ولاينافيه أن يبلغها باخباره أوأخبارغيره أنه صلاها ولذلك ورد عنها أنه صلاها ومما يتضح به هذا المقام خبر الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى حتى نقول لايدعها ويدعها حتى نقول لايصليها فمن نفى لم يطلع الا على تلك الاقات التى كان يتركها فيها وأما مافى صحيح مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد أنا وعروة بن الزبير فاذا عند الله بن عمر جالس والناس يصلون الضحى فى المسجد فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة فاجاب عنه النووى رحمه الله كعياض بان مراده ان اظهارها فى المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا أن أصل صلاتها بدعة ولما ذكر الامام المجتهد محمد بن جرير ماجاء فيها من الاحاديث والآثار قال ماحاصله وكل ذلك عندنا صحيح غير متدافع وذلك أن من روى أنه رآه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى أربعا يجوز أن يكون رآه فى حال فعله ذلك فقط ورآه غيره فى حال أخرى صلاها ركعتين ورآه غيره فى حالة أخرى صلاها ستا وهكذا أو سمعه واحد يحث على عدد وآخر على عدد آخر فأخبر كل منهم عما رأى وعما سمع وكذلك من حكى عنه أنه لم يصلها قط انما هو خبر منه عما عنده من العلم بذلك فلا يدفع قول من علمه يصليها برؤيته ذلك لان قول القائل لم يصلها ليس خبرا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لم أصلها قط ولا أصليها وانما هو خبر منه عن نفسه بما عنده من العلم فى ذلك والدليل على صحة ما قلناه خبر من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلاها أربعا الحديث السابق وفى رواية مرسلة صلى النبى صلى الله عليه وسلم الضحى يوما ركعتين ثم يوما أربعا ثم يوما ستا ثم يوما ثمانيا ثم ترك يومافقد أبان ماذكرناه من هذين الخبرين صحة ماقلناه من احتمال خبر كل مخبر أن يكون اخباره على قدر ما شاهده أو سمعه اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به قال الجلال السيوطى فى الاشباه والنظائر ان الايتار بثلاث ركعات أفضل من الايتار بخمس أو سبع كما قال فما سبب قلة الفضيلة بزيادة الاعمال وفى الحديث فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل فهل يدل الحديث على أن الزيادة أفضل أو على أن الكل سواء ﴿فأجاب﴾ نفع الله به بقوله ماذكر من تفضيل الثلاث على الخمس مثلا ليس بصحيح على اطلاقه وكأن قائله نظر إلى قول أبى حنيفة رضى الله عنه لايصح مازاد على الثلاث لكن يلزم عليه تفضيل الثلاث على الاحد عشر وليس كذلك باتفاق من يعتد به بل صح قوله صلى الله عليه وسلم لاتوتروا بثلاث وأوتروا بخمس أو سبع ولاتشبهوا الوتر بصلاة المغرب وبهذا يعلم ضعف ماذهب اليه الامام أبو حنيفة من تعين الثلاث وكونها موصولة لمخالفته لهذه السنة الصحيحة ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الايتار بخمس وبسبع وبتسع موصولة ومفصولة وبثلاث واخذ السبكى وتبعه الاسنوى والاذرعى والزركشى وسبقه ابن خزيمة من النهى عن الثلاث أنه يكره الايتار بثلاث موصولة ولم ينظروا إلى ماذكر عن أبى حنيفة رضى الله عنه والفصل فى كل عدد أفضل من الوصل قال السبكى وحينئذ فالثلاث الموصولة أدنى مراتب أعداد الوتر فى الفضيلة والاحدى عشر المفصولة أعلاها وكل عدد مفصول أفضل منه ومما دونه موصولا ولو تعارضت زيادة العدد والفعل كخمس موصولة مع ثلاث مفصولة فالذى ينبغى النظر إلى زيادة الركعات دون الفصل فترجح الخمس الموصولة وعلى هذا القياس اه وتبعه على ذلك الزركشى وغيره ونقله عن الرويانى والقاضى أبى الطيب وعن نصه فى القديم وضعف قول المجموع عن الامام واقره وجزم به فى التحقيق والخلاف فى التفضيل بين الفصل والوصل انما هو فى الوصل بثلاث اما فيما زاد عليها فالفصل أفضل قطعا اه وأقول الاوجه ان الخمس الموصولة أفضل من حيث زيادة العمل

فى نقل القنوت نقلا عن الخوارزمى وقال شيخ الاسلام زكريا يقاس به مافى معناه (فأجاب) بانه لايسن سجود السهو كما اقتضاه كلام الاصحاب وهو ظاهر عملا بقاعدتهم وهى أن مالا يبطل عمده لاسجود لسهوه الاما استثنوه منها والاستثناء معيار العموم بل قيل ان الصلاة على الآل فى الاول سنة وكذا الاتيان ببسم الله قبل التشهد وأما مااقتضاه كلام شيخنا رحمه الله فى منهجه وأفتى به فانما يتجه على القول بأنها ركن فى التشهد الاخير (سئل) عمن سلم من ركعتين من رباعية ناسيا وصلى ركعتين نفلا ثم تذكر فهل تكمل الرباعية بركعتى النفل ام يستأنفها (فاجاب) بانه يجب استئنافها لانه ان أحرم بالنفل قبل طول الفصل فتحرمه به لم ينعقد ولايبنى على الاولى لطول الفصل بالركعتين أو بعد طوله بطلت (سئل) عن قول الدميرى وكما يحمل عن المأموم الجهر والسورة وسجود السهو والتلاوة ودعاء القنوت والقراءة عن المسبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذى أدركه فى الركعة الثانية والقنوت فى الصبح إذا لحقه فى الثانية وقراءة الفاتحة فى الجهرية على القديم

والثلاث المفصولة أفضل من حيث الفصل الاكثر من أحواله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل لا شك أن الزيادة الاولى أكثر ثوابا ومجرد التفاوت فى موافقة الاكثر لا تقتضى أن يعدل زيادة الركعتين بخلاف ماهو موافق للاتباع كصلاة الضحى ثمانيا فانه أفضل من الاكثر الذى لا يوافقه كصلاتها اثنى عشر لان فى زيادة الاتباع مايربو على زيادة العمل كما صرحوا به ومن ثم قال ابن عبد السلام قد يكون قليل العمل البدنى وخفيفه أفضل من كثيره وثقيله كتفضيل القصر على الاتمام وصلاة الصبح على سائر الصلوات عند من يراها الوسطى ولو كان الثواب على قدر التعب لما كان الامر كذلك ولما فضلت ركعة الوتر على ركعتى الفجر اه وقال القفال وغيره لا يصح الايتار بالثلاث الموصولة من المتعمد العالم وبه يعلم أنه لا يمكن وتر مجمع عليه لان أبا حنيفة رضى الله عنه يعين الثلاث الموصولة ويبطل ماعداها من الاقل والاكثر المفصول والموصول والقفال وغيره يبطلون ما عينه وبما قررته علم أن مادل عليه الحديث المذكور فى السؤال من تساوى الكل فى الفضل غير مراد وانما المراد التساوى فى الجواز وعليه محمل الحديث بل هو مدلوله كما لا يخفى فتامله

﴿باب سجود التلاوة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو تعددت قراءة آية السجدة او سماعها هل المشروع حينئذ سجدة أو سجدتان من القارىء وغيره أولا ففى شرح الروض للشيخ زكريا والخادم كلام فى ذلك تفضلوا ببيان المعتمد فى كل ماذكر ﴿فأجاب﴾ بقوله نفع الله بعلومه وفسح فى مدته أما الجواب عن هذه المسئلة مع تحرير ما فى شرح الروض والخادم فوجدتنى ذكرت فى شرح مختصر الروض حاصل ذلك وعبارة متنه وشرحه فى ذلك ويتكرر السجود بسماع آية وقراءتها فيما يظهر لتعدد السبب ثم رأيته فى الخادم اعتمد ذلك وكذا بقراءة أخرى وبتكرر قراءة آية ولو كان تكريرها بصلاة فى ركعة أو أكثر سواء أقرب الفصل أو طال اتحد المكان أو اختلف خلافا لما فى البيان والمجموع لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول ويحتمل أن يفرق بين من يكررها للحفظ فيكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءته وحفظه ومن يكررها للتدبر والايمان فيعيده اه وهو قريب لكن كلامهم يخالفه فلا فرق وينبغى أن لا يسجد الامام فى الركعة الواحدة الا مرة ولاسيما عند كثرة الجمع والحوائل بينهم وبينه لما فيه من التشويش والتطويل والابتداع ويجب الجزم بأنه لا يجوز له ذلك فى السرية اه وواضح مما يأتى أن محل سن التكرير بل السجود اذا أمن التشويش والا لم يسن السجود فأولى التكرير وأما الحرمة فلا وجه لها لانهم بسبيل من أن يفارقوه وكفى للكل سجدة واحدة قال الشارح أى شيخنا زكريا فى شرحه للاصل وهو الروض وقضية تعبيرهم بكفاه أنه يجوز تعددها وفيه نظر اه وبمقتضى هذا النظر اخذ بعض شراح الارشاد فجزم كالولى العراقى بانه لا يسجد الا سجدة واحدة وهذا منهم غفلة عما يأتى من أنه لو طاف أسابيع ولم يصل عقب كل سنة سن فضلا عن الجواز أن يوالى ركعاتها كما والاها فكذا يقال بمثله هنا وبهذا يعلم الراجح من قول الزركشى وهل المشروع سجدات وترجع إلى واحدة اولا تشرع الا سجدة واحدة فيه احتمالان اه فالراجح الاول ويعنى بقوله انها ترجع إلى واحدة أنه يكتفى منه بها لا أنه لا يسن له غيرها والا كان هو الثانى ثم رأيت صاحب الاصل اى ابن المقرى مشى على ما رجحته أولا انتهت عبارة المتن والشرح المذكورين وبها يعلم الجواب عن قول السائل وفقه الله تعالى هل المشروع الخ والله الموفق للصواب ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه سجد امامه الحنفى للشكر فى الصلاة فهل إذا لم يتابعه يسجد للسهو ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يسجد للسهو لانتظاره لانه فعل صدر منه وقد نزل منزلة السهو فيحمله امامه بل يسجد لسجود امامه لانه بمنزلة السهو اذ كان القياس وجوب المفارقة على المأموم لان العبرة بعقيدته لكن لما كان

ما صورة دعاء القنوت (فأجاب) بان صورتها أن لا يشاركه فيه بل يؤمن (سئل) عن مأموم ترك القنوت مع امامه وسجد (فأجاب) بانه يأتى فيه التفصيل فيمن جلس امامه للتشهد الاول فقام كما يؤخذ من كلام الشيخين وغيرهما (سئل) عما لو شك فى نية الاقتداء بعد السلام هل يؤثر كما فى أصل النية (فاجاب) بانه لا يؤثر وقيل على الخلاف فى أصل النية (سئل) عن قولهم لو علم فى قيامه أنه قام قبل سلام امامه ولو بعد سلامه لزمه أن يجلس ولو جوزنا مفارقة الامام لان قيامه غير معتد به فاذا جلس ووجده لم يسلم ان شاء فارقه وان شاء انتظر سلامه اه وقالوا فى الباب أيضا ولو انتصب المأموم وحده ناسيا لزمه العود لوجوب متابعة الامام فان لم يعد بطلت صلاته زاد فى شرح المنهج الا أن ينوى مفارقته فهل هذه الزيادة معتمدة أولا فان قلتم نعم فما الفرق بين المسئلتين حيث أوجبتم جلوسه فى الاولى وان جوزتم المفارقة ولم توجبوه فى الثانية حيث نوى المفارقة (فاجاب) بان الزيادة معتمدة والفرق بين المسئلتين ظاهر وهو أن قيامه فى الاولى وقع غير معتد به لان اقتداءه فيها

السجود من جنس الصلاة سومح فيه فنزل منزلة السهو والامام لم يسجد له فيسجد له المأموم بعد سلام الامام ويدل لما قلته من القياس المذكور ومخالفته قولهم لو نوى مسافران شافعى وحنفى اقامة أربعة أيام بموضع انقطع بوصولها سفر الشافعى فقط وجاز له مع أنه يكره الاقتداء بالحنفى مع اعتقاده بطلان صلاته لقصره فى الحضر وأجيب بأن كلامهم فى اعتبار اعتقاد المأموم إذا ترك الامام واجبا فى ترك واجب لايجوزه الشافعى مطلقا بخلافه فيما ذكرناه فانه يجوز القصر والسجود فى الجملة ويدل لذلك أيضا قولهم لايضر اعتقاد المخالف حيث أتى بصورة الواجب كونه نفلا بخلاف الامام الموافق لعلم المأموم ببطلانها عندها ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عمن سجد امامه سجود التلاوة وهو ناس فذكر بعد مارفع الامام هل يلزمه ان يهوى الى المحل الذى الامام فيه أم لا ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله به بقوله لايلزمه هوى أصلا لأن الهوى غير مقصود لنفسه وانما هو تابع للسجود فحيث سقط عنه السجود سقط عنه تابعه

﴿ كتاب صلاة الجماعة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الصف الاول هل هو الذى يلى الامام سواء أكان به خلل من نحو سارية وسواء كان متصلا بالصفوف أم لا فان بعض مشايخ اليمن يقول المراد بالصف الاول هو السالم من الخلل وأن يكون متصلا ولو كان الصف الاخير ولا التفات الى الصف الاول اذا كان بالاوصاف المذكورة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المنقول المعتمد أن الصف الاول هو الذى يلى الامام وان تخلله منبر أو مقصورة أو أعمدة أو غيرها سواء جاء صاحبه متقدما أم متأخرا وقيل الاول مالم يتخلله شىء وان تاخر وقيل هو من جاء أولا وان صلى فى صف متأخر قال فى شرح مسلم وهذان غلط صريح وبه يعلم أن مافى السؤال عن بعض اليمنيين غلط فلا ينبغى لاحد أن يغتر به والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه أنه قد كثر فى هذه الازمنة خروج النساء الى الاسواق والمساجد لسماع الوعظ وللطواف ونحوه فى مسجد مكة على هيآت غريبة تجلب الى الافتتان بهن قطعا وذلك أنهن يتزين فى خروجهن لشىء من ذلك بأقصى مايمكنهن من أنواع الزينة والحلى والحلل كالخلاخيل والاسورة والذهب التى ترى فى أيديهن ومزيد البخور والطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن كوجوههن وأيديهن وغير ذلك ويتبخترن فى مشيتهن بما لايخفى على من ينظر اليهن قصدا أولا عن قصد فهل يجب على الامام منعهن وكذا على غيره من ذوى الولايات والقدرة حتى من المساجد وحتى من مسجد مكة وان لم يمكنهن الاتيان بالطواف خارجه بخلاف الصلاة أو يفرق بينهما بذلك وما الذى يتلخص فى ذلك من مذاهب العلماء الموافقين والمخالفين أوضحوا الجواب عن ذلك فان المفسدة بهن قد عمت وطرق الخير على المتعبدين والمتدينين قد انسدت أثابكم الله على ذلك جزيل المنة ورقاكم الى أعلى غرف الجنة آمين ﴿ فأجاب ﴾ بأن الكلام على ذلك يستدعى طولا وبسطا لايليق الا بتصنيف مستقل فى المسئلة وحاصل مذهبنا أن امام الحرمين نقل الاجماع على جواز خروج المرأة سافرة الوجه وعلى الرجال غض البصر واعترض بنقل القاضى عياض اجماع العلماء على منعها من ذلك وأجاب المحققون عن ذلك بأنه لاتعارض بين الاجماعين لان الاول فى جواز ذلك لها بالنسبة الى ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثانى بالنسبة الى أنه يجوز للامام ونحوه أو يجب عليه منع النساء من ذلك خشية افتتان الناس بهن وبذلك تعلم أنه يجب على من ذكر منع النساء من الخروج مطلقا اذا فعلن شيئا مماذكر فى السؤال ممايجر الى الافتتان بهن انجرارا قويا على أن ماذكره الامام يتعين حمله على ما اذا لم تقصد كشفه ليرى أو لم تعلم أن أحدا يراه أما اذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك لانها قصدت التسبب فى وقوع المعصية وكذا لو علمت أن أحدا يراه ممن لايحل له فيجب عليها ستره والا كانت معينة له على المعصية بدوام كشفه الذى هى قادرة عليه من غير كلفة وقد صرح جمع بأنه يحرم على

بامامه اقتضى أن لايقوم إلا بعد قطع القدوة اما بنية أو بسلام امامه وأن قيامه فى الثانية وقع معتداً به لوجوبه على امامه أيضا وإنما وجب عليه العود لمتابعة امامه وقد زالت بنية المفارقة ولهذا لو لم يعلم بجلوس امامه حتى قام لم يعد (سئل) عن مسبوق سلم امامه ناسيا لسجود السهو فقام ليأتى بما عليه فعاد امامه للسجود فهل يجب عليه موافقته فيه ان لم ينو مفارقته أو لا (فأجاب) بأنه يجب عليه متابعة امامه فى سجود السهو ان لم ينو مفارقته لانه لم يقطع القدوة (سئل) عن قولهم ان المأموم إذا انتصب عن التشهد الاول عامداً استحب له العود أو ساهيا وجب هل يجرى هذا التفصيل فيما لو سبق امامه إلى السجود وترك القنوت أولا فان قلتم يجريه فيه فهل ذكره أحد (فأجاب) بأنه يجرى فيه التفصيل قال فى الروضة كأصلها وترك القنوت يقاس بما ذكرناه فى التشهد وقال فى التحقيق وترك القنوت كالتشهد وقال فى الانوار ولو ترك القنوت ناسيا أو عامدا أو هوى فالحكم كما ذكر فى التشهد وقال القمولى وحكم ترك القنوت حكم ترك التشهد فى جميع ما تقدم ﴿ سئل ﴾

المسلمة أن تكشف للذمية ما لا يحل لها نظره منها هذا مع أنها امرأة مثلها فكيف بالاجنبي وتخيل فرق بينهما باطل وبأنه يجب عليهن الستر عن المراهق مع جواز نظره فكيف بالبالغ الذي يحرم نظره فنتج من ذلك ومن غيره المعلوم لمن تدبر كلامهم أن الصواب حمل كلام الامام على ما قدمته فان قلت كيف يجب منعهن إذا فعلن ما يخشى منه الفتنة حتى من مسجد مكة اذا قصدن الطواف الذي لا يتأتى لهن في بيوتهن وقد يكون فرضا عليهن قلت لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ولانهن يتمكن من المجيء اليه في ثياب رثة بحيث لا يخشى منهن افتتان ولان المرأة اذا وجب عليها الطواف فاما أن تكون عجوزا أو شابة فان كانت عجوزا مكنت من الاتيان لفعله اذا كانت في ثياب رثة وكذا من فعل غيره من العبادات في المساجد لانه لا خشية فتنة حينئذ وان كانت شابة فاما أن تكون عزبة أو متزوجة فان كانت عزبة فلا ضرورة عليها في تأخيره الى وقت خلو المطاف وقت القيلولة فتفعله وان كانت متزوجة وأمرها الزوج به وخشيت الفتنة بخروجها ولو في ثياب رثة لم يجب عليها الخروج وحدها بل تقول له اما أن تخرج معي الى أن أؤديه هو والسعي واما أن لا تأمرني به فحينئذ استوى الطواف وغيره وقد ذكروا لخروجها للجماعة وغيرها شروطا تأتي في خروجها للاسواق وغيرها بالاولى فلا بأس بذكر ذلك ونقله مبسوطا ليعلم منه ما أشار السائل اليه ثم نذكر شيئا من كلام الائمة من غير مذهبنا ليعلم موافقتهم لنا أو عدمها فنقول قال النووي رحمه الله ورضي عنه في شرح مسلم في باب خروج النساء الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج متطيبة وانظر الى قوله اذا لم يترتب عليه فتنة ما أحسنه فيما قدمته من وجوب المنع حيث ترتبت الفتنة على خروجهن فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله هذا وشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع من المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذة من الاحاديث وهي أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وأن لا يكون بالطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها وهذا النهي عن منعهن من الخروج محمول على كراهة التنزيه اذا كانت المرأة ذات زوج أو سيد ووجدت الشروط المذكورة فان لم يكن لها زوج ولا سيد حرم المنع اذا وجدت الشروط اه فافهم قوله لكن بشروط الخ ان هذه شروط لعدم المنع وأنه حيث فقد واحد منها منعت لكن كلامه يقتضي جواز المنع أو وجوبه والاولى أن يقال ساكت عن التعرض لاحد القسمين وقد صرح غيره بالوجوب كما يأتي عن الغزالي وغيره ويدل عليه قوله السابق اذا لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج أي لجوازه كما هو ظاهر وحيث حرم الخروج وجب المنع وليكن على ذكر منك جعله من الشروط أن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة وأن لا تختلط بالرجال ويؤيد المنع أيضا قول عائشة رضي الله عنها لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل لكن كلامها محتمل أيضا لوجوب المنع ولجوازه واحتماله لوجوبه أقرب ويدل عليها الملازمة المذكورة المستنبطة من القواعد الدينية المقتضية لحسم مواد الفساد ويؤيد ما استنبطته قول مالك رضي الله عنه تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من الفجور وانما نسبوا لمالك لانه أول من قاله والا فغيره من الائمة بعده يقولون بذلك كما لا يخفى من مذاهبهم ومن تخيل أن هذا من التمسك بالمصالح المرسلة التي يقول بها مالك وهي مباينة للشريعة فقد وهم وانما مراده ما أرادته عائشة رضي الله عنها من أن من أحدث أمرا يقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الامر يجدد له حكم بحسب ما أحدثه لا بحسب ما كان قبل احداثه قال بعض المحققين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لا من قول الصحابي المختلف في كونه حجة لانها أطلعت منه صلى الله عليه وسلم انه اذا اطلع على ما أحدثت النساء لمنعهن ويؤيد

ذلك

عما إذا ترك المصلي الصلاة على الآل في القنوت هل يسجد للسهو حيث سنناها فيه وهو ما جزم به النووي في أذكاره أعني بسنيتها (فأجاب) بأنه يسن سجود السهو بترك ما ذكر

(سئل) هل المعتمد فيمن طول جلسة الاستراحة عامدا البطلان كما صرح به ابن العماد أم لا كما لو طول التشهد الاول أخذا من قولهم يكره تطويلها عن الجلوس بين السجدتين (فأجاب) بأن المعتمد عدم بطلان صلاته به لقول المتولي يستحب أن يكون قعوده فيها بقدر الجلوس بين السجدتين ويكره أن يزيد على ذلك اه وهذا هو المراد بما في البحر والرونق أنها بقدر ما بين السجدتين اه إذ لو اقتضى تطويلها بطلان الصلاة لم تكن في صلاة الفرض الا حراما ولقولهم وتطويل الركن القصير يبطل عمده في الاصح فانه مخرج لتعمد تطويل جلسة الاستراحة وتطويل جلوس التشهد الاول أي فلا يبطل عمدهما الصلاة وإنما أبطلها تعمد تطويل الركن القصير لانه تغيير لموضوع جزئها الحقيقي الذي تنتفي ماهيتها بانتفائه فاشبه نقص الاركان الطويلة بنقصان بعضها ولانه يخل بالموالاة

ذلك حديث ابن ماجه عنها بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فى المسجد إذ دخلت امرأة مزينة ترفل فى زينة لها فى المسجد فقال صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المسجد فان بنى اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساءهم الزينة وتبختروا فى المساجد قال بعض المتأخرين وفيه دليل لتحريم هذا الفعل لترتب اللعن عليه واذا كانت المرأة لاتخرج الا كذلك منعت اه واعتذر فى الاحياء عن قول بعض أولاد عبد الله بن عمر لما ذكر حديث لاتمنعوا اماء الله بلى والله لنمنعهن فضرب صدره وغضب قال الغزالى وانما استجرأ على المخالفة لعلمه بتغير الزمان وانما غضب عليه لاطلاق اللفظ بالمخالفة ظاهرا من غير عذر اه فتأمله تجده صريحا فى اعتماد ما مر عن عائشة رضى الله عنها ولا ينافى ذلك كله قول شيخ الاسلام فى فتح البارى فى تمسك بعضهم فى منع النساء مطلقا بقول عائشة رضى الله عنها وفيه نظر إذ لا يترتب عليه تغير الحكم لانها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى لمنع فيقال عليه لم ير ولم يمنع فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وان كان كلامها يشعر بانها كانت ترى المنع وأيضا فقد علم سبحانه ما سيحدثن فما أوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها أولى وأيضا فالاحداث انما وقع من بعض النساء لامن جميعهن فان تعين المنع فليكن لمن أحدثت والاولى أن ينظر الى ما يخشى منه الفتنة فليجتنب لاشارته صلى الله عليه وسلم الى ذلك بمنع الطيب والزينة وكذا التقييد بالليل كما سبق اه فتأمله تجده انما ساقه هذا كله ردا على من فهم من كلام عائشة منع النساء مطلقا وحينئذ فما ذكره من الرد عليه ظاهر لانه وان فرض دلالة كلامها على ذلك فصريح الاحاديث الصحيحة يخالف ذلك فتعين الرد على من فهم من كلامها منع النساء من المساجد مطلقا اذ لا معنى لمنع عجوز هرمة فى ثياب بذلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد الخ أى ان فهمت أيها القائل بالمنع مطلقا ذلك من قولها فالشرط لم يوجد لان النساء كلهن لم يحدثن بدليل قوله فالاحداث انما وقع من بعض النساء ولم يرد رد ما أفهمه كلامها من منع من أحدث لانه صرح باعتماده فى آخر كلامه كما علمت ومعنى قوله كلامها يشعر بالمنع أى مطلقا من حيث عود الضمير على النساء الذى هو محلى باللام المفيدة للعموم ولكن ذلك ليس مرادا لها ومعنى قوله لكان منعهن من غيرها أولى أى عندك أى القائل بالمنع مطلقا من المساجد دون غيرها اى وهذا تحكم لان غير المساجد من الاسواق ونحوها أولى بالمنع مطلقا لما هو جلى فكيف لا يقول بالمنع فيه مطلقا ويقول بذلك فى المسجد وإنما بينت مراده رحمه الله لان بعضهم فهم من كلامه غير المراد فاعترض عليه بما لا يجدى وما يؤيد ما قدمته من وجوب المنع بشرطه السابق واعتماد كلام عائشة رضى الله عنها قول الغزالى فى الاحياء فى الباب الثالث من المنكرات المألوفة ويجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فان ذلك أيضا مظنة الفساد ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ولمجالس العلم والذكر اذا خيفت الفتنة بهن فقد منعتهن عائشة رضى الله عنها فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنعهن من الجماعات فقالت لوعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدثن بعده لمنعهن اه ويوافقه قول ابن خزيمة من أكابر أصحابنا صلاة المرأة فى بيتها افضل من صلاتها فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت تعدل ألف صلاة انما أراد به صلاة الرجال دون النساء. فاذا كانت افضل فالذى يخرجها من بيتها إما الرياء أو السمعة وهو حرام وإما لغرض آخر من أغراض النفس من تفرج وغيره وهو مخرج للعمل عن الاخلاص ولا يجوز لاحد ان يفتى او يأذن فى ترك الاخلاص اه وفى بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية بالمذهب وفى منسك ابن جماعة الكبير ومن اكبر المنكرات ما يفعله جهلة العوام فى الطواف من مزاحمة الرجال

ولان تعمد تطويل الركن القصير الذى يبطل الصلاة هو الذى يحرم لانه يكره فخرج بهذا أيضا جلوس التشهد الاول فانه يكره تطويله وقد قال النووى فى مجموعه قال البغوى فلا يضر تطويل التشهد الاول بلا خلاف اه وجلسة الاستراحة فانه يكره تطويلها كما مر فتعمد تطويلها لا يبطل الصلاة وبما ذكرته علم رد ماقاله ابن العماد فى التعقبات عقب كلام صاحب التتمة ان مراده بالكراهة ان الجلسة ركن قصير فلا يطولها كما لا يطول الجلوس بين السجدتين فان طولها بطلت صلاته وقوله فى القول التمام لو طول الاعتدال والجلوس بين السجدتين أو طول جلسة الاستراحة بطلت الصلاة اه إذ لم يقل أحد بركنيه جلسة الاستراحة ورد ماسيأتى عن البلقينى فقد سئل عما اذا طول جلسة الاستراحة تطويلا زائدا على القدر المستحب فهل نقول ببطلان الصلاة جزما أو يجرى فيه الخلاف الذى فى الجلوس بين السجدتين فاجاب بان صلاته تبطل بتعمد ماذكر من تطويل جلوس الاستراحة ولا يأتى فيه الخلاف فى تطويل الجلوس بين السجدتين

بأزواجهم سافرات عن وجوههن وربما كان ذلك فى الليل وبأيديهم الشموع متقدة ومن المنكرات أيضا مايفعله نساء مكة وغيرهن عند ارادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال ماتقوى رائحته من الطيب بحيث يشم على بعد فتشوش بذلك على الناس ويجتلبن بسببه استدعاء النظر اليهن وغير ذلك من المفاسد نسأل الله أن يلهم ولى الامر ازالة المنكرات آمين اه فتأمله تجده صريحا فى وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابهن دواعى الفتنة فيتأيد به ما قدمته وحديث كل عين زانية والمرأة اذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا معنى زانية رواه الترمذى وصححه وروى ابن حبان حديث أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهى زانية وكل عين زانية قال بعض المتأخرين ومن البدع ما يقع فى شهر رمضان وهو نوم النساء فى الجامع ودخولهن مع الرجال المرافق فذلك حرام لايرضى به لنساء المسلمين الاقليل النخوة فكيف يجوز ان يرضى به أحد لامرأته وكيف لايجب منعها وكيف يقال بوجوب المنع ويجوز لها الخروج هذا لا يكون فى الشرع قال ومن المحرمات مزاحمتهن الرجال فى المسجد والطريق عند خوف الفتنة قال صلى الله عليه وسلم لان يزحم رجلا خنزيرا متلطخ بطين خير له من ان يزحم منكبيه امرأة لاتحل له رواه الطبرانى ثم نقل عن الطرطوشى من المالكية وأبى شامة منا أنهما أنكرا ذلك وبالغا فيه وانه من الفسوق وأن من تسبب فيه يفسق ثم قال فان قلت أتقول بمنع خروج النساء الى المساجد والمواعيد وزيارة القبور غير قبر النبى صلى الله عليه وسلم قلت كيف لاأقول به وقد صار متفقا عليه لعدم شرط جواز الخروج فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهو التقى والعفاف وقد ذكر ذلك من المتقدمين الشيخان الامامان الزاهدان الورعان الشيخ تقى الدين الحصنى وشيخنا علاء الدين محمد بن محمد ابن محمد النجارى تغمدهما الله برحمته وفيما ذكره كفاية لمن ترك هواه وقد ظن بعض الناس أن القول بالتحريم وادعاء الاتفاق على المنع مخالف للمذهب وليس كذلك وعلى ماأذكر كلاما مجموعا من كتب المذهب وغيره يوضح مرادهما ويبين أنه لاخلاف فيما قالاه وأن من يخالفهما فلعدم اطلاعه على ماعلماه ولايلزم من عدم الاطلاع للبعض العدم للكل فمما ذكراه أن المفتى به فى هذا الزمان منع خروجهن ولا يتوقف فى ذلك الا غبى تابع لهواه لان الاحكام تتغير بتغير أهل الزمان وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف فمن ذلك ماقاله فى شرح مسلم نقلا عن القاضى عياض قال اختلف السلف فى خروجهن للعيدين فرأى جماعة أن ذلك حق عليهن منهم أبو بكر وعمر وابنه وغيرهم رضى الله عنهم ومنهم من منعهن من ذلك منهم عروة والقاسم ويحيى الانصارى ومالك وأبو يوسف وأبو حنيفة أجازه مرة ومنعه أخرى وفى شرح العمدة لابن الملقن ومنع بعضهم فى الشابة دون غيرها وهو مذهب مالك وابى يوسف قال الطحاوى كان الامر بخروجهن فى ابتداء الاسلام ليكثر المسلمون فى عين العدو اه وفى شرح ابن دقيق العيد وقد كان ذلك الوقت أهل الاسلام فى حيز القلة فاحتيج الى المبالغة فى اخراج العواتق وذوات الخدور وفى مصنف ابن العطار وينبغى للمرأة ان لا تخرج من بيتها بل تلزم قعره فانها كلها عورة والعورة يجب سترها واما الخروج الى المساجد فى الغلس عند أمن الضرر والفتنة فقد كان مأذونا فيه زمن النبى صلى الله عليه وسلم وزمان بعض اصحابه ثم منع منه لما احدث النساء من الافتتان بهن والتبهرج والتطيب وفتنتهن بالرجال ثم ذكر حديث عائشة فى منعهن ثم قال وينبغى للمرأة اذا خرجت من بيتها ان لاتتزين ولاتتطيب ولاتمشى وسط الطريق وان لا يكون خروجها لحاجة شرعية الاباذن زوجها وينبغى للرجل ان لايعين زوجته ولا امرأة ممن يحكم عليها بشىء من أسباب الاعانة على الخروج من بيتها وقد ثبت فى الصحيح الاذن لهن يوم العيد والخروج الى المصلى ملتفعات بمروطهن حتى الحيض

لا مرين أحدهما أن الجلوس بين السجدتين ركن من أركان الصلاة والثانى أنه له ذكر يخصه وهو مقصود فى نفسه على الاصح لانه شرع للفصل بين السجدتين وهذا بخلاف جلوس الاستراحة فانه شرع لمعنى يقتصر فيه على مايسمى استراحة فاذا طوله على الوجه المذكور كان ذلك فعلا غير مشروع له وحصل فيه تلك الزيادة فتبطل به الصلاة جزما اه

(سئل) عن مسبوق سجد مع امامه السجدة الاولى من سجدتى السهو وترك الثانية وسلم فهل للمسبوق أن يسجد الثانية واذا سجدها هل تبطل صلاته أم لا (فأجاب) بانه لا يسجدها لانه انما سجدها لمتابعة امامه فاذا سجدها عامدا عالما بالتحريم بطلت صلاته

(سئل) عن قول المنهاج ولو شك بعد السلام فى ترك فرض لم يؤثر على المشهور هل هو شامل للاركان والشروط أو للاركان فقط (فأجاب) بانه شامل للاركان والشروط لان الظاهر وقوع السلام عن تمام ولانه لو اعتبر الشك بعد السلام لعسر الامر على كثير من الناس خصوصا على ذى الوساوس نعم ان شك فى النية أو فى تكبيرة الاحرام لزمته الاعادة

ليشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزلن المسلمين وقد منع هذا فى غير هذه الازمان لما فى حضورهن من المفاسد المحرمة قال حجة الاسلام فى الاحياء وقد كان أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء فى حضور المساجد والصواب الآن المنع إلا العجائز بل استصوب ذلك فى زمن الصحابة رضى الله عنهم حتى قالت عائشة رضى الله عنها وذكر مامر عنها وقال فيه أيضا فى كتاب الأمر بالمعروف ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر إذا خيفت الفتنة بهن فهذه أقاويل العلماء فى اختلاف الحكم فيها بتغير الزمان و هل الاقاويل المذكورة هم جمهور العلماء من المجتهدين والأئمة المتقين والفقهاء الصالحين الذين هم من الممهرين فيجب الاخذ بأقاويلهم لانهم علم الأمة واختيارهم لنا خير من اختيارنا لأنفسنا ومن خالفهم فهو متبع لهواه فان قيل فما الجواب عن اطلاق أهل المذهب غير من مر فالجواب أن محله حيث لم يريدوا كراهة التحريم ما إذا لم يترتب على خروجهن خشية فتنة وأما إذا ترتب ذلك فهو حرام بلا شك كما مر نقله عمن ذكر والمراد بالفتنة الزنا ومقدماته من النظر والخلوة واللمس وغير ذلك ولذلك أطلقوا الحكم فى هذه المسئلة بدون ذكر محرم يقترن بالخروج وأما عند اقتران محرم به أو لزومه له فالصواب القطع بالتحريم ولا يتوقف فى ذلك فقيه ويتضح الامر بذكر تلك المحرمات المقترنة بالخروج فمنها أن خروجها متبرجة أى مظهرة لزينتها منهى عنه بالنص قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وروى ابن حبان والحاكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون فى أمتى رجال يركبون على سرج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المساجد نساؤهم كاسيات عاريات على رؤسهن كأسنمة البخت العجاف العنوهن فانهن ملعونات وفى حديث آخر مائلات مميلات وفيه فانهن لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا ولا يخفى أن مجموع هذه الصفات لا تحصل للمرأة وهى فى بيتها بل يكون ذلك فى خروجها من بيتها عند حصول هذه الهيئة فيها وخوف الافتتان بها ولذلك شرط العلماء لخروجها أن لا تكون بزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها فكيف يجوز لاحد أن يرخص فى سبب اللعن وحرمان الجنة بالقرآن والسنة والمذهب القائل بأن كل حالة يخاف منها الافتتان حرام يدل على أن التبرج حرام ومنها تحريم نظر الاجانب اليها ونظرها اليهم كما صححه النووى ومنها مزاحمة الرجل فى المسجد او الطريق عند خوف الفتنة فان ذلك حرام وروى أبو داود من حديث أبى أسيد الانصارى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء فى الطريق فقال النبى صلى الله عليه وسلم للنساء استأخرن فانه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق قال فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى ان ثوبها ليعلق بالجدار من لصوقها به فهذه الاحاديث دالة على منع المزاحمة بين الرجل الاجنبى والمرأة انتهى كلام بعض المتأخرين ملخصا وماأحسنه وأحقه بالصواب وفى الانوار فى آخر كتاب الجهاد المنكرات المألوفة أنواع الاول منكرات المساجد قال ولو كان الواعظ شابا متزينا كثير الاشعار والحركات والاشارات وقد حضر مجلسه النساء وجب المنع فان فساده أكثر من صلاحه بل لا ينبغى ان لا يسلم الوعظ الا لمن ظاهره الورع وهيئته السكينة والوقار وزيه زى الصالحين والا فلا يزداد الناس به الا تماديا فى الضلال فيجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فانه مظنة الفساد ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ولمجالس الذكر اذا خيفت الفتنة اه فتامله تجده صريحا أيضا فيما قدمته وفى المهذب فى باب صلاة الجمعة ولانها أى المرأة لا تختلط بالرجال وذلك لا يجوز فتامله تجده صريحا فى حرمة الاختلاط وهو كذلك لانه مظنة الفتنة وبه يتأيد ما مر عن بعض المتأخرين والذى نقله عن الحصنى كانه أخذه من كلامه فى شرح أبى شجاع وغيره وقد

(سئل) عن شخص اقتدى بآخر فسها الامام وسن له سجود السهو ثم سجد الامام فى آخر صلاته والمأموم لم يفرغ من كلمات التشهد الواجب فهل يتابعه وجوبا أو يجب عليه أن يتم التشهد ويتابعه ان لحقه وإذا قلتم انه يتابعه فاذا تابعه هل يجب عليه أن يستأنف التشهد والا يبنى على ما قاله منه (فاجاب) بانه يجب على المأموم اتمام كلمات التشهد الواجب ثم يسجد للسهو (سئل) عن قولهم لو طول الاعتدال بقدر قراءة كل الفاتحة عمدا بطلت هل المراد زيادتها على الذكر المشروع فيه أو متى طولها قدرها ولو وحدها بطلت (فاجاب) بان المراد بتطويل الاعتدال تطويله بسكوت أو قراءة أو ذكر لم يشرع فيه

﴿باب سجود التلاوة﴾

(سئل) عن سجدة ص هل ينوى بها سجدة التلاوة أو الشكر على توبة دواد عليه الصلاة والسلام وعلى القول بانه ينوى الشكر فهل يستثنى من قولهم ان محل السجود عند هجوم النعمة (فأجاب) بأن سجدة ص لا ينوى بها سجدة التلاوة بل سجدة الشكر على قبول توبة داود عليه أفضل الصلاة والسلام وقولهم ان محل سجدة

أطال الكلام فى ذلك بما حاصله أنه ينبغى القطع فى زماننا بتحريم خروج الشابات وذوات الهيآت لكثرة الفساد والمعنى المجوز للخروج فى خير القرون قد زال وأيضا فكن لا يبدين زينتهن ويغضضن أبصارهن وكذا الرجال ومفاسد خروجهن الآن محققة وذكر ما مر عن عائشة رضى الله عنها ونقله عن غيرها ايضا ممن مر ذكرهم ثم قال ولا يتوقف فى منعهن الا غبى جاهل قليل البضاعة فى معرفة أسرار الشريعة قد تمسك بظاهر دليل حملا على ظاهره دون فهم معناه مع اهمالهم فهم عائشة ومن نحا نحوها ومع اهمال الآيات الدالة على تحريم اظهار الزينة وعلى وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به اه وهذا حاصل مذهبنا واحذر من انكار شىء مما مر قبل التثبت فيه ولا تغتر بمن تموه بلسانه وتفوه بما لاخبرة له به فان العلم أمانة والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق والاعانة ﴿سئل﴾ رضى الله عنه بما صورته ماحد جار المسجد فى قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد ﴿فأجاب﴾ بقوله قال بعض أصحاب القفال جواره أربعون دارا من كل جانب كما فى الوصية وقال غيره أخذا من الاحاديث هو من سمع النداء أى إذا كان المنادى فى أرض المسجد اذ الظاهر أنه يشترط هنا لتسمية من سمع النداء جارا ماذكروه فى الجمعة من أن المعتبر نداء حيث يؤذن كعادته وهو على الارض فى طرف المسجد الذى يليهم والاصوات هادية والرياح راكدة وأن يكون المصغى للنداء معتدل السمع ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول الماوردى اذا أقيمت الصلاة حرم على الامام الانتظار هل هو مشكل بكراهة الانتظار فى الصلاة أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله ليس بمشكل به لانه بالانتظار فى الصلاة يحصل للمأمومين فى مقابلة تضررهم به عبادة بخلاف الانتظار قبل الصلاة فان فيه ضررا عليهم من غير أن يحصل لهم فى مقابلته شىء ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قولهم يسن انتظار المأموم فى الركوع والتشهد الاخير هل يزاد على ذلك شىء ﴿فأجاب﴾ بقوله يزاد عليه المزحوم فيسن انتظاره فى القراءة والموافق البطىء فينبغى أن يسن انتظاره فى السجدة الثانية وينبغى أيضا أن يلحق بالمزحوم الموافق إذا شرع الامام فى الركن الرابع ثم جرى هو جهلا على ترتيب صلاة نفسه فيسن انتظاره فى القيام أيضا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه إذا كان المسجد مطروقا كالجامع عندنا بالشحن وله امام راتب متولى وظيفة الامامة على حسب ماذكره الواقف فهل لغيره أن يقيم الجماعة فيه قبل أن يصلى الامام المذكور وعبارة سيدنا الشيخ أبى اسحق نفع الله به فى المهذب وان حضروا والامام لم يحضر فان كان للمسجد امام راتب قريب فالمستحب أن يبعث اليه ليحضر لان فى تفويت الجماعة عليه افتياتا وافسادا للقلوب وان خشى فوات أول الوقت لم ينتظروا لان النبى صلى الله عليه وسلم ذهب ليصلح بين بنى عمرو بن عوف فقدم الناس أبا بكر رضى الله عنه وحضر النبى صلى الله عليه وسلم وهم فى الصلاة ولم ينكر قال النووى رحمه الله فى شرحه للمهذب حديث قصة بنى عمرو بن عوف رواه البخارى ومسلم من رواية سهل بن سعد الساعدى قال الشافعى رضى الله عنه والاصحاب إذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام فان لم يكن للمسجد امام راتب قام واحد وصلى بهم وان كان له امام راتب فان كان قريبا بعثوا اليه من يستعلم خبره ليحضر أو يأذن لمن يصلى بهم وان كان بعيدا أو لم يوجد فى موضعه فان عرفوا من حسن خلقه أنه لا يتأذى بتقدم غيره ولا تحصل بسببه فتنة استحب أن يتقدم أحدهم ويصلى بهم للحديث المذكور ويحفظ أول الوقت والاولى أن يتقدم أولاهم بالامامة وأحبهم إلى الامام فان خافوا أذاه أو فتنة انتظروه وان طال الانتظار وخافوا فوات الوقت كله صلوا جماعة هكذا ذكر هذه الجملة الشافعى والاصحاب اه كلام شرح المهذب بحروفه وقال سيدنا الشيخ أبو اسحق الشيرازى نفعنا الله به فى المهذب وان حضر وقد فرغ الامام من الصلاة فان كان للمسجد امام راتب كره

الشكر النعمة عند هجومها غير شامل لسجدة ص فلا استثناء بدليل افرادها عن سجدة الشكر بالكلام عليها وذكر الخلاف فيها هل هى سجدة شكر أو تلاوة بل صرحوا بان سببها التلاوة وهى سبب لتذكر قبول تلك التوبة (سئل) عمن كبر لاحرام سجدة التلاوة وقصد بها الهوى هل تصح أم لا (فاجاب) بانه لا تصح سجدة التلاوة (سئل) عما لو شك بين سجدة الشكر وسجدة التلاوة فى الصلاة هل تبطل أم لا كما فى قوله يايحيى خذ الكتاب بقوة (فاجاب) بانه تبطل الصلاة ان فعل ذلك عامدا عالما بالتحريم والفرق بين مسئلتنا وبين المقيس عليه واضح (سئل) هل يشرع سجود التلاوة لقراءة الطير أو الصبى والمحدث والكافر والجنب والسكران والحيوان والملك والجنى والمرأة بحضرة الرجل أم لا (فأجاب) بانه لا يشرع السجود لقراءة الطير والحيوان والجنب والسكران وشرع لقراءة الصبى والمحدث والكافر والملك والجنى والمرأة بحضرة الرجل ولو أجنبيا (سئل) عمن دخل المسجد فسمع آية سجدة هل الافضل تقديم تحية المسجد أم السجود وما الافضل اذا

له أن يستانف فيه الجماعة لانه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والافساد فان كان المسجد فى السوق أو يمر الناس لم يكره أن يستأنف فيه الجماعة لانه لايحتمل الامر الكياد والافساد فان حضر ولم يجد الا من صلى استحب لمن حضر أن يصلى معه لتحصل له فضيلة الجماعة والدليل عليه ماروى أبو سعيد الخدرى أن رجلا جاء وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى معه اه لفظ المهذب بحروفه قال فى شرحه سيدنا الامام النووى نفع الله به ان المسجد المطروق لاتكره فيه جماعة بعد جماعة ثم قال فى شرح المهذب أما حكم المسئلة فقال اصحابنا ان كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة فيه ابتداء قال فوات مجىء امامه ولو صلى الامام كره أيضا جماعة أخرى فيه بغير اذنه هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور وحكى الرافعى وجها أنه لايكره ذكره فى باب الاذان وهو شاذ ضعيف وان كان المسجد مطروقا أو غيره مطروق وليس له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره المصنف اه لفظ شرح المهذب بحروفه وعبارة الروضة ولو حضر قوم فى مسجد له امام راتب فهو أولى من غيره فان لم يحضر امامه استحب أن يبعث اليه ليحضروان خيف فوات أول الوقت استحب ان يتقدم غيره قلت تقدم غيره مستحب ان لم يخف فتنة فان خيف صلوا فرادى ويستحب لهم ان يعيدوا معه اذا حضر بعد ذلك والله أعلم وقال فى آخر الباب ولو كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه قبله أو بعده الا باذنه فان كان المسجد مطروقا فلا باس وقد سبقت المسئلة فى باب الاذان اه لفظه هنا بحروفه وكلامه هنا فى الروضة ظاهره انه اذا كان مطروقا لاتكره الجماعة الاولى فيه وكلام شرح المهذب السابق يخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية وفى شرح مسلم باب تقديم الجماعة من يصلى بهم اذا تأخر الامام فيه حديث تقدم أبى بكر وحديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما وان الامام اذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره اذا لم يخف فتنة وانكار من الامام اه وهذا يخالفه أيضا فان هذا الكلام فى المطروق وفى شرح التنبيه للازرقى بعد قول التنبيه اذا كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه مالفظه ولا شك أن للامام حالين فذكر الحال الاول والخلاف فيه ثم قيده بالمطروق ثم قال الحالة الثانية ان كان الامام لم يصل وذكر الكلام فى ذلك الى آخره ولم يقيده بالمطروق كما قيد به الحالة الاولى وأما الشيخ زكريا فى شرح الروض فقال فيه فى آخر الباب بعد قول الروض ويكره أن تقام جماعة فى مسجد بغير اذن امامه الراتب قبله أو بعده أو معه الا ان كان المسجد مطروقا فلا يكره اقامتها فيه وقال فيه قبل ذلك بعد قول الروض وامام المسجد أحق من غيره ويبعث له فان خيف فوات اول الوقت وأمنت الفتنة أم غيره والا صلوا فرادى قال فى شرحه ثم محل ذلك فى مسجد غير مطروق والا فلا بأس أن يصلوا اول الوقت جماعة كما سيأتى آخر الباب اه فأخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المهذب لهذا الظاهر ولا نظر ايضا الى كلام شرح مسلم ولاشك أنا اذا اعتمدنا هذا الظاهر كان فيه مخالفة لكلام الشيخ فى المهذب نفعنا الله به وكلام النووى فى شرح المهذب فتأملوا حفظكم الله تعالى ذلك وهل لعبارته هذه محمل آخر وفى المنتقى للنشائى ولو حضر قوم بمسجد له امام راتب فهو اولى فان غاب ندب طلبه ان امن وقت الفضيلة والا فيقدم غيره قلت بأمن الفتنة والا صلوا فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة لم يكره لهم اقامتها اذا لم يكن راتب اول وفيه وجه والا فالاصح فى الاذان يكره قلت ولا كراهة بالمطروق كيف خصص المطروق بالصورة الثانية ولم يذكره حيث ذكره آخر الباب فى الروضة ولا شك ان التعليل بأن فى تفويت الجماعة عليه افتياتا وافسادا للقلوب يشمل المطروق وغيره فتأملوا ذلك حفظكم الله تعالى تأملا شافيا وأوضحوا الجواب واذكروا النقل فى المسئلة ان كان وان كان

أراد الاقتصار على احدهما (فأجاب) بأن الافضل تقديم السجود ومتى اقتصر على أحدهما فالسجود أفضل (سئل) عن شخص قرأ آية سجدة بين يدى مدرس فى التفسير ليفسر معناها فهل يسن السجود لقارئها وسامعها أم لا (فاجاب) بانه يسن لهما السجود لانها قراءة مشروعة ولا شك أنها أولى من قراءة الكافر لا يقال انه لم يقصد التلاوة فلا سجود لها لانه قصد تلاوتها لتقرير معناها (سئل) عمن صلى خلف مالكى فسجد للشكر هل يجب عليه عدم المتابعة فى بقية الصلاة ولا يسجد للسهو واذا قلتم لا فما معنى قولهم لا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلاته وما الفرق بينه وبين مالو اقتدى بحنفى فترك القنوت (فأجاب) بأنه لا يجوز للمأموم متابعة امامه فى السجود وله مفارقته وانتظاره قائما واذا انتظره سن له سجود السهو ومن صحح عدم سجوده فكلامه مؤول وليست مسئلتنا من قولهم لا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان سجوده والفرق بين مسئلتنا وبين مسئلة القنوت حيث جاز للمأموم فيها متابعته انه لم يفعل فيها مبطلا فى اعتقاد المأموم (سئل) هل يشرع سجود

للمتأخرين كلام فيها فاستوعبوه مأجورين لاعدمكم المسلمون ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بقوله الذى دلت عليه عبارة الروضة بل صرحت به وأقرها المتأخرون أن المسجد المطروق لاتكره الجماعة فيه قبل الامام ولا بعده بل قال ابن الرفعة وغيره لاخلاف فى عدم كراهة الجماعة الثانية وجزم شيخنافى شرح الروض بأن اقامة الجماعة معه كذلك ولى مدة طويله أتطلب له صريحا من كلامهم فلم أجده وانما غاية مايستدل له به عموم اطلاقهم أن المطروق يخالف غيره لكنه لايسلم من بحث ووجه عدم كراهة ماذكر فى المطروق انتفاء السبب الذى كره لاجله وهو كونه يورث قدحا فى الامام وطعنا فيه وانما يقوى ذلك عند كون المسجد غير مطروق بخلاف المطروق فان الناس يكثر ورودهم عليه فلا يتخيل فى تعدد الجماعات حينئذ قدح فى الامام نعم ان ألف ذلك من متصدله بحيث يقطع من قرائن أحواله أنه انما قصد بذلك مضادة الامام والطعن فيه فلايبعد حينئذ القول بالكراهة وان تخيل من كلامهم خلافه لانهم انما قيدوا بذلك فى المسجد غير المطروق لكن نقل ابن الرفعة وغيره من المتأخرين عن النص واعتمدوه أن محل كراهة اقامة الجماعة بعده فى غير المطروق مااذا كانوا يعادونه لانه يؤدى الى العداوة والاختلاف فيفوت مقصود الجماعة واعتمد صاحب الوافى أيضا ذلك فقال محل كراهة ذلك فى غير المطروق فى جمع مخصوصين لانه يدل على افسادهم عليه بخلاف مااذا اتفق ذلك لاعذار خلفتهم عنه فلا يكره وكذلك الاذرعى فقال ويشبه أن محله اذا أقيمت الجماعة بعده مراغمة له أواظهارا لكراهة الصلاة معه ونحو ذلك وفى كلام الشافعى رضى الله عنه والاصحاب مايعضده اه لكن قد يؤخذ من تعليلهم الكراهة بما ذكر الكراهة فى مسئلتنا أيضا وان كانت هذه مفروضة فى غير المطروق ومسئلتنا مفروضة فى المطروق وكثيرا ما يذكرون تعارض العلة والمعلل ويأخذون بقضية العلة تارة والمعلل أخرى بحسب المدرك والعمل هنا بقضية العلة أولى لان الشارع له مزيد اعتناء بالمحافظة على وقوع الالفة وعدم التنافر واظهار العداوة بين المسلمين هذا ما يتلخص فى هذه المسئلة وبعد ذلك نرجع الى مافى السؤال فنقول قول المجموع قال الشافعى والاصحاب اذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام الخ محله فى المطروق لما صرح به هو بعد ذلك والتقييد فى قوله وخافوا فوات الوقت كله انما هو لانهم فى هذه الحالة يسن لهم التجمع وان خافوا فتنته كما بسطته فى بشرى الكريم وقول السائل نفع الله به وكلام شرح المهذب يخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية يجاب عنه بأنه لامخالفة بل صرح فيه بمسئلة الجماعة الاولى أيضا حيث قال كما حكى فى السؤال قال أصحابنا ان كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة ابتداء الخ فقيد كراهة الجماعة الاولى قبل الامام بغير المطروق فأفهم أن المطروق لاتكره فيه الجماعة الاولى قبل الامام ثم صرح بأنه لاتكره فيه الجماعة الثانية أيضا فلا مخالفة على ان قوله لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لايدل على كراهة الاولى بل هو مسكوت عنه ولك حمل قوله الثانية على ان المراد بها أنها ثانية بالنظر الى صلاة الامام فتشمل المتقدمة عليها والمتأخرة عنها فحينئذ لامخالفة أيضا بل يكون مصرحا بالمسئلتين كما صرح به فى الروضة وما ذكره السائل من مخالفة مافى شرح مسلم لما فى الروضة يجاب عنه بأنا وان سلمنا أن كلامه فى المطروق على ما فيه لانسلم المخالفة فانه قيد تقدم غيره بما اذا لم تخف فتنة ونحن نلتزم أنه فى المطروق لو خشى من تقدم غيره عند غيبته القريبة وقوع فتنة كره على ما قدمنا بل قد ينتهى الامر الى الحرمة بحسب تفاقم تلك الفتنة وعدمه وفرق بين الفتنة التى هى نحو الضرب ومجرد تشاحن أو تقاطع وما ذكر عن الازرقى وهو كونه لم يقيد لايعتد به مع ما تقرر من كلام الروضة وغيرها وقول السائل فأخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المهذب الخ علم الجواب عنه مما مر وأن كلام شرح المهذب موافق لا مخالف وقوله

فانظر

التلاوة لقراءة المرأة والساهى والمجنون والكافر والطير والجنب والسكران والمعتوه ولقراءة آية السجدة فى الصلاة فى غير محل القراءة وفى صلاة الجنازة ولو قرأها الخطيب على المنبر فهل يستحب له تركها أم ينزل ويسجد فان خشى طول الفصل سجد مكانه فان لم يمكنه تركه أولا (فأجاب) بانه يشرع السجود لقراءة المذكورين لا لقراءة الساهى والنائم والمجنون والمعتوه والطير لعدم القصد ولا لقراءة الجنب والسكران لانها غير مشروعة لهما ولا للقراءة فى الصلاة فى غير محل القراءة أوفى صلاة الجنازة ولو قرأها الخطيب على المنبر استحب له ترك السجود ان لم يتمكن منه على المنبر وكان فى النزول كلفة فان تمكن منه مكانه سجد وان لم يكن فى النزول كلفة نزل وسجد ان لم يخش طول الفصل والا تركه (سئل) عما إذا قرأ الامام آية سجدة وهوى للركوع فظن المأموم انه هوى للسجود فهوى يسجد ووصل الى حد الركوع فوجد امامه راكعا فهل يحسب ركوعه هذا أم لا (فأجاب) بأنه يحسب ركوع المأموم عن فرضه وان أتى به على قصد سجود التلاوة لانه لا عبرة لقصد المأموم

فانظر كيف خص المطروق بالصورة الثانية الخ يجاب عنه بأنا لانسلم أن عبارته تقتضى ذلك وان كان ما قبل قلت فى الصورة الثانية بل عبارته تقضى باطلاقها أنه لا كراهة فى المطروق مطلقا وعلى التنزل فهو حاك لعبارة الروضة وعبارتها صريحة فى الاطلاق فلا نظر لعبارته وقوله ولا شك أن التعليل فى أن تفويت الجماعة عليه الخ قد مر الجواب عنه ﴿ سئل ﴾ رضى الله عنه عن مسبوق ركع مع الامام وشك فى ركوعه فى نية الاقتداء هل ينوى فيه الاقتداء كالموافق أولا حتى يعود الى القيام واذا علق المأموم ابطال المتابعة بشىء هل تبطل به المتابعة أولا حتى يوجد المعلق عليه ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله به بقوله المعتمد كما حررته فى شرح العباب وغيره مافى الروضة والمجموع أنه اذا شك فى نية الاقتداء صار كالمنفرد فان تابعه بعد أن انتظره كثيرا لذلك بطلت صلاته والافلا وفرقت ثم بينه وبين الشك فى أصل النية بأن هذا انما أثر لكونه فى الحقيقة ليس فى صلاة وانما اغتفر له ذلك مع قصر الزمن لكثرة عروض مثل ذلك فلو لم يغتفر قليله لشق بخلاف مانحن فيه فانه وان شك فى نية الاقتداء هو فى الحقيقة فى صلاة فهو كالمنفرد فلا فرق ولا بد من مبطل وهو مامر من المتابعة مع الانتظار الكثير واذا تقرر أنه بالشك فى نية الاقتداء يصير منفردا فاذا كان مسبوقا وعرض له ذلك فى ركوعه مع الامام قبل أن يتم الفاتحة لزمه بمجرد عروضه له العود الى القيام واكمال الفاتحة لأن الفاتحة لاتسقط الا عن مسبوق متحقق نية القدوة ليتحمل عنه الامام حينئذ وأما مع الشك فلا لما تقرر أنه بالشك صار منفردا وقد صرح بذلك غير واحد من أصحابنا ومن ثم لما ذكر العباب أنه إذا لم يقرن نية الاقتداء بالاحرام صار منفردا فان نوى مفارقته فواضح وان تابعه بلا تجديد نية بطلت صلاته ان انتظره كثيرا عرفا والا فلاقلت فى شرح ذلك تقييدا له قال الزركشى نقلا عن المعتمد والذخائر ويشترط أن لايخل ترتيب صلاة نفسه ويقرأ حال قيامه لان العبرة بما يجب عليه فى صلاته بحكم الانفراد فان ترك شيئا من ذلك مما يتحمله الامام بطلت قطعا اه وهو واضح وبه يعلم ماذكرته فى مسئلتنا أن المسبوق بمجرد الشك فى نية الاقتداء وهو فى الركوع يلزمه العود للقيام واتمام الفاتحة ثم بعد اتمامها ان اقتدى بالامام لزمه موافقته والا استمر على حكم الانفراد وبما تقرر من أنه بمجرد الشك فى نية الاقتداء يصير منفردا يعلم أنه اذا علق نية قطعها على شىء يحتمل وجوده ولو نادرا بطلت نية اقتدائه به وصار منفردا لتصريحهم بأن التعليق ينافى الجزم فهو بعده كالشاك بجامع فوات الجزم فى كل منهما وقد علمت أنه بمجرد الشك يصير منفردا لفوات الجزم المشترط فى النيات فكذلك بمجرد التعليق المذكور يصير منفردا لفوات الجزم المذكور وقد ذكروا فى تعليق نية الصلاة مايصرح بما ذكرته ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن اعادة الصلاة مع جماعة هل تتقيد بمرة كما قاله الاكثرون أولا كما فى التعقبات من أنه لو أعادها مرة ثم أدرك جماعة ثالثة فالذى يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا ابدأ اه فان قلتم تتقيد بمرة فما الدليل عليه وهل يحكم على من زاد على مرة بالكراهة أو البطلان والتحريم وظاهر بعض الاحاديث التى رأيناها مطلقة غير مقيدة بمرة والصحيح عند الاصوليين أن الامر المطلق لايدل على تكرار ولاعلى مرة والحكم المرتب على الوصف المناسب يشعر بعليته فيتكرر الحكم بتكرر علته كما لا يخفى فاذا كان الامر كذلك فما وجه المنع من الزيادة وماوجه التقييد بالمرة وهل ورد شىء بالتقييد أو بالمنع من الزيادة أولا أليس قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم كقوله اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول وان كنتم جنبا فاطهروا الى غير ذلك مما لايخفى فما الدليل على التكرار هنا والتقييد ثم بالمرة وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعليلا والا لزم استغراق ذلك للوقت اه فلو استغرقه متجرد للعبادة بعد أداء جميع نوافل الوقت وآداها باعادة الصلاة فهل يكره أو يحرم وهل يمنع فاعله أولا مع أن

خلف امامه والمتابعة وقعت واجبة فى محلها فكفت ففى الروضة انه لو أتى بالتشهد الثانى على قصد الاول لم تجب اعادته على الصحيح او الاصح فانه لو دخل فى صلاة ثم ظن انه لم يكبر للاحرام فاستأنف التكبير والصلاة ثم علم أنه قد كان كبر أولا فان علم بعد فراغه من الصلاة الثانية لم تفسد الاولى وتمت بالثانية وان علم قبل فراغ الثانية عاد إلى الاولى فأكملها وسجد للسهو (سئل) عمن اقتدى بمن يرى جواز سجدة ص فى الصلاة وقلتم ان الافضل للمأموم الانتظار فهل يستحب المفارقة أيضا لأن تعبيرهم يقتضى أن فى المفارقة فضيلة ولكن الانتظار افضل اه وليس هذا بواجب ولا حرام فبقى من القواعد الخمس ثلاثة الكراهة والمباح والمستحب فهذا أعنى المفارقة من أيهم فأجاب) بأنه يحصل فيها فضيلة الجماعة بكل من مفارقة امامه وانتظاره ولكن انتظاره أفضل وتمتنع متابعته فيه (سئل) عما لو رأى عاص عاصيا هل يسن له سجود الشكر أولا وكذا المبتلى إذا رأى مبتلى مثله من كل وجه وهل يشترط لسنية سجود الشكر عند رؤية العاصى أن تكون معصيته

كبيرة (فأجاب) بأنه لايسن له السجود ولا يشترط كون معصيته التى تجاهر بها كبيرة (سئل) عما لو سمع فى المسجد آية سجدة هل يقدمها على التحية ويحرم بها قائما كما قاله الاسنوى أم لا (فأجاب) بأن له ذلك (سئل) عن سجود الشكر هل يتكرر بتكرر رؤية الفاسق والمبتلى كما يتكرر سجود التلاوة بتكرر قراءة الآية أولا واذا قلتم بعدم التكرر فما الفرق بينهما مع قول شرح الروض يعنى عبارته وهى أن سجدة الشكر كسجدة التلاوة شرطا وكيفية وهل يدخل فى هذا الحد سنها للسامع اذا قرأ آيتها التى فى ص (فأجاب) بأنه يسن تكرر سجدة الشكر لتكرر رؤية الفاسق المتجاهر أو المبتلى لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول وقد شمل تكررها المذكور قولهم تسن سجدة الشكر عند رؤية مبتلى أو عاص وليس فى عبارة شرح الروض المذكورة مايدل له وأما سجدة ص فتسن لسامعها أيضا كقارئها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة النفل ﴾

(سئل) عن قول الجوجرى فى شرح الارشاد وفعله بفصل بين الشفع والوتر

الصلاة أفضل من القراءة والذكر لاشتمالها عليهما وانما أطلنا الكلام فى هذا بما لا يليق طلبا لزيادة الايضاح والتحقيق ولأن بعض الناس مواظبون عليها فالمسؤل كشف ذلك بما هو الاليق المتجرد للعبادة بعد أداء نوافل الوقت ﴿فأجاب﴾ بقوله عبارتى فى شرح العباب وانما تسن الاعادة مرة فقط ففى الخادم كالتوسط أن الامام أشار إلى أن الاعادة انما تسن مرة واحدة قال يعنى الامام والا لزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قال جمع محققون وما أشار اليه يفهم من نص الشافعى رضى الله عنه وعبارته ويصلى الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله رضى الله عنه مرة ظاهر فى الاحتراز عمن صلى مرتين فأ كثر وبهذا يعلم تزييف قول بعضهم وماذكره الزركشى من التقييد بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد فى كلام أحد من المتقدمين ولم يعتمده أحد من المتأخرين سوى الاذرعى والمعتمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرة أو مرات اه فقوله لم يوجد الخ يرده وجوده فى كلام الامام وظهور النص فيه وقوله لم يعتمده الخ ممنوع فان أحدا منهم لم يعلم أنه ذكره ورده وكفى باعتماد الاذرعى له مع قوله ان قوة كلام الامام يرشد اليه على أن ابن الرفعة حكى عن الأصحاب مايصرح بما ذكرناه من التقييد بالمرة وذلك أنه ذكر للوجه القائل بمنع الاعادة لمن صلى فى جماعة دليلا وتعليلا أما الدليل فخبر أبى داود لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين وأما التعليل فهو قوله ولان الاعادة لتحصيل فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بالاعادة لقيل انه يعيدها ثانية وثالثة ورابعة وهو مخالف لما كان عليه الاولون اه فتأمل هذه الملازمة التى أوردها قائل هذا الوجه على القائلين بالاصح تجدها مع رعاية أنها لا تكون غالبا الا فى متفق عليه بين الخصمين صريحة فى امتناع الاعادة أكثر من مرة بالاتفاق الاصحاب القائلين بالاصح ومقابله والا لم تحسن الملازمة المذكورة ولم يكن فيها حجة قال فى المهمات وتصويرهم يشعر بان الاعادة انما تستحب اذا حضر فى الثانية من لم يحضر فى الاولى وهو ظاهر والا لزم استغراق ذلك للوقت وقد يقال بالاستحباب اذا اختلفت الائمة اه وقد نظر فيه بأنه لايخلو اما أن يقول تسن الاعادة مرة فقط أو أكثر فان قال بالاول فلا معنى لماذكره لانه يلزم عليه استغراق وان قال بالثانى فالاستغراق لازم له على كل تقدير وعجيب من شيخنا حيث اعتمد ندب الاعادة مرة فقط ثم ذكر كلامه عقب ذلك وأقره عليه قال الاذرعى ولاخفاء أن محل سنها حيث لم يعارضها ماهو أهم منها والا فقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى انتهت عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن المنقول المنصوص عليه أن الاعادة لاتسن الا مرة أما كونه المنقول فلأن الاصحاب المذكورين متفقون عليه كما قررته وأما كونه المنصوص عليه للشافعى رضى الله عنه فلقوله السابق ويصلى الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله قد صلى مرة لابد أن يكون له فائدة والا كان لغوا والشافعى من أعلام أئمة اللغة الذين يؤخذ بلغاتهم فلا يقع منه هذا التقييد وهو قوله مرة الا لفائدة هى تقييد ندب الاعادة بالمرة حتى لو صلى مرتين لم يندب له الثالثة فصح لنا أن نقول ان التقييد بالمرة هو المنقول المنصوص عليه ويعلم مما سبق أيضا أن التعليل باستغراق الوقت من كلام الامام لامن كلام شيخنا رحمه الله خلافا لما أوهمه كلام السائل نفع الله به ولكن الامام لم يقتصر عليه حتى يرد عليه ماأشار اليه السائل من استشكاله بل ضم اليه ضميمة توضح المراد وهو قوله ولم ينقل ذلك عن السلف أى مع ماعلم من أحوالهم العلية وهممهم الزكية ومثابرتهم على أنواع العبادات سيما الصلوات فلو كانت الاعادة أكثر من مرة مشروعة لبادروا اليها ولفعلوها كلهم أو بعضهم فلما أعرضوا عنها جملة كان فى ذلك اشارة الى عدم مشروعيتها فحينئذ معنى التعليل باستغراق الوقت أنه لو طلبت اعادة أكثر من مرة طلب من الشخص استغراق الوقت بها وهكذا فى كل وقت لانك اذا فرضته صلى الظهر أول وقتها سن له اعادتها الى خروج الوقت

فاذا

فاذا دخل وقت العصر سن له المبادرة بها ثم اعادتها إلى خروج الوقت فاذا دخل وقت المغرب فعل كذلك فاذا دخل وقت العشاء فعل كذلك فاذا دخل وقت الصبح فعل كذلك فلزم استغراق جميع أوقاته وفاتت عليه أكثر مطلوباته ومهماته والاعادة ليست من السنن المتأكدة لوقوع الخلاف الشهير فى امتناعها فلا يفوت لاجلها مطلوبات اهم منها ومن ثم قيد الاذرعى سن الاعادة مع أنه لايقول بندبها الامرة بما إذا لم يعارضها ماهو أهم منها قال والافقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى اه فان قلت ذلك الاستغراق انما يصلح علة للمنع فى حق غير منقطع للعبادة لاشغل له غيرها أما هو فما وجه المنع فيه قلت قد تقرر أن الاعادة من السنن التى وقع الخلاف فى أصل جوازها فضلا عن تكريرها فالاولى بالمتعبد المذكور الاعراض عنها والاشتغال بما هو أهم منها حتى من جنس الصلاة وهى النوافل المطلقة اذ الاشتغال بها واستغراق غير أوقات الكراهة بها لاخلاف فى جوازه بل ندبه فكان اللائق به أن يمنع مما فى جوازه الخلاف القوى ويؤمر بالاشتغال بما لاخلاف فى فضله وعظيم ثوابه وهو النوافل المطلقة ونحوها فتنتج من ذلك كله أنه لاحاجة بأحد الى أن تباح له الاعادة أكثر من مرة فتأمله ليفهم منه حكمة منع الاعادة أكثر من مرة وقول السائل نفع الله به وهل يحكم على من زاد على المرة بالكراهة الخ جوابه أناحيث قيدنا بالمرة قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتفى الطلب عنها لذاتها كانت فاسدة فيحرم التلبس بها عملا بالقاعدة المقررة أن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام بل لو قلنا بالكراهة كانت فاسدة أيضا نظير ماقالوه فى الصلاة التى لاسبب لها فى الوقت المكروه أنها لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه وقد ذكرت فى شرح العباب نحو ذلك فقلت فيه من جملة مسائل كثيرة أبديتها هنا لم أرفيها نقلا ثم رأيت ما يوافق ما أبديته سادسها أنه لو أعاد منفردا لم تنعقد اذ لاعذر له والاصل منع الاعادة الالسبب ولم يوجد وأما ما كان يفعله المزنى من اعادة التى تفوته مع الجماعة خمسا وعشرين مرة فهو ان صح عنه اختيار له وهل من السبب وجود قول بالبطلان فى صلاته الاولى للنظر فيه مجال ثم رأيت الاسنوى قال أول هذا الكتاب واحترز المصنف بالفرائض عن الصلاة التى يستحب اعادتها بسبب ما كالشك فى الطهارة ونحوه فان الجماعة لاتجب فيها قطعا وان كانت تستحب فهو صريح فى سن الاعادة وحده اذا كان فى صلاته الاولى خلل ومنه جريان خلاف فى بطلانها ويؤيده قول القاضى لو تلبس بحاضرة ثم تذكر فائتة أتمها ثم يصلى الفائتة ثم يعيد الحاضرة اه ولا ملحظ لاعادة الحاضرة حينئذ الا الخروج من الخلاف القائل بوجوب الترتيب بل صرح الاصحاب بذلك حيث حملوا أمره صلى الله عليه وسلم لمن رآه يصلى خلف الصف بالاعادة على الندب وهذا مما نحن فيه فان أحمد وغيره يقولون ببطلان الصلاة حينئذ بل عموم كلامهم ربما يقتضى سن الاعادة ولو منفردا لكل من ارتكب مكروها وان لم يجز خلاف فى البطلان لكنه بعيد جدا اه وقول السائل نفع الله به وظاهر بعض الاحاديث التى رأيناها الخ جوابه أن الذى جاء فى الاعادة من السنة اثباتا ومنعا انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فى مسجد الخيف بمنى فى حجة الوداع فلما انفتل من صلاته رأى فى آخر القوم رجلين لم يصليا معه فقال على بهما فاتى بهما ترعد فرائصهما أى جمع فريصة وهى لحمة عند القلب تضطرب للخوف فقال ما منعكما أن تصليا معنا فقالا يارسول الله قد صلينا فى رحالنا فقال إذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذى وغيره وان معاذا رضى الله عنه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة رواه الشيخان وانه صلى الله عليه وسلم قال وقد جاء بعد صلاته العصر رجل الى المسجد من يتصدق على هذا فيصلى معه فصلى معه رجل حسنه الترمذى وهذا المتصدق هو ابو بكر رضى الله عنه كما فى سنن البيهقى وانه صلى الله عليه وسلم قال من

أولى وذلك بأن يسلم من كل ركعتين كذا صرح به بعض المتأخرين وقضيته أنه لو أوتر باحدى عشرة ركعة سلم ست تسليمات ولا يجوز أنقص من ذلك كان يصلى أربعا بتسليمة وستا بتسليمة ثم يصلى الركعة وان وجد مطلق الفصل لان المرجع فى ذلك الاتباع ولم يرد الا كذلك اه فهل المعتمد القضية المذكورة أم لا (فأجاب) بان المعتمد خلافها بل ليست هذه قضيته وإنما قضيته أن ذلك خلاف الاولى (سئل) عن الصلاة التى يسمونها صلاة الرغائب هل لها أصل وهل ورد فيها أحاديث أم لا (فأجاب) بانه لم يصح فى شهر رجب صلاة مخصوصة تختص به والاحاديث المروية فى فضل صلاة الرغائب فى أول جمعة من شهر رجب كذب باطل وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلماء وممن ذكر ذلك من أعيان العلماء المتأخرين من الحفاظ أبو بكر اسمعيل الانصارى وابو بكر ابن السمعانى وأبو الفضل ابن ناصر وأبو الفرج بن الجوزى وغيرهم وانما لم يذكرها المتقدمون لانها أحدثت بعدهم وأول ماظهرت بعد الاربعمائة فلذلك لم يعرفها المتقدمون ولم يتكلموا فيها (سئل) عمن يصلى بعض وتر رمضان

صلى وحده ثم أدرك جماعة فليصل الا الفجر والعصر أعل بالوقف وقال عبد الحق الذى وصله ثقة اه ويجاب بأن خبرى الصبح والعصر السابقين أصح فقدما وأنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين رواه أبو داود كما مر لكن بلفظ اتيت ابن عمر رضى الله عنهما على البلاط أى محل بالمدينة وهم يصلون فقلت ألا تصلى معهم قال قد صليت انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين ولا حجة فيه لمنع أصل الاعادة مطلقا خلافا لمن زعمه لانه ليس فيه تعرض لمنع الاعادة مع الجماعة الا بطريق العموم وهو مخصوص بتلك الاحاديث الصحيحة المصرحة بندبها وكأنها لم تبلغ ابن عمر ومن وافقه فأخذوا بالعموم وروى أبو داود عن يزيد بن عامر قال جئت والنبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فجلست ولم أدخل معهم فى الصلاة فانصرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى يزيد جالسا فقال ألم تسلم يا يزيد قات بلى يا رسول الله قد أسلمت قال فما منعك أن تدخل مع الناس فى صلاتهم قال انى كنت قد صليت فى منزلى وأنا أحسب أن قد صليتم فقال اذا جئت الى الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وان كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة وروى أبو داود أيضا اذا صلى أحدكم فى رحله ثم أدرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة وبهذا كالاحاديث السابقة يتضح أن المراد بقوله فى الحديث الذى قبل هذا وهذه مكتوبة الاولى لا الثانية خلافا لمن استدل به من أصحابنا على أن المعادة هى الفرض هذا ما يتعلق بالاحاديث الواردة فى الاعادة وبيان الحجة فيها والجواب عنها وأما ما أشار اليه السائل من أن الاول منها يدل على تكرر الاعادة لانه رتبها على الوصف المناسب فلتتكرر بتكرره وقياسا على خبر اذا سمعتم المؤذن وعلى الآية التى ذكرها فجوابه منع ما علل به ومنع قياسه أما الاول فلان محل تكرر المسبب بتكرر سببه مالم يمنع من التكرر مانع وهنا منع منه مانع وهو أن الاصل منع الاعادة على أنه ليس هنا سبب يتكرر كما سيتضح والدليل على أن الاصل منع الاعادة هو أن جماعة من المجتهدين قالوا بامتناعها عملا بذلك الاصل الموافق لعموم الخبر السابق لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين والدليل عليه أيضا امتناع الاعادة مع الانفراد كما مر وامتناعها لمن صلى فى جماعة على وجه قال به غير واحد من أصحابنا فاتضح بذلك أن الاعادة على خلاف الاصل وأن الاصل امتناعها لكن لما ورد بها النص فيمن صلى منفردا أو جماعة استنبط الائمة لذلك سببا فقالوا وانما سنت الاعادة فيمن صلى منفردا لتحصيل الجماعة فى فريضة الوقت حتى كأنها فعلت كذلك لشدة الاعتناء بها وفيمن صلى فى جماعة لاحتمال اشتمال الثانية على فضيلة لم توجد فى الاولى وان كانت الاولى أكمل فى الظاهر اه فتأمله تجده دالا على أن السبب فى الاول هو تحصيل الجماعة فى فرضه وفى الثانى هو رجاء ماذكر وهذا غير متكرر لانه باعادته أول مرة حصلت له الجماعة فى فرضه والرجاء المذكور فاذا اعادها مرة أخرى كانت هذه الاعادة واقعة بلا سبب لان حصول الجماعة فى فرضه والرجاء المذكورين لا يتكرران وقد مر لنا أن الاصل منع الاعادة الا لسبب ولا سبب هنا للاعادة اكثر من مرة فامتنعت فعلم ان الاحاديث السابقة مطلقة للاعادة ومرتبة لها على الصلاة الاولى مع الانفراد او الجماعة ومن قواعد الشافعى رضى الله عنه انه يستنبط من النص معنى يخصصه او يعممه ولا يستنبط منه نصا يعود عليه بالبطلان فلو فرضنا ان تلك الاحاديث تشمل تكرر الاعادة بطريق العموم لكونها وقائع قولية لكانت تلك العلل المستنبطة موجبة لتخصيصها بالمرة الاولى كما بينته قريبا بقولى فتأمله تجده الخ فاتضح وجه المنع من الزيادة ووجه التقييد بالمرة واما الثانى اعنى منع القياس على الخبر والآية المذكورين فلان الادلة فى تينك قامت على التكرر صريحا ولم يمنع منه مانع بخلافه فيما نحن فيه وايضاحه ان القصد من اجابة المؤذن الاذعان لما قاله بذكر مثله وهذا لا يتقيد بأول

جماعة ويكمله بعد تهجده هل هو للجماعة فى بعضه افضل من تاخير كله وصلاته كذلك منفردا ام لا (فاجاب) بان الافضل تاخير الوتر كله فقد قالوا ان من له تهجد لم يوتر مع الجماعة بل يؤخره الى الليل فان اراد الصلاة معهم صلى نافلة مطلقة واوتر آخر الليل

(سئل) عن معنى قول الجلال المحلى فى سنة تحية المسجد لداخله على وضوء فمن يكن على غير وضوء واراد الوضوء فيه قائما او قاعدا على ما فيه ولم يلصق وركه بالارض أو لصق وركه بالارض ولم يطل الفصل لا يستحب له أو يستحب له ويكون معنى كلامه على الغالب (فأجاب) بان ماذكره جرى على الغالب فتستحب التحية لمن دخل المسجد محدثا فتطهر عن قرب قبل جلوسه فيه

(سئل) عن سنة الظهر البعدية يخرج وقتها يكون حكمها كما لو لم يخرج واذا قلتم نعم فما معنى قولهم ويخرج النوعان بخروج وقت الفرض (فأجاب) بأنه ليس حكم سنة الفرض البعدية فيما بعد خروج وقته حكمها فيه اذ يجوز تقديمها عليه فى الحالة الاولى وان حكى فيها وجه بمنعه بخلاف الحالة الثانية ثم ظهر لى أن الاصح منع

ولا بغيره فسن مطلقا وأما الآية فالامر فيها معلق بسبب هو الجنابة فتكرر بتكرره اجماعا والحاصل أن الامر من حيث ذاته لا يقتضى فورا ولا تكرارا لكنه إذا علق بسبب فتارة يدل الدليل على تكرره بتكرر للسبب كسماع المؤذن والجنابة فيتكرر المسبب وهو الاجابة والتطهر لشهادة العلة المستنبطة للتكرر وتارة يدل على عدم تكرر السبب بمقتضى مادلت عليه العلة المستنبطة كما فى مسئلتنا فلا تكرر فاتضح فرقان مابين أخبار الاعادة وأخبار اجابة المؤذن ونحوها واندفع مارتب السائل اشكاله عليه من ان السبب تكرر فى أخبار الاعادة فاقتصرنا بها على الامر المحتاج اليه فقط ولم نجوزها فى غيره عملا بالاصل الذى أقمنا عليه الدلائل السابقة فليتأمل السائل وفقه الله مااشتمل عليه هذا الجواب حق التأمل فانه يتضح له الصواب ويتخلص به من ورطة الشك والارتياب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عمن سجد فى أثناء فاتحته لتلاوة امامه معه فلما عاد من السجود استأنف الفاتحة من أولها اما ناسيا أو جاهلا أو موسوسا فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فماذا يجب على المأموم والحالة هذه وعمن انتظر سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته فماذا يجب على المأموم وقد ذكر بعضهم فيه احتمالين ولم يصحح شيأ وقال الشيخ زكريا فى شرح الروض القياس أنه كالناسى خلافا للزركشى فى سقوط الفاتحة اه هل الاقرب أنه كالناسى أولا كالمشتغل بسنة حتى يقرأ قدر السكتة ويعذر لان هذه السكتة سنة وما مراد الزركشى بسقوط الفاتحة اهو إذا كان مسبوقا اولا وماهو الاصح المعتمد فى هذه المسئلة وعلى أى العمل (فأجاب) بقوله ان كان أدرك من قيام الامام قبل ركوعه سواء ماقبل السجود ومابعده زمنا يسع الفاتحة بالنسبة لقراءة نفسه على مااعتمده الزركشى أو بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهر لى وأطلت الاستدلال له ولتزييف غيره فى شرح العباب وغيره فهو موافق فيتخلف وجوبا والا بطلت صلاته ان علم وتعمد والا لغت ركعته لاتمام الفاتحة مالم يقم الامام من السجدة الثانية ويجلس ان أراد الجلوس أو يتم انتصابه قائما ان أراد القيام فمتى وصل لذلك قبل اتمامه الفاتحة تابعه وجوبا وأتى بركعة بعد سلام امامه وان لم يدرك مع الامام زمنا يسع الفاتحة كلها كما ذكر فهو مسبوق فمتى فاته ادراك الركوع فاتته الركعة ومتى تخلف بعد قيام امامه من الركوع لاتمام فاتحته إلى ان هوى امامه للسجود بطلت صلاته على ما فى ذلك من الخلاف الشهير بين المتأخرين هذا كله فى الناسى والجاهل وأما الموسوس فان كان قد أعاد الفاتحة لموجب بان شك فى بعضها فكذلك بل أولى لانه متخلف لواجب إذ الشك فى بعضها قبل فراغها يوجب اعادة مامضى منها وان كان يكرر ألفاظها أو يعيدها لغير موجب فلا يجوز له التأخر الا لاتمام ركنين الركوع والاعتدال فان فرغ من الفاتحة قبل هويه للسجود فان كان موافقا ركع واعتدل ولحقه وادرك الركعة وان أراد الامام الهوى للسجود وهو لم يفرغ من الفاتحة لزمته نية المفارقة لانه تعارض فى حقه واجبان اتمام الفاتحة ومتابعة الامام وقد تعذر الجمع بينهما فلزمه السعى فى تصحيح صلاته وهو هنا لايمكنه الا نية المفارقة فلزمته وأما المسبوق فيلزمه أن يقرأ بقدر مافوت فان فرغ منه قبل فوات الركوع ركع وأدرك الركعة والا كمل إلى أن يهوى الامام للسجود فيلزمه حينئذ المفارقة أيضا لما مر فتأمل ذلك فانه مأخوذ من متفرقات كلامهم وأطرده فيما يشابهه كالمشتغل بنحو دعاء الافتتاح أو التعوذ والاوجه الذى اقتضاه كلام المحب الطبرى وصرح به الاصبحى وغيره أن المنتظر سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع امامه عقبها أنه كالناسى بجامع عذرهما فيكون كبطىء القراءة حتى يتخلف لقراءتها ما لم يتم انتصابه او جلوسه كما مر وقول الزركشى بسقوطها عنه بعيد اذ غاية أمره أنه معذور بفعل السنة وقد صرحوا فى المعذور المدرك لزمن يسع قراءة الفاتحة أنه يتخلف لقراءتها مالم يقم الامام أو يجلس بخلاف غير المعذور كالموسوس السابق وكمن تعمد تركها

تقديمها (سئل) عمن صلى ركعتين سنة الفريضة وشك هل هى القبلية أو البعدية (فأجاب) بأنه يسن للشك الاتيان بالقبلية والبعدية (سئل) عمن صلى ركعتين سنة الظهر مثلا وأطلق هل تنصرف إلى المؤكدة (فأجاب) بانه تنصرف الركعتان إلى المؤكدة (سئل) عمن أراد جمع سنة الظهر القبلية والبعدية بعد أن صلاها بتشهد واحد هل له ذلك وهل له ذلك فى سنة عيد الفطر والاضحى ام لا فما الفرق (فاجاب) بانه يجوز الجمع فى الاولى ناويا بالقبلية والبعدية ويمتنع فى الثانية والفرق بينهما من وجهين أحدهما اشتماله فيها على صلاة واحدة نصفها مؤدى ونصفها مقضى ولا نظير له هل المذهب ثانيهما ان صلاة العيد أشبهت الفرائض فى طلب الجماعة فيها فلا تغير عما ورد (سئل) هل يفصل بين فرض الصبح وسنته بالاضطجاع على غير الشق الايمن أم لا كما اقتضاه تقييده فى شرح الروض بالايمن وهل يسن ذلك فى القضاء أيضا وفيما إذا عكس فصلى الصبح قبل سنته (فأجاب) بانه يحصل أصل السنة بالاضطجاع على غير الايمن والايمن أفضل

حتى ركع الامام فيلزم كلا منهما كما يصرح بالاول كلام النووى وكما نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضى وأقروه أنه يفارقه على المذهب أى ان خشى التخلف عنه بركنين فعليين فحينئذ الاوجه أنه يشتغل بقراءتها الى أن يخاف أن يتخلف عنه بهما فحينئذ تلزمه مفارقته بالنية كما مر هذا حاصل ما يتعلق بما قاله السائل وأما قوله أولا كالمشتغل بسنة الخ فجوابه أن الكلام انما هو فى الموافق فحيث ركع الامام ولم يقرأ لزمه قراءة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام الامام أوجلوسه والا وافقه فيما هو فيه وأتى بركعة بعد سلام الامام فان كان المنتظر السكتة مسبوقا تخلف لقراءة قدر ما أدرك فان فرغ منه وأدرك الركوع أدرك الركعة والا استمر حتى يهوى الامام للسجود فحينئذ يفارقه كما مر وعلم من قولى ان الكلام انما هو مفروض فى الموافق بدليل تصريحهم بانه كبطىء القراءة ان الزركشى يقول بسقوطها عن الموافق وإذا قال بسقوطها عن الموافق فالمسبوق أولى ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن مدافعة الحدث إذا خيف معها فوات الصلاة المسنونة كالرواتب أوفوت الجماعة ماالذى يقدمه وهل يفرق بين ماإذا رجا قضاءها أولا وبين موضع يقل فيه الماء أولا ﴿فأجاب﴾ نفع الله به بقوله متى خاف من المدافعة ضررا شديدا فهى عذر فى اخراج النافلة بل والفريضة عن وقتها فاذا لم يكن بقى من وقتها الامايسعها وهو متوضىء لكنه خشى من حبس نحو ريح دافعه ضررا قدم تفريغ نفسه وان خرج الوقت خشية من الضرر الذى يلحقه وان لم يخف منه ضررا فالاولى له تفريغ نفسه وان خشى فوت الجماعة خروجا من خلاف من أبطل الصلاة مع مدافعة الحدث وإذا قدم تفريغ النفس على الجماعة مع كونها فرضا فأولى أن يقدمه على النافلة وان خشى خروج وقتها سواء أرجا قضاءها أم لا وسواء أكان فى موضع يقل فيه الماء أم لا ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركته بما صورته نقل القاضى عياض عن العلماء ان الاجذم والابرص يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن اختلاطهما بالناس فهل المنع مما ذكر على سبيل الوجوب أو الندب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مسقطا عنهما الحج والعمرة لاحتياجهما إلى المسجد والاختلاط بالناس ام لا اويفرق بين الجمعة وبين الحج والعمرة بعدم تكررهما دون الجمعة وهل حج التطوع كالفرض أم لا ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله قال القاضى قال بعض العلماء ينبغى اذا عرف احد بالاصابة بالعين أنه يجتنب ليحترز منه وينبغى للسلطان منعه من مخالطة الناس ويأمره بلزوم بيته ويرزقه ان كان فقيرا فان ضرره اشد من ضرر المجذوم الذى منعه عمر رضى الله عنه والعلماء بعده من الاختلاط بالناس قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلاف اه وبه يعلم أن سبب المنع فى نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجبا فيه وفى العائن كما يعلم من كلامهم بالاولى حيث أوجبوا على المعتمد خلافا لمن نازع فيه على المحتسب الامر بنحو صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النساء لما فى ذلك من المصالح العامة وأن المدار فى المنع على الاختلاط بالناس فلامنع من دخول مسجد وحضور جمعة أو جماعه لااختلاط فيه بهم وحينئذ ظهر عدم عد ذلك عذرا فى ندب أووجوب الحج أو العمرة ولو كفاية لامكان فعلهما مع عدم الاختلاط وبفرض أنه لايمكن الامع ذلك يجاب بان وجوب النسك آكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا فيها فلايرد على ذلك ماعتمدته فى شرح العباب أن خبث الريح عذر فيها وان لم يختلط والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن جماعة اجتمعوا لقراءة القرآن بمقبرة فمروا بآية سجدة وفيهم كثير من طلبة العلم بل من أهله فلم يسجدوا ظنا أن كراهة نحو الصلاة فى المقبرة رفعت عنهم الخطاب بسجدة التلاوة فهل الامر كما ظنوه أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يظهر أن الامر ليس كما ظنوه فقد صرح الفقهاء أن محل كراهة الصلاة فى المقبرة ونحوها مالم يخف خروج الوقت

ويسن أيضا فى القضاء وفى تقديم الفرض على سنته (سئل) عما لو أخر سنة المغرب التى قبلها ثم أراد صلاتها مع التى بعدها بتسليمة واحدة هل تصح (فاجاب) بانه تصحان بتسليمة واحدة ناويا القبلية والبعدية (سئل) هل يشترط فى نية سنة الظهر مثلا تعيين كونها التى قبلها أو بعدها أو يشترط إذا أخرت المقدمة عن الفريضة فقط (فاجاب) بانه يشترط التعيين وان لم تؤخر اذ الوقت لا يعين خلافا لبعضهم (سئل) عن صلاة الضحى هل أكثرها ثمان كما نقله النووى عن الاكثرين وصححه فى التحقيق أم ثنتا عشرة كما مشى عليه النووى فى الروضة كأصلها فان قلتم بأن أكثرها ثمان هل ينعقد مازاد عليها (فاجاب) بان الراجح أن أكثرها ثمان وعليه فلو زاد عليها بجزولم يصح ضحى ان أحرم بالجميع دفعة واحدة فان سلم من كل ثنتين صح الا الاحرام الخامس فلا يصح ضحى ثم ان علم المنع وتعمد بطل والا وقع نفلا كاحرامه بالفريضة قبل وقتها غالطا (سئل) هل تحصل تحية المسجد وسنة الوضوء وسنة القدوم من السفر وسنة الاستخارة بركعتين راتبة مثلا (فأجاب) بانه يحصل

والا وجبت فيها ان كانت واجبة وسنت ان كانت سنة وحينئذ فالمجتمعون على القراءة ان كان فى عزمهم عدم الخروج منها فورا سن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود بطول الفصل رافعا لكراهته فى المقبرة كما علمته من كلامهم وان كان فى عزمهم الخروج منها فورا سن لهم تأخير السجود الى الخروج منها وكره لهم فيها اذ لاعذر حينئذ ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن حديث لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد صحيح أو ضعيف ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هو حديث ضعيف اخرجه الدار قطنى ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن النفى فى خبر اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة هل هو على ظاهره بمعنى نفى الكمال أو المراد به النهى ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يصح كل من الامرين أى لاصلاة كاملة حينئذ الا المكتوبة أو لا تصلوا الا المكتوبة ومن قال ان المراد هذا دون الاول فقد أبعد بل وهم ولعله توهم أن صلاة غير المكتوبة حينئذ غير منعقدة وليس كذلك بل هى منعقدة لان الكراهة تنزيهية لا لذات الصلاة بل لأمر خارج عنها وهو تفويت فضيلة تكبيرة الاحرام وغيرها مع الامام فان قلت اذا كان النفى للكمال تؤخذ الكراهة التى ذكروها من أين قلت تؤخذ منه أيضا لانه لامعنى لنفى الكمال الا ذلك ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن حديث مسلم الناهى لمن أرادوا بيع دورهم لبعدها عن المسجد مع ترغيبهم بان لهم بكل خطوة درجة وحديث الا بعد فالابعد من المسجد أعظم أجرا هل يعارضان حديث أحمد فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل الغازى على القاعد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا يعارضانه لان كلا مفروض فى حالة تخصه فالاول ان فيما إذا احتيج للبعد لحراسة البلد أو لغير ذلك والاخير فيما اذا لم يكن فى سكنى البعيد حاجة واستشهد لذلك بأن الاحاديث لما وردت فى تفضيل ميامن الصفوف رغب الناس فى ذلك وعطلوا ميسرة المسجد فقيل يارسول الله ان ميسرة المسجد قد تعطلت فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر فأعطى أهل الميسرة فى هذه الحالة ضعف ما لاهل الميمنة من الاجر وليس لهم ذلك فى كل حال وانما خصهم بذلك لما تعطلت تلك الجهة فكذا ما نحن فيه الاصل تفضيل القريبة من المسجد على البعيدة منه فلما ثبت لها هذا الفضل رغب كل من الناس فى ذلك حتى أراد بنو سلمة أن يعروا ظاهر المدينة ويقربوا من المسجد فكره صلى الله عليه وسلم ذلك وأعطاهم ذلك الفضل فى هذه الحالة ونزل فيهم ونكتب ما قدموا وآثارهم فقال صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية يابنى سلمة دياركم تكتب آثاركم ومن هذا يؤخذ تأييد ما كنت دائما أبحثه وأقرره أن محل أفضلية أيمن الصفوف ما اذا جاء المأموم ورأى الصفوف قد صفت أو لم يترتب على المسابقة لذلك خلو مياسر الصفوف والا لم يكن مفضولا لئلا يرغب الناس كلهم عنه ويقاس بذلك ما فى معناه وفيه تأييد لما بحثه الزركشى أيضا أن صفوف الجنازة الثلاثة المستحبة متساوية فى الفضل لئلا يرغب الناس عن غير الاول فيفوت على الميت فضيلة جعل المصلين عليه ثلاثة صفوف ولما استدركته عليه من ان محل ما ذكره فيمن جاء أولا أما من جاء وقد صفت الثلاثة فينبغى أن يتحرى أولها لانتفاء العلة السابقة آنفا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص يكون اماما لا مأموما ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هو أعمى أصم ليس بازائه أحد لا يصح اقتداؤه بغيره ويصح اقتداء الغير به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه قال التاج فى ألغازه * وقائل لاقصاص فى الشعور * بلى ان القصاص لفى شعر وفى ظفر ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الاول فى نحو الجائفة وغير الموضحة والثانى القصاص فيه من قص الشعر يقصه وفى الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على قصاص الشعر وهو بالكسر والفتح منتهى شعر الرأس حيث يؤخذ بالمقص ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عما إذا لحق الامام فى الركوع ثم خرج امامه من صلاته بعد ركعتين لملاقاة نجاسة له

كل من السنن المذكورة بركعتين راتبة مثلا (سئل) عن قول الشيخ جلال الدين السيوطى ان الافضل فى غير الثلاث يعنى من الوتر الفصل وفى الثلاث الوصل وفى قوله ان الوتر بثلاث أفضل منه بخمس أو سبع هل هو معتمد أم لا وهل كذلك التسع والاحدى عشرة أم لا (فاجاب) بانه ان أوتر بأكثر من ثلاث فالفصل أفضل قطعا كما نقله فى المجموع عن الامام وأقره وجزم به فى التحقيق وان أوتر بثلاث فكذلك على الصحيح لما رواه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الشفع والوتر بالتسليم ولان أحاديثه أكثر ولانه أكثر عملا لزيادته بالنية والتكبير والتسليم وغيرها بل الوصل فيما اذا أوتر بثلاث مكروه كما جزم به ابن خيران فى اللطيف وقال القفال لا يصح وصلها وبه أفتى القاضى الحسين لما رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب وقيل الوصل أفضل خروجا من خلاف أبى حنيفة وقيل الفصل أفضل للمنفرد دون الامام اذ يقتدى به حنفى وعكسه الرويانى لئلا يتوهم خلل

مثلا حينئذ هل يكون المقتدى به المذكور مدركا للركعة الاولى أولا لعدم حسبان ركوعه وهل يقال فى هذه الصورة ركوعه غير محسوب وهل الحكم فيما اذا لاقى النجاسة من أول الصلاة أو آخرها سواء أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يكون المقتدى مدركا للركعة حيث طرأ لامامه بعد الركوع مبطل لصلاته كحدث أونجاسة سواء كان فى أثنائها أم آخرها ففى شرح المهذب لو أحدث الامام فى سجوده لم يؤثر فى ادراك المأموم الركعة بلا خلاف لانه أدرك ركوعا محسوبا للامام ذكره البغوى وغيره اه وهو ظاهر كما ذكرته فى شرح العباب ثم قلت فيه والذى يظهر أن حدثه بعد ان لحقه المأموم فى الركوع واطمأن كذلك أخذا من العلة المذكورة أى وهو كونه أدرك ركوعا محسوبا للامام وقت ادراكه ثم رأيت القاضى الحسين صرح بما يؤيد ماذكرته وهو أنه لوأدرك راكعا فاقتدى به ثم فارقه عند قيامه حسبت له الركعة اه قال غيره فيه انه لايشترط فى التحمل بقاؤه مأموما به لان سبب التحمل قد وجد وهو اقتداؤه به فى الركوع كما لو بطلت بعد ذلك صلاة الامام اه وهو صريح فيما ذكرته اه كلام شرح العباب وذكر فيه أثر ذلك كلاما لابن العماد فيه التصريح بهذه المسئلة الاخيرة مع ما قدمنا فى ذلك وبينت مافيه بكلام مبسوط أعرضت عنه هنا لعدم الحاجة اليه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عما اذا قام امامه لخامسة هل الاولى انتظاره أوفراقه وفيما اذا كان مسبوقا هل هو كغيره اولا حتى تجوز مفارقته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الاولى انتظاره وسواء المسبوق وغيره وعبارة شرحى للعباب لو قام الامام لزيادة كخامسة سهوا لم يجزله متابعته وان كان شاكا فى فعل ركعة أو مسبوقا علم ذلك اوظنه فان تابعه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولا نظر الى احتمال انه ترك ركنا من ركعة لان الفرض أنه علم الحال أوظنه وحينئذ فان كان المأموم موافقا فظاهر أنه أتم صلاته يقينا أو غير موافق فهى غير محسوبة للامام وهو لايجوز متابعته فى فعل السهو قال الزركشى كالاسنوى نقلا عن المجموع فى الجنائز ولا يجوز له انتظاره بل يسلم فانه فى انتظاره مقيم على متابعته فيما يعتقده مخطئا فيه والمتعمد خلاف ماقالاه وان جرى عليه جمع ففى المجموع نفسه لو سجد امامه الحنفى مثلا لص جازله مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم المسبوق بقيام امامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وصرح الزركشى كابن العماد أن الامام اذا ترك فرضا جاز للمأموم انتظاره حتى يأتى بالمنتظم ويتابعه فيه فان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لايخرج منها بفعل السهو فوجب أن لاتجب مفارقته اه وهذا صريح فى رد قوله السابق فانه فى انتظاره مقيم على متابعته الخ وانما حرموا عليه المتابعة هنا وأوجبوها عليه فيما اذا سجد امامه للسهو وان لم يعرف سببه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف سجوده للسهو فانه معهود لسهو امامه وأما متابعتهم له صلى الله عليه وسلم فى قيامه للخامسة فى صلاة الظهر فهو لكونهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحى وامكان الزيادة والنقص ولهذا قالوا فى قصة ذى اليدين أزيد فى الصلاة يارسول الله وخرج بتقييد المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه فان الركعة تحسب له لكن ان قرأ فيها الفاتحة كما فى المجموع لان الامام لا يتحمل فى هذه الحالة اه المقصود منها والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مصل وقت ترائى الهلال هل ينظر الى محل سجوده فى صلاته عملا باطلاقهم تحصيل السنة أوالى مطلع الهلال لان ترائيه فرض كفاية والقياس على رؤية المصلى عند الكعبة اليها عند من اختاره قياس أولى ان لم يكن مساويا لان نظرها سنة والترائى فرض كفاية حتى لو قيل به على المعتمد من نظر المصلى محل السجود ولو عندها لم يكن بعيدا لفريضة الترائى أو يفرق بأن ترائي الهلال فى الصلاة فيه تفرقة ليست فى نظر الكعبة ويزيد الفرق بأنهم لم يستثنوا حالة الترائى

فيما صار اليه الشافعى مع أنه ثابت وماذكره الجلال السيوطي من ان الوتر بثلاث افضل منه بخمس و سبع تبع فيه الجماعة قائلين بأن الزيادة على الثلاث وردت لبيان الجواز لا لأولوية والفضيلة والمعتمد خلافه فقد قالوا الخمس أفضل من الثلاث والسبع أفضل من الخمس والتسع أفضل من السبع والاحدى عشرة افضل من التسع (سئل) عن قولهم اذا اقيمت الفريضة جماعة وهو فيما يسن له قلبها نفلا ويسلم من ركعتين هل له ان يسلم من ركعة كما قاله البلقيني فى حواشيه ام لا كما هو ظاهر كلام المجموع (فاجاب) بان له ان يسلم من ركعة لانها تصير نافلة مطلقة وقد صرحوا فى النافلة المطلقة بان له فيها الاقتصار على ركعة وانما ذكروا في مسئلتنا الافضل فلا يخالف ماذكرناه ظاهر كلام المجموع (سئل) عن صلاة الغفلة اذا خرج وقتها هل تقضى لانها مؤقتة فهي داخلة فى قول المنهاج ولو فات النفل المؤقت ندب قضاؤه اولا وهل ينوى مصليها سنة الغفلة كما ينوى صلاة الضحي اولا (فاجاب) نعم يندب قضاؤها كما ذكر ويندب تعيينها فى النية فان لم يعينها فيما حصلت

في عموم قولهم ينظر الى محل السجود مع الجزم بأن هذه الحالة لا تعزب عنهم وهو الذى يتبادر الى رأى الفقيه بل المتفقه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله النظر للسماء فى الصلاة مكروه الا لحاجة فان فرض احتياجه لترائى الهلال لانحصاره فيه مثلا لم يكره وإلا كره ولا نظر لكونه فرض كفاية لما تقرر أن الفرض عدم انحصاره فيه فلم تعم الحاجة اليه وهذا التفصيل ظاهر لاغبار عليه فلايعول على غيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم يستحب أن لايزيد مابين الامام والمأمومين على ثلاثة أذرع فلو ترك هذا المستحب هل يكون مكروها كما لو ساواه فى الموقف وحينئذ تفوته فضيلة الجماعة كما أجاب به بعض أئمتنا أم لاتفوت كما قال به غيره وكذلك لو صف صفا ثانيا قبل اكمال الاول هل يكون كذلك مكروها تفوت به فضيلة الجماعة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله كل ماذكر مكروه مفوت لفضيلة الجماعة فقد قال القاضى وغيره وجزم به فى المجموع السنة أن لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاثة أذرع تقريبا كما بين كل صفين أما النساء فيسن لهن التخلف كثيرا وفى المجموع اتفق أصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول والحث عليه ويمين الامام وسد فرج الصفوف واتمام الاول ثم مايليه وهكذا ولايشرع فى صف حتى يتم ماقبله وفى شرحى للعباب ماقيل بندبه فى هذا الباب تكره مخالفته كما يصرح به كلام المجموع فانه لما ذكر أحكام الموقف قال قال أصحابنا هذا كله مستحب ومخالفته مكروهة ثم قال بعد ذكر أحكام أخر للموقف وحاصله ان المواقف المذكورة كلها على الاستحباب فان خالفها كره اه ومن هنا قال السبكى تكرر من النووى اطلاق الكراهة على المخالفة فى جميع ما استحب فى هذا الباب قال الزركشى كابن العماد وسبقهما الاحنف عصرى صاحب البيان فى مسئلة المساواة وينبغى أن لا تحصل له فضيلة الجماعة كما لو قارنه فى الافعال اه ولاخصوصية للمساواة بذلك بل سائر المكروهات فى هذا الباب كذلك لما يأتى مبسوطا أن كل ما كان مكروها من حيث الجماعة يمنع فضلها انتهت عبارته وحاصل ما أشار اليه أنه يأتى أن المقارنة أو التقدم الغير المبطل مكروه مفوت لفضيلة الجماعة واعترضه كثيرون بما رده آخرون منهم أبو زرعة قال لانهم لم يقولوا فاتت الجماعة بل فات فضلها فهى جماعة صحيحة لكن لاثواب فيها وفائدة صحتها مع انتفاء الثواب فيها سقوط الاثم على القول بفرضيتها عينا أو كفاية والكراهة على القول بسنيتها لقيام الشعار الظاهر ومنهم الزركشى قال لان الصحة لاتستلزم الثواب ولا منافاة بين حصولها مع انتفاء فضلها بدليل مالو صلى جماعة فى أرض مغصوبة وكون المدرك لها فى التشهد فى جماعة قطعا ومع ذلك قيل لايحصل له فضلها والبغوى انما نفى فضلها ولم يقل بطلت فدل على بقائها حتى يتحمل عنه السهو وغيره قال والعجب من أولئك المشايخ أى المعترضين كيف غفلوا عن هذا وتتابعوا على هذا الفساد وان فوات الفضيلة يستلزم الخروج عن المتابعة مع وضوح عدم التلازم بينهما وجزم البارزى بحصول ثوابها أعجب لان المكروه لاثواب فيه وكيف يتخيل حصوله وقد ذكر الشيخ أبو اسحق أن المفارقة الآتية تفوت الفضيلة ويجرى ذلك فى مساواة الامام فى الموقف فانها مكروهة والضابط أنه حيث فعل مكروها مع الجماعة أى بأن لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة المأمور بالموافقة والمتابعة فاته فضلها اذ المكروه لاثواب فيه اه الغرض من كلام الزركشى ملخصا وهو ظاهر لاغبار عليه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه من كان مسبوقا وسجد مع الامام السجدة الاولى ولم يسجد الثانية حتى قام الامام هل يسجدها أو يقوم موافقا للامام ﴿ فأجاب ﴾ بقوله حيث لم يقم المأموم سجد الثانية ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن المأموم اذا أطال التشهد الاول من غير عذر وقام فركع الامام هل يقرأ الفاتحة ويعذر الى ثلاثة أركان أو يتابعه ويأتى بركعة بعد سلام امامه أو يفارقه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اختلف مشايخنا

لان المقصود ايجاد الصلاة فى ذلك الوقت (سئل) عن قول ابن الصلاح فى فتاويه أنه اذا نوى الفائتة وصلاة التراويح حصلت الفائتة دونها قال فى المهمات وهو ممنوع اذ التشريك مقتض للابطال وعن قوله الافضل أن يصليها بعد التراويح قال فى المهمات وهو ممنوع أيضا لان القضاء على الفور اما وجوبا أو استحبابا فكيف يؤخرها عن التراويح اه ما المعتمد فيهما (فأجاب) بأن المعتمد فى الاولى عدم صحة الصلاة لانه تشريك بين فرض ونفل اذ القاعدة أن مالا يحصل من الصلوات بالمنوى ضمنا اذا نواه معه ضر ولقياسهم عدم صحة الغسل المنوى به الجنابة والجمعة على مالو نوى بصلاته الفرض والنفل جميعا ولقولهم انه لو خطب يوم الجمعة بقصد الجمعة والكسوف لم تصح لانه تشريك بين فرض ونفل وماعزاه فى المهمات لفتاوى ابن الصلاح ليس فيها والذى فيها أنه اقتدى بامام التراويح ناويا فعل الفوائت بدل التراويح وعبارتها رجل ينوى فى صلاة التراويح قضاء الفوائت التى عليها فهل يحصل له فضيلة لقيام رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا

فى ذلك فمنهم من نظر لعذره بالتخلف فقال انه كمن سها فى السجود فلم يتذكر إلا والامام راكع فانه يقوم ويركع وتسقط الفاتحة عنه قال فكذا هذا لما ندب له التخلف لاكمال التشهد كان معذورا فاذا أكمله وقام فان أدرك الامام راكعا ركع معه وسقطت عنه القراءة والاقرأ بقدر مالحق وركع معه وسقطت عنه البقية كالمسبوق ومنهم من قال يندب له التخلف لاكماله ثم يقوم ويقرأ الفاتحة فان أدركها قبل الركوع فذاك وان ركع الامام وهو فيها كملها ويسعى خلفه ويغتفر له التخلف بثلاثة أركان طويلة لأنه موافق لادراكه زمنا يسع الفاتحة كلها مع الامام بالقوة وإنما منعه عن ذلك تخلفه لاتمام التشهد وهو غير مقصر به لما تقرر أنه مندوب له وفارق المسبوق اذا تخلف لاتمام الفاتحة لكونه اشتغل بافتتاح أو تعوذ وهذان الاثنان بعيدان وأولهما أغرب وأبعد أما الاول فلان الساهى الذى قاس عليه لاتقصير منه ألبتة بخلاف المتخلف لاتمام التشهد فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك القياس وأما الثانى فهو أن ما أطلقه من ندب التخلف لاكمال التشهد انما يتم له ذلك ان ظن أن الامام يطيل حتى يكمل ويلحقه ويدرك كل الفاتحة قبل ركوعه ووجه ذلك أنهم اذا ذكروا ذلك فى الجانى بعد احرام الامام فقالوا ولا يشتغل المسبوق بسنة بعد التحرم إلا ان علم أو ظن انه مع ذلك يدرك الفاتحة قبل ركوع الامام فاذا لم يستحبوا له الاتيان بالافتتاح أو التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه فى محلها هو والامام فمن فى التشهد يكون كذلك بالاولى لفوات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم الى تقصيره باكمال التشهد مطلقا وان قلنا بأن المسبوق يشتغل بما ذكر بشرطه والفرق ما اشرت اليه من فوات محل التشهد هنا بقيام الامام عنه بخلافه فى المسبوق وبهذا يتضح تقصير هذا المتخلف لاكمال التشهد وأما ادعاء أن هذا موافق والموافق وان قصر يتخلف لاكمال الفاتحة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة فممنوع كيف وقد صرحوا بأن المسبوق هو من يدرك من قيام الامام مايسع الفاتحة والمتخلف للتشهد لم يدرك ذلك فهو مسبوق لاموافق واذا كان مسبوقا تعين الحاقه بالمسبوق اذا اشتغل بافتتاح أو تعوذ بل هو أولى منه بذلك كما مر واذا اتضح انه كالمسبوق تعين ان يجرى فيه ما قالوه فيما اذا اشتغل بافتتاح أو تعوذ فركع الامام من انه يجب عليه أن يتخلف ويقرأ بقدر مافاته من الفاتحة وحينئذ فهل يعذر بالتخلف بثلاثة أركان طويلة كالموافق لعذره بوجوب التخلف عليه أو لا يعذر الا بركنين فيه خلاف وعلى كل كثيرون وعلى الثانى الذى هو المعتمد عند جمع محققين من المتأخرين فان فرغ ممالزمه قبل أن يهوى الامام للسجود وافقه فيما هو فيه وفاتته الركعة وان لم يفرغ وقد آن للامام أن يهوى فقد تعارض فى حقه واجبان متابعة الامام لما تقرر انه لايجوز له أن يتخلف بأكثر من ركنين والتخلف لقراءة قدر مافوته ولا مخلص له عن هذين الواجبين الابنية المفارقة فيلزمه وحينئذ فيكمل الفاتحة ويمشى على نظم صلاة نفسه فان قلت كيف ينسب كل من المشتغل باكمال التشهد وبالافتتاح أو التعوذ الى تقصير مع ندب تخلفه واشتغاله بذلك ووجوب تخلف كل منهما لقراءة قدر ما فوته قلت الندب له لا ينافى نسبة الى تقصير له لانه ندب مشروطا بسلامة العاقبة أى فان بان انه أدرك الفاتحة بان أن لا تقصير والا بان أن ثم تقصيرا أوجب له احتياطا فهو تقصير عاد على عبادته بالاحتياط لابالتساهل أو الابطال وحينئذ فذلك التقصير مناسب للندب لا انه مناف له فتأمله فقد صرح المتولى بأنا وان أوجبنا على المسبوق المذكور التخلف لقراءة كل الفاتحة هو مقصر وبه يعلم أن الايجاب عليه لا ينافى نسبته للتقصير وزعم ان هذا من تفرد المتولى ممنوع بل لو سلم كان كافيا فى الحجة لما ذكرناه بالاولى من ان وجوب التخلف لنقص الفاتحة لا يمنع من نسبة تقصير اليه فالحاصل أن المعتمد ان المشتغل

غفر له ما تقدم من ذنبه أم لاوهل الاولى أن يصلى التراويح ثم يقضى فى وقت آخر أم لا فأجاب بأنه لاتحصل له فضيلة قيام رمضان وإنما تحصل له فضيلة أداء الفرائض والاولى أن يصلى التراويح ويقضى عقبها ماأراد أن يجعله من القضاء بدل التراويح وأما الثانية فقد قال ابن العماد فيها لعله بناء على أن من عليه صلاة فائتة وحضر جماعة المكتوبة فانه يبدأ بالمكتوبة مع القوم ثم يصلى الفائتة عند الغزالى وجماعة ومراده هنا بالتراويح فى صلاة الجماعة لامنفردا (سئل) عما إذا فاتت الفريضة هل يصح تقديم راتبتها المتأخرة على فعلها ومثلها الوتر والتراويح مع العشاء أم لا (فأجاب) بأن الراجح منع تقديمها اذ لا يدخل وقتها إلا بفعل الفرض ومحاكاة للاداء (سئل) عن قول الاذرعى فى قوته أطلقوا استحباب ترتيب الفوائت وهو ظاهر اذا كانت كلها بعذر أو عمداً أمالو كان بعضها قد فات عمداً فقياس قولنا انه يجب قضاؤها على الفور أن تجب البداءة به وان فات الترتيب المحبوب وكذا ينبغى تقديمه وجوبا على الحاضرة عند سعة وقتها اه هل

باكمال التشهد كالمشتغل بدعاء الافتتاح أو التعوذ فى أنه مسبوق وفى أنه يلزمه أن يتخلف لقراءة قدر ما فوته وفى أنه لا يتخلف الا بركنين وفى ان الركعة تفوت بفوات ركوع الامام وفى انها إذا فاتته لا يأتى بها والا بطلت صلاته ان علم وتعمد وفى انه إذا تعارض معه الواجبان السابقان لزمته نية المفارقة وإذا تاملت ماقررته علمت الجواب عن جميع ما وقع فى فتاوى السمهودى رحمه الله مما يؤيد الافتاء الثانى السابق فتنبه لذلك ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن تقارن راء تحرم المأموم وميم سلام الامام فهل ينال فضيلة الجماعة أولا فيبطل اقتداؤه بل وصلاته ان تعمد ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يحصل له فضل الجماعة لاطباقهم على ان شرط حصوله ادراك جزء من صلاة الامام قبل سلام الامام وهذا لم يدرك جزأ كذلك وأما بطلان صلاته بذلك فغير ظاهر لانه لم يربط صلاته ابتداء بمن ليس فى صلاة بل بمن هو فيها لكنه لم يتم له ما ظنه من ادراك الراء قبل الميم بل الظاهر انه لا يشترط ظن ذلك بل يكفى تجويزه فهو من حيث عدم البطلان معذور ومن حيث عدم ادراك الجماعة غير معذور لان مدار الاول على التقصير ولم يوجد ومدار الثانى على تحقق ادراك جزء من صلاة الامام ولم يوجد فظهر افتراقهما وانه لا يلزم من عدم حيازة الفضيلة وبطلان الاقتداء بطلان الصلاة ﴿وسئل﴾ عمن أحرم والامام فى الجلسة الاخيرة فسلم قبل أن يجلس فهل على المأموم أن يقعد ثم يقوم او يمضى على صلاته ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا سلم الامام عقب احرامه لم يلزمه القعود بل لا يجوز له لانقضاء المتابعة الموجبة للموافقة فيما لم يحسب له فيصير جلوسه زيادة فى الصلاة وهى مبطلة وإذا أحرم ولم يسلم الامام ولم يجلس عامدا عالما بل استمر قائما إلى أن سلم الامام بطلت صلاته لما فيه من المخالفة الفاحشة نعم يظهر أنه يغتفر هنا التخلف بقدر جلسة الاستراحة اخذا من انه لو سلم امامه فى غير محل تشهده فتخلف ولم يقم بطلت صلاته ان زاد تخلفه على قدر جلسة الاستراحة والا فلا ويؤيد ذلك أنهم لم يعدوا مخالفة الامام بها فيما لو تركها وفعلها المأموم مخالفة فاحشة فكذا يقال بنظيره هنا وصرحوا أيضا بأنه لو جلس بعد الهوى من الاعتدال جلسة يسيرة لم يضر مع ان الموضع ليس موضع جلوس فاتضح بذلك ماذكرته والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل تجوز صلاة الرغائب والبراءة جماعة أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله أما صلاة الرغائب فانها كالصلاة المعروفة ليلة النصف من شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحديثهما موضوع فيكره فعلهما فرادى وجماعة وأما صلاة البراءة فان أريد بها ماينقل عن كثير من أهل اليمن من صلاة المكتوبات الخمس بعد آخر جمعة فى رمضان معتقدين انها تكفر ما وقع فى جملة السنة من التهاون فى صلاتها فهى محرمة شديدة التحريم يجب منعهم منها لامور منها انه تحرم اعادة الصلاة بعد خروج وقتها ولو فى جماعة وكذا فى وقتها بلا جماعة ولا سبب يقتضى ذلك ومنها ان ذلك صار سببا لتهاون العامة فى أداء الفرائض لاعتقادهم أن فعلها على تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عما إذا ركع المأموم قبل الامام عمدا هل ينتظره فيه أم يجب عليه العود للمتابعة واذا كان ساهيا فهل الحكم كذلك ﴿فأجاب﴾ بقوله ان تعمد ذلك سن له العود إلى القيام وان سها تخير بين العود اليه وانتظاره فى الركوع وفارق ما لو قام عن التشهد الاول قبل الامام فانه ان تعمد تخير بين البقاء والعود وان سها لزمه العود بان هذا أفحش فى المخالفة فلزم الساهى العود لانه لاقصد له يعتد به بخلاف العامد فانه انتقل عن فرض المتابعة الى فرض آخر وهو القيام فكان له قصد صحيح فتخير وأما من ركع قبل الامام فانه لم يخالفه مخالفة فاحشة لقرب الركوع من القيام فلم يجب عليه العود مطلقا وتخير عند السهو لعدم تقصيره مع عدم فحش المخالفة وندب له العود عند التعمد لان ما قبل الركوع فيه واجبان فرض القيام وفرض المتابعة فكان

هو معتمد أم لا (فأجاب) بان المعتمد اطلاق الاصحاب استحباب ترتيب الفوائت سواء فاتت كلها بعذر أم بغيره أم بعضها بعذر وبعضها بغيره وان تأخر خروجا من خلاف الائمة فى الترتيب فانه فى الصحة فمراعاته اولى من مراعاة وجوب المبادرة التى هى من الكمالات التى تصح الصلاة مع انتفائها (سئل) هل يحرم على من فاته صلاة بغير عذر تقديم راتبتها المتقدمة عليها لحصول المبادرة عليها ولو مؤكدة كراتبة الصبح أم لا (فأجاب) بانه لا يحرم تقديم راتبتها معه لان تقديمها عليه ولو فى حال فواتها بغير عذر مندوب فضلا عن كونه جائزا لانه لا يخرجه عن فعله على الفور عرفا (سئل) عما لو نوى ركعتين سنة الظهر وأربعا سنة العصر بتشهد واحد هل تصح صلاته (فأجاب) بانه لا تصح لاشتمال نيته على صلاة واحدة بعضها مؤدى وبعضها مقضى ولا نظير لها على المذهب ولاختلافهما باختلاف متبوعيهما فلا جامع بينهما (سئل) عن قول المنهاج فان أوتر ثم تهجد لم يعده هل تحرم الاعادة ولا تنعقد أو تكره أولا تكره وهل هذه المسئلة منقولة (فاجاب) بأنه تحرم اعادته ولا تنعقد وترا لخبر لا وتران فى ليلة رواه أبو داود والترمذى

العود اليه أولى من البقاء فى الركوع ولا كذلك فى التشهد والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عما اذا حضر فى المسجد وغيره جماعة بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فهل يستحب للامام الذى صلى أولا أن يؤمهم كذلك مرة أو أكثر وهل هذا الاستحباب للامام والمأموم اللذين صليا أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد تقرر فى الجواب الذى قبل هذا ان المنقول المنصوص عليه المعتمد ان الاعادة لاتجوز الامرة واحدة وان الذى دل عليه كلامهم انه لافرق فى ندبها مرة بين الامام والمأموم سواء أحضر من لم يصل أم لا وسواء أكان الامام فى الاولى هو الامام فى الثانية أم لا حتى لو كانت الجماعة الاولى اماما ومأموما فقط سن لهما بعد فراغهما اعادتها ثانيا وان كان الامام فى الاولى هو الامام فى الثانية لكن تجب نية الامامة فى المعادة فى وقت الكراهة وقال بعضهم مطلقا وقد حررت ذلك مع فوائد نفيسة فى شرح العباب حاصل بعضها وتسن الاعادة ولو فى صبح أو عصر لما مر أنه صلى الله عليه وسلم طلبها ايماء فى الصبح وصريحا فى العصر وتسن أيضا وان كان امام الاولى أكمل لانه صلى الله عليه وسلم طلبها مع كونه الامام فى الاولى ولانظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهو حيازة الجماعة لمن صلى منفردا ورجاء حيازة فضيلة أخرى لمن صلى جماعة وقضيته ان محل ندب الاعادة إذا لم يكره الاقتداء بامام المعادة فان كره الاقتداء به لم تجز الاعادة خلفه لعدم الفضيلة حينئذ سواء كان مبتدعاً أم فاسقاً أم غيرهما اذ كل مكروه من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم بحث الزركشى كالاذرعى ان محل سن الاعادة مع جماعة اذا كانوا فى غير مسجد تكره اقامة الجماعة فيه ثانياً ومحل ندبها مع المنفرد اذا اعتقد المنفرد اباحتها او ندبها والا امتنعت لانتفاء الفرضية اذ الصلاة خلف المخالف مكروهة من حيث الجماعة ويلزم من صلى فى جماعة ثم اعادها اماما لأخرى وقت الكراهة نية الامامة لان السبب المجوز للاعادة حينئذ حوز الفضيلة وهو متوقف على نية الامامة فمع عدمها يكون نفلا لاسبب له بل لايبعد وجوب نية الامامة مطلقا لان سبب الاعادة فى هذه حوز الفضيلة وهو منتف حيث انتفت نية الامامة أما لو أعاد مع منفرد أو صلى منفردا ثم أعاد مع جماعة فلا يلزم نية الامامة فيهما لان تحصيل الثواب للمنفرد فى الاولى وحصول صورة الجماعة فى الثانية مطلوب فليكن ذلك سببا مخرجا لصلاته المعادة عن كونها نفلا لاسبب له أولا مقتضى لاعادتها ثم رأيت الجلال البلقينى قال لو دخل إلى محل بعد أن صلى الصبح أو العصر وأراد أن يصلى اماما ويصلى معه من حضر ظهر لى أنه لايصح لانه مستأنف لصلاة لاسبب لها فى وقت الكراهة بخلاف ماإذا كان مأموما اه ويتعين حمله على ماإذا لم ينو الامامة لما قدمته والزركشى قال لو صلى منفردا ثم اراد اعادتها بجماعة ولم ينو الامامة لم يستحب له لانه يصير معيدا منفردا بلاسبب والاذرعى سبقه لذلك بزيادة فقال ويظهر انه اذا صلى منفردا أو فى جماعة ثم أراد اعادتها مع جماعة تقام ويكون هذا امامهم انه لايستحب له الاعادة على الراجح الاأن ينوى الامامة اذ لاتستحب الاعادة منفردا بلا سبب يقتضيها اه وقضية كلامهما انه لابد من نية الامامة مطلقا ولو فى غير وقت الكراهة ومشى عليه بعض اليمنيين اه حاصل ماأردت نقله من شرح العباب لمزيد الفائدة والله أعلم بالصواب

﴿ باب شروط الامامة ومايتعلق بها ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه إذا كان فى جدار المسجد باب نافذ مفتوح علوى يمنع المرور أو كان به شباك يغلق علوى أو سفلى يمنع المرور أيضا أوكان له باب سفلى مفتوح لايمنع المرور ولا الرؤية ثم جعل عليه ثوب يمنع الرؤية دون المرور أوردبعضه أو ستر بعضه بالثوب بحيث لايمنع الرؤية فهل تصح قدوة المأموم بامام المسجد اذا كان خلف ذلك فى هذه الصور كلها أو بعضها اذا كان يعلم حال الامام أو بعض المأمومين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى صرح به الشيخ أو محمد الجوينى أن الخوخة كالشباك

فتكون

وحسنه وابن حبان وصححه وهو خبر بمعنى النهى وقال فى الاحياء صح النهى عن نقض الوتر ولان حقيقة النهى التحريم ولان مطلق النهى يقتضى فساد المنهى عنه ان رجع إلى عينه أو جزئه أو لازمه والنهى هنا راجع إلى كونه وترا وللقياس على مالو زاد فى الوتر على احدى عشرة فقد قال الرافعى فى العزيز أظهر الوجهين أنه لاتجوز الزيادة على أكثره ولو فعل لم يصح وترا اقتصارا على ماورد به النقل فان زاد لم يصح وتره وعبارة الانوار وأقل الوتر ركعة وغايته احدى عشرة فلو زاد بطلت اه نعم ان أعاده جاهلا أو ناسيا وقع نفلا كاحرامه بالظهر قبل الزوال غالطا (سئل) هل يجوز أن يصلى الرواتب كل ركعة بسلام (فاجاب) بانه لايجوزله ذلك لعدم وروده (سئل) هل المؤكدة للجمعة ركعتان قبلها وأربع بعدها أم لا (فاجاب) بان المؤكدة من سنة الجمعة ركعتان قبلها وركعتان بعدها كالظهر (سئل) هل تحصل فضيلة الجماعة لمصلى العشاء خلف التراويح أم لا (فأجاب) بانه تحصل فضيلة الجماعة لمصلى العشاء خلف التراويح (سئل) عمن صلى الوتر ركعة أو ثلاثا فى أول الليل ثم قام فى آخر الليل أو

فتكون مما يمنع المرور لكن ينبغى حمله على خوخة صغيرة أو عالية فى الجدار لا يتطرق منها عادة اذ المدار على الاستطراق العادى وحيث وجد صحت القدوة والا فلا كما يدل لذلك قول الشيخ أبى محمد أيضا اذا وقف الامام على السهل والمأموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به إذا كان مكان الارتقاء فى الجهة التى فيها الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل حينئذ بمنزلة السور المنيف يقف عليه المقتدى والامام على القرار اه فعلم مما ذكر فى السور أن العبرة بسهولة الاستطراق لا بامكانه على بعد ويؤيده قول القمولى فيما لو صلى الامام بصحن المسجد والمأموم بسطح داره وعلى الطريقين لابد من امكان الاستطراق اليهما ولا تكفى المشاهدة وقول الزركشى ولو كان المرور ممكنا لكن بانعطاف فالوجه القطع بالبطلان والا لصحت الصلاة فى كل محل يمكن فيه التوصل اليه من موضع آخر بانعطاف وبتسور جدار ونحوهما وقد صححوا بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان قرب منه لحيلولة الجدار بينه وبين الامام أى وان أمكن فيه الوصول منه الى المسجد لانه لا يعد استطراقا عاديا فان قلت يخالف ما ذكر قول ابن الرفعة عن المتولى وأقره لو كانا على سطحين صح اقتداء أحدهما بالآخر وان كان بينهما شارع عريض لانه كالنهر وهو لا يضر قلت لا منافاة لانهما حينئذ يعدان مجتمعين لانه لا تغاير بين بنائهما بخلاف من فى بناء جداره جدار المسجد فان البناء مختلف فاشترط سهولة الاستطراق من تلك الخلوة التى فى ذلك الجدار ولما تغاير بناء من بالسطح ومن بقرار المسجد اشترط امكان الاستطراق كما مر عن القمولى ونص عليه الشافعى رضى الله عنه لكن اطلاقه البطلان محمول على من لا يمكنه الوصول للمسجد الا بنحو انعطاف وازورار أى من غير جهة الامام بحيث لا يوليها ظهره ونقل ابن الرفعة عن ابن التلمسانى أن الستر المرخى كالباب المردود لان الحيلولة به تمنع الاجتماع بخلاف حيلولة نحو الشارع (وسئل) رضى الله عنه عن رجل اذا قرأ الفاتحة غير بعض حروفها فيقول فى المستقيم المصطقيم هل يجوز الاقتداء به أم لا اذا وجد أقرأ منه (فأجاب) بقوله من أبدل حرفا من الفاتحة لم يجز لاحد أن يقتدى به الا أن يكون مثله بأن كان يبدل ذلك الحرف الذى يبدله والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن كيفية نية الصلاة بأنه كيف يقول المصلى أصلى سنة صلاة العيد وكذا فى الوتر أصلى صلاة الوتر وكذا الضحى أصلى صلاة الضحى وكذا سنة صلاة الكسوف وكيف ينوى صلاة الجنازة وما أحسن ما يقوله فى ذلك كله (فأجاب) بقوله ان الاولى فى ذلك أن يقول سنة صلاة العيد أو الوتر أو الضحى او الكسوف والقول بأن الاولى نية الوتر ضعيف ويجب ان يعين ان العيد الاكبر او الاصغر وان الكسوف للشمس او القمر وكيفية صلاة الجنازة اصلى على هذا الميت او على فلان ان كان غائبا او على من صلى عليه الامام فرض كفاية مأموما ان كان فى جماعة والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه عن شخص له بيت ملاصق لجدار المسجد وله باب يفتح ويغلق من جهة المسجد فاذا كان حال الصلاة والقدرة بامام المسجد فتح الباب لكن فى موقفه لم ير الامام ولا بعض المأمومين وانما يسمع المبلغ فقط بالتكبير فهل يكون هذا التبليغ كاف من المؤذن او من غيره وتصح القدوة ام لابد من رؤية بعض المأمومين ويكون الحكم ايضا اذا كان الامام بالمسجد والمأموم خارجه بالشارع المطروق او بالفضاء بشروطه يكفى التبليغ مع عدم الرؤية للامام او لبعض المأمومين وسواء وقف بباب المسجد احد ام لا (فاجاب) بقوله حيث كان المأموم فى غير المسجد اشترط رؤيته للامام او بعض المأمومين كالواقف بباب المسجد ولا يكفى هنا سماع صوت المبلغ والله اعلم (وسئل) رضى الله عنه ما حقيقة رحبة المسجد وما الفرق بينها وبين حريمه وهل لكل منهما حكم المسجد (فاجاب) بقوله قال فى المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرحبة ثم نقل عن صاحب الشامل والبيان انها

أوسطه وصلى باقيه الى تمام الاحدى عشرة فهل يكون فعله لذلك وترا ثانيا أو يكون وترا واحدا مع انضمامه الى ما فعله أولا وهل يفترق الحال بين من اعتقد ذلك على هذه الكيفية وغيره أم لا وهل يفترق الحال بين من اعتاد الوتر بواحدة أو أكثر أم لا (فأجاب) بانه لا يكون ما فعله ثانيا وترا مطلقا لخبر لا وتران فى ليلة ثم ان نوى بالثانى الوتر عامدا عالما لم ينعقد والاصح نفلا مطلقا (سئل) هل الافضل الصلاة أو الصيام أو التفصيل (فأجاب) بان الائمة قد اختلفوا فى أفضل عبادات البدن بعد الاسلام على آراء كثيرة أرجحها أن أفضلها الصلاة لخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لاول وقتها (سئل) عمن جمع بين صلاتين كالوتر وسنة العشاء بتشهد واحد هل تصح صلاته أولا (فأجاب) بانه لا تصح الصلاة المذكورة وان توهم بعض صحتها أخذا من وجه ضعيف حكاه صاحب البيان (سئل) عمن دخل المسجد متوضئا واستمر قائما حتى طال الفصل هل تفوته التحية اولا (فاجاب) بان التحية تفوت بقيامه المذكور لطول الفصل به بعد سببها وهو دخول المسجد كما

ما كان مضافا الى المسجد محجرا عليه لاجله وانه منه وان صاحب البيان وغيره نقلوا عن نص الشافعي وغيره صحة الاعتكاف فيها قال النووى واتفق الاصحاب على أن المأموم لو صلى فيها مقتديا بامام المسجد صح وان حال بينهما حائل يمنع الاستطراق لانها منه كما مر قال وذكر ابن عبد السلام أن المحل الذى بباب جامع دمشق المسمى بباب الساعات رحبة وخالفه ابن الصلاح ذاهبا الى انها صحن المسجد وطال النزاع بينهما والصحيح الاول وتأملت ماصنعه أبو عمرو واستدلاله فلم أرفيه دلالة على المقصود اه وليست توجد لكل مسجد وصورتها أن يقف الانسان بقعة محدودة مسجدا ثم يترك منها قطعة أمام الباب فان لم يترك شيئا لم يكن له رحبة وكان له حريم اما لو وقف دارا محفوفة بالدور مسجدا فهذا لارحبة له ولا حريم بخلاف ما اذا كان بجانبها موات فانه يتصور أن يكون له رحبة وحريم ويجب على الناظر تمييزها منه فان لها حكم المسجد دونه وهو مايحتاج اليه لطرح القمامات والزبالات ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يصح الاقتداء بالموسوس وما الفرق بينه وبين الشاك ﴿فاجاب﴾ بقوله الصلاة خلفه صحيحة لكن قال أبو الفتوح العجلى فى نكت الوسيط انها خلفه مكروهة لانه يشك فى افعال نفسه وعليه فالصلاة خلف غيره أفضل وان كانت أقل جماعة قال ابن العماد ويجب على الناظر عزله لان الوسوسة بدعة محرمة وقد عزل النبى صلى الله عليه وسلم اماما بصق فى المسجد عن الامامة اه وفى الوجوب نظر والحديث انما يدل على الجواز لا الوجوب على ان الاوجه انه لا يجوز عزله حيث صحت صلاته ولم يضر بالمأمومين بابطاء أو تطويل وفرق بين الوسوسة والشك بانه يكون بعلامة كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من عادته التساهل فى ازالتها لان الاصل وهو الطهارة قد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا مطلوب بخلاف الوسوسة فانها الحكم بالنجاسة من غير علامة بان لم يعارض الاصل شىء كارادة غسل ثوب جديد أو اشتراه احتياطا وذلك من البدع كما صرح به النووى فى شرح المهذب فالاحتياط حينئذ ترك هذا الاحتياط وبأن الموسوس يقدر مالم يكن كائنا ثم يحكم بحصوله كأن يتوهم وقوع نجاسة بثوبه ثم يحكم بوجودها من غير دليل ظاهر وهذا معنى قول أبى الفتوح العجلى الوسوسة تقدير مالم يكن ان لو كان كيف يكون ثم يحكم بكونه كائنا حتى يكون الواجب غسله عنده وكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم يسلم ويحرم وهكذا وهو دائر بين حرامين لان الصلاة ان كانت قد صحت حرم الخروج منها وحينئذ لايكون قضاء على المعتمد وان قال به كثيرون والاحرم عليه التسلم لانه تلبس بعبادة فاسدة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن رأى على نحو بدن فاسق نجاسة ثم رآه يصلى فهل له الائتمام به ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم له ذلك لان الظاهر من حاله صحة صلاته وان كان لو أخبر بطهارة ثوبه لايقبل خبره ﴿وسئل﴾ عن تعريف المسبوق بمن لم يدرك زمنا يسع قراءة الفاتحة هل ذلك بقراءة نفسه أم بقراءة معتدلة اذا كان هو بطىء القراءة ﴿وسئل﴾ بقوله الذى اعتمده الزركشى فى المسبوق والموافق ان العبرة بحال الشخص نفسه فى السرعة والبطء والذى رجحته فى شرح الارشاد وبينته فى غيره ان العبرة بالوسط المعتدل لانه الذى يتصور عليه قولهم ان الموافق وان لم يشتغل بقراءة الفاتحة كأن كان بطىء القراءة يتخلف لاتمامها مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة ولو اعتبروا قراءة نفسه لكان مسبوقا وهو لايجوز له التخلف ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن المأموم إذا التبس عليه الامر فى حال كونه موافقا أو مسبوقا ماذا يفعل ﴿فاجاب﴾ بقوله إذا شك المأموم هل هو موافق أو مسبوق فلم أرفيه نقلا منذ سنين مع تطلبه والذى ظهر لى الآن فيه أن يقال انه تعارض معه واجبان وأصلان لان الاصل انه لم يدرك زمنا يسع الفاتحة وقضيته وجوب متابعة الامام وعدم جواز التخلف لاتمامها كمن يتحقق أنه مسبوق والاصل أيضا أن المأموم مخاطب بالفاتحة وأن الامام لايتحملها عنه حتى يتحقق أنه مسبوق

يفوت سجود التلاوة بطول الفصل بعد قراءة آيتها وكما يفوت سجود السهو بطول الفصل بعد سلامه ولو سهوا لان كلا منهما انه يفعل لعارض وقد زال وقولهم ان تحية المسجد تفوت بجلوسه سهوا أو جهلا قبل فعلها خرج مخرج الغالب من حال داخل المسجد (سئل) عن صلاة الاشراق على مافى الاحياء هل هى من الضحى أو لا كما فى العباب ولم يذكره من بعد حجة الاسلام كالشيخين أجعلوها من الضحى وكيف ينوى بها اذا مضى وقتها المذكور فى الاحياء فهل يستحب قضاؤها أم لا (فاجاب) بان المعتمد ان صلاة الاشراق هى صلاة الضحى وعلى مافى العباب تبعا للغزالى يندب قضاؤها إذا فاتت لانها ذات وقت (سئل) عمن عليه فوائت هل له أن يصلى النوافل مع تلك الفوائت المفروضة وهل يفرق بين الرواتب وغيرها (فاجاب) بأنه يندب قضاء النفل المؤكد سواء الرواتب وغيرها (سئل) عمن عليه فوائت وأراد أن يقضيها مع رواتبها فهل يستحب تقديم الراتبة المتقدمة على فرضها ام يؤخرها عليه أو لا يقضى الرواتب إلا بعد اتمام الفرائض وهل فرق بين رواتب الفوائت والحواضر

وقضيته وجوب التخلف لا كمال الفاتحة وعدم جواز المتابعة واذا تعارض أصلان وواجبان ولا مرجح لاحدهما أو كان مرجح أحدهما ضعيفا أو أمكن الغاؤهما والعمل بغيرهما وجب كما هو ظاهر من كلامهم فى مواضع كثيرة وحينئذ فالذى يتجه لى أنه يجب عليه نية المفارقة وتكون مفارقة بعذر فلا تفوت عليه فضيلة الجماعة وذلك لانه ان جعل نفسه مسبوقا عملا بالاصل الاول فوت وجوب تكميل الفاتحة نظرا للاصل الثانى أو موافقا نظرا للاصل الثانى فوت وجوب المتابعة نظرا للاصل الاول ولا مخرج عن ذلك الا بما قلناه فان قلت اسقاط الفاتحة أو بعضها عن المسبوق وادراكه الركعة رخصة فلا يصار اليها إلا بيقين فلم لم يجعلوه موافقا قلت واغتفار تخلف الموافق بأكثر من ركنين رخصة فلا يصار اليه إلا بيقين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته فرق من يأتى بين الشك والوسواس فقال ان ما يختص وقوعه بالفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يعول عليه وما يقع فى الفرض دون النفل على السواء فهو الشك وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه يقع قبل أن يوجد فذلك هو الوسواس وليس بسهو وحكم السهو أنه يجب تداركه وأما الوسواس فيجب تركه ولا يجوز الاعتماد عليه وينبغى الاعتماد على جميع ما فى شرح المهذب للنووى لمن ابتلى بالوسواس والظن عبارة عن اعتياد شىء بالتكرار وهو ثلاث مرات فما فوق والعبادات عبارة عن امتثال الاوامر واجتناب النواهى والاوامر هى الواجب والمستحب والمناهى الحرام والمكروه ولا يجب على أحد أن يتذكر ما مضى من عبادته وان قرب العهد به حتى أنه لا يجب عليه أن يتذكر البسملة بعد أن صار فى الحمد لله رب العالمين وكذلك لا يجب عليه أن يتذكر الركوع بعد صيرورته فى الاعتدال وما أشبه ذلك واذا شرع المصلى فى الاقامة ذاكرا للصلاة التى يريد الشروع فيها فلا تعزب تلك النية ولا يمكن نسيانها إلا لهجوم حادث عظيم ومن عرف من نفسه حفظ أشياء وذكرها ثم اعتراه نسيان فى شىء مخصوص فذلك هو الوسواس الذى ينبغى تركه اعتمادا على ما يعتاد من نفسه من حفظ أشياء وعدم نسيانها فذلك مثلها ومجرد التكبير كاف فى انعقاد الصلاة اه ما أورده سيدنا الفقيه العلامة عبد الله بن أحمد مخرمه نفع الله به ورحمه من الضابط والمسؤل من سيدى حفظه الله وزاده علما ونورا وتوفيقا وكمالا أن يشرح جميع الضابط المذكور ببسط وايضاح وتمثيل خصوصا على قوله وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه يقع قبل أن يوجد وقوله والظن عبارة الخ وهل يؤخذ منه ما ذكره الشاشى فى الحلية الجامعة لأقاويل العلماء ما لفظه وقال أبو حنيفة ان كان شكه فى ذلك أول مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر له بنى على غالب ظنه فان لم يقع له ظن بنى على الاقل اه وقوله فى الضابط ولا يجب على احد أن يتذكر ما مضى من عبادته الخ هل مراده لا يجب ما لم يعرض له الشك فى ترك ركن أو ما لم يغلب على ظنه تركه أو مطلقا حتى لو شك لم يبن على الاقل ما لم يغلب على ظنه ذلك وما الحكم لو كان الشك بسبب مشوش يغلب على الظن أن لولاه لم يكن الشك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله أما الضابط المذكور فأكثره لا يوافق كلام أئمتنا فلا يعول عليه وبيانه أن تخصيصه الوسواس والشك بالفرض دون النفل غير صحيح بل كل منهما يجرى فى كل من الفرض والنفل واذا تفسيره الوسواس بقوله وكل ما غلب الخ فممنوع وكذا قوله وأما الوسواس فيجب تركه وذلك لأن الوسواس اذا مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الذهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذى أقام الأئمة النكير على فاعله وأكثروا من ذمه وتقبيح طريقه وذم ما هو عليه بل شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من كفار الهند المتغالين فى كفرهم حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل وفرعوا على هذا المذهب من القبائح الشنيعة التى يبرأ عنها السمع ولا يقول بها عاقل ما اهماله أولى من تركه

أولا (فأجاب) بان الافضل تقديم الراتبة المتقدمة على فرضها ويجوز تأخيرها عنه ولا فرق بين رواتب الفوائت وغيرها (سئل) عن صلاة الضحى يوم العيد هل الافضل لغير الامام ان يصليها بعد صلاة العيد أو قبلها (فأجاب) بان الافضل أن يصلي العيد قبلها (سئل) عمن جمع فى ثلاث ركعات سنة العشاء بثنتين وواحدة منها الوتر أيصح ويكون مخصصا لكلامهم ان الجمع بين صلاتين مقصودتين بنية لا يصح أو لا يصح فان قلتم بالثانى فما معنى قول الاسنوى فى ألغازه شخص أتى بعدد من الركعات باحرام واحد ينوى فى احرامه ايقاع بعض الركعات عن صلاة وبعضها عن صلاة أخرى وصورته فى الوتر فانه يجوز أن يأتى بثلاث ركعات ينوى ببعضها الوتر وبعضها غيره كذا نقله صاحب البيان عن القفال وغيره فانه لما تكلم على ان الافضل الفصل فى الوتر حكى فيه أربعة أوجه فقال أحدها الافضل ان يفصل بين الشفع والوتر بالتسليم الثانى الافضل أن يجمع ثم قال والثالث وهو اختيار القفال أن الافضل أن يجمع بين الجميع بتسليمة الا ان تكون ركعتان للصلاة وركعة للوتر فالافضل

فالموسوسون كهؤلاء لأن الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد منهم يجعل يده أو بدنه داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة التى تزيد على المائة حتى يتيقن ارتفاع حدثها بل قد يفعل ذلك وأكثر منه ولا يتيقن رفع حدث كما حكى لى بعض الثقات أن موسوسين أجنبا فخرجا الى بحر النيل ليغتسلا فيه فوصلا اليه بعد الفجر فقال أحدهما للآخر انزل انغمس فى الماء وأنا أعدلك وأخبرك هل عم الماء رأسك أولا فنزل واستمر ينغمس وذلك يقول له بقى عليك شىء يسير من رأسك لم يعمه الماء فلا زال كذلك الى قرب الظهر فتعب وطلع من الماء ولم يتيقن رفع جنابته ثم قال للآخر انزل وأنا أعد لك فنزل وفعل كما فعل الاول وهو يقول له كما قال له واستمر الى قرب الغروب ولم يتيقن أيضا رفع جنابته فطلع ورجعا شاكين فى بقاء جنابتهما وتركا صلاة ذلك اليوم فهذا يشبه طريقة الكفرة المذكورين واعتقادهم بل أقبح وأفحش وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فارا على وجهه فى البرارى فلم يدر له الآن مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة هو داء عضال قل من يقع فى ورطته وينجو منها والجنون دونه بكثير فانه ينحل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدى لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله سخرية وهزأ ويلعب به كيف أراد وقد شاهدت أيضا من له فطنة وذكاء وفهم دقيق فى العلوم وجمال مفرط ابتلى به حتى انتحل وتغيرت صورته الآدمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصر له مأوى الا البيوت الاخلية والماء الذى عندها فهذا هو الذى أنكره الائمة وبالغوا فيه وهو حقيق بذلك وقد قال فى المجموع من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد وقد قالوا يكره امامة الموسوس وأما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغى الورع فى العبادات بشرط أن لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل ارجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم فى أوانى المجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف فى ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق وقد قال الشافعى رضى الله عنه وأحب أن يغسل حصى الجمار وبه يعلم ان محل كون غسل الثوب الجديد مذموما مالم يغلب احتمال النجاسة فيه وقوله والظن الخ ليس بصحيح أيضا بل الذى أطبق عليه أئمتنا وغيرهم انه الطرف الراجح سواء كان الرجحان نشأ من التكرار او من غيره وقوله ولا يجب على أحد الخ صحيح والكلام كما هو ظاهر العبارة فى انه لا يجب عليه ان يتكلف التذكر ولا ان يخطره بباله واما اذا وقع التذكر فواضح سواء كان فى شىء معين اومبهم فيجب عليه العمل بقضيته واما اذا وقع التردد فان زال فواضح ايضا انه لا عبرة به وان لم يزل وكان فى واجب تعين وجب عليه العمل بقضيته سواء كان وهما اى طرفا مرجوحا ام ظنا اى طرفا راجحا ام شكا كما صرحوا به سواء انشأ من سبب مشوش ام لا وما ذكر عن أبى حنيفة لا يوافق عليه أئمتنا كما علم مما تقرر وقوله واذا شرع المصلى الخ غير صحيح كيف وقد أجمع أئمتنا وغيرهم على أنه لا بد من نية الصلاة عند تكبيرة التحرم وانما اختلفوا فى المقارنة على الوجه المخصوص وقد تعزب النية لشدة اشتغال النفس أو تعلقها بمألوف لها أو غير ذلك فلذلك لم يكتفوا بوجودها عند المقدمات بل اشترطوا وجودها حقيقة عند أول المقاصد وقوله وقد عرف نفسه الخ غير صحيح لما تقرر اولا على ان حصره الوسواس فى هذا مخالف لتعريفه له بما ذكره اولا فكلا الامرين غير صحيح وكذا قوله ومجرد التكبير الخ والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن القدوة بمن شك فى صحة صلاته لاجل قلة محافظته على شرائط الصلاة واركانها هل تصح القدوة به ام لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان القدوة تصح بمن ذكر مالم يتيقن انه ارتكب مبطلا لصلاته فى اعتقاد المأموم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن

شخص

ان يفصل الركعة هذا لفظ صاحب البيان ومنه يؤخذ ماذكرناه (فاجاب) بانه لا يجوز الجمع المذكور واما ما حكاه صاحب البيان فضعيف لمخالفته للقواعد فانه يجوز الجمع فى النية الواحدة بين عبادتين من جنسين لا تتأدى احداهما بالاخرى وقال فى المهمات انه غريب اه الا ان يحمل على انه نوى بالثنتين الاولين صلاة الليل وبالثالثة الوتر ﴿ سئل ﴾ عمن يقصد أن يتهجد فيؤخر الوتر فيفوته غالبا بغلبة النوم هل الاولى له ان يصلى الوتر جميعه وقت صلاة العشاء او يؤخره فيقضيه فاذا قضى فهل الاولى له ان يقضى قبل صلاة الصبح أو بعدها وبعد زوال وقت الكراهة (فأجاب) بأنه ان وثق بتيقظه آخر الليل فالافضل له تأخير وتره والا فالافضل تعجيله واذا فاته بسبب نومه سن له ان يقضيه اى وقت شاء ولو وقت الكراهة

﴿ باب صلاة الجماعة ﴾

(سئل) رضى الله عنه عن منقطع لله عز وجل فى ارض قفرة معزول عن الناس مغتنم للخير هل هو افضل او مقيم ببلدة يقيم الجماعة فى الاوقات الخمس (فأجاب) بان الاقامة بين الناس ببلدة او قرية لاجل صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما افضل

شخص رأى مصليا جالسا فظن أنه فى التشهد وأراد الاقتداء به فأحرم بالصلاة وجلس معه ثم ظهر له أن جلوس ذلك المصلى بدل عن القيام لعجزه عنه فهل يجب على الشخص المذكور القيام أم لا وإذا قلتم يجب عليه القيام وقام فهل يكون حكمه حكم المسبوق أو حكم الموافق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجب عليه القيام وحكمه حكم المسبوق قياسا على ما أفتى به المحققون من مشايخنا وغيرهم من أهل عصرهم فى المسئلة الشهيرة بطول النزاع فيها وهى أن يظن عند سماع التكبير أنه للتشهد فيجلس ثم يتذكر عند تكبير الركوع فأفتى شيخنا خاتمة المتأخرين شيخ الاسلام زكريا والكمال الرداد شارح الارشاد وصاحب العباب والكمال القادرى وغيرهم بأنه فى حكم المسبوق وأفتى السيد السمهودى والكمال بن أبى شريف والشمس الجوجرى وغيرهم بأنه كالموافق والاوجه الاول والقول بأنه كالساهى عن القراءة حتى ركع الامام وليس كالساهى عن القدوة اذا رفع رأسه من السجود والامام راكع لان هذا له ذكر فغلطه انما يلحق بالناسى للقراءة يرد بوضوح الفرق بين المأموم فى صورة النزاع وبين الساهى عن القراءة فان الساهى عنها أدرك محل القراءة بالفعل فلزمه التخلف لها وغاية عذره أنه منع البطلان بتخلفه بخلاف المأموم فى مسئلتنا ونظيرتها فانه لم يدرك محل القراءة بالفعل لانه لما ظن الامام جالسا للتشهد وجب عليه فى ظنه الاتيان بالجلوس فانتقاله اليه كانتقال المزحوم للجرى على فعل نفسه فكما أن المزحوم بعد فراغه من السجود يكون كالمسبوق لعذره بالزامه بالتخلف المفوت عليه محل القراءة كذلك المأموم فيما ذكرناه فانه انما تخلف لواجب عليه فى ظنه فاذا فات بسببه ادراك محل قراءة الفاتحة سقطت عنه قياسا على المزحوم بجامع ان كلا وجب عليه التخلف حتى فات محل القراءة فان قلت يمكن الفرق بينهما بأن الوجوب فى المزحوم مطابق لما فى نفس الامر وهنا انما هو بالنسبة لظنه فقط على أنه بان خطؤه والظن وحده لا عبرة به فى العبادات وان لم يبن خطؤه فما بالك وقد بان خطؤه قلت محل عدم اعتبار الظن انما هو فيما لا يسقط بالعذر وأما ما يسقط به كالفاتحة فيؤثر فيه الظن اذا منعه من ادراك محله بالفعل لانه من جملة الاعذار ومن ثم اتجه الفرق بين الساهى عن القراءة وعن القدوة فان الاول أدرك محلها بالفعل فلم يؤثر فيه السهو بخلاف الثانى فكان غاية الظن أنه كالسهو وألحقناه بالسهو عن القدرة كالقراءة لما علمت من أنه منع من ادراك محل القراءة بالفعل على أن لنا أن نقول ان كلامهم فى مسئلة الزحمة شامل لمن ظن الزحمة فتخلف ثم بان أن لا زحمة فيجرى على ترتيب صلاة نفسه واذا لم يقم الا والامام راكع سقطت عنه الفاتحة أو والامام قريب من الركوع سقط عنه بعضها وحينئذ فيندفع القول بامكان الفرق بين المسئلتين من أصله وبما تقرر علم أن من نام متمكنا فى تشهده الاول فانتبه فوجد امامه راكعا تخلف وجرى على نظم صلاة نفسه كالناسى للقراءة ولا يتحمل الامام عنه شيئا لانه ليس مسبوقا ولا فى حكمه لان تخلفه ليس واجبا عليه وبه فارق مامر فى مسئلتنا وربما ينسب فيه الى تقصير وبه فارق مامر فى مسئلة الساهى عن القدوة وعلم أيضا أن من تخلف لاكمال تشهده الاول بعد علمه بقيام امامه فلم يقم الا والامام راكع أو قريب من الركوع لزمه التخلف لقراءة قدر مافوته من الفاتحة لتقصيره باشتغاله عن الواجب من متابعة الامام وقراءة الفاتحة بالنسبة فهو أشد تقصيرا من مأموم اشتغل بافتتاح أو تعوذ حتى ركع الامام والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الامام اذا ترك الفاتحة سهوا فى صلاة جهرية ولم يعلم المأموم بذلك فتابعه فهل يجب عليه اعادة الصلاة نظير ما قالوه فيما لو صلى خلف امام بظاهر ثوبه نجاسة غير معفو عنها فانه يجب عليه الاعادة فى هذه الصورة وان بعد عن الامام بحيث لا يراها أو كان فى ظلمة أو كان أعمى وليس ذلك الا لنسبته الى نوع تقصير فى الجملة أو

من الانفراد عن الناس ببرية ان لم يخف ضررا فى دينه من الاقامة بين الناس وإن كان يخاف ضررا فى دينه فالانقطاع فى برية أفضل (سئل) عن معنى قول القاضى زكريا رحمه الله تعالى فى شرح الروض فى مسئلة السواك والخبر الوارد فى صلاة الجماعة وهو قوله يحمل خبر صلاة الجماعة على ما اذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسواك أو بدونه والخبر الآخر أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بلا سواك على ما إذا كانت صلاة الجماعة بسواك والاخرى بدونه فصلاة الجماعة بسواك أفضل منها بدونه بعشر فعليه صلاة الجماعة بلا سواك تفضل صلاة المنفرد بسواك بخمسة عشر فهل هذا الحمل صحيح مقر عليه والعشرة المذكورة والخمسة عشر المذكورة صحيحتان أولا وهل ظاهر كلام القاضى التناقض أولا بينوا لنا الجواب فى جميع ذلك مبسوطا (فأجاب) بأن معنى قول شيخنا يحمل خبر صلاة الجماعة على ما إذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسواك أو بدونه أن صلاة الجماعة تضعف على صلاة المنفرد خمسا وعشرين

لاتجب عليه الاعادة نظير ماقالوه ايضا لو اقتدى المأموم بالامام فى ركعة أصلية فبان الامام ساهيافى اتيانه بزائدة قام اليها فقام معه جاهلا زيادتها وأتى بأركانها كلها فانها تحسب له اذ لاتقصير منه لخفاء الحال عليه فان قلتم بالاول أشكل الثانى وان قلتم بالثانى أشكل الاول ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم تجب عليه الاعادة كما يصرح به كلامهم حيث قالوا لوبان أن امامه ترك تكبيرة الاحرام ولوسهوا لزم المأموم الاعادة بخلاف مالوبان انه ترك النية لان ترك تكبيرة الاحرام لا يخفى فينسب المأموم الى تقصير بخلاف ترك النية فتأمله تجده صريحا فى مسئلتنا فان الفاتحة وتكبيرة الاحرام على حد سواء فاذا ألزموه بالاعادة فى ترك التحرم ولو سهوا فكذلك نلزمه فى ترك الفاتحة لاستوائهما فى أن ترك كل منهم لايخفى سواء كانت الصلاة سرية أم جهرية اذ التحرم لافرق فى تركه بين السرية والجهرية لايقال يمكن الفرق بأن ترك التحرم يوجب عدم الانعقاد بخلاف ترك القراءة لأنا نقول لو كان هذا هو الملحظ لساوى النية وقد علمت الفرق بينهما بأنها تخفى بخلافه فكان هذا هو الملحظ ويلزم منه ان ترك الفاتحة كترك التحرم ويؤيد ذلك ماصرح به الزركشى وغيره نقلا عن القاضى أبى الطيب والنص أن الامام لو صلى قاعدا لمرض فزال فى أثنائها فلم يقم بطلت صلاته دونهم وان داموا على متابعته مالم يمكنهم معرفة قدرته بنحو سرعة حركته فحينئذ تلزمهم الاعادة وبه يعلم ان كل مبطل لايمكن الاطلاع عليه اذا طرأ كنية القطع لايؤثر فى صلاة المأموم بخلاف مايمكن الاطلاع عليه ولو بوجه ما كسرعة الحركة الدالة على زوال المرض فى الصورة المذكورة ويؤيد ذلك قولهم لا يصح الاقتداء بالامى ولو فى السرية وان لم يعلم بحاله أى لامكان الاطلاع على حاله عادة بخلاف نحو الحدث والجنب وقولهم تصح القدوة بمجهول الحال بالنسبة للقراءة مالم يسر فى جهرية فلا يصح حينئذ اقتداؤه به فان اقتدى به أعاد اتفاقا كما فى المجموع اذ الظاهر لوكان قارئا لجهر مع أن الاصل أنه لايحسنها فلا نظر لاحتمال نسيانه للجهر وقول البغوى فى فتاويه ولو عجز امامه فى أثناء الصلاة عن القراءة لخرس فارقه وجوبا بخلاف عجزه عن القيام لصحة اقتداء القائم بالقاعد بخلاف اقتداء القارىء بالاخرس فان لم يعلم بحدوث الخرس حتى فرغ من الصلاة أعاد لان حدوثه نادر بخلاف حدوث الحدث فان قلت قد ينافى ما تقرر قول الماوردى لو لحن امامه لحنا مغيرا ولم يعلم به لم تبطل صلاته كالمصلى خلف جنب قلت هذه مقالة لما علمت من تصريحهم بعدم صحة الصلاة خلف الامى ولو فى سرية وان جهل حاله واللحن المغير أولى بذلك لان صلاة الامى فى نفسها صحيحة مطلقا بخلاف صلاة اللاحن لحنا يغير ويفرق بين مانحن فيه ومن اقتدى بمن ظنه فى ركعة أصلية فبان اتيانه بزائدة ولو عمدا على نزاع فيه فان قام اليها فقام معه وأتى بأركانها كلها فيصح اقتداؤه بل وتحسب له الركعة بأنه لاقرينة هنا يستدل بها على الزيادة حال وجودها لان الصورة أنه ظنه فى أصلية ولا يتصور هذا الظن الا مع انتفاء القرائن الدالة على أنه قائم لزائدة بخلافه فيما مر فان تركه للتحرم أو للفاتحة عليه قرائن يستدل بها على الترك حال وجودها ولم يقم فى نفس المأموم ما يحيل المبطل فكان مقصرا فلزمه الاعادة وأما هنا فلا تقصير فيه البتة لما قررته أنه لاقرائن يستدل بها على الزيادة حال وجودها سيما وقد قام فى نفسه ما يحيل الزيادة وهو ظنه أنه فى ركعة أصلية ومع هذا الظن لا يتصور وجود قرينة على الزيادة والا لم يظن أنه فى أصلية فاتضح بذلك تعليلهم لصحة القدوة هنا بعدم التقصير منه لخفاء الحال عليه ولعدم صحتها فى ترك التحرم بأنها لاتخفى فنسب الى التقصير وهذان وان توهم بادىء الرأى ان كلامنهما تحكم لكن عند تأمل ماقررته يظهر وجههما ويندفع ذلك التوهم فاستفد ذلك وأمعن النظر فيه فانه مهم والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قولهم يراعى المسبوق نظم المستخلف فاذا أتم الامام الفاتحة وخرج من الصلاة واستخلف من لم يقرأ الفاتحة فهل على الخليفة الركوع ويأتى

ضعفا حيث اتفقنا فى وجود السواك فيها أو انتفائه فيها ومعنى قوله والخبر الاخر الى قوله والاخرى بدونه أن هذا الخبر محمول على صلاة ركعتين بسواك وجماعة فضلتا على صلاة ركعتين بلا جماعة ولا سواك فللجماعة فى ذلك خمسة وعشرون فى كل ركعة وللسواك عشرة فى كل ركعة ومعنى قوله فصلاة الجماعة بسواك أفضل منها بدونه بعشر أن صلاة الجماعة بسواك أفضل من صلاة الجماعة بلا سواك بعشر وهى الباقية فى مقابلة السواك من خمسة وثلاثين بعد الخمسة والعشرين التى فى مقابلة الجماعة ومعنى قوله فعليه صلاة الجماعة بلا سواك تفضل صلاة المنفرد بسواك بخمسة عشر أن الخمسة عشر هى الباقية من الخمسة والعشرين التى للجماعة بعد اسقاط عشرة منها للسواك فالحل صحيح مقر عليه والعشرة المذكورة والخمسة عشر المذكورة صحيحتان وليس فى كلامه تناقض ولا مخالفة

(سئل) عن مأموم ركع امامه وهو فى أثناء الفاتحة ثم شك فى كونه موافقا أو مسبوقا فهل له أن يتم الفاتحة أم يقطع ويتابع ليدرك الركوع معه (فأجاب) بأنه قد علمنا وجوب الفاتحة عليه

بعد سلامه بركعة أم لا فاذا قرأ الفاتحة فهل تحسب له هذه أم لا تحسب لكون قراءته ليست محل قراءة امامه ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم أنه يقرأ الفاتحة وتحسب له وهذا ظاهر من قولهم لا تلزمه قراءة التشهد إذا جلس بهم لانه لا يزيد على بقاء امامه حقيقة وهو لو بقى لم يجب على هذا المسبوق قراءة التشهد اه فكذا يقال هنا لو بقى امامه قرأ الفاتحة خلفه فكذا إذا خرج من الصلاة فيقرؤها فى محلها بفرض بقاء الامام لما علمت انهم مصرحون برعاية هذا الفرض اعنى فرض بقائه والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن المأموم إذا كان بعيدا أو به صمم وقرأ سورة بعد الفاتحة ولم يركع امامه هل له أن يقرأ سورة ثانية وثالثة وأكثر أو يسكت أو يقرأ شيأ من أوراده وهل يكره له ذلك أو لا ﴿فأجاب﴾ بقوله بأن فى المجموع يجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر فى ركعة واحدة وذكر الحديث الآتى وبه يعلم ان مراده الجواز الصادق بالندب اذ الحديث الذى استدل به صريح فيه ومن ثم حكى البيهقى عن الربيع قلت للشافعى ايستحب الجمع بين سور فقال نعم وافعله واستدل بحديث الصحيحين عن ابن مسعود لقد عرفت النظائر التى كان صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل كل سورتين فى ركعة وبه يعلم أنه يسن لمن ذكر فى السؤال أن يقرأ سورة ثانية وثالثة وأكثر الى أن يركع الامام وهو أفضل من تكريره السورة الواحدة فلو كررها فى ركعتين فالظاهر أنه يحصل أصل سنة القراءة وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصبح اذا زلزلت فى الركعتين كلتيهما والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن جلس هو وامامه للتشهد الاول فقام امامه وهو فى أثنائه فهل له أن يكمله واذا كمله وقام فركع الامام فى أثناء فاتحته فهل يكون مسبوقا أو موافقا فما حكمه ﴿فأجاب﴾ بقوله قياس كلامهم فى مسئلة مالو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسن له الاتيان به ان أدركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفى المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال بالافتتاح ان ظن ادراك الفاتحة لو أكمله أكمله ولحق الامام وحينئذ فاذا أدرك الامام فى أثناء فاتحته فالقياس انه كمسبوق اشتغل بنحو الافتتاح فركع امامه فى أثناء فاتحته وحكمه انه يجب عليه أن يتخلف بقدر مافوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فهل يكون كالموافق يجرى على نظم صلاة نفسه ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة أو يتابعه فيما هو فيه وتفوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبغوى الاول ومشى عليه جمع متأخرون وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه كما ذكرته فى شرح مختصرى للروض ثم رأيته فى الخادم ذكره أيضا فهو الاقرب لكلامهم لكن مشى جمع من الاصحاب منهم الغزالى وتبعهم جمع متأخرون على الثانى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته ما ضابط الصف الاول وهل يقطعه تخلل نحو منبر أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله قال فى الاحياء ان المنبر يقطع الصف الاول وغلطه النووى فى شرح مسلم وبين أن الصف الاول الممدوح هو الذى يلى الامام سواء كان صاحبه متقدما أو متأخرا وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا ثم قال وهذا هو الصحيح الذى تقتضيه ظواهر الاحاديث وصرح به الجمهور ثم نقل فيه قولا انه الذى يلى الامام من غير ان يتخلله نحو مقصورة وآخر أنه الذى سبق الى المسجد وان صلى فى صف متأخر وغلطها وقد يؤخذ من قوله أو متأخرا انه لو بقى فى الصف الاول فرجة كان المقابل لها من الصف الثانى او الثالث مثلا صفا أول بالنسبة لمن بعده وهو قريب ان تعذر عليه الذهاب اليها والا فوقوفه دونها مكروه اذ يكره الوقوف فى صف قبل اكمال الذى يليه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول الماوردى يكره اقتداء خنثى بانت أنوثته بامرأة ورجل بخنثى بانت ذكورته هل هو معتمد ﴿فأجاب﴾ بقوله هو متجه لكن ينبغى تقييده فى الاول بما اذا بانت أنوثته بغير الولادة والا فلا وجه للكراهة حينئذ ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن

وشككنا فى تحمل الامام عنه لكونه مسبوقا والاصل عدم تحمله فيتأخر ويتم الفاتحة ويدرك الركعة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة وهى الطويلة فان سبق بذلك تابعه فيما هو فيه ثم يأتى بركعة بعد سلامه (سئل) عن مأموم نام متمكنا فى تشهده الاول ثم انتبه فوجد الامام راكعا ماذا يفعل (فأجاب) بأنه يقوم ويقرأ ويجرى على نظم صلاة نفسه مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة كما لو نسى القراءة حتى ركع الامام ولا يقال انه يركع مع الامام ويتحمل عنه الفاتحة لانه ليس بمسبوق ولا فى حكمه والفرق بينه وبين المزحوم حيث يركع مع امامه إذا رفع رأسه من السجود فوجده راكعا الزامه بما فات فيه محل القراءة بخلاف هذا (سئل) عمن اقتدى فى تشهده الاخير بمن يصلى قائما ماذا يفعل (فأجاب) بأنه لا يجوز له متابعة الامام لما فيها من الزيادة بل ان شاء فارقه بالنية وسلم وتصح صلاته لقطعه القدوة بعذر وان شاء انتظره فى تشهده وطول الدعاء إلى أن يسلم معه وهو أفضل والفرق بين هذه المسئلة وبين من اقتدى فى المغرب بمصلى الرباعية حيث لا يجوز

تصوير ابن الاستاذ صحة اقتداء الشافعي بحنفي افتصد بما إذا دخل فى الصلاة ناسيا هل هو معتمد ﴿فأجاب﴾ بقوله هو متجه واعتمده بعض المتأخرين ووجهه انه متلاعب حتى فى اعتقاد المأموم فكيف يربط صلاته به لكن مقتضى اطلاقهم خلافه ﴿وسئل﴾ رحمة الله عليه عن رجل اقتدى بخنثى معتقدا أنه رجل ثم بعد الصلاة بان أنه خنثى ثم بان رجلا فهل تصح ولا اعادة وعليه فما الفرق بينه وبين مالو اقتدى الخنثى بامرأة يعتقد أنها رجل ثم بان بعد الصلاة أن الخنثى أنثى حيث صحح الروياني الاعادة ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد عدم وجوب الاعادة فى الاولى دون الثانية والفرق أنه فى الاولى اعتقد ماهو الواقع فى نفس الامر فلم تجب الاعادة اذ العبرة فى العبادات بما نفس الامر وظن المكلف وهنا تطابقا وأما فى الثانية فقد اعتقد غير الواقع فى نفس الامر فالغى هذا الاعتقاد لما مر أن العبرة بما ذكر وإذا لغى لزم بطلان الصلاة فوجبت الاعادة ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن جر شخصا من الصف ليحرم معه فهل تفوته سنة الصف وهل هو من الايثار بالقرب فيكون مكرها أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله ليس هو من الايثار بالقرب لانه امر بمطاوعته لجاره فلم يترك قربة ايثارا لغيره بها بل امتثالا لامر الشارع فلا كراهة بل فضيلة الصف لم تفته وان قلنا بفوت ثواب الجماعة لمن تركها بعذر لانه ثم لم يؤمر بتركها وانما رخص له فيه بخلافه هنا وعلى التنزل فينبغى ان ثواب مطاوعته أعلى من ثواب الصف لان فيها نفعا متعديا بخلافه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن المنفرد عن الصف هل تفوته فضيلة الصف او الجماعة ﴿فأجاب﴾ بقوله مقتضى كلامهم أنه يفوته ثواب الجماعة لقولهم كل مكروه من حيث الجماعة يفوت ثوابها أى وان وقعت الصلاة جماعة حتى لا كراهة ولا حرمة على من فعلها مع ذلك والظاهر أن المراد بالمكروه من حيث الجماعة ماتوقف وجوده على وجودها بان لا يتصور وقوعه ممن يصلى وحده ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه صلى صفوف وراء الصف الاول مع فرجة فيه تسع جماعة أو واحدا فهل يفوت غير من فى الصف الاول فضيلة الجماعة ﴿فاجاب﴾ بقوله يكره عدم تسوية الصفوف وحيث تركوا فرجة فلا تسوية وهذا مكروه من حيث الجماعة فتفوت فضيلتها وهل تفوت على أهل المسجد كلهم ماعدا أهل الصف الاول ممن يمكنه المجىء إلى تلك الفرجة أو على من يليها من أهل الصف الثانى فقط كل محتمل والاقرب فواتها على من علم بها وأمكنه المجىء اليها من أهل الصف الثانى وغيرهم لتقصير الكل كما يشهد له كلامهم فى مسئلة خرق الصفوف للفرجة والمرور بينهم وبين سترتهم وان زادوا على ثلاثة خلافا لمن قيد ذلك بصفين لتوهمه انه مثل التخطى فى الجمعة والفرق أنه لا تقصير ممن جلس وبين يديه فرجة بخلاف من صلى كذلك ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن تشهد التشهد الاول دون امامه تبطل صلاته بخلاف مالو قنت دونه مصلى الظهر وراءه أو غيره فما الفرق مع أن التخلف لسنة فى المسئلتين ﴿فاجاب﴾ بقوله يفرق بانه فى الاولى أحدث جلوساً لم يفعله الامام البتة بخلافه فى الثانية فانما طول قياما فعله الامام ولم يحدث قياما لم يفعله ومن ثم لو جلس الامام ولو لكلمة من التشهد كان للمأموم التخلف لاتمامه كالقنوت فالمسئلتان على حد واحد ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه ماضابط المسبوق والموافق ﴿فأجاب﴾ بقوله اختلف المتاخرون فى ضابطهما فقال جماعة واعتمده شيخنا فى شرح الروض وغيره أن الموافق من أدرك زمنا يسع الفاتحة مع الامام والمسبوق بخلافه وقال آخرون واعتمده ابن قاضى شهبة وغيره أن الموافق من أحرم مع الامام والمسبوق بخلافه والاوجه الاول لما يلزم على الثانى من أن من لم يحرم مع الامام مسبوق وان أدرك قدر الفاتحة وأضعافه والتزام ذلك فى غاية البعد والمنافاة لكلامهم ومن أنه لا يتصور لنا مسبوق فى غير الركعة الاولى وقد صرحوا بخلافه نعم يمكن أن يجاب عن هذا الثانى بان التعبير بالاحرام مع الامام جرى على الغالب وحينئذ فالموافق فى غير الركعة الاولى من أدرك الركعة من أولها فان قلت هل

له انتظار الامام فى جلوسه احداث مصلى المغرب حال اقتدائه جلوسا وتشهدا لم يفعله امامه بخلاف مسئلتنا فان المأموم لم يحدث فيها مع اقتدائه ذلك (سئل) هل المعتمد اطلاق الوسوسة فى كونها ليست عذرا أو اختصاص ذلك بالظاهرة وما الظاهرة والخفية (فاجاب) بأن المعتمد ان الوسوسة اليسيرة لا تمنع من ادراك فضيلة التحرم مع الامام وانما يمنع منها الظاهرة وهى التى يطول زمنها عرفا (سئل) عمن اقتدى بشخص فى الاعتدال فاعتدل معه وجلس بين السجدتين فلما أراد أن يسجد الثانية وجد الامام رافعا رأسه منها فهل يسجد ام يتابعه كما فى سجدة التلاوة (فأجاب) بأنه ان أراد المسبوق الذى لم يدرك الركوع أن يسجد السجدة الثانية متابعة لامامه فوجده رفع رأسه منها يتابعه ولا يسجدها (سئل) عن مصل فى ظاهر ثوبه اوعلى صدره أو مس ثوبه من قدامه نجاسة وكان المأموم بعيدا عن امامه هل حكمها حكم النجاسة الخفية حتى لا يلزم المأموم القضاء لان النجاسة المذكورة مما تخفى على المأموم خصوصا ان دخل المسجد بعد تحرمه (فاجاب) بأن النجاسة المذكورة ظاهرة كما صرح به الروياني

يمكن

يمكن ردالثانى الى الأول قلت نعم انما عبروا بالاحرام مع الامام ومثله ادراك الركعة من أولها لما مر لأن الغالب حينئذ أن يكون ادرك زمنا يسع الفاتحة لاللاحتراز عمالوأحرم بعده وأدرك زمنا يسع سورة البقرة مثلا اذلايظن من له أدنى مسكة أن هذا غير موافق جزما وعلى الاول فهل المراد بما يسع الفاتحة من قراءة الامام أو المأموم أو بالنسبة للزمن المعتدل احتمالات لم أرها والاخير منها أقرب وأضبط لما يلزم على الاول من أنه لو كان الامام بطيئا وأمكن الماموم قراءة الفاتحة فأ كثر بالنسبه إلى قراءة نفسه أو الزمن المعتدل دون قراءة الامام أنه يكون مسبوقا وليس كذلك كما مر نظيره ولما يلزم على الثانى من أن البطىء اذا لم يشتغل بغير الفاتحة يكون دائما مسبوقا ومفهوم كلامهم خلافه ثم قولهم يسع الفاتحة ينبغى أن يكون فيمن لزمته قراءة الفاتحة أو بدلها من قرآن أو ذكر أو وقوف بقدرها فلو ركع الامام فى فاتحة موافق لجرى على نظم صلاة نفسه فعند وصوله لاياك نعبد مثلا قام الامام فحينئذ ينبغى أن يعتبر لكونه موافقا أو مسبوقا بالنسبة الى هذا القيام الثانى اتساعه لقراءة مابقى وعدمه لا لقراءة جميع الفاتحة لان الواجب عليه حينئذ بعضها لا كلها

(وسئل) عن مأموم تشهد ظانا أن الامام يفعله ثم لما فرغ منه وقام رأى الامام را كعافهل هو حينئذ مسبوق أو موافق (فاجاب) بقوله اختلف فيه المتاخرون فافتى جمع بانه موافق لانه أدرك زمنا يسع الفاتحة لو لم يظن ما ذكر فغاية ظنه أن يكون دافعا للبطلان لا مسقطا لقراءة الفاتحة وأفتى آخرون بانه مسبوق لانه لم يدرك ذلك بالفعل والاقرب الثانى والتعليل الاول ممنوع

(وسئل) عمن قام وجلس امامه للاستراحة أو التشهد الاول هل يحرم عليه ذلك (فاجاب) بقوله مقتضى اطلاقهم حرمة التقدم على امامه بفعل أنه لافرق لكن مقتضى قولهم لا تجب موافقته فى نحو جلسة الاستراحة انه لا فرق بين أن يفعلها الامام ويتركها الماموم أو عكسه وهو متجه وعليه فينبغى الحاق التشهد الاول بذلك ويشهد له الفرق بين القائم عامداوساهيا بالنسبة لوجوب العود على الثانى دون الاول بان الاول له قصد صحيح حيث ترك فرض المتابعة إلى فرض آخر وهو القيام بخلاف الثانى فمقتضى صحة القصد عدم الحرمة فيه على أنا نقول لاتقدم على الامام فى هاتين الصورتين لأن القيام دخل وقته باتمام السجود ولم يتقدم الماموم فيهما على الامام بركن مخالف للركن الذى هو فيه لانه ليس فى ركن بل فى مقدمة الركن الذى انتقل اليه الماموم فان قلت ماالفرق بين قيام المأموم قبل تشهد الامام وعكسه حيث حرم وأبطل الصلاة قلت الفرق أنه فى صورة العكس لاغرض له لانه ترك فرضا لسنة مع فحش المخالفة بخلافه فى الاول

(وسئل) عمن شك هل أدرك زمنا يسع الفاتحة أو لا فهل حكمه حكم المسبوق أو الموافق (فاجاب) بقوله لم أر فيه نقلا ويحتمل الاول لان الاصل عدم وجوب الفاتحة على من ركع الامام فى فاتحته حتى يتحقق خلافه ويحتمل الثانى لان الاصل وجوب الفاتحة فى كل ركعة حتى يتحقق مسقطها لان الاصل عدم تحمل الامام عن الماموم مالزمه ولان ادراك المسبوق الركعة رخصة أو معنى الرخصة فلا يناط مع الشك فى السبب المقتضى له ولان التخلف عن الامام لقراءة الفاتحة أقرب الى الاحتياط من ترك اكمالها ومتابعة الامام وهذا هو الاقرب والله سبحانه وتعالى أعلم

(وسئل) رضى الله عنه عمن كبر للاحرام هاويا هل يصح (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلام شرح المهذب وغيره انه متى أنهى تكبيرة الاحرام قبل أن يصير أقرب الى أقل الركوع جاز والا فلا وهو متجه وان كان كلام الروضة وأصلها يقتضى خلافه

(وسئل) رضى الله عنه عن عار أفقه ومستور فقيه من المقدم منهما (فاجاب) بقوله الذى يظهر أن العارى مقدم اذ لانقص فيه يعارض فضيلته التى زاد بها وأيضا ففضيلته ذاتية وذاك كماله بالستر عرضى لاذاتى ويقاس بما ذكر كل مقدم اختل فيه شرط لايوجب الاعادة كالتيمم (وسئل) رضى الله

إذ لا تخلو من تقصير والنجاسة الظاهرة أن تكون بحيث لو تأملها أبصرها بان كانت فى ظاهر الثوب والخفية بخلافها

(سئل) عمن تخلف عن امامه فى التشهد الاول فقرأ منه شيئا يسيرا جداً فهل تبطل أو لا (فأجاب) بأنه تبطل صلاته إذاقام امامه وتخلف عنه للتشهد الاول وإن لم يقرأ منه الا يسيراً

(سئل) عما لو أحدث فى السجدة الاولى من الركعة الاولى فاستخلف غير مقتد به هل يجوز أولا (فأجاب) بأنه لا يجوز استخلاف غير المقتدى لمخالفة نظم صلاته نظم صلاتهم لأنه يحتاج إلى القيام وهم يحتاجون الى القعود

(سئل) عمن صلى المغرب خلف من يصلى العشاء وجلس الامام للاستراحة هل له الانتظار وفيمن صلى الصبح خلف من يصلى الظهر وترك الامام التشهد فهل له الانتظار أم تلزمه مفارقته (فأجاب) بأنه ليس للمأموم انتظار امامه

(سئل) عمن تشهد فى الثالثة ظانا انها الرابعة فاخبره مقبول الرواية انها ثالثة فهل يعمل بخبره أم بظنه (فاجاب) بانه يعمل بانها ثالثة ويأتى بالرابعة اذ يجب عليه الاخذ باليقين وهو الاقل

(سئل) عمن أخبره مقبول الرواية بفعله

عنه عن قولهم اذا شرع فى الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعته هل يشمل الجلوس للتشهد والقيام أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يشملهما كما صرحوا به لكن يبقى النظر فى المراد بالشروع هل هو الاخذ فى مقدمته فحيث شرع فى الجلوس أو القيام وجبت متابعته وان كان الى الجلوس بالنسبة الى القيام والى السجود بالنسبة للتشهد أقرب أو الانتهاء الى ما يجزىء من الجلوس والقيام وان كان ثم قليل انحناء كل محتمل ولكن الثانى أقرب الى ظاهر كلامهم فهو الاوجه ثم هل مرادهم بجلوس التشهد الاخير لانه الركن أو ما يشمل التشهد الاول لانه على صورة الركن كل محتمل أيضا والاول أقرب الى كلامهم أيضا فعليه اذا جلس للتشهد الاول لا تجب متابعته حتى يفرغ منه ويشرع فى القيام ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز للمنفرد أن يقتدى فى اعتداله بغيره قبل الركوع ويتابعه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم وبه صرح الدارمى وغيره ويغتفر له هنا تطويل الركن القصير لاجل المتابعة كما لو اقتدى بمن يرى جواز تطويله فيجوز له متابعته فيه ويجوز له أن ينتظره ساجداً وكما لو يتمكن المزحوم من السجود الا فى سجدة الامام الثانية من الركعة الثانية فسجدها معه ثم يتخير بين أن يستمر فيها حتى يسلم الامام فيسجد الاخرى وأن يجلس معه حتى يسلم ثم يسجد الاخرى وقول الزركشى فى هذه انه يتعين الشق الاول مردود ولا يجوز له أن يسجد الاخرى قبل سلام الامام لئلا يؤدى الى المخالفة ولا ينافيه قول الرافعى عن التتمة وجزم به النووى أنه اذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام سجد ثم ان فرغ منه قبل سلام الامام حصل الجمعة والا فلا لانه مبنى على ضعيف وهو أنه يجرى على ترتيب نفسه وأما على المعتمد من أنه يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد سلامه يسجد سجدتين ويتمها ظهرا نبه على ذلك الاذرعى وغيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن امام اقتدى به جماعة ثم اقتدى بامام آخر هل له ذلك فان قلتم لا فكيف صح اقتداء أبى بكر رضى الله عنه بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى لايخفى على علمكم فان قلتم نوى المفارقة عن الجماعة ثم اقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم كيف صح اقتداء الجماعة المذكورين به أوضحوا لنا كيفية ذلك مفصلا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله للامام أن يقتدى بامام آخر سواء نوى مفارقة المأمومين أم لا لانه متبوع لا تابع بخلاف المأموم ليس له الاقتداء بامام آخر الا ان نوى مفارقة امامه الاول والا لزم أن يكون مقتديا باثنين فى حالة واحدة وهو ممتنع واذا اقتدى الامام بامام آخر بطل اقتداء الاولين به فان علموا فورا وجب عليهم مفارقته فى الحال والا بطلت صلاتهم ان تابعوه فى فعل من أفعال الصلاة أو فى سلام بعد انتظار كثير وكذا ان جهلوا واستمروا على متابعته لان العبرة فى الصلاة بما فى نفس الامر وهذا فى نفس الامر لايصح الاقتداء به كما لو بان امامه ممن لاتصح القدوة به فان صلاته تبطل وان ظنه ممن يصح الاقتداء به واذا بطل اقتداء الاولين به فلهم أن يقتدوا بمن اقتدى امامهم به ولهم أن يتموا منفردين وهذا أعنى جواز اقتداء الامام بامام آخر وبطلان اقتداء الاولين به وجواز اقتدائهم بمن اقتدى امامهم به ماخوذ من قصة أبى بكر فان النبى صلى الله عليه وسلم لما جاء وتاخر له أبو بكر نوى الاقتداء به ونوى الناس مفارقة أبى بكر والاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم وأما مافى الصحيحين من أن الناس اقتدوا بابى بكر خلف النبى صلى الله عليه وسلم فمحمول على أنهم كانوا مقتدين به ﷺ وابو بكر يسمعهم التكبير كما فى الصحيحين أيضا فنتج من مجموع هذين الحديثين اللذين كلاهما فى الصحيحين ماقلناه وأما ما رواه البيهقى من انه ﷺ صلى فى مرض موته خلف أبى بكر رضى الله عنه فقال فيه النووى فى مجموعه ان صح هذا كان ذلك مرتين كما أجاب به الشافعى والاصحاب وقد استدل اصحابنا على جواز نية المنفرد الاقتداء أثناء صلاته بقضية ابى بكر المذكورة وبينوا ذلك بان الامام فى حكم المنفرد وبما رواه

فى صلاته مايبطلها وفى ظنه خلافه فهل العبرة بما فى ظنه أو بما أخبر به (فأجاب) بأن العبرة بما فى ظنه لا بما أخبر به إذ فعل نفسه لايرجع فيه لقول غيره (سئل) عمن قام إلى خامسة ظانا انها الرابعة فأخبره جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب بأنها خامسة فهل يجب على المصلى أن يرجع إلى قولهم كما قاله الزركشى أم لا كما ذكره ابن قاسم فى شرحه لأبى شجاع وهل فعل الجماعة قائم مقام قولهم كما لو صلى فى جماعة (فأجاب) بأنه يجب على المصلى أن يرجع الى قول الجمع المذكورين اذ كلام الائمة محله فى اخبار لايفيده العلم وليس فعلهم كقولهم (سئل) عن الامام اذا فرغ من صلاته وليس خلفه نساء هل السنة له القيام من مصلاه فورا أم جلوسه على الهيئة المذكورة أم انتقاله الى مكان قريب منه (فأجاب) بأن السنة للامام بعد سلامه تحويل وجهه الى المأمومين بان يجعل يمينه اليهم ويساره فى المحراب على الاصح (سئل) عن مسجد له باب بحرى وفى بابه شخص مقتد بامام المسجد ومن خلف هذا الشخص شخص آخر مقابل لباب المسجد مقتد بالامام المذكور يرى من فى باب المسجد وعن يمين

أبو داود والدارقطني وغيرهما وقال البيهقي رواته ثقات من انه صلى الله عليه وسلم أحرم فأحرم الناس خلفه ثم ذكر أنه جنب فأشار اليهم كما أنتم ثم خرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر وتحرم بهم ومعلوم انهم أنشأوا اقتداء جديدا لانفرادهم بعد خروجه ولا ينافيه خبر الصحيحين أنه ﷺ ذكر انه جنب قبل ان يحرم لانهما قضيتان ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه اذا نوى شخص الاقتداء برجل ثم نواه ثانيا وثالثا وهكذا فهل يدخل فى الجماعة بالاوتار ويخرج بالاشفاع كما قالوه فيمن كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل افتتاح الصلاة قالوا لان نية الثانية تتضمن الخروج من الصلاة ولا يحصل له دخول لان الشيء الواحد لا يكون خارجا به من الصلاة داخلا به فيها فهل يأتى هذا التوجيه فى مسئلتنا وأيضا فى حصول النية الثانية له فى مسئلتنا تحصيل للحاصل وهو ممنوع لان الدخول فى الجماعة قد حصل بالنية الاولى أو ثم فرق بين نية الصلاة ونية الاقتداء فان كان فتفضلوا به جزاكم الله خيرا (فأجاب) بأن الذى يتجه أن تكرار نية الاقتداء لا يقتضى دخولا فى الجماعة ولا خروجا منها ويفرق بين هذا وبين ماقالوه فيما لو كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل الافتتاح بان نية الافتتاح تقتضى قطع ماهو فيه اذ لا يكون افتتاحا الا اذا لم يستقر شيء فمفهوم الافتتاح ينافى ماهو فيه فأبطله بخلاف نية الاقتداء فانها لا تقتضى بطلان الاقتداء السابق لانها إما أن تكون مؤكدة للاولى فهى تزيدها قوة لانها غير منافية لها واما ان تكون غير مؤكدة فتكون تحصيلا للحاصل وهو محال فيلغو فهى على كل تقدير لا تقتضى قطع الاولى لان نية الجماعة تقبل التأكيد بخلاف نية الافتتاح فانها لا تقبله لان كل نية من نيات الافتتاح مناقضة للاخرى لان واحدة تقتضى الدخول وأخرى تقتضى الخروج فتعذر حملها على التأكيد فلذا قالوا انه يدخل بالاوتار ويخرج بالاشفاع وأما نية الجماعة فلا تناقض الجماعة السابقة بل توافقها فكانت مؤكدة لها أو لغوا على الاحتمالين السابقين والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه اذا قام الامام الى خامسة سهوا قيل بأنه لا يجوز انتظاره فلو انتظره جاهلا بالتحريم وسجد معه للسهو أى جاهلا فهل تبطل صلاته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اذا قام الامام لخامسة يخير المأموم بين المفارقة والانتظار كما صرح به فى المجموع وغيره وهو المعتمد وان وقع فى محل آخر أنه لا ينتظره واغتر به الاسنوى وغيره وعليه فانما يضر الانتظار من عامد عالم بخلاف الناسى والجاهل غير المقصر بل مطلقا لان هذا من الفروع الخفية والتعلم انما يجب عينا فى الفروع الظاهرة دون الخفية ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما اذا أقيمت الصلاة فسبق الصبيان الرجال الى الصف الاول أو كانوا قعودا فيه فأقيمت الصلاة فجاء الرجال فهل لهم اخراجهم من الصف الاول كما ذكره الغزالى فى الاحياء أو ليس لهم اخراجهم ويكون الصبيان أحق به لسبقهم كسائر المباحات كما أفتى به على بن عمر بامحقق وفى شرح التنبيه هذا الحكم الذى ذكره الاصحاب فى موقف المأمومين فيما اذا حضروا جميعا اما اذا حضر الصبيان أولا قبل الرجال فليس لهم ازالتهم عن موضعهم هل المراد بالحضور مجيئهم واجتماعهم فى الصف الاول معا أم المراد الحضور فى المسجد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المعتمد ان الصبيان متى سبقوا البالغين الى الصف الاول لم يجز لهم اخراجهم بخلاف الخنائى والنساء كما جزمت بذلك فى شرح الارشاد وعبارته (و) ندب أن يقف (ذكران) ولو غير بالغين او بالغا وصبيا قصدا الاقتداء بمصل أو تأخرا عنه أو تقدم عليهما فيما مر أو رجال قصدوا ذلك ﴿ خلفه ﴾ صفا ﴿ ثم ﴾ ان ضاق صف الرجال وقف ﴿ صبيان ﴾ بكسر أوله وحكى ضمه خلفهم وان تميزوا عنهم بعلم ونحوه خلافا للدارمى لانهم من جنسهم ولو لم يضق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان اولا لم ينحوا للبالغين ﴿ ثم ﴾ يقف ﴿ خناثى ﴾ خلف صف الصبيان وان لم يضق صفهم لاحتمال ذكورتهم ولم يكمل بهم لاحتمال انوثتهم ﴿ ثم نساء ﴾ خلف الخناثى وان لم يضق عنهم ايضا وينبغى تقديم البالغات منهن

هذا الشخص المقابل مقتدون بالامام ايضا وبينهم وبين المقابل نحو خمسين ذراعا ولا يرون من فى باب المسجد فهل اقتداؤهم صحيح فان قلتم بصحته فما معنى قول السبكى فى المصلى فى صفف المدارس الشرقية والغربية اذا لم ير الامام والا من خلفه أنه لا يصح اقتداؤه الا اذا اتصلت الصفوف من الصحن بالصف هل مراده بالاتصال ماهو ظاهر من اتصال المناكب على ما قرر فى طريقة الرافعى أم غير ذلك فان كان الاول فهل هو جار على كل من الطريقين أم على طريقة الرافعى فقط فان كان الاول أشكل الجواب بالصحة فى مسئلتنا لعدم اتصال المناكب فيها وان كان الثانى فما بال النووى عبر فى مجموعه فى مسئلتنا بنحو عبارة السبكى فى هذه المسئلة فقال فلو اتصل صف بالواقف فى المقابلة وراءه وخرجوا عن المقابلة صحت صلاتهم لاتصالهم بمن صلاته صحيحة اه (فاجاب) بان اقتداء من عن يمين المقابل صحيح وكلام السبكى المذكور جار على كل من الطريقين والمراد باتصال الصفوف فيه على طريقة الرافعى اتصال المناكب وعلى طريقة النووى حصول الرابطة بدليل ماقرر فيها وهذا الثانى هو مراد النووى

قياسا على مامر فى الصبيان انتهت وليس المراد بحضور الصبيان أولا حضورهم فى مطلق المسجد بل انما يقدمون ان حضروا فى خصوص الصف الاول ولو قبل اقامة الصلاة فحينئذ لا ينحون للرجال لما تقرر انهم من جنسهم بخلاف من بعدهم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن المأموم اذا أدرك مع الامام زمنا يسع قراءة ست آيات فكرر آيتين للشك فى مخارج الحروف فلم يقرأ الأربعا هل يجوز له أن يركع مع الامام أو يجب عليه التخلف للآيتين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يلزم المأموم التخلف لقراءة الآيتين لانه بادراكه زمنهما خوطب بقراءتهما فلا يسقط عنه بشك ولا غيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن أحرم وفاته الركوع والامام فى السجود الثانى ولم يسجد معه أو هوى وجلس ولم يسجد أو أحرم بعدما رفع الامام رأسه وقبل القيام هل يلزمه الموافقة فان خالف بطلت صلاته أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يلزم المأموم الموافقة فيها والا بطلت صلاته ان علم وتعمد نعم قضية قولهم لا يلزمه متابعته فى فعل جلسة الاستراحة أو تركها العدم لفحش المخالفة أنه فى الصورة الاخيرة أعنى ما اذا احرم والامام فى جلسة الاستراحة أو قائم من السجود انه لا يلزمه الهوى اليه لعدم فحش المخالفة هنا أيضا

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته لم راعوا خلاف القائل بمنع الجمع فقالوا بجوازه دون ندبه مع قولهم ان المخالف لا يراعى خلافه اذا خالف سنة صحيحة وهنا كذلك فانه ثبت عنه ﷺ الجمع كثيرا (فاجاب) بقوله حكى الغزالى اتفاق الاصحاب على ذلك ويمكن ان يجاب عنهم بان الجمع لما كان فيه اخلاء أحد الوقتين عن الصلاة بالكلية كان بعيدا عما استقر فى الشرع بخلاف القصر فلذلك حملوا ماثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تكرر الجمع على الجواز فقط وان كان خلاف ظاهر السنة وراعوا خلاف أبى حنيفة لذلك على ان أبا حنيفة لم ينفرد بذلك بل وافقه عليه جماعة من المجتهدين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه أيضا عن العاصى بسفره هل يباح له أكل الميتة والتيمم أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال الاصحاب لا يباح له أكل الميتة للاضطرار لانه تخفيف وهو متمكن من دفع الهلاك بالتوبة فان لم يتب ومات كان عاصيا بتركه التوبة وبقتله نفسه لكن نقل الاذرعى عن ابن الصلاح وأقره ان محل كون أهلها من رخص السفر حيث ينشأ الاضطرار عليه فى حق من كان بحيث لو أقام لم يضطر وفرق القفال كما فى المجموع عنه وأقره بين المقيم حيث يجوز له أكلها ولو عاصيا كما فى الروضة وأصلها والمسافر العاصى بسفره بان أكلها فى السفر سببه سفره وهو معصية فكان كما لو جرح فى سفر المعصية لم يجز له التيمم لذلك الجرح مع أن الجريح الحاضر يجوز له التيمم وقضيته أن أكلها اذا كان سببه الاقامة وهى معصية كاقامة العبد المأمور بالسفر لا تجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية وقضية كلام اصحاب الجواز مطلقا ولك ان تقول لا شك أن أكل الميتة للمضطر رخصة وقد قالوا ان الرخص لا تناط بالمعاصى فمتى كان السبب الموقع فى الاضطرار معصية كان عصى بسفره اواقامته وكانا هما السبب فى الاضطرار بان كان لو ترك السفر أو الاقامة زال عنه الاضطرار امتنع الاكل من الميتة حينئذ لانه رخصة فلا يناط بمعصية ولا نسلم ان قضية كلام الاصحاب جواز الاكل حينئذ ومتى كان السبب ليس موقعا فيه كأن فقد الحلال فى السفر والحضر جاز الاكل حينئذ لان سبب الاكل ليس هو السفر ولا الحضر فجاز وان عصى باحدهما ثم رأيت الاذرعى قال ويشبه ان يكون العاصى باقامته كالمسافر اذا كان الاكل عونا له على الاقامة وقولهم تباح الميتة للمقيم العاصى باقامته محمول على غير هذه الصورة اه وهو يؤيد ماقلته واما التيمم فان كان لفقد الماء فكان القياس ان ينظر فيه للتفصيل السابق فى المضطر لانه تارة يكون عصى بنحو السفر الذى نشأ الفقد عنه فيمتنع وتارة لا يجوز لكن خلفنا ذلك هنا نظرا لحرمة الوقت ولانه لا يمكن سواه فجوزناه

بما عبر به فى مجموعه من الاتصال فى قوله لاتصالهم بن صلاته صحيحة (سئل) هل يغتفر للوسوس فى الفاتحة ثلاثة أركان طويلة (فأجاب) بانه ليست الوسوسة عذرا فى تخلف المأموم عن امامه بتمام ركنين فعليين (سئل) عن قول المنهاج فان سبق بهما قرأها فيهما على النص علام يعود الضميران فى قوله بهما وفيهما وقد أجاب الشيخ بدر الدين ابن الشيخ تقى الدين بن قاضى شهبة بان الصواب ماقاله الشراح من عود الضمير الاول إلى الاوليين والثانى إلى الاخيرين وعودهم الضميرين معا الى الثالثة والرابعة او الاول اليهما ممتنع فانه قال فان سبق بهما ولا يعقل سبقه بالثالثة والرابعه مع ادراك الاولى والثانية لا بالنسبة إلى صلاة نفسه ولا بالنسبة إلى صلاة الامام وقد ذكر الاسنوى وغيره من الشراح أنه إن سبقه الامام بالاوليين قرأ السورة فى الاخيرتين لانه قال تسن سورة بعد الفاتحة إلا فى الثالثة والرابعة فاستثنى من سنية قراءة الصلاة الثالثة من الثلاثية والثالثة والرابعة من الرباعية يبقى المعنى تسن قراءة السورة فى الاولى والثانيه فان سبق بهما أى بما يستحب قراءة السورة فيه

له مطلقا وان كان لجرح أو نحوه فمقتضى كلام القفال السابق انه ان عصى بالسفر أو الاقامة امتنع والا فلا وهو مشكل لان السفر والاقامة لادخل لهما فى اباحته ولا يتصور كونهما السبب لنحو الجرح المجوز للتيمم فان تصور ذلك زال الاشكال ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم ان جمع التقديم أو التأخير قديكون أفضل ولا تفاضل بين الجائزين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الجمع وان كان جائزا لا مندوبا لكن التفاضل بين نوعيه ليس من حيث ذات الجمع الجائز حتى يرد ماذكر بل من حيث مااقترن باحدهما من الكمال الذى عاد على الصلاة الواجبة بكمال خلى عنه الجمع الآخر ﴿ وسئل ﴾ عما لو ترك ركنا من احدى الصلاتين فى جمع التقديم وجب اعادتهما لان كلا يحتمل أن يكون الركن منها ويمتنع جمع التقديم لاحتمال أن يكون من الثانية فيطول بها الفصل فوجب فعلهما فى وقتيهما وامتنع جمع التقديم أخذا بالاسوأ فيهما فهل يمتنع جمع التأخير أيضا أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صرح شيخنا فى شرح المنهج بأنه لا يمتنع ووجهه وان كان ظاهر عبارة المنهاج وغيره خلافه أنه حيث أمر باعادتهما فكأنه حينئذ لم يفعلهما فيجوز له جمع التأخير فان قلت مقتضى هذا جواز جمع التقديم لما ذكر وأيضا فكما روعى فساد الثانية حتى امتنع جمع التقديم ينبغى مراعاته حتى يمتنع جمع التأخير قلت انما راعينا ذلك الاحتمال بالنسبة لجمع التقديم لانا لو لم نراعه لوقعت العصر فاسدة على أحد التقادير فكان الاسوأ امتناعها فى غير وقتها وأما الاولى فصحيحة على سائر التقادير لانها ان كانت هى الفاسدة فواضح لانها حينئذ أداء وان كان الفاسد الثانية فقد صلاها فى وقتها ولا يضر ضمه اليها صورة فرض آخر احتياطا لبراءة ذمته فمن أطال فى الرد على ماذكره شيخنا كانه لم يلحظ ماقلناه ولم يتأمله اذ بتأمله يتضح الفرق بين الحالتين ويظهر بطلان جميع ماأورده المعترض وتكثر أوشنع به ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص سافر وداره خارج السور لكن يحتاج الى الدخول من السور ثم يخرج منه الى مقصده فهل يكون ابتداء سفره مما ذا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يظهر أنه اذا كان وراء السور عمارات وسافر من داره خارجه واحتاج فى الذهاب الى مقصده للدخول من السور ثم الخروج منه ثم قطع العمارات التى وراءه من تلك الجهة أنه لا يترخص حتى يجاوز العمارات التى وراء السور من الجهة الاخرى وذلك لان السور لاعبرة به بالنسبة اليه بل جميع العمارات التى خارج السور بمنزلة بلده فلا بد من مجاوزتها وان خرج من السور ﴿ وسئل ﴾ أيضا رضى الله عنه عن مسافر صلى الظهر فى وقتها ثم أعادها جماعة فهل له جمع العصر تقديما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قضية كلامهم انه ليس له ذلك اذ الفرض هو الاولى فالمعادة فاضلة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن المسافر إذا أراد الجمع تأخيرا ثم أراد دخول مقصده والحالة هذه قبل فعل الظهر فهل يجوز له ذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بان الاوجه أنه يجوز له دخول مقصده قبل فعل الظهر كما قدمته مبسوطا وأشرت ثم إلى أن المسئلة مبسوطة أيضا فى حاشيتى على ايضاح النووى والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل السفر للتنزه كالسفر لرؤية البلاد أولا فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى ذكروه ان التنزه قصد صحيح يبيح القصر بخلاف مجرد رؤية البلاد لكن فرضوا الكلام فى التنزه فيما لو سلك أبعد الطريقين لذلك وفرق بعضهم بان قاصد الثانى غير جازم بمقصد معلوم لانه كالهائم بخلافه فى التنزه قال شيخنا فى شرح الروض والوجه أن يفرق بان التنزه هنا ليس هو الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح كسفر التجارة ولكنه سلك ابعد الطريقين للتنزه فيه بخلاف مجرد رؤية البلاد فانه الحامل على السفر حتى لو لم يكن هو الحامل عليه كان كالتنزه هنا ولو كان التنزه هو الحامل عليه كان كمجرد رؤية البلاد فى تلك اه وحاصل كلامه التساوى بينهما وفيه نظر بل الوجه أن يفرق بينهما بان التنزه غرض صحيح يقصد فى العادة للتداوى ونحوه كازالة

وهى الاولى والثانية قرأها فيهما أى فيما لا تستحب قراءة السورة فيها لغير المسبوق وهو الثالثة والرابعة والضمير كما يعود الى الملفوظ يعود الى ماهو فى حكم الملفوظ ولم أجد فى كلام شراح المنهاج مايوهم كون مراد المصنف الثالثة والرابعة بالنسبة إلى صلاة الامام الاقول الاسنوى فان سبقه الامام بالاوليين قرأ السورة فى الأخريين فقوله بالاوليين بالنسبة لصلاة الامام فكذلك قوله فى الاخريين وفيه نظر وصرح الاذرعى بكونهما بالنسبة لصلاة نفسه فقال وقوله فيهما أى فى أخريه وهو المراد بلا شك ويدل له قولهم يقرأها فى الأخريين وان قلنا لا تستحب القراءة فيهما والقول بعدم استحباب قراءتها فى الثالثة والرابعة انما هو بالنسبة الى صلاة الامام فتستحب قراءتها فيهما قطعا لانهما أولى وثانية بالنسبة الى صلاة نفسه وقول الشيخ جلال الدين المحلى ان سبق بهما أى من صلاة نفسه لا يعقل وقوله قرأها فيهما لم يبين رجوع الضمير فى فيهما الى مايعود وقوله حين تداركهما يوهم ان المراد الثالثة والرابعة بالنسبة الى صلاة الامام اذ المسبوق يتداركهما حينئذ ليس والامر كما ذكر بل

العفوفات النفسية واعتدال المزاج وغير ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد اذا خلا عن ذلك كان قصد السفر لبلد كذا لينظر بناءها بماذا أوهل هي صغيرة أوكبيرة ونحوذلك فانه بالعبث أشبه فمن ثم جاز للاول القصر لصحة غرضه بخلاف الثانى وان كان له مقصد معلوم لفساد غرضه لان فيه اتعاب نفسه ودابته من غير فائدة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن صلى فى جمع التأخير الظهر ثم تيقن بعد احرامه بالعصر ترك ركن من الاولى هل يبطلان ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان طال الفصل بين تذكره وسلام الاولى بطلتا الظهر لتعذر البناء عليها والعصر لوقوعها وتحرم الاولى باق وان لم يطل الفصل بين التذكر وسلام الاولى لغا ماأتى به من العصر وكمل الظهر واطلاق الروياني بطلانهما محمول على الحالة الاولى والافهو ضعيف ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن خرج من بلده ثم نوى وهو سائر أنه اذا دخل البلد الفلانية يقيم بها أكثر من أربعة أيام فهل ينقطع سفره بوصولها أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الظاهر انقطاع سفره بوصولها مالم يكن عازما على فعل يناقض نيته الاولى ولا أثر لنيته الاولى وهو سائر حيث كان مستقلا وأما قول المجموع شرط تأثير نية الاقامة أن يكون حال النية ماكثا فهو فيمن نوى الاقامة الآن لانه ان كان سائرا لم يعتد بها لان فعله يكذبها بخلاف ما اذا كان ماكثا سواء أصلح المحل للاقامة أولا أما فى صورتنا فنيته صحيحة ولا فعل صدر منه يعارضها فوجب القول بتأثيرها اذا وصل المحل الذى نوى الاقامة به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن أذن الظهر مثلا وهو على ماء فهل له نية تأخيرها الى وقت العصر وان كان يصليها ويتيمم بمحل لاماء فيه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحتمل أن يقال له ذلك كما اقتضاه اطلاقهم فى باب السفر ويحتمل أن يلحق بمن مر بماء فى الوقت وهذا أقرب ومقتضى كلام الرافعي عدم وجوب الوضوء لكن قال الاسنوى القياس وجوبه كقبول الهبة وعليه فيتقيد بما فى قبولها من اشتراط كونها فى الوقت وأن لا يمكن تحصيله بغيرها وأن لا يحتاج اليه المالك وأن يضيق الوقت عن طلبه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه اذا أكره على سفر المعصية فهل له أن يتعاطى شيئا من رخص السفر أولا ﴿ فاجاب ﴾ بان من الواضح أن المكره على ذلك غير عاص بسفره فيتعاطى سائر رخص السفر المذكورة فى بابه بشرطه المقرر ثم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه اذا كان على رجل لآخر دين حال وهو ملىء به وأراد ان يسافر فهل اذا تحقق رضاه بانه لو علم لم يمنعه السفر يجوز له السفر فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فما الفرق بين هذا وبين أكل طعامه اذا تحقق رضاه مع أن فى الاكل هلاك ماله وهل فرق بين كون الدين كثيرا أوأقل مايتمول ﴿ فاجاب ﴾ بان كلامهم فى باب الوليمة كالصريح فى جواز السفر فيما اذا غلب على ظنه أنه لو علم به لم يمنعه سواء أكان المال قليلا أم كثيرا بشرط ان يغلب على ظنه ذلك مع كثرته فان تردد او جهل حال الدائن امتنع عليه السفر وان قصر الا بعد صريح الاذن ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن المديون الملىء اذا سافر بغير اذن من له الدين ناسيا للدين فلم يذكره الا فى اثناء الطريق ولم يتمكن من ارسال دينه الا من البلد التى هو قاصدها اما الخوف على نفسه او ماله او نحو ذلك وكان يتعاطى رخص السفر من أول سفره فهل له ان يترخص فى سفره وهل يجب عليه ان يقضى ماقصره او صلاه فى غير وقته كان جمع تقديما أو افطر صوما واجبا ام لا فاذا امكنه ان يرسل بالدين غيره فى اثناء الطريق فهل له ان يترخص قبل وصول الدين الى صاحبه ﴿ فاجاب ﴾ بانه اذا تذكر فى اثناء الطريق ولم يمكنه ارسال الدين لدائنه بنفسه ولا بوكيله لخوف او نحوه فهو ليس بآثم فيترخص بالقصر وغيره ولا قضاء عليه الى ان ينتهى سفره او يقدر على الارسال واذا قدر عليه فى اثناء الطريق بنفسه او بوكيله الثقة ولم يكن فى الطريق نحو خوف وجب عليه ارساله فورا ومتى اخره عصى بسفره الى جهة مقصده وامتنع عليه الرخص مطلقا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا

كلام المنهاج الذى أشار إلى خلاف فى قراءتها فى الثالثة والرابعة إنما هما بالنسبة إلى صلاة نفسه وأما قراءة المسبوق فى الثالثة والرابعة بالنسبة الى صلاة الامام فقد ذكرها النووى فى شرح المهذب نقلا عن التبصرة للجوينى فقال متى أمكن المسبوق قراءة السورة فى الاوليين من صلاة نفسه بأن كان الامام بطىء القراءة أوكان يرى قراءة السورة فى الاخيرتين أيضا قرأها المأموم معه ولا يعيدها فى آخرتيه وان لم تمكن معه قراءة السورة فى الاوليين من صلاة نفسه قرأها فى الاخريين ولا يمكن حمل كلام المنهاج على هذه الصورة اهـ فهل ما أجاب به صحيح أولا ﴿فأجاب﴾ بأن ماذكر هو الصواب من عود الضميرين وأن غيره خطأ ممنوع فيصح عود ضمير التثنية فى بهما الى الاوليين وفيهما الى الاخريين وعود كل منهما الى الاخريين كما جرى عليه الشارح الجلال المحقق المحلى وهو الاولى لعوده الى ملفوظ به والموافقته لقاعدة عود الضمير الى أقرب مذكور ولاتفاق مرجع الضميرين وسلامته من اعتبار الاوليين من صلاة الامام والاخريين من صلاة المسبوق اذ الكلام فى صلاة المسبوق وقوله انه لا يعقل سبقه

تعارض القصر الذى هو أفضل فى حق المسافر والجماعة بأن لم يجدها الاوراء متم فما الافضل
﴿ فاجاب ﴾ بقوله الجماعة فرض كفاية والقصر سنة وفرض الكفاية أفضل من السنة وأيضا
فأبو حنيفة القائل بوجوبه يوجب الاتمام عند الاقتداء بمتم فاندفعت مراعاة خلافه ﴿ سئل ﴾
نفع الله به هل يجوز للمسافر القصر والجمع والمسح على الخف والفطر وغير ذلك من سائر
الرخص المباحة اذا كان الغريم ظاهرا فى بلاد الاسلام بان كان والحالة هذه فى البحر وكان
من وجده مثلا قتله وأسره ونهبه فهل يجوز لذلك المسافر الاقدام على مثل هذا السفر ويجوز له
الترخص بجميع الرخص المباحة ام لا فان قلتم يجوز ولا يحل مثل ذلك فهل ارتكاب مثل هذا من
الكبائر أم لا وما المعتمد عندكم فى الترجيح ايضا وذلك فيما اذا أقام الرجل ببلدة وكان بنية
الارتحال كل وقت منها فهل له الفطر كالقصر وغيره الى ثمانية عشر يوما أم لا وأيضا قد سئل
المملوك فى اقامته هذه فيما اذا شربت الارض فى شهر شعبان مثلا وكان لا يصلح ويحسن بذرها
الا فى شهر رمضان وذلك اتفق فى اليمن فى السنة هذه وكان أهلها أى الارض لا يقدرون على
بذرها لشدة الجوع والظمأ فى ذلك الوقت فهل يباح لهم الفطر أولا وهل الاربع ركعات التى كان
يفعلها النبى صلى الله عليه وسلم هل هى سنة الظهر أو هى غيرها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله حيث غلب
فى سفر البحر أخذ الفرنج وأسرهم أو نحو ذلك حرم السفر فيه وكان معصية فلا يباح فيه شىء
من رخص السفر والالقاء بالنفس الى الهلاك كبيرة بل من أعظم الكبائر كما بينته فى كتابى الزواجر
عن اقتراف الكبائر ومن كان سفره سفرا يبيح الرخص بالفطر والقصر ونحوهما فأقام ببلد لحاجة
يتوقع قضاءها قبل مضى أربعة أيام جاز له أن يقصر ويفطر فى رمضان ويفعل سائر رخص
السفر الى ثمانية عشر يوما ويباح الفطر لنحو الحراث والضمام وهو من يقطع الزرع اذا يبس
اذا وقع ذلك فى نهار رمضان ولم يمكنهم فعله ليلا ولا تأخيره الى فراغ رمضان للخوف عليه ولو
من الدواب فقد أفتى بذلك الاذرعى وغيره وهو ظاهر وبه صرحوا فى الفطر لانقاذ مال مشرف
على تلف وهذا منه وبفرض وقوع خلاف فى هذه المسئلة يتعين حمل كلام المانع من الفطر
فيها على ما أشرت اليه وهو ما اذا أمكن التأخير ليلا أو الى فراغ رمضان والا فكلامه فى غاية
الضعف والسقوط وسنة الزوال أربع وهى غير سنة الظهر التى هى اربع أيضا وكان صلى الله
عليه وسلم ربما جمع وربما اقتصر على ركعتين بحسب فراغه صلى الله عليه وسلم واشتغاله والله
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن جماعة يصلون الجمعة وامامهم قارىء ومنهم من يحسن الفاتحة
وأكثرهم لا يحسنها فهل تصح جمعتهم حيث كان امامهم قارئا أم لا تصح وانا رأينا فى فتاوى
البغوى كلاما لم يفهم الراجح منه فبينوا لنا ما هو الراجح ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى صرح به البغوى
انه اذا كان فى البلد أربعون اميا فقط واتفقوا أمية لزمتهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض
بخلاف ما إذا كان بعضهم أميا وبعضهم قارئا فان جمعتهم لا تصح لارتباط صلاة بعضهم ببعض
فاشبه اقتداء القارىء بالامى وكذا لو اختلفوا أمية وكان بعضهم يعرف أول الفاتحة وبعضهم يعرف
آخرها فان جمعتهم لا تصح لما ذكروا فى البغوى على ما ذكره الاذرعى وغيره لكن قال شيخنا شيخ
الاسلام زكريا فيما إذا كان بعضهم اميا وظاهر ان محله فيما إذا قصر الامى فى التعلم والا فتصح
الجمعة إذا كان الامام قارئا قال البغوى ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما إذا جهلها بعضهم
فانها تشترط لصحتها ومراده بجوازها فى الشق الثانى ما يصدق بالوجوب فانه إذا عرفها واحد من
الاميين المستوين لزمتهم كما مر والله اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه وفسح مدته

بالثالثة والرابعة مع ادراك الاولى والثانية لا بالنسبة الى صلاة نفسه ولا بالنسبة الى صلاة الامام ممنوع اذ معناه أن المصلى سبق بالثالثة والرابعة من صلاة نفسه بان لم يدركهما مع الامام اذ لا يفعلهما الا بعد سلام امامه أو جلوسه للتشهد وقد فارقه بالنية وقد أدرك أولاه وثانيته مع ثالثة الامام ورابعته لان ما يدرك المسبوق أول صلاته وقوله لم أجد فى كلام شراح المنهاج الخ مخالف لقوله أولا وقد ذكر الاسنوى وغيره من الشراح الخ وقوله وقول الشيخ جلال الدين الخ قد تقدم رده وقوله قرأها فيهما لم يبين رجوع الضمير فى فيهما الى ما يعود عجيب لظهور رجوعه الى ما رجع اليه ضمير بهما وهى الثالثة والرابعة لما مر وقد أوضحه بقوله حين تداركهما اذ لا يتدارك المسبوق الا هما فظاهر أن صورة كلام المنهاج الشق الثانى من كلام شرح المهذب (سئل) عن مسبوق بطىء القراءة هل يلزمه أن يتخلف بعد ركوع امامه ويقرأ من الفاتحة قدر ما يقرأه لو اعتدلت قراءته أم لا واذا لم يلزمه ذلك فاقتدى موافقا ولم يتمكن من اتمام الفاتحة الا بعد ركوع امامه هل يركع معه لقولهم المسبوق من لم يدرك

عما اذا كان فى قرية مسجد ثم تعطل لكونه بعيدا عن بعض أهل القرية أو لكون ماحوله متعطلا فأرادوا أن يعملوا مسجدا آخر والمسجد الثانى تحضره الجماعة فهل لهم ذلك ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بأنه يجوز بناء المساجد الكثيرة فى البلد ولو صغيرة ولا حجر على أحد فى ذلك نعم لايجوز تعديد الجمعة فى بلد الا اذا ضاق مسجدها عن أهلها فلهم حينئذ بناء مسجد آخر واقامة جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدها فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة أخرى فيه لامتناعها حينئذ والله تعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فيمن ادرك امام الجمعة فى الثانية بعد أن فارقه القوم فيها وقلنا انها لا تشترط الجماعة فى الثانية فهل يكون مدركا للجمعة بصلاته للركعة الاولى مع الامام فقط فيضيف اليها أخرى وان لم يصل الاولى مع أربعين أم لا ﴿فأجاب﴾ فسح الله فى مدته بأن الذى دل عليه كلامهم أنه يكون مدركا للجمعة بما ذكر لانه أدرك ركعة الامام الثانية وقد أطلق الائمة أن من أدرك الثانية مع الامام أدرك الجمعة ولا نظر لمفارقة المأمومين له فيها لان اعتبار العدد فيهم باق الى انقضاء الجمعة وكانهم باقون مع الامام من هذه الحيثية ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما اذا اختلف الرافعى والنووى فى مسئلة ولم نعلم الراجح فأيهما نعمل بقوله ﴿فأجاب﴾ بقوله العبرة بما صححه النووى رحمه الله وجزاه عن أهل المذهب خيرا فانه الحبر الحجة المطلع المحرر باتفاق جميع من جاء بعده وحينئذ فلا يعدل عما رجحه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن كان بالخلاء ونحوه وهو يسمع الخطيب خارجا عن المسجد هل يعد من الاربعين أم لا ﴿فأجاب﴾ بأن الذى يصرح به كلامهم أن يعتد بسماع من بالخلاء ونحوه فقد قالوا لابد من سماع أربعين من أهل الكمال والمراد بهم من تلزمهم الجمعة فتنعقد بهم ولا شك أن من بالخلاء ونحوه تلزمه الجمعة وتنعقد به وكونه حالة السماع على هيئة تنافى الصلاة لاأثر له لان القصد من اشتراط سماعهم اتعاظهم بما يسمعون فى الجملة وهذا المقصود حاصل بسماع من بالخلاء ونحوه ومن عبر بانه يشترط حضور أربعين لم يرد أنه لابد من حضورهم فى المسجد وانما مراده انه لابد من سماعهم سواء كانوا فى المسجد أو خارجه على أن الجمعة لايشترط لصحة اقامتها المسجد كما صرحوا به فلو أقاموها فى فضاء بين العمران صحت فان قلت عبر بعضهم بالسماع وبعضهم بالحضور وبين العبارتين عموم وخصوص من وجه كما هو ظاهر اذ يجتمعان فى حاضر يسمع وتنفرد الاولى فى حاضر أصم والثانية فى بعيد يسمع فما المعتمد منهما قلت هذا انما يصح لو لم يصرحوا بان المراد من العبارتين واحد أما اذا كان المراد منهما واحدا وهو السماع فلا عموم ولا خصوص وقول الشاشى لايشترط السماع حتى لو كانوا صما كفى حضورهم شاذ مردود وان تبعه عليه فى البيان فان قلت قيل الحكمة فى اشتراط العدد المذكور فى الجمعة مباهاة اهل الذمة وهذه الحكمة لاتحصل الا بحضورهم فى محل واحد على صفات الكمال فيخرج من بالخلاء ونحوه فلا يعتد بحضوره ولا سماعه لانه ليس على صفة اهل الكمال قلت هذا الذى قيل لايصح وانما يمكن أن يكون ذلك حكمة لاصل الاجتماع فى هذا اليوم وتخصيصه بخصوصيات لاتوجد فى غيره لانه يوم عيد المؤمنين وفيه ساعة الاجابة وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة ونحو ذلك من خصائصه التى تزيد على المائة ويدل على ماذكرته من ان ذلك حكمة لاصل الاجتماع مارواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل ان تنزل الجمعة فقالت الانصار ان لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع فيه نذكر به الله تعالى ونصلى ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ وانزل الله تعالى بعد ذلك اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهو وان كان مرسلا لكن له شاهد واما اشتراط العدد المذكور واشتراط حضورهم وسماعهم لاركان الخطبة

زمنا يسع الفاتحة الا بعد ركوع امامه أم يتخلف لاتمام قراءته ولا يسمى هذا مسبوقا (فأجاب) بقوله أما المسئلة الاولى فيركع فيها المسبوق مع امامه ويكون مدركا للركعة لانه لم يدرك غير ماقرأه فصار كالو أدركه فى الركوع تسقط عنه الفاتحة ويركع معه فلا تلزمه زيادة عليه حتى لو تاخر للقراءة ففاته الركوع مع امامه لغت ركعته وانما الزم الائمة بطىء القراءة بالتخلف لاتمامها اذا كان موافقا أما المسبوق فلا بل قيل فى المسبوق المشتغل بالافتتاح والتعوذ انه يركع مع امامه للمتابعة ويسقط عنه ما بقى من الفاتحة لخبر اذا ركع الامام فاركعوا قال الاذرعى ورجحه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وأما الثانية فالمأموم فيها موافق لانه أدرك مع الامام محل قراءة الفاتحة فيتخلف لاتمامها وهو معذور فيجرى على ترتيب صلاة نفسه مالم يسبقه امامه بأكثر من ثلاثة أركان طويلة (سئل) عن مسبوق وافق تشهده الاول تشهد الامام الاخير هل يوافقه فيه الخ أو يقتصر على مايسن فى الاول (فأجاب) بأنه يوافق امامه فى اتيانه بالمسنون فى التشهد الاخير (سئل) عن المصلين فى المسطبة على

فليس أمرا متفقا عليه فقد اختلف العلماء فى مقدار العدد المشترط فيها بعد اتفاقهم على اشتراط مطلق العدد والقول بصحتها من الواحد لعله غلط وان نقله ابن حزم لما نقله فى المجموع أن الامة أجمعت على اشتراط العدد فى الجمعة وطال اختلافهم فى ذلك والاستدلال على أربعة عشر قولا أدناها يشترط اثنان وأعلاها يشترط ثمانون ومحل بسط الاستدلال لمذهبنا كتب أصحابنا وقد وفى بما فيها النووى فى مجموعه وزاد عليه فجزاه الله عن المذهب وأهله خير الجزاء وأكمله وأتمه وأعمه ثم رأيت الاذرعى صرح بما ذكرته من الاعتداد بسماع من بالخلاء ونحوه فقال فى شرح المنهاج فائدة أغرب من ذلك انه يشترط فى العدد المعتبر أن يكون على طهارة وستر حال الخطبة كالخطيب وكلام الامام يفهم جريان الخلاف فى اشتراط الطهارة فيهم قال صاحب التنجيز فى شرح الوجيز والمشهور خلافه قلت كلام الجماعة ساكت عنه وقد يوجه بانه يعتبر فى حقهم من الكمال ما يعتبر فى حق الامام أو بأن عدم ذلك قد يفضى إلى عدم الموالاة بين الخطبة والصلاة وعلة توجيهه ما أفهمه كلام الامام من جريان الخلاف فى اشتراط الطهارة فيهم ترد بانهم ليسوا كالامام للفرق الواضح بين الامام والمأموم على أن الامام لا يعتبر فيه من الكمال ما يعتبر فيهم الا ان كان من الاربعين دون ما إذا كان زائدا عليهم وكون عدم ذلك قد يفضى إلى عدم الموالاة لا يؤثر كما لا يخفى فاتضح ما قاله أولا من أن هذه المقالة غريبة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته عن بلد تسمى راوان بها ثلاث قرى مفصولة مختصة كل قرية باسم وصفة بين كل قرية وقرية اقل من خمسين ذراعا مثلا فبنوا مسجدا لاقامة الجمعة فى خطة أبنية أوطان المجمعين فصلوا فيه مدة مديدة فحصل بينهم مقاتلة فانفردت قرية من الثلاث بجمعة فى قريتهم وأهل القريتين بنوا مسجدا ثانيا لجمعة أخرى ويتم العدد من القريتين فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان فان قلتم بالصحة للضرورة وحصل بينهم امان فهل يلزمهم ان يجتمعوا لجمعة واحدة وتبطل الاخرى بوجود الامان بينهم لكون كل من الفريقين أمن على نفسه أولا فان قلتم باللزوم وامتنعوا من الحضور لجمعة واحدة فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان او احداهما صحيحة والاخرى باطلة فاذا لم تعلم السابقة منهما فهل يلزم كلا من الفريقين اقامة جمعة واعادة ظهر أم لا ﴿فأجاب﴾ نفع الله بعلومه حيث كانت القرى المذكورة متمايزا بعضها عن بعض وكان فى كل قرية أربعون من أهل الجمعة لزم أهل كل قرية اقامة الجمعة فى بلدهم ولم يجز لهم أن يتركوا بلدهم من غير اقامة جمعة فيها ويذهبوا إلى أخرى فان فعلوا ذلك أثموا اثما شديدا لكن جمعتهم صحيحة فلا يلزمهم اعادة الظهر وإذا أقام أهل كل قرية الجمعة فى بلدهم خرجوا عن عهدة الواجب وصحت جمعتهم سواء المتقدمة والمتأخرة وانما يأتى التفصيل بين علم السابقة وغيرها اذا أقيمت جمعتان أو أكثر فى بلدة أو قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بأن كان بين أبنية البلد مسجد او فضاء يسع أهلها فحينئذ لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيها محل يسعهم فانه يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة فان زاد التعدد على الحاجة فالسابقة اذا علمت هى الصحيحة والمعتبر فى السبق راء تكبيرة احرام الامام وان لم تعلم السابقة أو علمت ثم نسيت وجب الظهر على الجميع وان علم وقوعهما معا او لم يعلم سبق ولا معية اعيدت الجمعة ان اتسع الوقت ويندب لهم ان يقيموا الجمعة ثم الظهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عن عبارة الروض وشرحه فى كتاب الجمعة ولو تركها اهل البلد وصلوا الظهر لم يصح ما لم يضق الوقت عن خطبتين وركعتين انتهت المسؤل معرفة هذا القدر من الوقت فقد لا يعرفه بعض الفقهاء فضلا عن العوام فهل له اذا غلب على ظنه أنهم يتركونها أن يصلى الظهر أول الوقت وهل المراد بالخطبتين الاقتصار على لفظ الاركان فقط أو لا بد من وعظ يضاف اليها لتسمى خطبة ﴿فاجاب﴾ فسح الله فى مدته بقوله

سلالم الغورية المقتدين بامامها و بينهم و بينه الشباك هل تصح صلاتهم أم لا (فاجاب) بان صلاتهم صحيحة ان وقفها الغورى جامعا وان سماها الناس مدرسة والا فليست بصحيحة (سئل) هل تحصل فضيلة الجماعة لمن صلى فريضة خلف العيد صبحا كانت أو غيرها أم لا (فاجاب) بانه تحصل فضيلة الجماعة لخبر الصحيحين أن معاذا رضى الله عنه كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة وخبر ابن حبان فى صحيحه من حديث جابر رضى الله عنه أنه كان يصلى مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم وخبر أبى داود والترمذى والنسائى من حديث يزيد ابن الاسود وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فى مسجد الخيف فلما انفتل من صلاته رأى فى آخر القوم رجلين لم يصليا معه فقال ما منعكما أن تصليا معنا فقالا يا رسول الله صلينا فى رحالنا فقال اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فانها لكما نافلة وهو يدل بالعموم وعدم الاستفصال على أنه لا فرق بين المصلى منفردا او المصلى جماعة اماما

لا يصح الظهر ممن لزمته الجمعة الا باليأس منها بأن يسلم الامام أو يضيق الوقت عن أقل واجب فى الخطبتين والركعتين ويكفى فى الوعظ اتقوا الله ومع ذلك تسمى خطبة خلافا لما يوهمه كلام السائل والذى يظهر أن لمن غلب على ظنه أن أهل بلده لا يقيمون الجمعة صلاة الظهر أول الوقت أخذا من قول الزركشى فى خادمه بعد كلام ساقه عن الامام ويؤخذ منه انه لو غلب على ظنه ان الامام يؤخرها أى الجمعة إلى آخر الوقت باخباره أو بجريان عادته بذلك وأمكنه الذهاب والعود وادراكه الامام قبل ركوع الثانية يعنى قبل الاعتدال منه جاز له السفر حينئذ فتستثنى هذه الصورة من كلامهم وهو فرع نفيس اه فاذا جوز له السفر أول وقتها اعتمادا على غلبة ظنه بتأخيرها باخبار أوعادة فيدركها مع أن ذلك قد يتخلف بان يصليها أول الوقت فلا يدركها فكذلك ينبغى أن يجوز الظهر فى مسئلتنا أول الوقت اذا غلب على ظنه باخبار الامام أو بالعادة أنهم لا يصلونها بل الجواز فى مسئلتنا أولى لان صلاته الظهر أول الوقت لا تؤدى الى فوات الجمعة فانه وان صلى الظهر أوله ثم اقيمت الجمعة لزمته كما هو ظاهر لانا انما قنعنا منه بالظهر أوله ظنا أن الجمعة لا تقام فاذا أقيمت الجمعة بان خلاف ذلك الظن وانه من اهلها فلزمه اقامتها معهم وأما السفر أول الوقت فقد يؤدى الى فواتها لو قدموها أوله فاذا جوزوا له السفر مع أنه قد يفوتها فلان يجوز له تقديم الظهر الذى لا يفوتها بالاولى كما تقرر وما ذكره الزركشى بحثا سبقه اليه الاسنوى فانه لما نقل عن شرح المهذب أنه يشترط لحل السفر العلم بادراكها قال وفيما قاله نظر والمتجه الاكتفاء بغلبة الظن اه وأجاب غيره بان مراد شرح المهذب بالعلم غلبة الظن نظير ما صرح به الرافعى من أن مرادهم بقولهم يقضى القاضى بعلمه غلبة الظن ويؤيده أيضا قول البيضاوى فان ظن كل ان غيره لم يصل على الميت لزمته الصلاة عليه وان ظن انها فعلت سقطت فتعبير الرافعى فى هذه بالعلم مراده به غلبة الظن كما بينته عبارة البيضاوى المذكورة ويؤيده ايضا قولهم يجوز الاكل وغيره من مال الصديق ان علم رضاه ثم بينوا ان الظن هنا كاف فعلم أنهم كثيرا ما يطلقون العلم ويريدون غلبة الظن والله أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل للمعلمين فى ترك التعليم يوم الجمعة أثر ﴿ فأجاب ﴾ أطال الله فى مدته حكمة ترك التعلم وغيره من الاشغال يوم الجمعة انه يوم عيد المؤمنين كما ورد ويوم العيد لا يناسبه أن يفعل فيه الاشغال وأيضا فالناس مأمورون فيه بالتبكير الى المسجد مع التهيء قبله بالغسل والتنظيف بازالة الاوساخ وجميع ما يزال للفطرة كحلق الرأس لمن اعتاد وشق عليه بقاء الشعر فان الحلق حينئذ سنة وكنتف الابط وقص الشارب وحلق العانة وقص الاظفار والتكحل والتطيب بشىء من انواع الطيب وأفضله المسك مع ماء الورد ولا أشك أن من خوطب بفعل هذه الاشياء كلها مع التبكير بعدها لا يناسبه شغل فكان ذلك هو حكمة ترك سائر الاشغال يوم الجمعة هذا فيما قبل صلاة الجمعة وأما بعدها فالناس مخاطبون بدوام الجلوس فى المساجد الى صلاة العصر لما ورد فى ذلك من الفضل العظيم وبعد صلاة العصر لم يبق مجال للشغل على ان الناس مأمورون بالاجتهاد فى الدعاء فى ذلك اليوم الى غروب شمسه لعل أن يصادفوا ساعة الاجابة فاتضح وجه ترك الشغل فى ذلك اليوم جميعه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته اذا كان فى بلد أو قرية أربعون غالبهم أميون ونحو ثلاثة أنفس قراء فهل يجب عليهم اقامة الجمعة أو لا فان قلتم بالوجوب فذاك وان قلتم بخلافه وسمعوا النداء فى بلد أو قرية وكان بينهم مقاتلة فهل هو عذر فى تركها أو لا وهل إذا أقاموها فى بلدتهم وصلوا بعدها ظهرا أجزأهم ذلك أو الترك لهذه الامور أولى بينوا لنا ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المراد بالامى فى كلام الفقهاء من لا يحسن الفاتحة بأن يخل بحرف أو تشديدة من الفاتحة وليس المراد به العامى اذ هو كغيره حتى فى الجمعة حتى لو كان اماما عاميا يحسن الفاتحة

والصلاة

أو ماموما وقد علل الشيخان وغيرهما الوجه المرجوح القائل بان صلاة ذات نخل افضل من صلاة بطن الرقاع لحصول فضيلة الجماعة على التمام لكل طائفة ومرادهم أن ايقاع الصلاة بكمالها خلف الامام أكمل من ايقاع البعض وان حصلت به فضيلة الجماعة فى جميع الصلاة واما قولهم يسن للمفترض أن لا يقتدى بالمتنفل للخروج من خلاف أبى حنيفة فمحله فى النفل المتمحض أما الصلاة المعتادة فلا لانه قد اختلف فى فرضيتها اذ قيل ان الفرض احداهما يحتسب الله بما شاء منهما وربما قيل يحتسب باكملهما لان الثانية لو تعينت للنفلية لم يسن فعلها فى جماعة كسنة الظهر وغيرها وقيل إن صلى منفردا فالفرض الثانية لكمالها وان صلى فى جماعة فالاولى وقيل ان كلا منهما فرض لان الثانية مامور بها والاولى مسقطة للحرج لا مانعة من وقوع الثانية فرضا بدليل سائر فروض الكفايات كالطائفة الثانية المصلية على الجنازة وغيرها (سئل) عما لو شك فى نية الاقتداء لم تصح وكذا لو شك فى تاخر احرامه وقد قالوا بخلاف ما لو ظن تاخره فانه يصح هل يقال مثله فى المسئلة الاولى ام يفرق (فاجاب) بانه يأتى

والصلاة صحت وإن كان وراءه علماء إذا تقرر ذلك فاذا كان فى بلد أربعون أميا فقط واتفقوا أمية قال البغوى فينبغى أن تلزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض قال فان كان بعض الأربعين أميا وبعضهم قارئا أى كما فى صورة السؤال لم تصح الجمعة لارتباط صلاة بعضهم ببعض فأشبه اقتداء قارىء بأمى وكذا إذا اختلفوا أمية كان أحسن بعضهم من الفاتحة مالايحسنه الآخرون اه وأقره على ذلك الاذرعى وغيره ومحله فيم إذا كان بعضهم أميا اذا قصر الامى فى التعلم والا فتصح الجمعة اذا كان الامام قارئا وبه يعلم أن الصورة المذكورة فى السؤال فيها تفصيل وهو ان الاميين ان قصروا أو قصر بعضهم فى التعلم لم تصح الجمعة والا صحت فيلزمهم اقامتها واذا لم تصح فيلزم من قصر فى التعلم التعلم حتى تصح الجمعة قال البغوى ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها تشرط لصحتها ومراده بجوازها فى الشق الثانى ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستوين وجبت عليهم كما مر عنه وحيث لم تلزمهم الجمعة وسمعوا النداء بشرطه من بلد الجمعة ولم يخشوا من الذهاب اليها على أنفسهم ولا مالهم لزمهم الذهاب اليهم وصلاة الجمعة معهم والا أثموا وان أجزأتهم صلاة الظهر وأما صلاة الجمعة اذا فقد شرطها فلا تجوز ولا تجزىء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم ولا يستخلف فى الجمعة الا مقتديا به قبل حدثه فهل فى عبارتهم مايفهم أن الامام اذا تذكر حدثه قبل دخول الصلاة لا يمكن له أن يستخلف أحداً من المامومين لانهم اقتدوا بالامام بعد الحدث أم لايفهم من هذه العبارة ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بقوله أن فى عبارتهم مايفهم جواز الاستخلاف فى الصورة المذكورة لانهم عللوا امتناعه بمن لم يقتد به قبل حدثه بان فيه انشاء جمعة بعد أخرى أو فعل الظهر قبل فوت الجمعة وكلاهما ممتنع وانما يتاتى هذا التعليل فيمن ابتدأ الدخول فى الجماعة بعد علمه ببطلان صلاة الامام لانه يلزم على ابتدائه الجماعة حينئذ أحد ذينك الشيئين الممتنعين وأما من اقتدى بالامام الزائد على الاربعين المحدث فى نفس الامر فجمعته خلفه صحيحة اذ الصلاة خلف المحدث صحيحة محصلة للجماعة فى الجمعة بشرطها وفى غيرها ويترتب عليها سائر أحكام الجماعة كما صرحوا به واذا صحت جمعته فى صورتنا قبل خروج الامام لم يلزم على استخلافه انشاء جمعة بعد اخرى ولا فعل الظهر قبل فوت الجمعة فلا مقتضى حينئذ لامتناع استخلافه لما تقرر ان المانع له هو مايلزم من ذينك الامرين وهنا لايلزم واحد منهما على أن ما ذكرته عنهم من أن الصلاة خلف المحدث صحيحة يترتب عليها سائر احكام الجماعة فى الجمعة بشرطها وفى غيرها صريح فى الجواز فى مسئلتنا اذ من احكام الجماعة جواز استخلاف أحد من المامومين الذين صحت صلاتهم وجماعتهم قبل خروج الامام وهذا هو عين مسئلتنا فتكون بهذا التقرير داخلة فى عبارتهم ووجهها ظاهر كما علم مما قررته أولا لأنه لايلزم على الاستخلاف من الامام والمأمومين ولا على تقدمه بنفسه محذور فلا يتضح لامتناع ذلك هنا وجه حتى يقال به ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم شرط الجمعة الجماعة إلا فى الثانية فيجوز للمأمومين أن يتم كل جمعته فرادى فى الركعة الثانية فاذا جاء من لم يحضر الركعة الاولى فهل له أن يقتدى بامام الجمعة أوله أن يقتدى بأى من شاء من المأمومين فاذا قلتم نعم فذاك أولا فكيف يحرم من جاء فان قلتم يحرم بالظهر فكيف تصح ظهره قبل اليأس من الجمعة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الجواب عن هذه المسئلة ينبنى على مقدمة وهى أن صاحب البيان نقل عن الشيخ أبى حامد وأقره أنه لو اقتدى بامام المسبوقين الذى منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة وسلموا فله أن يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لا مستفتح واعتمد ذلك جمع يمنيون ونظر بعضهم ممن شرح الارشاد فيما وقع لشيخنا زكريا رحمه الله

فيما اذا ظن اتيانه بها ولم يتبين خلاف ماذكر فى ظن تأخر الاحرام بل أولى لانعقاد صلاته فرادى عند فقدها أو الشك فيها ولا تبطل الا بالمتابعة فى فعل بعد انتظار طويل بخلاف مسئلة التحرم فانها لاتنعقد حينئذ (سئل) عن البصاق فى التراب الكائن فى المسجد حرام أم لا (فأجاب) بأنه ان كان مابصق فيه تراب المسجد وهو الداخل فى وقفه أو مفروشا به بحيث صار بمثابة أرضه فهو حرام لانه يعد باصقا فى المسجد والا فليس بحرام اذا لم يصل منه شىء الى المسجد وحصوله فى هواء المسجد لايؤثر بل حصول دم الفصد فى هوائه لايحرم (سئل) عن مأموم جلس للاستراحة وقام فوجد امامه قدقرأ بعض الفاتحة ثم اتمها وركع قبل اتمام المأموم فاتحته هل يجب عليه اتمامها أم لا واذا اوجبتم عليه ذلك فاتم ركعته ثم قرأ بعض الفاتحة فركع امامه فهل يجب عليه اتمامها ام متابعة الامام فى الركوع كالمسبوق (فاجاب) بانه يجب على المأموم اتمام فاتحته وهو بتخلفه لم يتخلف بغير عذر اذ اتيانه بجلوس الاستراحة دون امامه غير مطلوب منه لكنه لا باس به كما لو اتى بهذا الجلوس فى غير موضعه فان تخلف عن

فى شرح البهجة وغيرها مما يقتضى خلاف ذلك لكن فى هذا التنظير نظر فان ظاهر كلام الاصحاب امتناع ذلك ومن ثم جزمت به فى شرح العباب فعلى الاول لا اشكال فى صورة السؤال ان الداخل يلزمه الاقتداء بواحد من المأمومين ويتمها جمعة ان أدرك معه ركوع الثانية لانهم أولى بذلك من صورة صاحب البيان لان الجمعة صحيحة لكل من هؤلاء بلا نزاع بخلاف أولئك فاذا كان المقتدى ثم محصلا للجمعة لانه تابع لامامه وامامه مستديم لا مستفتح فكذا المقتدى بواحد من هؤلاء لانه تابع لامامه وامامه مستديم لا مستفتح فان قلت قياس تلك وجوب الاقتداء هنا بالامام قلت ليس كذلك لانه ثم انما وجب الاقتداء بالامام لان البقية مؤتمون به فلم يمكن الاقتداء بغيره وأما هنا فكل منهم منفرد مستقل بنفسه فاستوى الامام مع غيره فجاز للداخل الاقتداء بمن شاء منهم ويؤيد ذلك أيضا قولهم لو استخلف الامام مقتديا به فى الثانية أتم الخليفة ظهرا بخلاف من جاء واقتدى بهذا الخليفة فانه يتم جمعة والفرق كما قاله القاضى حسين ان الخليفة لم يدرك ركعة مع امام يصلى بالناس الجمعة فلهذا لم نجعله مدركا لها وأما المقتدى به فقد أدرك ركعة مع خليفة الامام فحكم صلاته حكم صلاة المأموم فلهذا أدرك الجمعة ووجهه ان المستخلف يجرى على ترتيب صلاة الامام فكأنه هو فى حق المقتدى اه وظاهر هذا أن المسبوق لو اقتدى بالخليفة بعد سلام القوم وأدرك معه ركعة أدرك بها الجمعة أيضا لما تقرر أنه حال محل الامام وان لزمه هو الظهر وكلام البغوى فى التهذيب مصرح بذلك عنهم حيث قال وعندى انما يصلى المسبوق الجمعة اذا ادرك الخليفة فى الركعة الاولى فاما إذا أدركه فى الثانية فلا يصلى الجمعة لانها قد فاتت حين تمت صلاة الامام اه فهذا اختيار له فى مقابلة كلام الاصحاب ففيه تصريح عنهم بانهم قائلون بانه يدرك الجمعة سواء أدركه فى الاولى من صلاة الخليفة ام فى الثانية التى هى بعد سلام القوم وكلام القاضى السابق يفهمه كما علمت فاذا صحت صلاة الجمعة لمسبوق أدرك الخليفة بعد تمام صلاة القوم نظرا إلى أنه راعى نظم صلاة الامام التى انقضت فبالاولى أن تحصل له الجمعة فى مسئلتنا لان صلاة القوم لم تنقض وكل منهم مراع لنظم صلاة الامام مع ما بينهم من تمام الرابطة من حيث العدد ومن ثم لو كانوا أربعين فقط وبطلت صلاة واحد بطلت صلاة الجميع أى جمعتهم لفقد العدد المشترط من أول الجمعة إلى آخرها وبهذا يتضح لك انه فى صورة السؤال يقتدى بواحد منهم ويصلى الجمعة وان لم نقل بما مر أولا عن الشيخ أبى حامد ومن تبعه لانا وان قلنا ثم بامتناع الاقتداء نحن قائلون بادراك الجمعة بما ذكر فى مسئلة القاضى والبغوى ويلزم من ادراكها هنا ادراكها فى صورة السؤال كما تقرر ويؤيده أيضا انه لو بان حدث الاربعين صحت للامام على المعتمد عند الشيخين كما بينته فى شرحى للارشاد والعباب رادا على من نازع فيه وللمتطهر ان يأتم بالامام وتحصل له الجمعة خلفه تبعا له وان فات العدد لان اعتقاد فواته لمعنى يختص بالامام فبقيت له الجمعة ويلزم من بقائها له بقاؤها لمن يقتدى به فاذا نوا ها المتطهر وحصلت له فى هذه الصورة ففى صورة السؤال اولى كما هو ظاهر فتامله فان هذا كاف فى الدلالة لما قلناه فى صورة السؤال وان قلنا بما مر من اختيار البغوى فتتج أنا ان قلنا بما مر عن الشيخ أبى حامد وموافقيه أو بما نقله البغوى فواضح وان قلنا بمقابلهما فهذا الذى اعتمده الشيخان كاف فى الدلالة لما قلناه ثم على فرض عدم ادراكها الوجه أنه لا يجوز له ان يقتدى بأحدهم وينوى الظهر لان فيه فعل الظهر قبل اليأس من الجمعة وهو لا يجوز ولا ياس هنا لما علمت أنه يلزم من بطلان صلاة واحد من الاربعين بطلان صلاة الكل أى جمعتهم وبفرض أنهم أكثر من اربعين يحتمل بطلان صلاة الجميع فتستانف الجمعة فلم يحصل الياس منها لانه لا يحصل الا بالسلام كما صرحوا به ويؤيد ذلك انهم استشكلوا ما مر فى خليفة الثانية اذا لم يدرك الاولى بان فيه فعل الظهر قبل فوات الجمعة وهو

امامه بتمام ركنين فعليين بطلت صلاته ان كان عالما بتحريمه متعمدا والا لغا ما أتى به بعدهما على غير متابعة امامه فتجب عليه متابعته فى ركوع الركعة التى قام اليها وتكمل له ركعة من ركعتيه (سئل) هل يكره للانسان ان يصلى بين عمودين من أعمدة المسجد احدهما عن يمينه والآخر عن يساره سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا ام لا (فاجاب) بانه لا تكره الصلاة المذكورة سواء كان المصلى منفردا أم اماما وكذا المأموم ان يكون منفردا عن الصف (سئل) عمن يصلى فريضة منفردا فاحرم بها فقطع صلاته ثم أحرم بها مأموما فهل القطع المذكور جائز أم لا (فأجاب) هو جائز (سئل) عن امام ومأمومين لا يمكن أن يقفا خلفه بل عن يمينه اواحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فما الافضل (فاجاب) بان الافضل وقوف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره (سئل) هل الصف المستدير حول الكعبة المتصل بما وراء الامام هل يسمى صفا أول وكذلك من فى غير جهته وهو اقرب الى الكعبة منه (فأجاب) بان الصف الاول صادق على من ذكر اذ لم يفصل بينه وبين الامام صف فقد قالوا ان الصف الاول هو الصف

لايجوز وغاية ماتمحلوا له أنه عذر بتقديم الامام له واعترض بأنه يلزم عليه حرمة تقدمه بنفسه وعدم انعقاد ظهره واطلاقهم يأباه وأجيب بأن التقدم مطلوب فى الجملة فهذا كله صريح فى أنا اذا لم نجوز للداخل الجمعة فى صورة السؤال حرم عليه الاقتداء بأحدهم بنية الظهر فيلزمه ان يصبر حتى تفوت الجمعة ولايمكن هنا أن يقال يقتدى باحدهم بنية الجمعة كماقالوه فيمن دخل والامام فى التشهد لان الجمعة ثم يمكن ادراكها بتقدير تذكر الامام ركنا فيأتى بركعة معه وهنا لا يمكن ذلك فكانت نية الجمعة عبثا والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عما اذا كان فى بلد أو قرية أربعون رجلا أو أكثر من ذلك وأرادوا اقامة جمعة ولكن ليس فيهم من يعلم شروط الصلاة وأركانها وما يتعلق بهما فهل تصح جمعتهم ويتم العدد بهم أولا وهل للشافعى أن يصلى بهم ومعهم و تركه أولى وهل عليه قضاء أواثم أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله حيث أتى العامى بالشروط والاركان على وجهها الشرعى صحت صلاته وان لم يعرف الركن من الشرط ولا الفرض من السنة لكن يشترط أن لا يقصد بفرض معين النفلية اذا عرف ذلك علم أن الاربعين المذكورين اذا كانوا كذلك تلزمهم الجمعة ويصلى بهم ومعهم العالم وغيره ولاقضاء عليه ولا اثم وان لم يكونوا كذلك بان علم أنهم يتركون بعض الاركان أو الشروط أو يأتون بها لا على وجهها الشرعى أو أنهم يقصدون بفرض ركن أو شرط النفلية لم يصح منهم جمعة ولا غيرها فلا يجوز لاحد أن يصلى بهم ولا معهم بل يجب على من يعرف ذلك أن يعلمهم ما يصححون به صلاتهم ويلزمهم المبادرة بالتعلم وبذل أجرة لمن يعلمهم ومتى تركوا ذلك أثموا وفسقوا ولزمهم قضاء جميع الصلوات التى صلوها بعد امكان التعلم والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل تحرم الصلاة والامام على المنبر فى مكة وهل الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل يحرم استدامة الصلاة كابتدائها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تحرم الصلاة والامام على المنبر فى مكة كما هو واضح ولا يصح قياس هذا على الصلاة فى الاوقات المكروهة لورود النص ثم ولان العلة التى حرمت الصلاة لاجلها هنا من اشعار الصلاة بالاعراض عن الخطيب موجودة فى مكة وغيرها وعلة النهى اما غير معقولة المعنى فلا يصح القياس او معقولته فلا يصح أيضا لانها ليست موجودة هنا والعلة المذكورة هنا غير موجودة ثم فبطل القياس أيضا والظاهر أن الطواف ليس كالصلاة وعليه تدل العلة المذكورة لان الكلام والاستماع لاينافيه بخلاف الصلاة فالاشعار فيها أقوى وسجدة التلاوة يحتمل حرمتها الحاقا لها بالصلاة كما الحقوها بها فى الاوقات المكروهة ويحتمل عدم حرمتها أخذا من قولهم انها فى معنى الصلاة وليست بصلاة والوجه الاول لانهم اذا الحقوها بها ثم فهنا اولى لان هذا أضيق اذ لافرق فيه بين مالها سبب وغيرها حتى الفائتة الفورية فانها تحرم هنا خلافا لمن اعتمد خلافه وظاهر تعبيرهم بتحريم ابتداء الصلاة عدم حرمة الاستدامة ويحتمل خلافه ثم رأيت شيخنا فى شرح البهجة قال وخرج بابتدائه دوامه نعم يحرم التطويل اه وانما حرم التطويل لانه يجب فى نحو التحية ان تكون مخففة بأن يقتصر على قدر الواجب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يحرم اكل نحو البصل يوم الجمعة بقصد اسقاطها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يحرم ذلك كما صرح به ابن العقاد قياسا على مالو سافر قبل الزوال وفارق مالو سافر بقصد القصر او الفطر لانه رخصة فى السفر بشرطه وقد وجد بخلاف هذا فان اسقاطه للجمعة والجماعة ليس من باب الرخص وان عبر به جماعة بل اكله جناية اوجبت لفاعلها البعد عن المسجد لتأذى الملائكة والناس بريحه فالاسقاط ليس رفقا به بل بغيره هكذا فرق به ابن العماد ويمكن ان يفرق بان القصر والفطر فيهما اسقاط صفة او شىء الى بدل وهنا فيه اسقاط لا الى بدل بالكلية اما الجماعة فواضح واما الجمعة فليس الظهر بدلا عنها بخلافه ثم وايضا فالقصر والفطر قد يكون كل منهما مطلوبا بل

الذى يلى الامام سواء حالت مقصورة وأعمدة أم لا ومما علالت به أفضليته الخشوع لعدم اشتغاله بمن أمامه (سئل) هل المراد بالصلاة خلف المقام حتى لو وقف يمنة أو يسرة لم يحصل الفضل (فأجاب) بان صلاته ركعتى الطواف خلف المقام أفضل من صلاتهما يمنة أو يسرة (سئل) عما لو وقف متباعدا فى آخر المسجد هل تحصل له أفضلية خلف المقام أم لا (فاجاب) بانه لا تحصل له فقد قالوا فعلها خلف المقام أفضل ثم فى الحجر تحت الميزاب ثم فى المسجد ثم فى الحرم (سئل) عن مسبوق أدرك بعد تحرمه زمنا يسع قراءة بعض الفاتحة ثم شك بعد ركوعه مع امامه فى أنه قرأ بعض الفاتحة أو اشتغل بالافتتاح والتعوذ هل تحسب ركعته هذه أولا (فاجاب) بانه لا تحسب ركعته (سئل) عمن صلى الصبح خلف الظهر هل تحصل له فضيلة الجماعة ولو فارق امامه كما قاله ابن العماد فى حكم المأموم والامام أم لا لقول الروضة الاولى الانفراد ويحمل قول المحلى رحمه الله وظاهر أن الفضيلة لا تفوت على غير هذه الصورة (فأجاب) بانه تحصل له فضيلة الجماعة ولو فارق امامه عند قيامه للثالثة وعبارة ابن العماد فان شاء نوى مفارقته وسلم

وان شاء انتظره ليسلم معه وهو الافضل فان فارقه لم تبطل صلاته ولم تفت الفضيلة بلا خلاف اه أى على الاظهر القائل بجواز الاقتداء وعللوا فضيلة انتظاره بانه يحوز به فضل أداء السلام مع الامام وقالوا تفريعا على صحة الاقتداء بمصلى الكسوف انه تجب عليه مفارقته عند القيام الثانى من الركعة الاولى وتحصل له فضيلة الجماعة لانه فارق لعذر فأشبه ما اذا قطع الامام القدوة وقالوا تفريعا على صحة الاقتداء بمصلى الجنازة انه لايوافقه فى التكبيرات وغيرها بل فائدة حصول فضيلة الجماعة لاتفوت فى المفارقة المخير بينها وبين الانتظار ولهذا قال جماعة من المتأخرين فى مسئلتنا أن تقول اذا كان الاولى الانفراد فلم حصلت له فضيلة الجماعة لأنها خلاف الاولى اه ولا يخالف ما ذكرته قول المتأخرين ان صلاة العراة ونحوهم جماعة صحيحة ولاثواب فيها لأنها غير مطلوبة اه أى لأن انتفاء طلبها منهم لعدم أهليتهم لها بسبب صفة قامت بهم بخلاف مسئلتنا ولا قول الروضة وغيرها ان الاولى فيها الانفراد خروجا من الخلاف أى لما فيه من الاتفاق على صحتها فيه

أفضل فلم يضر قصدها بخلاف أكل نحو البصل فانه غير مطلوب بل مكروه فضويق فيه مالم يضايق فى غيره وأيضا فذاك فيه قصد ترخص لكن بعد مقاساة مشقة السفر وشدائده فلم ينظر للقصد مع ذلك القصد وهنا فيه قصد إسقاط شيء بلا مشقة البتة بل لغرض النفس المحض فحرم ومثل أكل ذلك فيما ذكر تعاطى سائر الاسباب المسقطة للجمعة بنية ذلك من غير حاجة ولا ضرورة وحيث حرم عليه أكل ما ذكر ثم أمكنه إزالة ريحه وجبت خروجا عن المعصية ﴿ وسئل ﴾ المجذوم والابرص وذو الروائح الكريهة هل تسقط عنه الجمعة والجماعة ويمنع من شهودهما ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نقل ابن العماد عن بعض مشايخه أن الابخر ومن به صنان مستحكم كمن أكل نحو الثوم بل أفحش قال ومن رائحة ثيابه كريهة كذلك وعن المالكية أن من ابتلى بجذام أو برص وهو من سكان المدارس والرباطات أزعج وأخرج لحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد وأتاه صلى الله عليه وسلم مجذوم ليبايعه فقال أمسك يدك فقد بايعتك وورد أنه أكل معه ولعله لبيان الجواز اذا علم ذلك فيمنع من به ذلك من شهود الجمعة والجماعة ومن الشرب من السقايات المسبلة ولا يمنع من الصلاة وحده خلف الصفوف وللغير منعه من الوقوف معه ﴿ مسئلة ﴾ هل ورد قراءة الضحى وألم نشرح فى الجمعة ﴿ الجواب ﴾ لم يحفظ فى ذلك شيء ولعل مستند من يقرؤها فيها قول المروزى لأحب المداومة على شيء كان يقرأ كل يوم جمعة بالجمعة ونحو ذلك لئلا يعتقد العامة وجوبه وحكوا عن ابن أبى هريرة نحوه كما فى التوسط وماقاله مفهوم كلام بقية الاصحاب خلافه على أن هذا التوهم ينتفى فقراءة سبح وهل أتاك فى جمعة والجمعة والمنافقين فى أخرى ﴿ مسئلة ﴾ ذهب من بلده لبلد أخرى فصلى معهم الجمعة ثم رجع فرأى أهل بلده لم يصلوها والعدد لا يكمل الا به فهل يعيدها معهم وتنعقد به الجمعة ﴿ الجواب ﴾ لاخفاء انه اذا أعادها جماعة تكون له نفلا وحينئذ فلا يتم به العدد فيمتنع فعل الجمعة الا اذا تم العدد بغيره ﴿ مسئلة ﴾ قرية بعضها بيوت وبعضها خيام لايظعنون وبينهما شارع ضيق ولا يتم عدد الجمعة الا بالفريقين فهل تلزمهم الجمعة ﴿ الجواب ﴾ الذى عبروا به أن أهل الخيام لو لازموا الصحراء أبدا فلا جمعة عليهم وهو يحتمل ان تكون الصحراء فيه قيدا فحينئذ تلزم هؤلاء المذكورين فى السؤال الجمعة ويحتمل خلافه فعليه لاتلزمهم لانهم على هيئة المسافرين وهذا هو الاقرب لكلامهم واستدلالهم فانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر الذين حول المدينة بالجمعة لذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قرية بها كثيرون يقيمون بها الجمعة والجماعة وشعائر الاسلام ثم صاروا ينتقلون عزلا عزلا الى مزارعهم حتى خلت القرية وعطلوها من الجمعة وغيرها فهل يحرم عليهم ويجب على الامام ردهم الى قريتهم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يحرم عليهم ذلك حيث لم يكن لهم عذر فى الانتقال المذكور ويجب على الامام او نائبه وكل من قدر على ذلك ردهم الى قريتهم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قرية لها سور ولا يكمل العدد الا بمن هو داخله وخارجه فهل تلزم الكل ويجوز اقامتها داخل السور وخارجه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلام النووى فى صلاة المسافر وكلامهم فى باب الجمعة انهم فى هذه الصورة لا يجوز لهم اقامتها خارج السور لجواز القصر بمجاوزته وان كان بعده بنيان. لكن سكنى بعضهم خارجه لا يمنع كونه من المقيمين المستوطنين فيتم العدد به اذا اقيمت داخله اما اذا كان خارجه اربعون فاكثر وداخله كذلك فللخارجين عنه حيث عسر اجتماعهم فى مكان داخله لانه محل اقامتهم وان كان بالنسبة للداخلين محل سفر والله اعلم بالصواب ﴿ سئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته ماتقول السادة العلماء رضى الله عنهم فى خطيب خطب لصلاة الجمعة واتى بكل الاركان الا انه صلى على المضمر على النبى صلى الله عليه وسلم جريا على قاعدة الخطباء كالامام ابن نباتة وغيره فهل تصح الخطبة والصلاة ام لا افتونا ماجورين مثابين لاعدمكم المسلمون

﴿ فاجاب ﴾

﴿فاجاب﴾ سيدنا ومولانا الامام علم الائمة الاعلام ومصباح الظلام شهاب الدين أحمد بن القاضى أبى القاسم بن محمد بن عبدالله بن عمر الناشرى رحمهم الله تعالى ونفع بهم وأعاد علينا من بركاتهم بما صورته الحمد لله الموفق للصواب اعلم أن الخطب قد صنف فيها جماعة من العلماء علماء الاسلام ونحوهم ممن لايجهل الواجبات كالامام ابن نباتة والامام ابن دقيق العيد وغيرهما من الائمة المجتهدين قديما وحديثا ولم يكن فى أكثر خطبهم الا الصلاة بالضمير وخطبوا بذلك وخطب بها غيرهم من العلماء وصلى معهم كل موجود فى كل قطر من العلماء المعتبرين العارفين بالله وباحكامه فى كل وقت وزمان ولم ينقل أن أحدا من العلماء المعتبرين انكر عليهم ذلك ولاقال ببطلان الخطبة وبطلان الصلاة بعدها ولو كان ذلك باطلا لوجب على العلماء انكاره والرد على قائله وفاعله ولم يسعهم السكوت على ذلك اذ هم حجة الله فى أرضه وهم ورثة الأنبياء ونجوم للاهتداء وأئمة للاقتداء ولايجتمعون على ضلالة ولا تاخذهم فى الله لومة لائم ولو رأوا الصلاة على المظهر فى الخطبة واجبا لما جاز لهم العمل بخلاف الواجب ولما جاز لهم المتابعة كغيرهم على ذلك وهم برآء من ذلك ولو قيل بذلك لم تصح صلاة أحد من المسلمين ممن يخطب بهذه الخطب من ذلك الزمان الى هذا الزمان ولم يقل بذلك أحد من علماء الاسلام واعلم أنه لم يظهر هذا الاختلاف فى هذه المسئلة الافى هذا القرن بعد العشرين والثلاثين بسبب سؤال أجاب عنه بعض العلماء المالكية المتعلقين بعلم الاصول أجاب عليه بأنه لا تجوز الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة الاعلى المظهر كالتشهد واحتج بحجج كلها لاتصح أن تكون حجة له فيما احتج به عليه فلما وقف علماء الفن على ذلك تعلق أكثرهم وعملوا به من غير نظر منهم فى تحقيق المسئلتين ولا فيما يقتضى الفرق بينهما بل قلدوا المخالف لمذهبهم اذ المالكية لا يوجبون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد ويعترضون على الامام الشافعى رضى الله عنه فى ايجابه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد فكيف يقلدونه فيما يقتضى الطعن فى مذهبهم والرد على علمائهم ولم يبحثوا عن حجة أهل مذهبهم التى تقتضى الرد على المخالف والانتصار لمذهبهم والذب عن الطعن فى علمائهم فلما سكت علماء اليمن على ذلك وعمل أكثرهم بمقتضى الفتوى المذكورة ظن كثير من الطلبة والعوام وجوب ذلك على من يخطب بخطب العلماء المتقدمين وأشاعوا فى الناس أنه يجب عليهم اعادة هذه الصلاة ظهرا وهذا جهل قبيح ومنكر صريح اذ فى ذلك انكار على كثير من المجتهدين من علماء الاسلام وطعن فى أقوالهم وابطال تصديقهم فلما ورد السؤال عن ذلك أوجب البحث والفحص عما يكون به حجة أهل المذهب وما يكون به الذب عن الطعن فيهم فاقول والله الموفق للصواب اعلم أن المتعلقين بالقول بوجوب الصلاة على المظهر فى الخطب تعلقوا بامرين أحدهما القياس على التشهد كما قاله صاحب الفتوى المذكورة والامر الثانى أنهم تعلقوا بقول العلماء فى كلامهم على أركان الخطبة فقالوا منها الحمد لله ويتعين لفظه ومنها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأنه لايجوز ابدال لفظ الحمد بغيره مثل الشكر والثناء فلا يجوز أن يقول أشكر الله او اثنى على الله بدل الحمد لله ولايجوز ابدال لفظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ غير لفظ الصلاة مثل الرحمة والمغفرة ولا يجوز اللهم ارحم محمداً ولا اللهم اغفر لمحمد او اللهم اغفر له او اللهم ارحمه ان كان قد مر له ذكر فلا يجوز ذلك بدل لفظ الصلاة اما تعلقهم بتعين اللفظ الوارد فى التشهد فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على المظهر فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الصلاة على المظهر فى التشهد ورد الامر به فى الحديث وهو مخصوص بالصلاة كما دل عليه سؤال السائل للنبى صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال يارسول الله اما الصلاة

بخلافها فى الجماعة وإن نال فضلها على الاظهر بل ماذكرته أولى مما قالوه من أن من صلى على الجنازة لايستحب له اعادتها على الصحيح ومن مقابله أنه ان صلى منفردا ثم وجد جماعة استحب له الاعادة معهم لحيازة فضلها والافلا وعلى الصحيح لو أعادها صحت نفلا على الصحيح وقيل فرضا كالطائفة الثانية اهـ والصلاة فى هذه المسئلة مطلوب تركها فضلا عن طلب ترك جماعتها والصلاة فى مسئلتنا واجب فعلها وإن انتفى طلب الجماعة فيها (سئل) عمن رأى جماعة يصلون فظن انهم مقتدون بامام ولم يدرأيهم هو فاقتدى به وصلى معهم ثم تبين كونهم منفردين فهل تجب اعادة صلاته أم لا (فأجاب) بأنه تجب اعادة صلاته إذ مايجب التعرض له تفصيلا أوجملة يضر الخطأ فيه (سئل) عمن أكل ذا ريح كريه فى يوم جمعة جاهلا بأنه يوم جمعة وكانت ازالته غير عسرة فهل تجب عليه ازالة ذلك ليحضر أو يجب عليه الحضور ولو لم يزلها (فأجاب) بأنه يجب عليه تحصيل الجماعة وان لم يزلها لان ازالته سنة (سئل) عما لوعم عذر كالمطر هل تسقط الجمعة عن أهل محله أولا (فأجاب) بأنه تسقط الجمعة عن أهل

والسلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا قال قولوا اللهم صل على محمد الى آخر الحديث فاختص بالصلاة اذلا عموم وأمره صلى الله عليه وسلم يقتضى الوجوب نص عليه الامام الشافعى رضى الله عنه ونقله عنه علماء المذهب من غير معارضة له فى ذلك مع كونهم من أهل الاجتهاد وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطب فأكثر ماروى فى الخطب التى هى المنسوبة الى فحول العلماء الصلاة بالمضمر من غير انكار من غيرهم من العلماء وعمل أكثر الامصار فى جميع الاقطار على ذلك والوجه الثانى يقتضى الفرق بين التشهد والخطبة وذلك لان العلماء اتفقوا على أن آخر التشهد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ثم ذكروا وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مع التشهد بعد التشهد وذكروا أقله المجزىء منه وكان الصلاة على الظاهر أولى منه لانه كلام مبتدأ غير التشهد ولوأتى بالمضمر لم يصح لانه عائد الى غير مذكورلان التشهد قدتم وهذا كلام مبتدأ غيره بخلاف الخطبة لانه كلام واحد فجازت الصلاة على المضمر عائدا الى المظهر قبله فهذا فرق بين الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة فاذا علمت ذلك علمت أنه أى لفظ أتى به الخطيب من الفاظ الحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم أجزأه وعلى هذا مضى أهل الاعصار فى جميع الاقطار وهو الموجود فى جميع خطب أهل الامصار من غير اعتراض عليهم من العلماء المعتبرين ولا انكار ونقول ان لفظ الحمد يتعين ولا نقول ان للحمد لفظا متعينا من الفاظ الحمد مخصوصا لايجوز غيره بل أى لفظ من الفاظ الحمد أتى به أجزأه سواء كان اسما أو فعلا ماضيا أو مستقبلا وانما أرادوا بالتعيين الاحتراز عن غير لفظ الحمد كالشكر والثناء كما بيناه اولا وكذلك نقول لفظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم يتعين ولا نقول ان للصلاة لفظا متعينا من الفاظ الصلاة مخصوصا لايجوز غيره بل المراد بتعين الصلاة الاحتراز عن لفظ غير لفظ الصلاة كالرحمة والمغفرة كما بيناه أولا فعلى هذا اى لفظ اتى به من الفاظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اجزأه سواء كان مظهرا او مضمرا اذا تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم على المضمر ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذى يحتمل ان المراد به هو فكيف لاتصح الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر الذى هو اعرف المعارف ولايحتمل ان يراد به غيره وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه بلفظ لايحتمل غيره ينبغى ان يكون ذلك اولى بالصحة ومن الدليل على صحة جواز الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قول الله عزوجل ان الله وملائكته يصلون على النبى ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال عز من قائل عليم صلوا عليه ولم يقل صلوا على محمد ولاعلى النبى وكان اتباع القرآن الذى نزل بأفصح لسان وابلغ بيان اولى ومن الدليل على ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بالمضمر اولى عند تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم صلاة المحدثين عليه عند رواية الحديث والمستمعين للحديث وكذلك جميع رواة الحديث لاتكون صلاتهم جميعهم فى جميع ذلك الاعلى مضمر عائد على مظهر على ان ذلك افصح واولى مع جواز الجميع انتهى والله سبحانه اعلم بالصواب واجاب سيدنا ومولانا وقدوتنا إلى الله تعالى برهان الدين اوحد العلماء العاملين وبقية الائمة المجتهدين ابراهيم بن ابى القاسم مطير متع الله بحياته المسلمين وقد سئل عن صحة الجواب وتقريره من يعتمد قوله ويجوز تقليده فأجاب بما صورته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أنصار دين الله وبعد فقد ورد سؤال على شيخ شيوخنا الامام العلامة حسين بن عبد الرحمن الاهدل فى خطبة الجمعة هل يشترط فيها قول اللهم صل على محمد ونحو ذلك اعنى اظهار الاسم او يكفى الاتيان

محل عمه العذر المذكور (سئل) هل تعاد المكتوبة التى ليس فيها خلل أكثر من مرة ويثاب العبد على ذلك أم لا وهو المفهوم من كلام الاصحاب حيث قال فى الاسعاد على قول الارشاد وتعاد ندبا مرة أخرى وقد يفهم من أطلاق الاعادة فى الارشاد وغيره استحبابها أكثر من مرة وهو خلاف ما اشار اليه الامام ففى الخادم كالتوسيط ان الامام أشار الى أن الاعادة انما تستحب مرة واحدة قال يعنى الامام والا لزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قلت وما أشار اليه يفهم من نص الشافعى فعبارة المختصر ويصلى الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله مرة ظاهره الاحتراز عمن صلى مرتين فأكثر انتهى وعبارة شرح الروض ولا تستحب الامرة واحدة كما أشار اليه الامام وقوة كلام غيره ترشد اليه ذكر ذلك الاذرعى وما أشار اليه الامام نص عليه الشافعى فى مختصر المزنى (فأجاب) المعتمد تقيد استحباب اعادة المكتوبة بمرة واحد وان قال بعض المتأخرين ان ما ذكره الزركشى من التقييد بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد فى كلام أحد من المتقدمين ولم يعتمده أحد من المتأخرين سوى الاذرعى

بالضمير كما هو وضع الخطب المصنفات للجمع وغيرها فقال الجواب أنه ان خطب بخطبة مستوفيا طرفيها سبق فيها ذكر النبى صلى الله عليه وسلم أولا وذكر نعته أو نحو ذلك كفى الصلاة عليه بالضمير لعوده على مظهر وهو ابلغ وأحرى حينئذ من الاظهار اذ الاظهار يوهم انه غيره بخلاف الاضمار فانه صريح فى عوده على المذكور وهذا بخلاف ماقالوه فى التشهد فان المرجح عند أكثرهم اشتراط الاظهار اتباعا للفظ الحديث وكان القياس يقتضى الاكتفاء بالضمير أيضا فى التشهد وهو وجه مشهور رجحه ابن الرفعة فى الكفاية واما اذا خطب بخطبة مختصرة لم يسبق فيها ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فاقل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ان يأتى بها مع الاظهار للاسم وما توهمه بعض المتاخرين كالبرماوى وغيره من اشتراط الاظهار فهو وهم وغلو فى الجرى على الظاهر كعادة الظاهرية وفيه مخالفة لما عليه السلف بمجرد مفهوم بعيد شاذ لو قيل به لزم منه ابطال مالا يحصى من الجمع فى اعصار وقرون ماضية ومستقبلة وذلك من المفهومات البوارد التى لا يريدها المصنفون ويسترسل بها فى التعلق بها بعض المتاخرين اه المقصود من جوابه رحمه الله ونفع به وبكلامه يدل على فحولته واعلم ان الامام الشافعى رضى الله عنه وأصحابه من المتقدمين المجتهدين الموافقين له فى الاجتهاد والمتاخرين من التابعين له بالتقليد بحكم الاعتقاد المشهورين بالتصانيف المعتمدة فى اكثر البلاد فيما غبر من الدهور والآحاد لم يشترطوا التصريح باسمه صل الله عليه وسلم ظاهرا بل اطلقوا انه يتعين الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واستدلوا بما لاخفاء فيه قال فى التفقيه وقد تعجب بعض المتاخرين من اصحابنا من كون الشافعى رضى الله عنه أوجب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة والخطبة التى نقلت عنه صلى الله عليه وسلم ليس فيها صلاة عليه والآية وان دلت على الصلاة تعين حملها على الاستحباب لترك النبى صلى الله عليه وسلم لها فالمنقول الاول اه اذا تقرر ذلك فالأئمة رحمهم الله تعالى ذكروا أركان الخطبة مجملة وقالوا يشترط لفظ الحمد ولفظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وذلك شامل للظاهر والمضمر والمراد أن يعلم أن الخطيب صلى الله عليه وسلم لان لفظ الآية صلوا عليه وكذلك الاحاديث اذ الغرض أن لاتخلو الخطبة من الصلاة عليه وذلك حاصل بالظاهر والمضمر ومن صرح من العلماء باشتراط الاتيان بالاسم الشريف ظاهرا محمول على ما اذا لم يسبق له ذكر اذ يشترط ما يدل على سبق ذكره فاذا لم يسبق له ذكر وقال الخطيب صلى الله عليه وسلم لم يحصل المقصود فتعين حمل الاطلاق على ذلك نعم ذكر القاضى زكريا رحمه الله تعالى فى شرح البهجة ما نصه ولا يكفى صلى الله عليه وسلم نعم ان تقدم اسمه على الضمير ففيه نظر والاوجه انه لا يكفى أيضا لانه لم يصرح باسمه فى الصلاة وبه أفتيت هذا لفظه فى شرح البهجة وفى شرح الروض يتعين لفظ الصلاة عليه كاللهم صل الله على محمد فخرج رحم الله محمدا وصلى الله عليه وسلم وفى شرح المنهج نحو ذلك والظاهر أنه منه رحمه الله على سبيل البحث وأن ذكره بصيغة الجزم تقليدا لبعض المتأخرين وقد ذكره ابن أبى شريف فى شرح الارشاد ولفظه وهل يكفى صلى الله عليه وسلم بلفظ بدل الظاهر المتجه عدم الاكتفاء كما لا يكفى فى التشهد اه فنقول النص فى المسئلة غير موجود والادلة محتملة يطرقها التأويل ووجدنا الاجماع السكوتى من العلماء فى الامصار مع تطاول الأعصار على تقرير الخطيب على الاكتفاء بالضمير عند سبق الذكر وقربه فانه قيل الاتيان بالظاهر فى محل الاضمار يدل على قوة الاعتناء قلنا ذلك لايقتضى الوجوب مع ما فيه من الاستهجان عند فوت الذكر المنافى للفصاحة المطلوبة فى الخطبة وأما القياس على التشهد فقد يختلف بأن الخطبة ليست كالتشهد اذ التشهد فى عبادة يبطلها الكلام ولا كذلك الخطبة وهو جزء من الصلاة بخلافها فظهر بما تقرر صحة جواب الامام الاهدل رحمه الله والله سبحانه وتعالى أعلم ما قولكم رضى الله عنكم ونفع بعلومكم

والمعتمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرة أو مرات مادام الوقت باقيا (سئل) عمن صلى خارج المسجد خلف شباكه الحائل بينه وبين الامام ولا يمكنه الاتصال بالامام الا بانعطاف من جهته فهل صلاته صحيحة أم لا (فاجاب) بانه لا يمنع الانعطاف المذكور من صحة صلاة المأموم (سئل) عن قول الكفاية انه اذا جذب واحدا من الصف قبل التحرم حرم عليه أهو معتمد أم لا (فاجاب) بانه لا يحرم الجذب المذكور ولكنه مكروه فقد قال القاضى أبو الطيب فيما لو وقف مأموم عن يمين امامه فجاء آخر فاحرم عن يساره يكره للثانى أن يجذب الذى عن يمين الامام قبل احرامه قال الرويانى وكلام الاصحاب يدل على أن المأموم يتأخر الى الثانى قبل الشروع فى الصلاة والصحيح ماقاله القاضى أبو الطيب اه بل أنكر ابن الاستاذ كون الجذب بعد التحرم وقال وافق الرافعى على نقله الفارقى فى فوائده ولم أره فى شىء من الكتب المشهورة بعد الكشف الا فى التحلية للرويانى وظاهر كلام الاصحاب واطلاقهم ان الجذب يكون قبل التحرم فان القصد الخروج من الخلاف ومتى أحرم منفردا

فى هذه الاجوبة هل هى صحيحة فيجوز العمل بمقتضاها أم مهجورة فتلغى بينوا ذلك لنا بيانا شافيا وسوقوا فيما أوقع الاشكال واللبس دليلا كافيا أثابكم الله الجنة فمرادنا الافادة لا التعصب كما هو لاهل الوقت عادة جعلنا الله واياكم ممن يستمع القول فيتبعون أحسنه وأثابكم الله الجنة بمنه وكرمه فأجاب الشيخ الامام العالم العلامةرضى الله عنه سراج الدين عمربن المقبول الاسدى قاضى قضاة أبى عريش باليمن بما صورته الحمد لله وعليه نتوكل وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الجواب والله الهادى للصواب أن الاجوبة المذكورة صحيحة منقحة صريحة وأن جواب الفقيه العلامة الاجل البحر الحبر الفهامة غرة وجه الزمن وأعلم علماء اليمن برهان الدين ابراهيم بن أبى القاسم مطير مبنى على الصحة والتحقيق جامع لانواع التحرير والتدقيق ولقد أجاب فى المسئلة وأجاد وأصاب الغرض وأفاد بجواب طابق معنى السؤال وجلى بصبح فهمه ليل الاشكال ودفع بيدعلمه عن وجه الحق جلباب الباطل وأزال فلامخالفة فى تصحيح مقالته ولاردلصريح عبارته لانه جاء فى جوابه بما لم ينسج على منواله ولا جرت أقلام الفقهاء المعتبرين بمثاله حيث جمع جوابه بين كلام الموافق والمخالف فلله دره من محقق عارف فصدر الكلام بقول الحسين الاهدل ثم عقبه بقول زكريا وذيل فحل بذلك عرى الالتباس وأزال الاشكال والوسواس فالحاصل عندنا صحة الاجوبة وامضاها وجواز العمل بمقتضاها فلا مخالفة لذلك ولا مزيد على ماهنالك والحكم فيما اذا اتفق أهل عصر من الفقهاء المجتهدين وقال به أئمة العلماء العاملين أنه يصير حجة واجماعا وعليه التعويل ولا يسع من جاء بعدهم الاجتهاد فى ابطال ذلك بحكم أو تفصيل كما هو المقرر والمهذب فى كتب الاصحاب وأصول المذهب وماجزم به برهان الدين تبعا للناشرى والاهدل فى أثناء الجواب يفصح عن تحقيق البحث واصابة الصواب والدليل على ذلك والمؤيد لما هنالك ماذكره القاضى زكريا رحمه الله فى باب القضاء من شرحه للروض مالفظه فان اختلف المفتيان جوابا وصفة ولا نص من كتاب وسنة مع أحدهما قدم الاعلم وكذا اذا اعتقد أحدهما أعلم أو أورع كما يقدم أرجح الدليلين واوثق الروايتين ويقدم الاعلم على الاورع لان تعلق الفتوى بالعلم أشد من تعلقها بالورع فلو كان ثم نص قدم من معه النص وكالنص الاجماع اه لفظه هنا ثم ذكر فى موضع آخر بعد هذا بنحو ورقة مالفظه ولو تعارض جزم مصنفين فكتعارض الوجهين فيرجع فى ذلك الى البحث كما مر وكذا يرجح بالكثرة فلو جزم مصنفان بشىء وثالث مساو لاحدهما بخلافه رجحنا هما عليه اهلفظه وقد اتضح ذلك كل الاتضاح وظهر برهان الحق ولاح وهذا ماتيسر لنامن الجواب والله الموفق للصواب وفوق كل ذى علم عليم ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل قال ذلك وكتبه الفقير الى الله المالك القدير عمربن المقبول بن عمر الاسدى عامله الله بلطفه الخفى وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اه والله أعلم وأجاب الشيخ العلامة البحر الحبر الفهامة الفقيه الهادى بن حسن الصيرفى بما صورته الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الاجوبة صحيحة يجوز العمل بمقتضاها والحال ماذكر والله سبحانه وتعالى اعلم قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الهادى بن حسن الصيرفى لطف الله به وبوالديه وبجميع المسلمين (فأجاب) سيدنا وشيخنا العلامة العبد الفقير الى الله تعالى شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمى متع الله بحياته ونفع بعلومه فى الدنيا والآخرة بما صورته الحمد لله حمد معترف بتقصيره مغترف من بحار مدده وتيسيره والصلاة والسلام على من أظهر الدين بعد خفائه وعلى آله وصحبه كمال عليائه مادامت شريعته الغراء مشيدة الاركان بأئمة التحقيق وفرسان البرهان وبعد فقد ورد على هذا السؤال من أهل اليمن ذوى الفصاحة واللسن طلبا لحل اشكاله وازالة

فلا تنعقد صلاته عند المخالفين فلا فائدة فى الجذب حينئذ اه وقد أنكره أيضا ابن أبى الدم فقول الكفاية لايجوز جذبه قبل التحرم يحمل على الجواز المستوى الطرفين (سئل) هل تكره اقامة جماعتين فى حالة واحدة فى مسجد مطروق إذا كان له امام راتب بغير اذنه أم لا (فأجاب) لاتكره وهو مفهوم بالاولى من نفى كراهة اقامة جماعة فيه قبل امامه وعبارة التحقيق ان كان للمسجد امام راتب وليس مطروقا كره لغير امامه اقامة الجماعة فيه ويقال لا ان أقيمت بعد فراغ الامام وإلا فلا وعبارة الروض ويكره أن تقام جماعة فى مسجد بغير اذن امامه الا اذا كان مطروقا وعبارة جامع المختصرات وتكره الجماعة بذى راتب لايطرق ولو بعده فى الاصح اه وماصرح به فى التتمة من كراهة عقد جماعتين فى حالة واحدة محله فى غير المطروق فان أكثرهم صرح بكراهة القبلية والبعدية وسكت عن المقارنة (سئل) عما اذا أخبر عدد التواتر مصليا بأنه صلى كذا أوحاكما بأنه حكم بكذا أو شاهدا بأنه شهد بكذا هل يعمل به (فأجاب) بأنه يعمل به فى المسائل الثلاث خلافا لما أفتى به بعض المتأخرين

غيهب جداله فقصدت إلى ذلك مع الاعتراف بأنى لست هنالك وانما ترآب التطفل على بساط الكرم أنتج مزيد الانعام بجلائل النعم على ان هذا السؤال لما اشتمل عليه من الرد والتزييف حقيق أن يردف بالترصيف بتصنيف لكن الاشتغال بسوء المقترف هو المانع لى من الرقى إلى هذه الغرف فأسأل المنان بفضله أن يجعلنى من أهله انه جواد كريم رؤوف رحيم فاقول اعلم ان الذى دل عليه كلام أئمتنا صريحا وتلويحا ان الاتيان بالضمير فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة لا يكفى سواء تقدم له ذكر أم لا وممن صرح بذلك الغزى وابن قاضى شهبة الكبير فى شرحه على المنهاج ونكته على التنبيه حيث نقله واقره وجزم به صاحب الانوار وعبارته اقل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد او صلى الله على محمد اوعلى رسوله وشروطها شروط التشهد وأن يذكر عليه السلام مظهر الامضمرا ففى الخطبة لو قرأ وأشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل عليه او صلى الله عليه لم يكف اه فهذا صريح فى انه لا يكفى الاتيان بالضمير فى الخطبة وان تقدم مايرجع اليه كما أفاده صريح قوله فلو قرأ الخ الشامل للخطبة والصلاة وجزمه بذلك مشعر بل ظاهر فى أن ذلك غير بحث بل من جملة منقول المذهب صريحا او اقتضاء ومما يؤيد انه من جملة ذلك قول الخوارزمى فى كافيه وهو من أكابر اصحابنا اصحاب الوجوه فرائض الخطبة خمس التحميد واقله ان يقول الحمد لله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقلها ان يقول صلى الله على محمد فذكره ان هذه الصيغة اقل مايتأدى به الواجب صريح او كالصريح فى انه لا يكفى اللهم صل عليه ونحوه ويؤيده ايضا قول ابن النقيب فى جامعه اخذا من عبارة المجموع وغيره الثانى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم او محمد او رسول الله اه فافهم التقسيم المفيد للحصر والظاهر فيه انه لا يكفى الاتيان بالضمير واجزاء نحو الماحى والعاقب والحاشر علم من كلام غيره بل قضية هذه العبارة انه لا يكفى صلى الله على رسوله ولما كانت عبارة أكثرهم مقتضية لذلك ايضا وكان المصحح عند الشيخين اجزاءه ابرز ذلك الاذرعى بحثا حيث قال فى توسطه والصلاة على رسوله هل تجزى والظاهر ان كل ما اجزا فى التشهد يجزىء هنا وقال فى قوته وكذا لو قال والصلاة على محمد او النبى اورسول الله كفى والظاهر ان كل ما كفى منها فى التشهد يجزىء هنا اه فافهم صريح كلامه ان الصلاة فى الخطبة مقيسة على الصلاة بعد التشهد وهو ما صرح به الاصحاب كما يأتى وان بحثه الاجزاء هنا قياسا على الاجزاء بالصلاة انما هو فيما اذا اتى مع الضمير بلفظ رسول لخفة الايهام بل عدمه حينئذ بخلاف مالولم يات بذلك كان قال عليه فانه لا يجزىء قطعا وليس هو من محل البحث فى شىء بل هو المنقول صريحا او اقتضاء كما قدمته ولعل شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده انما اتى فى شرح البهجة بما توهم منه المجيب الثانى انه بحث لأنه لم ير كلام الانوار ولا غيره مما ذكرته وتبعه على ذلك الكمال بن ابى شريف وغيره على ان عبارته عند التحقيق لا تقتضى ان ذلك بحث بل انه موافق لمن قال بذلك ومن ثم جزم به فى غير شرح البهجة كشرح الروض وغيره اذا تقرر ذلك وعلمت ان عدم الاجزاء هو الحق والصواب الذى يرجع اليه فليجر ذيل المقال على ثرى حجج هؤلاء المجيبين وتزييفها لئلا يغتر بها ضعيف العقل لما اكثروه من تنميقها بما لا يجدى عند التامل واستحضار القواعد والاصول فنقول احتجاج المجيب الاول باكثر ما فى خطب ابن نباتة مزيف فان ابن نباتة لم يكن من ائمة الفقه الذين يحتج بكلامهم واما ابن دقيق العيد فكان مالكيا ثم تشفع فيحتمل تصنيفه لما نقل عنه وهو مالكى على انه ترقى الى ان يقول بما ظهر له وان لم يكن موافقا لأدلة مذهبه ولا قواعدها وقوله وخطب بها غيرهم من العلماء وصلى معه كل موجود فى كل قطر الخ وقوله على هذا مضى اهل الاعصار فى جميع الاقطار وغير ذلك من نحو هذا العموم الذى لا مستند له البتة ممنوع على انه ناقض نفسه

(سئل) عما اذا وقف المأموم بجدار المسجد والامام فى المسجد هل يصح الاقتداء (فاجاب) بانه لا يصح خلافا لجماعة من المتأخرين (سئل) هل يكره أكل الثوم أو البصل خارج المسجد ام لا (فأجاب) بانه يكره أكله نيئا فقد جزم به فى الانوار بل جعله مقيسا عليه حيث قال وكره له يعنى النبى صلى الله عليه وسلم أكل الثوم والبصل والكراث وان كان مطبوخا كما كره لنا نيئا اه وظاهره انه منقول المذهب اذ عادته غالبا فى غير ذلك عزوه إلى قائله وان اعتمده (سئل) عمن أحرم مقتديا بامام ثم شرع فى الفاتحة إلى نصفها ثم شك فكرر هامرة بعد أخرى بحيث انه لو استمر فى شروعه الاول لوسعها الزمن وزيادة ثم انه لم يركع حتى ركع امامه واعتدل فهل تحسب له الركعة ام لا وتلزمه ركعة (فاجاب) بانه تحسب ركعته بلا شك (سئل) عن مأموم أحرم عن يمين الامام ثم جاء آخر فاحرم عن يمينه هل يكره له ذلك أم لا واذا قلتم يكره هل تحصل له فضيلة الجماعة بها ام لا وهل الكراهة المتعلقة بذات الصلاة كالتفات والخطوتين تبطل فضيلة الصلاة ام لا (فاجاب) بانه يكره وقوف المأموم الثانى عن يمين الامام وتفوت

حيث ذكر بعد ذلك أن أكثر علماء اليمن على عدم اجزاء الضمير وأن ذلك انما وقع فى خطب الاكثر على ان هذا الاخير ممنوع أيضا لان مصر واقليمها المشتمل من العلماء قديما وحديثا ما لم يشتمل عليه غيره من الاقاليم لا يوجد فيه من يذكر فى خطبته الضمير الا ان كان جاهلا ومع ذلك هو قليل وربما استغنى عنه أهل بلده او محلته حتى يمتنع من ذلك وبهذا تبين فساد جميع ما فرعه على ذلك مما يمجه السمع ويتنزه عنه سليم الطبع لاسيما قوله فلم يقل بذلك أحد من علماء الاسلام مع ماقدمته عن الائمة وقوله ان ذلك انما حدث فى هذا القرن الخ وما رتبه عليه من قوله وهذا جهل قبيح الخ مما لا ينبغى صدوره من عالم الا بعد ايضاح سبيله ولم يوجد وقوله والجواب عن الامرين ظاهر وذلك الخ يرد بما قدمته من أن الحجة فى ذلك ليس هو هذا الذى زعمه بل التصريح به أو بما يدل عليه كما ذكرته أولا وقوله أحدهما أن الصلاة على المظهر فى التشهد الخ لا يجدى شيا لانا لم نقل ان عد الاجزاء فى الخطبة بطريق أن النص يدل عليه لشموله له كما توهمه هذا المجيب فبنى عليه ما ذكره بطريق القياس أخذا من احتجاج الشافعى والاصحاب رضى الله عنهم على وجوب الصلاة فى الخطبة بالقياس على وجوبها فى الصلاة ومن قول الاذرعى لا يبعد مجىء الخلاف المذكور فى وجوب الصلاة على الآل فى التشهد الاخير هنا ونحو هذه العبارة مما يدل على تساوى البابين كثيرا فى كلامه وكلام غيره كما يعلم من تصفحه وقوله فأكثر ماروى الخ ممنوع كما يعلم مما تقرر وفرقه بين التشهد والخطبة بما ذكره فيه من التهافت وعدم الجرى على القواعد ما لا يخفى على من له أدنى مسكة من العلوم لان رجوع الضمير المذكور لما قبله من غير فصل ولا ايهام أمر صناعى وكون ماقبله ركن وهو ركن آخر أمر شرعى اعتبارى لا تعلق له بذلك فحينئذ كيف يقال ان التشهد قدتم وان هذا كلام مبتدأ الخ ومما يبطل ما زعمه قول النووى فى المجموع عن الرافعى وفى وجه يكفى ان يقول اللهم صل عليه والكناية ترجع إلى قوله فى التشهد واشهد ان محمدا رسول الله قال وهذا نظر الى المعنى اه فافهم بذلك ان المكتفى بالضمير انما راعى صحة المعنى وان المانع له انما راعى الاتباع له فقط وان كان المعنى صحيحا فبطل الفرق المذكور على أنا وان سلمنا أنه صحيح فللخطبة أركان مختلفة أيضا فاشتمالها على تلك الاركان المختلفة كاشتمال الصلاة على اركانها فيلزمه جريان ذلك بعينه فيها لانه إذا قال الحمد لله واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قوله صلى الله عليه وسلم ركنا مستقلا جاريا بعد تمام ركن الحمد فلا فارق حينئذ بينهما من هذه الحيثية بوجه وكان ينبغى لهذا المجيب أن يعرض عن هذا ويحتج بان كلامهم صريح فى الفرق بينهما وانهم اغتفروا فى الخطبة مالم يغتفروه ثم حيث قالوا لا يجزىء فى الصلاة صلى الله على أحمد بخلافه فى الخطبة ولو قال والصلاة على محمد أجزأ هنا لا هناك لان باب الخطبة اوسع فان قلت فهذا حينئذ يشكل على ماسبق من عدم الاجزاء فى الضمير قياسا على التشهد قلت لا يشكل لان لفظ أحمد علم ولا اشتراك فيه وضعا بل هو فيه عرضى كما هو مقرر فى حمله بخلاف الضمير فانه وان كان أعرف من العلم من حيثية أخرى لكن رجوعه الى المذكور قبله حتما غير وضعى لاحتمال عوده الى غير مذكور احتمالا قريبا جائزا لغة فكان فيه من نوع الايهام ماليس فى دلالة أحمد على مسماه فمن ثم أجزأ أحمد هنا دون عليه ولا يلزم من القياس فى فرع لاتضاح علته القياس فى فرع آخر لم تتضح تلك العلة فيه ايضاحها فى ذاك وان كان بينهما نوع مشابهة وبهذا التقرير يظهر لك اندفاع قوله ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذى يحتمل ان المراد به هو فكيف لا تصح بالمضمر الذى هو أعرف المعارف ولا يحتمل أن يراد به غيره ويظهر لك أيضا انه خفى عليه معنى قولهم المضمر أعرف المعارف وتوهم منه غير المراد وبنى عليه ماذكره وقوله بل بأى لفظ من ألفاظ

الجماعة نعم ان عقب تحرم الثانى تقدم الامام أو تأخره نال افضلية الجماعة والافلا تحصل لواحد منهما وفعل المكروه بلاحاجة يفوت ثواب الفعل الواقع فيه (سئل) عن منفرد شك فى ركوعه بعد ما اطمأن فيه فى قراءة الفاتحة فى قيامه الذى ركع منه فعاد اليه فتذكر أنه قرأها فهل يسجد من قيامه ويقوم قيامه مقام اعتداله كما لو قام من سجدة ناسيا بعد جلسة الاستراحة ثم تذكر أنه لم يسجد الثانية أو لابد من ركوعه ليعود منه إلى الاعتدال لقصده بقيامه غير الاعتدال فان قلتم بهذا فما الفرق بينها وبين المقيس عليها (فأجاب) بأنه يسجد من قيامه لشمول نية الصلاة السابقة لان يكون قيامه المذكور اعتدالا لوقوعه بعد ركوع محسوب وقصده قيام القراءة به لا يؤثر اذ لا يكون الا بعد سجدتيه فهو كما لو سجد سجدة ظانا انها الثانية فتبينت الاولى والمقيس عليها فى السؤال أولى بالحكم من المقيس عليه لقصده فيه النفل بخلاف المقيس وأولى أيضا مما لو غسل اللمعة بقصد الثانية او الثالثة (سئل) عن مأموم هوى امامه للركوع فهوى معه ظانا انه هوى للسجود ثم علم انه

الحمد أتى به أجزأه الخ مبنى على كلام للجيلى وغيره ورده الاذرعى والزركشى وغيرهما بأنه غريب وهو كذلك كما يدل عليه كلام المجموع وقوله ولا نقول ان للحمد لفظ متعين الخ مبنى على لغة غير مشهورة وهى اهمال ان وقوله ومن الدليل على جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى الخ ان أراد الاحتجاج به للجواز المطلق فليس الكلام فيه أو للجواز فى الخطبة قيل له سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب واذا قدانتهى الكلام على الجواب الاول المعلوم منه ردبقية الاجوبة لمن تأمل ذلك لكن من حق هذا المقام أن يزاد فى ايضاحه وبسطه فنقول قول الثانى نقلا عمن ذكره وهو أبلغ وأجزل الخ اذا أراد به اطلاق الأبلغية فممنوع لأن من قواعدهم المقررة أن الظاهر قد يؤتى به بدلا عن الضمير لزيادة التقرير والتمكين ومنه قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقد يؤتى به لتعظيم المحدث عنه ومنه قوله تعالى أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقد يؤتى به للدلالة على أن ما أسند اليه هو اللائق به ومنه قوله تعالى الآية الثانية أيضا وقوله تعالى ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم لان لفظ الرسول ينبىء عن قبول شفاعته واذا أراد به خصوصية ذلك لبعض الأمكنة فمسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه من ذلك بل هو من المواضع التى يكون الاتيان فيها لفظا بالظاهر أجزل لان البلاغة فى الخطبة مطلوبة شرعا والبلاغة فيه أبلغ لان كلا من القواعد الثلاثة التى ذكرتها تأتى فيه لان قول الخطيب اللهم صل على محمد أو النبى أو الحاشر أو الماحى أو نحو ذلك ولو بعد سبق ذكره يدل على التقرير والتمكين ويدل على تعظيمه صلى الله عليه وسلم حيث لم يكتف فى التسوية بمزيد شرفه إلا باسمه الظاهر دون ضمير يرجع لما سبق ويدل على ان سبب طلب الصلاة الواجبة عليه فى هذا المحل ما دل عليه اسمه أو وصفه الشريف من زيادة تحلية من محامد الهية أو الانباء او الرسالة عن الله او نحو ذلك وبهذا يظهر لك اتم ظهور ويتضح لك اكمل إيضاح علة وجوبهم الاظهار فى هذا المحل وعدم جزاء الضمير اذ عوده على المذكور قبله هو الأصل ولا يتيقظ السامع عند سماعه لنكتة فيها مزيد تشريف له صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا عدل عن الاصل الى غيره وهو ذكر المظهر فان السامع حينئذ يتنبه إلى نكتة العدول فيستفيدها ففيه من رعاية ما يدل على شرفه بكل طريق امكن مالا يخفى وقوله وكان القياس الخ ممنوع لايضاح الفارق كما مر وقوله وما توهمه بعض المتأخرين الخ هو الواهم لما مر من انه غير بحث وقوله وغلو فى الجمود على الظاهر هو الجمود المحض المنبىء عن عدم الاطلاع على الفوائد والقواعد التى اشرت اليها وقوله وفيه مخالفة لما عليه السلف مجرد دعوى كما وقع لمن قبله كما قدمت رده وقوله وذلك من المفهومات البوارد هو البارد الناشىء عن برد الفطنة وجمود القريحة وقول الثانى وكلامه يدل على فحولته مجرد تقليد من غير مستند وقوله واعلم ان الشافعى رضى الله عنه الخ هو من التهويل بل الذى ذكره الاول مما لا طائل تحته ولا يقبله الاغبى خفيت عليه المآخذ والقواعد وما نقله عن التفقيه من التعجب من ايجاب الشافعى رضى الله عنه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطبة ممنوع وقد بين اصحابنا دليل ذلك من القياس وفعل السلف والخلف وقوله وذلك شامل للظاهر والمضمر الخ ناشىء عن النظر لبعض كلامهم مع الغفلة عن باقيه وعن مداركه وقوله لأن لفظ الآية صلوا عليه هو نظير ماوقع للمجيب الأول مما مر فيه انه لا مطابقة بينه وبين المدلول بوجه من وجوه الاستدلالات كما لا يخفى وقوله اذ الغرض الخ ممنوع لما علمت من الفرق الواضح بينهما وقوله محمول الخ لا دليل لهذا الحمل بل لا يتصور توهم نزاع فى ذلك الا عند سبق ما يرجع

هوى للركوع فهل يحسب هويه أم يقوم ثم يركع (فاجاب) بانه يحسب هوى المأموم عن هوى ركوعه وان اتى به على قصد هوى السجود لانه لا عبرة بقصد المأموم خلف الامام والمتابعة وقعت واجبة فى محلها فكفت وكما تجب متابعة الامام عن الواجب اذا هوى المأموم خلف الامام ظانا انه يسجد للتلاوة عند قراءة آيتها ثم بان انه انما هوى للركوع ومسئلتنا اولى بالحسبان من هذه (سئل) عن مسبوق لم يجد فرجة يقف فيها فيجر شخصا من الصف ليقف معه فبان رقيقا فابق فهل يضمنه ام لا (فاجاب) بانه يضمنه لو وضع يده عليه بغير اذن مالكه فيصير غاصباله (سئل) هل يحرم البصاق على حصير المسجد فيه ام فى غيره لانها كالجزء منه ام لا (فاجاب) بانه لا يحرم عليها كما يقتضيه كلامهم لانها ليست منه (سئل) عما افتى به بعض اهل العصر من انه اذا وقف فى صف قبل اتمام ما امامه لم تحصل له فضيلة الجماعة معتمد ام لا (فاجاب) بانه لا تفوته فضيلة الجماعة بوقوفه المذكور (سئل) هل كراهة علو المأموم على الامام عام فى المسجد وغيره كما هو ظاهر اطلاقهم أم تختص بغير المسجد كما نقل

اليه الضمير والا فلا وجه للنزاع حينئذ بل هو مكابرة وعناد وعبارة شرح الروض التى نقلها عنه اختصرها وأجحف بما قد يؤدى لايهام هى سالمة عنه وقوله والظاهر الخ ممنوع كما مر وقوله ووجدنا الاجماع السكوتى مبنى على ماسبق له كالاول من أن كل العلماء فى كل الامصار والاعصار اكتفوا بالضمير وهوباطل كما مر وقوله مع مافيه من الاستهجان الخ هو المستهجن لمنافاته لقواعد البلغاء التى أشرت اليها فيما مر وفرقه بين الخطبة والتشهد بما ذكره لوسكت عليه لكان أولى لاقتضائه ان الضمير لايجزىء فى الخطبة بالاولى لانه مع مافيه من الاختصار وحذف ماىمكن أن يستغنى عنه اذا لم يجز فى الصلاة المطلوب فيها التحرز عن كلام الناس ماأمكن فلا يجزىء فى الخطبة التى لايطلب فيها التحرز المذكور بالاولى وأماماذكره المجيب الثالث من اعتماد الاجوبة فممنوع وما دل عليه كلامهم فى المسئلة الاخرى التى سئل عنها أيضا فمقبول ولا يتوهم أن مانحن فيه من ذلك اذالاجماع على جواز الضمير بل ولاخلاف فى منعه لان المخالف إنما يعتد بخلافه إذا كان مجتهدا ولوفى الفتوى ولم يوجد بل وجدنا مجتهدين بها مصرين بالمنع فوجب علينا اتباعهم فى ذلك لعدم بلوغنا لما نالوه من على المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن جمعة تقام فى بلدة بشروطها فقصر حتى فاتته ثم سمع النداء من بلد أخرى فهل يجب عليه السعى اليه أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله قضية كلامهم أن السعى إنما يجب بسماع النداء من بلد أخرى على من لا جمعة فى بلده وهو محتمل ويحتمل خلافه لان بلده حينئذ لاجمعة فيها سيما إذا كان مقصرا والاول أقرب لاطلاقهم والثانى أقرب للمعنى وكون جمعة بلده هى الاصلية فى حقه فاذا فاتت وجب عليه الظهر أداء لاقضاء بامر جديد لابدل عن الجمعة لايقتضى ترجيح واحد من الاحتمالين لكن تعرض بعض المتأخرين فى هذه الصورة للصحة إذا خرج وصلاها مع أهل البلد الاخرى دون الوجوب قديومىء الى ترجيح الاول ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يكره السفر ليلة الجمعة ﴿فأجاب﴾ نفع الله بعلومه بقوله مقتضى قول الغزالى فى الخلاصة من سافر ليلتها دعاه عليه ملكاه الكراهة وهو متجه ان قصد بذلك الفرار من الجمعة قياسا على بيع النصاب الزكوى قبل الحول الا أن يفرق بان الحول ثم الذى هو سبب للوجوب انعقد فى حقه بخلافه هنا وكأن هذا هو مدرك قول بعضهم لم أر لاحد من الاصحاب مايقتضى الكراهة ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته بما صورته تقدم احرام أربعين بصفة الكمال على احرام من ليس كذلك كغير المستوطن هل هو شرط ﴿فأجاب﴾ بقوله ذكر القاضى والبغوى أنه شرط وتبعهما بعض المتأخرين وفيه نظر والموافق لاطلاقهم خلافه ومن ثم ضعف ماذكراه جماعة متأخرون وعليه فينبغى التأخر خروجا من الخلاف ولا تفوته بذلك فضيلة التحرم فيما يظهر لانه تأخر لعذر ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما صورته صح ان ساعة الاجابة مابين أن يجلس الخطيب الى أن تنقضى الصلاة فهل هذا فى كل خطيب أولا فان اوقات الخطب تختلف فيلزم عليه تعدد ساعة الاجابة ﴿فأجاب﴾ بقوله لم يزل فى نفسى منذ سنين حتى رأيت الناشرى نقل عن بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان تكون ساعة الاجابة فى جماعة غيرها فى حق آخرين وهو غلط ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة فى حق كل خطيب وسامعيه مابين ان يجلس الى ان تنقضى الصلاة كما صح فى الحديث فلا دخل للعقل فى ذلك بعد صحة النقل فيه ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن تذكر فائتة وقت الخطبة هل يصليها ويترك سماع الخطبة اولا ﴿فأجاب﴾ بقوله لايصلى الفائتة التى تذكرها وقت الخطبة ﴿وسئل﴾ عن اهل قرية يصلون الجمعة فى مسجد منفصل عنها نحوار بعمائة ذراع والحال انهم يصلون

عن فتوى العلامة ابن العراقى ومن صرح بذلك (فأجاب) بان كراهة ارتفاع المأموم على إمامه وعكسه عامة فى المسجد وغيره لشمول النهى لهما وعبارة القمولى فى جواهره يكره أن يكون موقف الامام أعلى من موقف المأموم وبالعكس الأ أن يحتاج اليه الامام لتعليمه صفة الصلاة أو المأموم لتبليغ القوم تكبيرة الامام عند كثرتهم إلى ان قال ولا فرق بين المسجد وغيره ويدخل فيه ما اذا كان أحدهما فى المسجد والآخر فى سطحه وأولى هنا بالكراهة خروجا من خلاف مالك رضى الله عنه فى عدم الصحة فعلم أن مابحثه ابن العراقى ممنوع (سئل) هل المعتمد فى الخليفة المسبوق اشتراط معرفته نظم صلاة الامام أم لا (فأجاب) بأنه قد اضطرب فيه كلام النووى فقال فى الروضة أنه أرجح القولين دليلا وفى المجموع أنه أقيسهما ونقل فيهما عدمه عن أبى على السنجى وصححه فى التحقيق قال فى المجموع ونقله ابن المنذر عن نص الشافعى ونقله فى المهمات عن جزم الصيمرى أيضا وقال انه الصحيح وبالجملة فالمعتمد الثانى (سئل) عن امام شك فى قيام الاولى فى نيته وطال الزمن فهل يجوز له أن ينوى سرا ثم يقرأ

الجمعة فيه نحو أربعين سنة وأن بالقرية المذكورة مسجدا لطيفا وقدامه رحاب فهل لاهل القرية المذكورة أن يصلوا فيه أوفى المسجد المنفصل عنها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان كان المسجد المنفصل معدا من حريم البلد بان لم يخرج عنه كان كالذى بين عمرانها فلأهل البلد اقامة الجمعة فى أحدهما وان كان بعيدا عنها فان جاوز حريمها كالمذكور فى السؤال فان الغالب أن حريم البلد لايبلغ أربعمائة ذراع لم تجز اقامة الجمعة فيه سواء كان متصلابها ثم خرب ماحوله أم لا خلافا لبعض المتأخرين ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته لو اتصلت قريتان فهل يجوز تعدد الجمعة فيهما ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يظهر أنهم حيث عدوهما كالقرية الواحدة بالنسبة الى مجاوزة عمرانهما فى السفر امتنع تعددها والا جازويدل لذلك قولهم فى توجيه تعدد الجمعة فى بغداد أنها كانت قرى ثم اتصلت ولا فرق حيث اتصلتا الاتصال الذى ذكروه بين أن يتميز كل منهما باسم أولا ولا بين أن يحجز بين بعض جوانبهما نهرأولا ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به ذكروا أن اهل البلد الذين لا يمكنهم اقامة الجمعة ببلدهم اذا سمعوا النداء تلزمهم الجمعة فان كانت فى وهدة اوقلة جبل قدرت معتدلة فان سمعت لزمتهم الجمعة والا فلا فهل يشمل ذلك مالو كانت الوهدة بينهما وبين وجه الارض يومان أو أكثر اولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم أيضا يجب على بعيد الدار السعى قبل الوقت اذ قولهم قبل الوقت يشمل ما قبل الفجر وقولهم يجب السعى على من سمع النداء اذ ظاهره انه لو كان أحدهم بطىء المشى ولا يمكنه ان يصل لبلد الجمعة الا ان سافر من يوم الخميس وجب عليه السعى من حينئذ ولا يستبعد ذلك لأن الصورة انه انتفت عنه سائر اعذار الجمعة والجماعة ومن هذا يظهر ان قولهم سائر اعذار الجماعة عذر للجمعة الا نحو الريح العاصفة بالليل محمول على غير هذه الصورة فانه حيث سلم وجوب السعى ليلا ينبغى بل يتعين ان تكون الريح العاصفة بالليل عذرا فى حقه ثم الظاهر ان تلك القرية التى تحت الارض ان كانت فى سرب نازل على الاستواء اعتبرناها على رأسه اومع انحراف اعتبرناها على وجه الارض المسامت لها لا على رأس السرب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه قالوا لابد فى اقامة الجمعة ان تكون فى محل لايجوز القصر فيه فهل اذا اقاموها من دورهم خارج السور وتكملوا بواحد ممن داره داخل السور تنعقد به اولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله مقتضى كلامهم انها لا تنعقد به لانه فى محل يجوز له القصر فيه فهو بالنسبة اليه كالمسافر إذ ليس هو دار اقامته ولو دخل من داره خارج السور الى داخله انعقدت به لانه لايجوز له القصر فى هذا المحل على ما افتيت به من انه لو اراد السفر واحتاج الى قصر داخل السور لكونه فى مقصده لم يقصر حتى يخرج من السور ثم يجاوز العمران الذى وراءه لان السور لا عبرة به فى حقه وانما العمران الذى خارجه كله بالنسبة اليه دار اقامته ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته قبض الخطيب حرف المنبر المعوج ونحوه فهل تبطل خطبته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان وضع يده عليه من غير قبض لم يؤثر كما لو جعلها على حبل متصل بكلب وان وضعها مع قبض فتارة يكون صغيرا بحيث ينجر بجره فتبطل خطبته كالوقبض حبلا متصلا بسفينة صغيرة فيها نجس وتارة يكون كبيرا بحيث لاينجر بجره فلا يؤثر كالسفينة الكبيرة ولا فرق فى النجاسة التى عليه بين ذرق الطيور وغيرها لان حمل مافيه ذرقها لايعفى عنه فى الصلاة كما افهمه كلام بعض المتأخرين تبعا لبعض المتقدمين وان عفى عن الوقوف والصلاة عليه والفرق بينهما لائح لكن اعتمد بعض مشايخنا العفو عنه فى الثوب والبدن والمكان وهو حسن لو ساعده عليه نقل ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما صورته سلم الامام فى وقت والمأمومون خارجه فهل تصح جمعته اولا وما الفرق بينه وبين مالو بانوا محدثين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى كلامهم بل صريحه عدم صحة جمعة الامام فى المسئلة الاولى وعليه ففارق ماذكر بأن صورة الجمعة

الفاتحة وتصح صلاة المأمومين بتحرمهم الاول وان علموا بذلك بعدأولا لعدم تأخر تحرمهم عن تحرم الامام الصحيح (فأجاب) بانه يجوز له أن ينوى سرا ثم يقرأ الفاتحة وتصح صلاة المأمومين به وان علموا بعد ذلك لعدم اطلاعهم على النية ولهذا لو تبين للمأمومين بعد سلامهم عدم نية امامهم لم تلزمهم الاعادة (سئل) عن شافعى اقتدى بمخالف هل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فأجاب) بانه تحصل له فضيلة الجماعة كما اقتضاه قول الاصحاب ان الاقتداء بامام الجمع القليل أفضل من الاقتداء بامام الجمع الكثير اذا كان مخالفا فيما يبطل الصلاة وقال السبكى ان كلامهم يشعر به وقال الدميرى بعد قول المنهاج وما كثر جمعه أفضل الا لبدعة امامه أو تعطيل مسجد قريب بغيبته وكذا لو كان الامام فاسقا أو يعتقد عدم وجوب بعض الاركان ففى هذه الاحوال المسجد القليل الجماعة أولى فان لم تحصل الجماعة الا مع هذه الاحوال فهى أفضل وقال الكمال بن أبى شريف ولعله الاقرب اه وهذا وجه حكاه المحاملى وغيره والوجه الثانى قاله أبو اسحق المروزى ان الانفراد أفضل من الاقتداء به قال الطبرى وفيه نظر بل

وقعت فى الوقت فصحت من الامام رعاية لذلك وبأن المحدث قد تصح منه الصلاة كفاقد الطهورين بخلاف الجمعة خارج الوقت فانه لايتصور صحتها وبأن أمر الجمعة الى الامام فتأخيرها تقصير منه بخلاف تبين حدثهم فانه لاحيلة له فيه ومقتضى هذا الاخير أنه لولم يحصل منه تقصير بالتأخير صحت جمعته واعتمده شيخنا فى شرح الروض وقال انه الاوجه وفيه وقفة بل الاوجه ما اقتضاه الفرقان الاولان من عدم صحتها منه مطلقا لان اعتناء الشارع بالوقت أكثر منه بالعدد ولذا اختلف قول الشافعى رضى الله عنه فى العدد فى مسئلة الانفضاض ولم يختلف فى الوقت (وسئل) فسح الله فى مدته بما صورته قالوا فى غسل الجمعة يكره تركه مع أنه لم يرد فيه نهى مخصوص فما سبب ذلك (فاجاب) بقوله عللوا الكراهة بتأكده بكثرة الاخبار الصحيحة الحاثة عليه ومنه يؤخذ أن كل ما كان كذلك بان وردت فيه أخبار صحيحة كثيرة بطلبه يكره تركه ويلحق بذلك ما اختلف فى وجوبه أو حرمته فيكره تركه أو فعله بالاولى ويصير تأكد طلبه أو الاختلاف فى وجوبه أو حرمته بمنزلة النهى المخصوص وإذا تأملت ما قررته هنا علمت أن قول شرح المهذب يكره ترك شىء من سنن الصلاة يتعين حمله على السنن المتأكدة أو المختلف فى وجوبها كالسورة والتشهد الاول والصلاة على الآل فى التشهد الاخير وإلا فاطلاقه الكراهة لايتمشى على اصطلاحه كغيره من المتاخرين فى المكروه من كونه مغايرا لخلاف الاولى (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم يشترط فى خليفة الجمعة أن يكون مقتديا بالامام قبل حدثه هل يشمل المتنفل وغيره (فاجاب) بقوله لابد من اقتدائه به قبل حدثه والا لأدى الى انشاء جمعة بعد انعقاد اخرى أو الى جعلها ظهرا قبل فوت الجمعة ولا يرد المسبوق لأنه تابع لا منشىء قال شيخنا فى شرح البهجة نعم لو كان غير المقتدى لاتلزمه الجمعة وتقدم ناويا غيرها فلا يخفى جوازه اه وللنظر فيه مجال اذ قضية إطلاقهم تنازع فيه (وسئل) نفع الله به عمن سافر يوم الجمعة من بلده قبل الفجر الى بلد بينها وبينها نحو ميل بل أقل ونيته العود منها بعد الجمعة أو يوم السبت فهل تلزمه الجمعة فى تلك البلد مع سماعه النداء اولا (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم فى باب السفر أنها لاتلزمه لقولهم لاينقطع سفره بوصوله مقصده الا ان نوى الاقامة مطلقا أو فوق أربعة أيام ويحتمل خلافه لانها إذا لزمت من فى بلد أخرى بسماع النداء فهذا أولى وقولهم السابق انما هو بالنسبة إلى انقطاع السفر المجوز للقصر لا المسقط للجمعة وعلى الاول فلو كان له بتلك البلد زوجة يأتيها كل يوم جمعة فهل يقال لاتلزمه أو يقال تلزمه لانه يسمى مقيما بمجرد وصوله لأنها وطن له كل محتمل ولعل الاقرب الثانى ولا يرد عليه قولهم العبرة فى الوطن إذا كان له زوجتان بكل من بلدين بما كثرت اقامته فيه لأن ذاك بالنسبة للوطن المقتضى لكون الجمعة منعقدة به وأما مطلق الوطن الذى تلزم به فلا يشترط فيه ذلك ألا ترى أن التاجر والفقيه اذا كان عزم كل على العود الى بلده ولو بعد مدة تلزمه الجمعة ولاتنعقد به (وسئل) رضى الله عنه عن بلد بها جامعان قديمان وأحدهما أقدم وأصغر لكنه لا يسع أهلها اذا اجتمعوا فيه للجمعة فأمر السلطان أو نائبه أهلها بعدم تعدد الجمعة فخالفوا فهل تصح صلاتهم سواء كان فيهم من يعتقد جواز التعدد وهل بمخالفتهم للامام او نائبه يحل له رقابهم وأموالهم لتركهم الصلاة ويفسقون وترد شهادتهم وهل اذا انتقل أحد امامى الجامعين المذكورين وهو حنبلى الى مذهب مالك وقال أنا عفت مذهب أحمد وتركته يعزر ويصير بذلك مالكيا وهل انتقاله لغرض دنيوى جائز وتصح امامته (فاجاب) رضى الله عنه بقوله من المعلوم المقرر أن الجمعة لايجوز تعددها عند الشافعى رضى الله عنه وعند كثيرين من العلماء الان احتيج بأن لم يكن فى البلد محل يسع أهلها فحينئذ يجوز التعدد بقدر الحاجة فقط وانه لايشترط لأقامتها المسجد بل متى كان فى البلد محل يسع اهلها ولو غير مسجد وجبت اقامة الجمعة فيه وانه اذا وقع تعدد غير محتاج

نقل عن أبى اسحق أن الاقتداء بالمخالف لايصح (سئل) هل يعد المنبر فاصلا حتى يمنع اتصال الصف أولا فتحصل فضيلة الصف كفضيلة الجماعة (فأجاب) بانه لايعده المنبر فاصلا بين المصلى ورفقته نظرا للعرف فانه يعده صفا واحدا كالولم يكن منبر ولم يقف فى قدر مكانه أحد فتحصل معه فضيلة الصف كفضيلة الجماعة فقد أطلقوا أن الصف الاول هو الذى يلى الامام (سئل) عن أهل قرية صلوا ركعة من الفريضة فى جماعة ثم نووا قطع القدوة وأتموها منفردين هل يسقط عنهم طلب الجماعة فلا يأثمون وان كانت جمعة أم لا (فأجاب) بانه يسقط عنهم طلب الجماعة لتأدى شعارها بصلاتهم وان كانت تلك الفريضة الجمعة (سئل) عن قول الدميرى لوصلى معذور الجمعة الظهر ثم أدرك معذورين يصلونها لا يعيدها معهم ويحتمل غيره ما المعتمد (فأجاب) تسن اعادتها وكلامهم شامل لها وما ذكره فيها أخذه من الاذرعى حيث قال فى توسطه لم أر فيه شيأ ويشبه أن لا يستحب له اعادتها وفى قوته الظاهر أن لايعيدها ويحتمل غيره وفى غنيته لم أر فيه شيأ ويظهر أن لايعيدها (سئل) عن قول الدميرى

اليه كانت الجمعة الصحيحة هي السابقة والعبرة فى السبق بالتحرم لا بغيره وأن الامام أو نائبه اذا أمر بما لا معصية فيه وجب امتثال أمره وعلى من خالفه التعزير الشديد الزاجر لا مثاله عن مثل ذلك وأنه يجوز للعامى أى من لم يتأهل لمعرفة الادلة على قوانينها تقليد من شاء من الشافعى ومالك وغيرهما ما لم يتتبع الرخص أو يحصل تلفيق لا يقول به أحد ممن قلدهم فاذا تقررت هذه القواعد علم أنه يجب على أهل البلد المقلدين للشافعى رضى الله عنه الاجتماع للجمعة فى محل واحد من البلد حيث أمكن ومتى خالفوا ذلك وصلوا صلاة فاسدة أثموا وفسقوا وردت شهادتهم وعزرهم الامام التعزير البليغ لكن لا يحل قتلهم الان تركوا الجمعة وان قالوا نصلى الظهر بدلها فيستتيبهم الامام فان أبوا قتلهم قتل تارك الصلاة بشرطه المعروف فى بابه ولا تحل أموالهم الا ان استحلوا ترك فرض الصلاة المكتوبة سواء الجمعة وغيرها فانهم حينئذ يكونون مرتدين فاذا قتلهم بذلك كانت أموالهم فى بيت المال وفيما عدا ما ذكر لا يحل قتلهم ولا أموالهم الان بغوا على الامام أو نائبه فله قتالهم كالبغاة ان وجد فيهم شروطهم المقررة فى بابها وعلم ايضا أنه لا عبرة بكون الامام مالكا أو غيره بل اذا عدد الجمعة من يجوز مذهبه التعدد وجب على الشافعية من أهل تلك البلد أن يصلوا مع السابقة فان لم يدر سبق أو علمت معية أو سبق دون السابق أو سبق وسابق ونسيت عينه أو شك فى السبق أو المعية وجب عليهم فيما عدا الحالة الثالثة والرابعة اقامة الجمعة ثانيا لعدم وقوع جمعة مجزئة منهم وفى الثالثة والرابعة اقامتها ظهرا وعلم أيضا أنه لا عبرة بالتقليد بل لا بد من قصد العمل على مذهب امام يجوز تقليده ومن وجود الشروط التى تقدمت وقول الحنبلى المذكور ماذكر عنه ان أراد تنقيص مذهب أحمد أو تنقيص مقداره رضى الله عنه أدب التأديب البليغ ولا يجوز له الانتقال عن مذهبه لمذهب آخر لقصد أمر دنيوى فيعزر على ذلك أيضا ويصدق من غير يمين فى كونه انتقل لا لقصد دنيوى وحيث صح تقليده لامام مجتهد جازت الصلاة خلفه ما لم يرتكب مبطلا فى اعتقاد المأموم وعلم أيضا أن الامام أو نائبه اذا أمر بعدم تعدد الجمعة فى بلد وجب على جميع أهلها وان كانوا أو بعضهم مقلدين لمن يجوز التعدد امتثال أمره وترك التعدد فان خالفوا عزرهم وأثموا وردت شهادتهم كما مر ولا تحل أموالهم ولا رقابهم الا بالشروط السابقة ومجرد مخالفة الواجبات المجمع عليها أو المختلف فيها لا يقتضى كفرا ولا حرمة زوجة وان انضم الى ذلك تحليل حرام مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يخفى على أحد كالزنا أو تحريم حلال كذلك كالنكاح كان ذلك التحليل او التحريم هو الكفر والردة فيحرم عليه وطء زوجته وامته ويستتاب فان تاب والا ضربت عنقه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قرية لم تقم فيها الجمعة الا فى مسجد واحد وامام ذلك المسجد لم يحسن قراءة الفاتحة وغيره يحسن قراءتها فهل يكون لذلك الغير الذى يحسن قراءتها عذر فى ترك الجمعة اولا وإذا حضر ذلك الشخص الذى يحسن قراءتها وصلى الجمعة مقتديا بالامام الذى لم يحسن قراءتها فهل يجب عليه ان يصلى الظهر مرة ثانية ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم له عذر فى ترك الجمعة ولا يجوز له ان يقتدى بمن لا يحسن القراءة والمراد بعدم احسان القراءة الذى الكلام فيه ان يكون يبدل حرفا بآخر او يلحن لحنا يغير المعنى اما غير ذلك فلا يمنع الوجوب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما اذا جلس الخطيب بين الخطبتين هل يستحب له فى جلوسه دعاء او قراءة اولا وهل يسن للحاضرين حينئذ ان يشتغلوا بقراءة او دعاء اوصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم برفع الصوت اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر فى العباب أنه يسن له قراءة سورة الاخلاص وقلت فى شرحه لم أر من تعرض لندبها بخصوصها فيه ويوجه بان السنة قراءة شىء من القرآن فيه كما يدل عليه رواية ابن حبان كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى جلوسه من كتاب الله وإذا ثبت أن السنة ذلك فهى أولى من غيرها لمزيد ثوابها

والمتجه الحاق يمين الرد بذلك (فاجاب) بان ماذكره ظاهر اذ صورته مالو علم من ورع خصمه انه لوطب حلفه على عدم علمه باعساره لم يحلف ويرد عليه اليمين وقد شمله قول الغزالى فى بسيطه او مديونا معسرا يعسر عليه اثبات الاعسار (سئل) عما لو نوى المعيد قطع القدوة فى اثناء صلاته هل تبطل كما نقل عن بعض اهل العصر ام لا (فاجاب) بانه تبطل اذ من شرط صحتها الجماعة لان صورة المسئلة ان لا مسوغ لاعادتها إلا هى (سئل) عما لو اعاد الصلاة ثالثا وقلتم انها على المعتمد لا تنعقد فما الفرق بينها وبين اعادة صلاة الجنازة (فاجاب) بان ماذكر فى عدم اعادة الصلاة بالجماعة اكثر من مرة جار على القاعدة من عدم انعقاد العبادة إذا لم تكن مطلوبة ومسئلة اعادة صلاة الجنازة خارجة عنها فلا يقاس عليها ولان المعنى فيها أن المقصود من الصلاة على الميت الشفاعة له وقد تقبل الشفاعة الثانية دون الاولى (سئل) عن قولهم مقارنة الامام مفوتة لفضيلة الجماعة هل المراد فضيلة ما قارن فيه أم فضيلتها كلها (فاجاب) بانه قد تردد فيها بعض المتأخرين والاقرب ان المراد فضيلة ما قارنه فيه (سئل) هل الافضل الجماعة القليلة فى

وفضائلها وخصوصياتها قال القاضي والدعاء في هذه الجلسة مستجاب انتهت عبارة الشرح المذكور ويؤخذ مما ذكر عن القاضي أن السنة للحاضرين الاشتغال وقت هذه الجلسة بالدعاء لما تقرر أنه مستجاب حينئذ واذا اشتغلوا بالدعاء فالاولى أن يكون سرا لما في الجهر من التشويش على بعضهم ولان الاسرار هو الافضل في الدعاء إلا لعارض ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما اذا صلى الجمعة فأدرك من يصلي الظهر من المعذورين أو من فاتته الجمعة فهل يسن له أن يصليها معهم أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا تجوز الاعادة فيما ذكر كما جزمت به في شرح الارشاد وعبارته ودخل في المكتوبة الجمعة فتسن خلافا للاذرعي ومن تبعه اعادتها عند جواز التعدد أو بسفره لبلد آخر رآهم يصلونها ولو صلى معذور الظهر ثم ادرك الجمعة أو معذورين يصلون الظهر سنت له الاعادة فيهما ولا يجوز اعادة الجمعة ظهرا وكذا عكسه لغير المعذور انتهت ووجه المنع في صورة السؤال أن الاعادة انما ندبت لتحصيل كمال في فريضة الوقت يقينا ان صلى الاولى منفردا أو ظنا أو رجاء ان صلاها جماعة ولو بجماعة أكمل ظاهرا ومن صلى الجمعة كانت هي فرض وقته فاعادته الظهر لا ترجع بكمال على الجمعة التي هي فرض وقته أصلا فلما لم يكن في اعادة الظهر كمال يرجع لفرض الوقت امتنعت اعادة الظهر لانها عبث والعبادة يقتصر فيها على محل ورودها أو ما هو في معناه من كل وجه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن الخطيب اذا اقتصر في خطبة الجمعة على الاركان بأن قال الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد اتقوا الله وقرا آية وفي الثانية أتى بهذه الثلاثة ويرحمكم الله هل يجزىء أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اذا اقتصر على أركان الخطبتين وأتى بشروطها أجزأه وهذا ظاهر جلي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أدام الله النفع بعلومه ما الحكمة في سن غسل غاسل الميت ﴿ فأجاب ﴾ بقوله حكمة ذلك أن في مماسة الميت تقذيرا للبدن فطلب منه ازالة ذلك القذر بغسل جميع بدنه وأيضا فذلك القذر مما يجر للبدن فتورا فطلب انعاشه بالماء كما أن الحمام لما كان يجر فتورا للبدن طلب الغسل عند الخروج منه بالماء البارد ليحصل ذلك الانعاش ويزول ذلك الفتور فتقبل النفس حينئذ على عبادتها ونحوها بأعظم قابلية وأتم توجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه اذا رقي الخطيب المنبر هل يلتفت لاستقبالهم يمينا أو شمالا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذي ينبغي أنه يلتفت يمينا أخذا من قولهم ويسن أن يكون جلوسه وكذا وقوفه كما يفهمه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به في الانوار بجانب المنبر الايمن ان وسع فاذا آثر الجانب الايمن بالجلوس أو الوقوف فكذا ينبغي أن يؤثر جهة اليمين بأن يجعل الالتفات منها عليهم ثم رأيت الاصبحي قال في فتاويه إذا رقي الخطيب المنبر هل يلتفت على يمينه الى جهة المشرق أم على شماله الى جهة المغرب أجاب يحتمل أن يكون كالانصراف من الصلاة وفيه كلام للخراسانيين انتهى وهو موافق لما ذكرته لان الانصراف من الصلاة يكون الى اليمين حيث لا حاجة له في جهة أخرى ولو قاسه بالتفات الامام الى المأمومين بعد السلام إلى فراغ الدعاء لكان أقرب في القياس وهذا الالتفات يكون إلى اليمين أيضا فيتأيد به ماذكرته أيضا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن رفع اليدين بعد فراغ الخطبتين يوم الجمعة هل هو مستحب او بدعة وهل الاولى رفعها في زمننا هذا وقد استولى علينا الفرنج الملعونون وقد منع من رفعها بعض فقهاء بلادنا متمسكا بأنه صلى الله عليه وسلم رفعها للاستسقاء لا غير ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بقوله رفع اليدين سنة في كل دعاء خارج الصلاة ونحوها ومن زعم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفعها الا في دعاء الاستسقاء فقد سها سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا وعبارة العباب مع شرحي له ﴿ يسن للداعي خارج الصلاة رفع يديه الطاهرتين ﴾ للاتباع رواه الشيخان وغيرهما من طرق كثيرة صحيحة في عدة مواطن منها الاستسقاء وغيره كما بينها في المجموع وقال من ادعى حصرها فهو

غالط

المسجد ام الكثيرة في غيره (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم ان الجماعة في المسجد وان قلت أفضل منها خارجه وان كثرت وبه صرح الماوردي ويدل له خبر الصحيحين فان افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو مخصص لخبر ابن حبان وغيره وما كان اكثر فهو احب الى الله وان كان عكسه القاضي ابو الطيب ورجحه بعض المتأخرين بان المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة اولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ويجاب عنه بان الفضيلة المتعلقة بالعبادة وهي الجماعة موجودة في كل منهما (سئل) هل تستحب الاعادة لجماعة لم يحضر فيها غيرهم ام لا (فأجاب) بانه قد قال الاسنوي وتصويرهم يشعر بان الاعادة انما تستحب إذا حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو ظاهر والا لزم استغراق ذلك الوقت اه واطلاقهم استحباب الاعادة شامل للجماعة المذكورين واللازم المذكور على تقدير تسليمه إنما يأتي إذا قلنا ان الاعادة لا تتقيد بمرة واحدة والراجح تقييدها بها خلافا لبعض المتأخرين وتصويرهم خرج مخرج الغالب فيعمل باطلاقهم وهو ظاهر (سئل) عن شخص صلى الفريضة

غالط غلطا فاحشا اه وهذه لكونها مثبتة مقدمة على روايتها كان صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه فى شىء من الدعاء الا فى الاستسقاء واستحب الخطابى كشفهما فى سائر الادعية ويكره للخطيب رفعهما فى حال الخطبة كما قاله البيهقى واحتج له بحديث فى مسلم صريح فيه رعاية الرفع حذو المنكبين وقال الغزالى حتى يرى بياض ابطيه وأورد فيه حديثا لكن أخرج أبوداود المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك ونحوهما والاستغفار أن تشير بأصبع واحدة والابتهال أن تمد يديك جميعا وهو يدل للاول وينبغى حمل الثانى أى ماقاله الغزالى على ما إذا اشتد الامر ويؤيده ما فى مسلم من رفعه صلى الله عليه وسلم يديه فى الاستسقاء حتى رؤى بياض ابطيه اه المقصود من شرح العباب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يجوز للحاضرين والمؤذنين اذا سمعوا اسم النبى ﷺ أو أحد من الخلفاء الاربعة أن يصلوا عليه جهرا ويدعوا لهم بالرضوان ويؤمنوا جهرا اذا دعا بعد فراغ الخطبتين ام لا او يستحب الترضى فى هذا الزمان لظهور الرفضة وانتشارهم ﴿فاجاب﴾ بقوله اما حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره برفع الصوت من غير مبالغة فهو جائز بلا كراهة بل هو سنة وعبارة العباب وشرحى له قال النووى وغيره ولا يكره أيضا رفع الصوت بلا مبالغة بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ الخطيب ان الله وملائكته يصلون على النبى الآية ونقل الرويانى ذلك عن الاصحاب فقال يجب أن يكون كالتشميت لان كلا سنة فقول القاضى ابى الطيب يكره لانه يقطع الاستماع ضعيف بل صوب الزركشى خلافه على انه يؤخذ من قول القاضى فضج الناس أن هذا رفع بمبالغة وحينئذ فالكراهة واضحة كما يأتى فلم يخالف غيره وقول الكافى لا يصلى لانها غير واجبة اتفاقا وفى الانصات خلاف يرد بمنع الاتفاق كيف وقد قال أئمة من المذاهب الاربعة بوجوبها عليه ﷺ كلما ذكر اسمه وفى أحاديث صحيحة ما يدل لهم كما ذكرته فى تأليف لى مبسوط فى أحكامها وفضائلها ويقاس بذلك ما يفعله المؤذنون من رفع أصواتهم بالصلاة عليه ﷺ بين يدى الخطيب عند تصليته بجامع طلب الصلاة عند سماع ذكره صلى الله عليه وسلم كما يطلب عند الامر بها فى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويؤيده ما فى الجواهر فى الحج من انه يسن لكل من صلى عليه صلى الله عليه وسلم ان يرفع صوته بها لكن لا يبالغ فى الرفع مبالغة فاحشة وقوله لكل يرد على من قال تأييدا لكراهة ما يفعله المؤذنون لعله لم يرد التعميم وقول شيخنا الاولى ترك ما يفعلونه لمنعه الاستماع المطلوب وان كان الآخر مطلوبا فيه نظر بل الاولى فعله كالتشميت ولا نسلم ما علل به لان الكلام حيث لا مبالغة فى الرفع وحينئذ فهو لا يمنع الاستماع وخرج بلا مبالغة الرفع بالمبالغة فانه بدعة منكرة كما قاله الاذرعى وأما حكم الترضى عن الصحابة فى الخطبة فلا بأس به سواء أذكر أفاضلهم بأسمائهم كما هو المعروف الآن أم أجملهم وأما قول الشافعى رضى الله عنه ولا يدعو فى الخطبة لاحد بعينه فان فعل ذلك كرهته فيحمل على ذكر من لا فائدة فى ذكره كالدعاء للسلطان مع المجازفة فى وصفه بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجازف لان أبا موسى الاشعرى رضى الله عنه دعا فى خطبته لعمر رضى الله عنه فأنكر عليه البداءة بعمر قبل البداءة بأبى بكر ورفع ذلك إلى عمر فقال للمنكر أنت أذكى منه وأرشد وأخرج أبو نعيم أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول على منبر البصرة اللهم أصلح عبدك وخليفتك على أهل الحق أمير المؤمنين وفى شرح المهذب وغيره يندب للخطيب الدعاء للسلمين ولا تهم بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام بالعدل ونحو ذلك ولجيوش الاسلام اه ويؤيد ذلك قول الحسن البصرى رضى الله عنه لو علمت لى دعوة مستجابة لخصصت بها السلطان فان خيره عام وخير غيره خاص وأما التأمين على ذلك جهرا فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع ويشوش على الحاضرين من غير ضرورة ولا حاجة اليه واما ما اطبق

منفردا بسواك وآخر صلاها بلا سواك فى جماعة فايهما افضل (فاجاب) بان صلاة الجماعة أفضل لكثرة الفوائد المترتبة عليها اذ هى سبع وعشرون فائدة وأجيب عن خبر ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بلا سواك بحمله على ما اذا كانتا بجماعة أيضا (سئل) عن قولهم المكروه لا ثواب فيه هل المراد ثواب الجماعة اذا كانت الكراهة للذات كما دل عليه أمثلتهم حتى لا يسقط ثواب الصلاة بفعلها فى الحمام ونحوه من أماكن النهى ام لا (فاجاب) بان المراد الكراهة للذات حتى يثاب على الصلاة فى الاماكن المكروهة لرجوعها إلى أمر خارج عنها بل قالوا ان التحقيق انه يثاب عليها فى المغصوب من جهتها وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وأن القول بانه لا ثواب عليها عقوبة له تقريب رداع عن ايقاع الصلاة فى المغصوبة فلا خلاف فى المعنى (سئل) عما لو طول الامام على المشروع هل يحصل له فضيلة الجماعة وثواب الصلاة أم لا (فأجاب) بانه متى طول الامام تطويلا مكروها لم يحصل له فضيلة الجماعة وان اثيب على صلاته وكذا الحكم لو أم قوما واكثرهم له كارهون

الناس عليه من التأمين جهرا سيما مع المبالغة فهو من البدع القبيحة المذمومة فينبغى تركه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عما اذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت لاسماعهم يمينا أو شمالا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لم أر فى ذلك شيأ والظاهر ان اليمين أولى ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن الحكمة فى سن غسل غاسل الميت ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من شأن الميت أن يكون به قذر ومن شأن ماسه ان يحصل له نوع تقذر منه فسن غسل غاسله لازالة ماحصل له من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن بلدة للمسلمين وللنصارى الحربيين الحكم عليها وقد توافقت المسلمون معهم أن الواصل منهم آمن على نفسه وماله وكذلك النصارى وافقوهم أن الطالع الى بلادهم آمن على نفسه وماله والنصارى لا يدفعون للمسلمين مالا وكل من دخل البلد وكان معه ما يستحق العشور أخذ منه على قاعدة البلد من المسلمين والنصارى ثم يقسم مايجمع النصف للمسلمين والنصف للنصارى ثم ان المسلمين يقيمون الجمعة على ماورد به الكتاب والسنة فهل الجمعة صحيحة ام ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الجمعة صحيحة إذا وجدت شروطها وان كان المقيمون لها فساقا اذ لا يشترط فى مقيميها العدالة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما إذا سلم امام الجمعة بالقوم وخلفه مسبوقون فقاموا لاكمال صلاتهم فهل يتخيل أنه يجوز لغيرهم ان يقتدى بواحد منهم ناويا الجمعة وتحصل له لان شرط الجمعة الجماعة ووقوعها من أربعين وقد وجد فى هذه الحالة أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد ذكرت فى شرح الارشاد مايفهم جواز الاقتداء بمسبوق أدرك ركعة مع الامام اذا قام ليأتى بها بعد سلام الامام وتحصل له الجمعة وعبارته قال اى الجمال بن كبن حتى لو اقتدى بامام المسبوقين الذى منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة وسلموا فله أن يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لها لامستفتح نقله صاحب البيان عن الشيخ أبى حامد وأقره وكذلك الريمى فى شرحه للتنبيه انتهت فافهم تعليلهم المذكور ادراك الجمعة فى صورتنا لان ماذكروه فى صورتهم مبنى على أن المسبوقين إذا قاموا ليكملوا الجمعة جاز لهم أن يقتدوا بواحد منهم فاذا اقتدوا به على خلاف ظاهر كلام الأصحاب وجاز لغيرهم أن يقتدى به ويدرك الجمعة لما عللوا به من أن هذا المقتدى وان استفتح الجمعة لايضره ذلك لانه تابع للامام والامام مستديم لها لامستفتح فلأن يجوز فى مسئلتنا بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان اقتداء من فاتته الجمعة مع الامام بمسبوق قام ليكمل موجود فيه ماعللوا به من أنه تابع للامام الغير المستفتح مع زيادة ان مافى صورتهم فيه انشاء صورة جمعة بعد أخرى ولا كذلك فى صورتنا فان المسبوق لما قام ليأتى بما عليه يجوز لغيره الاقتداء به قطعا وانما التردد فى انه اذا اقتدى به يدرك الجمعة أولا وقد علمت مما قررته أنه يدرك الجمعة بعين ماذكروه مع هذه الزيادة التى ذكرتها المرجحة لادراكها فى صورتنا بالاولى لان صورتهم وقع الخلاف فى اصل جواز الاقتداء فيها والذى دل عليه ظاهر كلام أكثر الاصحاب امتناعه لما فيه من انشاء صورة جمعة بعد اخرى ومع ذلك يدرك الجمعة فليدركها فى صورتنا التى لاخلاف فى صحة الاقتداء فيها بالاولى فان قلت القائلون بادراكها فى تلك الصورة انما فرعوا ذلك على اختيارهم صحة الاقتداء اما على ظاهر كلام اكثر الاصحاب فلا يجوز الاقتداء فضلا عن ادراك الجمعة فلا دليل فيما قالوه على ما قدمته قلت ممنوع لان المانعين للاقتداء فى تلك الصورة عللوه بما لا ياتى فى صورتنا وهو انشاء جمعة بعد اخرى ووجه الفرق أن المسبوقين لما أدركوا الجمعة مع الامام ثم بعد سلامه انشؤا باقتدائهم ببعضهم قدوة أخرى فى الجمعة كانوا منشئين لصورة جمعة بعد أخرى وأما فى صورتنا فالمؤتم المسبوق لم يدرك جمعة ولا اقتدى قبل بامام الجمعة فلم يكن فى اقتدائه بمسبوق قام للتكميل انشاء جمعة لا معنى ولا صورة وانما الذى فيه انشاء ربط صلاته بصلاة ذلك المسبوق التابع للامام المدرك للجمعة

وهذا

لامر فيه مذموم شرعا (سئل) هل الافضل أن يصلى فى المسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولو فاته الصف الاول أو الصف الاول افضل كما قاله النووى فى مناسكه وما وجهه وكيف الجمع بينه وبين من يقول ان الصلاة فى المساجد الثلاثة منفردا أفضل من الصلاة فى غيرها مع جماعة (فاجاب) بان الافضل أن يصلى فى المسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم ثم إذا صلى فيه فالافضل أن يصلى فى الصف الاول ثم مايليه وهذا مافى مناسك النووى رحمه الله وعبارتها فاذا عرفت حالة المسجد فينبغى المحافظة على الصلاة فيما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الحديث الصحيح الذى سبق ذكره صلاة فى مسجدى هذا أفضل من الف صلاة فيما سواه انما يتناول ما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم لكن اذا صلى فالتقدم الى الصف الاول ثم ما يليه أفضل فليتفطن لما نبهت عليه اه وحينئذ فوجهه ظاهر ولا مخالفة بينه وبين كون الصلاة فى احد المساجد الثلاثة منفردا أفضل من الصلاة فى غيرها جماعة

(سئل) عن شخص أحرم بفرض خلف مصل نفلا جالسا ظانا انه يتشهد فجلس

وهذا الربط يصيره تابعا للامام ومنزلا منزلة من أدرك مع الامام ركعة لان تابع التابع تابع وحينئذ اتضح ادراكه للجمعة وإن لم نقل بما اختاره ابن كبن فى تلك الصورة ومما يؤيد أن التبعية للامام تقتضى الحكم بادراك الجمعة وإن لم يدرك التابع ركعة فى جماعة أنه لو بان حدث الاربعين صحت الجمعة للامام وكذا لمن يقتدى به تبعا له على المعتمد فاذا صحت لتابعه فى هذه فأولى فى مسئلتنا كما هو ظاهر وقد وقعت هذه المسئلة فى هذه السنة أعنى سنة احدى وستين وتسعمائة بدرسنا فى رمضان أثناء الكلام على قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة فليصل اليها أخرى فقلت يستفاد من قوله من أدرك ركعة من الجمعة لما فيه من العموم أن من جاء فوجد امام الجمعة سلم ووجد مسبوقا أدرك معه ركعة فاقتدى به فيها ادرك الجمعة بنص هذا الحديث الصحيح لان المقتدى بهذا المسبوق يصدق عليه أنه أدرك ركعة من الجمعة فطارت هذه المسئلة واستشكلها الفضلاء وكأنها لم تطرق أسماعهم الاحينئذ فمنهم من أنكرها وصمم غير مستند الا لقضاء عقله ومنهم من رجع لما رأى بعض مامر وكان من جملة مافرعته على الادراك الذى أفتيت به أن هذا المقتدى لو قام ليأتى بالركعة الباقية عليه فاقتدى به آخر ادرك ولو اقتدى بهذا آخر أدرك ولو اقتدى بهذا آخر أدركها أيضا وهكذا ووقع الميل الى القول بالادراك لان الكل تبع للامام فكأنهم كلهم أدركوه فى ركعته الثانية ولا نظر لوقوع صلاتهم مع انتفاء العدد المشترط بقاؤه الى السلام لان ذلك محله فى غير التابع كما تقرر وبهذا يندفع ماشنع به بعض الطلبة أنه يترتب على ذلك انه لو قام جماعة مسبوقون للتكميل فاقتدى بكل واحد واحد أدرك كل الجمعة وفى هذا تعدد للجمعة لا الى غاية وهو بعيد من كلامهم ووجه اندفاعه ماتقرر أن اقتداء كل من الجائين بكل من المسبوقين منزل منزلة اقتدائهم كلهم بالامام فى ركعته الثانية كما تقرر فان قلت هل يمكن أن يقال انه لو أمكنهم كلهم الاقتداء بمسبوق واحد لم يجزلهم تعدد الاقتداء لان فى ذلك تعدد صورة الجماعة مع امكان عدمه قلت لما تقرر أن الكل تبع فى الحقيقة للامام الاول لم يكن فى ذلك يعد أصلا كما مر ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه عن رجلين أحرما بالجمعة مع امامها الاول أدرك الركعة الثانية والثانى ادرك التشهد فقط ثم انتصب الامام قائما ولم يعلم هل قام ساهيا او متداركا فهل يجوز لهما القيام معه الاول ليصلى معه الركعة الثانية والثانى ليدرك معه ركعة فيدرك الجمعة ام لايجوز لهما القيام للجهل بحال الامام واذا قلتم بعدم الجواز فما صورة العلم التى يقومان معه ليدرك كل معه ماذكر كما وقع فى كلامهم وما صورة العلم التى يقوم فيها الثانى ويمتنع الاول ﴿فأجاب﴾ بقوله لايجوز له القيام معه لانه لايجوز له متابعته فى فعل السهو كما صرحوا به بقولهم ولو قام الامام لزيادة كخامسة سهوا لم يجزله متابعته وان كان شاكا فى فعل ركعة أو مسبوقا علم ذلك أو ظنه ولا نظر الى احتمال أنه ترك ركنا من ركعة لان الفرض أنه علم الحال أو ظنه وحينئذ فان كان المأموم موافقا انتظره لانه أتم صلاته يقينا او غير موافق فكذلك لان هذه الركعة غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعته فى فعل السهو وصورة العلم فيما ذكر ان يعلم انه ترك سجدة من الركعة الاولى فتتم بالثانية ويبقى عليه ركعة فاذا قام وقام معه أدرك الركعة لانها حينئذ اصلية لازائدة وقد ذكرت ذلك فى شرح العباب فلنذكر عبارته مع طولها لما فيها من الفوائد ولفظها مع المتن ولو لم يدرك ركوع الثانية اوشك هل ادرك ركوعها المجزىء اولا لم يدرك الجمعة لما مر سواء أعلم بالحال أم لا فيتمها ظهرا ويسجد للسهو فى مسئلة الشك لكن يحرم بها اى الجمعة حتما على المعتمد الذى اقتضاه كلام الشيخين وصححه فى المجموع قال موافقة للامام فقول الانوار جوازا وقول غيره ندبا ضعيف اذ يلغو عقد الظهر قبل سلام الامام كما سيأتى لما ان اليأس منها لا يحصل الا بسلام الامام اذ قد

يتشهد معه فركع الامام فهل يكفيه أن يقوم ويركع مع الامام أو يجب عليه ان يقرأ الفاتحة ثم يركع أو يفارقه (فأجاب) بأنه يجب عليه أن يقوم ويقرأ الفاتحة ان أدرك بعد تحرمه زمنا يسعها قبل ركوع امامه وإلا فقدر مايسعه منها حينئذ لأنه مسبوق (سئل) عن حديث الصحيحين صلاة الرجل فى جماعة تضعف على صلاته فى بيته وفى سوقه خمسا وعشرين درجة وورد فى حديث فضل الصلاة بسواك على الصلاة بغير سواك سبعون ضعفا رواه أحمد وقال صحيح على شرط مسلم وظاهر هذين الحديثين أن الصلاة فى الجماعة بخمس وعشرين صلاة وان الصلاة بالسواك بسبعين صلاة بغير سواك فهل الحديثان على ظاهرهما اوهما مؤولان فان قلتم بظاهرهما فصلى شخص فى جماعة بسواك هل تكون صلاته بخمس وتسعين صلاة وذلك مجموع خمس وعشرين وسبعين أو بألف وسبعمائة وخمسين صلاة وذلك الحاصل من ضرب سبعين فى خمسة وعشرين (فأجاب) بأنه قد روى الحميدى باسناد جيد خبر ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بلا سواك اه وظاهر أن الثواب المرتب على صلاة

يتذكر امامه ترك ركن فيأتى بركعة فيدرك الجمعة لكن تذكره ذلك ليس بكاف وحده بل لابد معه من علم المأموم بتركه للركن حتى يجوز له متابعته إذا قام ليأتى به بخلاف ما إذا لم يعلم فانه لا يجوز له متابعته لقولهم لو بقى عليه ركعة فقام الامام إلى خامسة لم يجز له متابعته حملا على انه تذكر ترك ركن وفى المجموع عن الاصحاب لو صلى الامام الجمعة ثلاثا ناسيا فأدركه مسبوق فى الثالثة لم يدرك الجمعة قطعا لان الثالثة غير محسوبة للامام فان علم الامام أنه ترك سجدة ساهيا فان علم أنها من الركعة الاولى انجبرت الاولى بالثانية وصارت الثالثة ثانية وحسبت للمسبوق وأدرك بها الجمعة وان لم يعلم محلها لم يدرك الجمعة لاحتمال أنها من الثانية فتتم بسجدة من الثالثة ويلغو باقيها اه كلام المجموع ولو أدركه فى ركعة غير محسوبة للامام لحدثه أو سهوه بزيادتها ففيه تفصيل مر فى الجماعة وهو أنه ان أدرك الركعة بقراءتها فان علم بزيادتها أو بحدثه لم تحسب له بل لا تنعقد والا حسبت عن الجمعة وغيرها كالصلاة خلف المحدث بخلاف مالو بان امامه كافراً أو امرأة لانهما ليسا أهلا للامامة بحال وقول القمولى لو أدرك الركعة بكمالها صحت على الانفراد مردود بأنه مخالف لقوله وقول غيره ان الصلاة خلف المحدث جماعة حتى فى الجمعة اذا زاد على الاربعين أما اذا أدرك ركوعها فقط فلا تحسب له مطلقا انتهت عبارة الشرح المذكور وبتأمل كلام المجموع وماقبله يعلم اتضاح ماذكرته فى صورة العلم وأنه لافرق بين مدرك الركعة الثانية ومدرك التشهد وحده فى أن من علم قيام الامام لأصلية تابعه ومن لا لم يجز له متابعته وان من تابعه سهواً أوجهلا أو أدركه فى ركعة زائدة فان أدرك الفاتحة بكمالها حسبت له الركعة فى الجمعة وغيرها وان لم يدركها بكمالها لم تحسب له الركعة فى الجمعة وغيرها لان شرط تحمل الامام للفاتحة أو بعضها أن يكون فى ركعة محسوبة له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما اتفق لاهل قرية بروم أنهم من مدة مديدة يقومون فى بروم غالب سنتهم وذلك قدر ثلاثة أرباع السنة ثم فى باقى السنة ينتقلون منها الى قرية أخرى تسمى الهجلة فيقيمون بها باقى السنة خوفا من محذور الافرنج وقت توهم خروجهم من بلاد الهند فاستمر حالهم على هذه الحالة مدة مديدة يزيد قدرها على عشرين سنة بحيث أنهم قد بنوا بالقرية المسماة بالهجلة دوراً واتخذوها لهم وطنا فى بعض السنة فنشأ من ذلك سؤال وهو أن الجمعة هل تجب على أهل قرية بروم فى كلا قريتيها بروم والهجلة أى ففى مدة اقامتهم فى بروم يجب عليهم اقامتها فيها وفى مدة اقامتهم بالهجلة يجب عليهم اقامتها بها كذلك أم لا يجب عليهم اقامتها فيهما كذلك معا لعدم وجود الاستيطان فى احداهما أم تقولون انما تجب اقامتها عليهم فى بروم فقط فى أيام اقامتهم بها لانها محل الاستيطان ولان الحكم للاغلب والانتقال العارض فى كل سنة منها الى القرية المذكور حكمه حكم من انتقل لحاجة فلا يقدح ذلك فى سقوطها عنهم مدة اقامتهم بها المدة المذكورة فان قلتم نعم تجب اقامتها عليهم فى أيام اقامتهم فى بروم وتنعقد جمعة للعلة المذكورة وهى كونها محل الاستيطان قلنا فما الحكم فى وجوبها عليهم فى مدة أيام اقامتهم بالهجلة المدة المذكورة هل تقولون بوجوب الجمعة عليهم فى بروم وان صارت خلية من المقيمين بها كما أن ذلك صفتها الآن وتوجبون عليهم انشاء سفر الى بروم فى كل يوم جمعة لاجل اقامة الجمعة بها كما رأيت أهل قرية بروم قد اعتادوا ذلك فتجدهم فى كل يوم جمعة ينشئون سفرا الى قرية بروم ويقيمون الجمعة بها على هيئتها اعتقاداً منهم أنها تجب عليهم وتنعقد لهم جمعة ولم يروا بذلك بأسا ومضت لهم على هذه الحالة سنون كثيرة يزيد قدرها فوق ماقدرناه أولا ثم الآن هم باقون على ذلك الاستمرار مابقى تخوفهم من الكفار وجملة الحال فى هذا السؤال أن أهل قرية بروم لم يزل ذلك دأبهم منذ بدأ ظهور الافرنج فى نواحى

بلاد

الجماعة يزيد على الثواب المرتب على الصلاة بسواك لكثرة الفوائد المرتبة عليها ولا معارضة بين الحديثين لان الدرجات المرتبة على صلاة الجماعة قد تعدل الواحدة منها كثيراً من الركعات بسواك وبتقدير عدم الجمع بينهما فالمعول عليه حديث الجماعة للاتفاق على صحته وقال ابن الملقن وإذا ضم إلى حديث السواك حديث صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة كانت صلاة الجماعة بسواك أفضل بألف وثمانمائة وتسعين اه واعترض بأنه غير صحيح لان الذى فى الحديث ركعتان بالسواك أفضل من سبعين ركعة وحينئذ تكون الركعة من الصلاة فى الجماعة بالسواك بتسعمائة وخمس وأربعين ركعة نعم يصح ماذكروه على رواية صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة لكنه لم يثبت اه وقال شيخنا أبو يحيى زكريا بعد خبر السواك فان قلت حاصله أن صلاته به أفضل من خمس وثلاثين بدونه وقضيته مع خبر صلاة الرجل فى الجماعة تضعف على صلاة منفرداً خمسا وعشرين ضعفا أن السواك للصلاة أفضل من الجماعة لها فتكون السنة أفضل من الفرض وهو خلاف

بلاد الهند وتعودوا الخروج منها الى أرض العرب الى الآن ثم هم الآن على ذلك العزم لايزال دأبهم ينتقلون فى بعض السنة مازالوا يتوهمون خروجهم ولا شك ان انقطاع هذا التخوف لايكون الا بانقطاع شوكة الحربيين من أرض بلاد الهند وذلك اما بزوال دولتهم وذهابها رأسا أو لاستيلاء المسلمين على جميع سواحلهم الذين ينشئون تجاهيزهم منها ولا شك أن زوال ذلك غير متيقن وحينئذ فهل يصح أن يقال فى صورة السؤال ان القول بعدم انعقاد الجمعة فى حق أهل قرية بروم حال اقامتهم بها وحال انتقالهم عنها أقرب من القول بانعقادها فى حقهم فيها فى الحالين أم يقال الامر فى ذلك بخلافه وما قولكم فى قول صاحب الانوار وشرط الكف عن اعتياد النزول فى وقت معين والرحلة فى وقت آخر فلو كانوا ينزلون فى موضع صيفا ويرتحلون شتاء وبالعكس كالاكراد والاتراك فليسوا بمتوطنين هل فيه دلالة على عدم انعقاد الجمعة لمن ذكرنا فى صورة السؤال أولا لان ماذكره فى الانوار غير المذكور فى صورة السؤال فلا يستدل لذلك به وانما مأخذ انعقاد الجمعة فى حق أهل بروم مدة اقامتهم بها مأخوذ من قوله قبل ذلك والتوطن نية الاقامة فى بلدة اوقرية على التأبيد الا لحاجة كتجارة وزيارة وعيادة وخوف غارة ونحوها قلنا قد علم من حال أهل قرية بروم أنهم لم يزالوا يعتادون النزول فى وقت معين من السنة الى القرية المذكورة وذلك الوقت هو وقت التخوف من الافرنج وقت اقبال مجىء الأذيب وان نيتهم النزول اليها فى ذلك الوقت على الدوام ما بقى معهم تخوف منهم سواء كانوا فى ذلك الحال مستشعرين خروجهم أم لا فبينوا لنا ذلك فان قلتم انها لاتنعقد لهم فى القريتين او تنعقد فى بروم فقط حال اقامتهم بها فقط قلنا فان قلتم بعدم وجوبها عليهم حال اقامتهم بالهجلة ووجوبها عليهم حال اقامتهم ببروم فقط قلنا فهل تقولون بجواز اقامتها فى بروم حيث كانت خلية كما مر فى صورة السؤال أو باستحباب اقامتها ان قلتم بالجواز وما الحكم فى الذين لهم مال من نخل أو غيره اذا كان من عادتهم الانتقال لاجل الخريف كل سنة وكانوا يقيمون فى البلد الذى ينتقلون اليه الشهرين او الثلاثة فالفرض ان لهم ثم دورا وضياعا وكان ذلك دأبهم دواما مدة أربعين سنة فأكثر فهل يقال ان الجمعة تنعقد بهم فى البلد التى اقامتهم بها أكثر كما فى بروم فى حق بعض اهلها أم يقال لاتنعقد بهم وكذلك الشخص اذا كان له زوجتان فى بلدين وله مالان فيهما أو مال فى احدهما فقط واقامته فى البلدتين غير منضبطة بل تارة يقيم فى احدهما اكثر وتارة بالعكس وتاره يستوى الامران اوقد تنضبط اقامته بها على السواء ومضى له على هذا الحال نحو خمسين سنة فما المعتمد عندكم فى انعقاد الجمعة به فيهما ووجوبها عليه فقد رأيت فى ذلك اجوبة مضطربة فحققوا لنا المعتمد عندكم فى ذلك (فأجاب) فسح الله فى مدته بقوله عبارة شرحى على المنهاج ومن له مسكنا يأتى فيه التفصيل الآتى فى حاضرى المسجد الحرام ولا ينافيه مافى الانوار انهم لو كانوا بمحل شتاء وبآخر صيفا لم يكونوا متوطنين بواحد منهما لان محل هذا فيمن لم يتوطنوا محلين معينين ينتقلون من احدهما الى الآخر ولا يتجاوزونهما الى غيرهما بخلاف من توطنوا محلين كذلك لكن اختلف حالهم فى اقامتهم فيهما فان التوطن بهما او بأحدهما يناط بما يناط به التوطن فى حاضرى الحرم وافتى الجلال البلقينى فى اهل بلد يفارقونها فى الصيف الى مضايعهم بأنهم ان سافروا عنها ولو سفرا قصيرا لم تنعقد بهم وان خرجوا عن المساكن وتركوا بها اموالهم ولم يكن هذا ظعنا لانه السفر فتلزمهم ولو فيما خرجوا اليه ان عد من الخطة والا لزمتهم فيها وما قاله من خروجهم عن المساكن ظاهر الاقوله وتركوا اموالهم فليس بقيد وما قاله فى سفرهم ان أراد به انها لا تنعقد بهم فى مضايعهم فواضح نعم تلزمهم ان اقيمت فيها جمعة معتبرة او انها لا تنعقد بهم فى بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لان خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا

المشهور قلت هذا الخبر لايقاوم خبر صلاة الجماعة فى الصحة ولو سلم فيجاب بان السواك أفضل لكثرة آثاره ومنها تعدى نفعه من طيب الرائحة الى الغير بخلاف نفع الجماعة وقد تفضل السنة الفرض كما فى ابتداء السلام مع رده وابراء المعسر عما فى ذمته مع الصبر عليه الى اليسار أو يحمل خبر صلاة الجماعة على ما اذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسواك أو بدونه والخبر الآخر على ما اذا كانت صلاة الجماعة بسواك والاخرى بدونه فصلاة الجماعة بلا سواك أفضل منها بدونه بعشر فعليه صلاة الجماعة بلا سواك تفضل صلاة المنفرد بخمسة عشر اه (سئل) هل المعتمد وجوب نية الفرضية فى الصلاة المعادة (فأجاب) بان المعتمد وجوبها فيها (سئل) عما رواه البخارى فى صحيحه من أن النبى ﷺ خرج فى مرض موته يهادى بين رجلين فوجدا أبا بكر يصلى بالناس فأتى به حتى جلس الى جنب أبى بكر قيل للاعمش أحد رواة الحديث كان النبى ﷺ يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة أبى بكر فقال برأسه نعم فكيف يطابق هذا الحديث ما ذكروه من أنه لا تصح قدوة بمقتد ومن ان من تابع غيره فى

عادوا اليها كما يصرح به المتن وانما تسقط عنهم الجمعة نعم ان سمعوا النداء ولم يخشوا على أموالهم لو ذهبوا للجمعة لزمتهم مطلقا وانعقدت بهم فى بلدهم ولو أكره الامام أهل بلد على سكنى غيرها فامتثلوا لكنهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الاكراه لم تنعقد بهم فى الثانية بل فى الاولى لو عادوا اليها كما هو ظاهر انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم أن وطن المذكورين انما هو بروم لما علمت أنهم أجروا فيمن له مسكنان تفصيل حاضرى الحرم وقد قالوا هناك لو كان له وطنان اعتبروا ما إقامته به أكثر وقد ذكر فى السؤال أن اقامتهم بروم أكثر فلتكن هى وطنهم بنص كلامهم المذكور دون الهجلة وإذا تقرر أن بروم هى وطنهم لاغير فاذا خرجوا عنها لحاجة الخوف المذكور جاز لهم ذلك ثم ان كان بالهجلة أربعون متوطنون غير أهل بروم لزمتهم الجمعة ولزم أهل بروم صلاتها معهم ولا يحسبون من الاربعين وان لم يكن بالهجلة أربعون كذلك فان سمعوا النداء من بلد فيها جمعة معتبرة لزمتهم فيها والاصلى الكل الظهر وأما رجوع أهل بروم اليها فى كل يوم جمعة فلا يلزمهم الا ان زال الخوف الذى فارقوا بلدهم لاجله وقربوا منها بحيث لو خرجوا من الهجلة اليها قبل الفجر أمكنهم ادراك الجمعة فيها كما ملت اليه فى شرح المنهاج وعبارته بعد ما مر ولو خرج أهل البلد كلهم لحاجة كالصيف وأمكنهم اقامة الجمعة بوطنهم فهل يلزمهم السعى اليها من حين الفجر لانه يحرم عليهم أن يعطلوها من الجمعة كما مر أو ينظر فى محلهم فان كان يسمع أهله النداء من بلدهم لزمهم لما مر انه فى حكم بعض أجزائه والا فلا محل نظر والاول أحوط انتهت وعلم من العبارة السابقة حكم الذين يخرجون فى بعض السنة الى مضايفهم وحكم من له مسكنان ببلدين وحاصل هذا أنا نعتبر ما اقامته به أكثر فهو وطنه دون الاخر فان استوت اقامته بهما اعتبر ما فيه أهله أى زوجته أو سريته ومحاجير اولاده دون نحو آبائه واخوته فان كان له بكل أهل اعتبر ما اقامة اهله به دائما أو اكثر أو بكل مال اعتبر ما فيه ماله دائما أو اكثر فان كان أهله ببلد وماله ببلد اعتبر ما فيه أهله فان استويا فى كل ذلك انعقدت به فى كل منهما كما بينت ذلك فى شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن اهل بلدة تلزمهم الجمعة إذا تفرقوا وسكنوا فى البوادى على نحو فرسخ اوفرسخين من بلدتهم ويجتمعون اليها للجمعة مع انهم ينسبون اليها فهل تنعقد بهم الجمعة فى بلدتهم الاصلية اذا لم يكمل العدد الا بهم ام لا والحال انهم لا يجيئون اليها الا لحاجة او جمعة او عيد ﴿فأجاب﴾ بقوله لا تنعقد بهم الجمعة فيما ذكر اخذا من قول الجلال البلقينى سئلت عن بلدة لا يقيم اهلها فيها فى الصيف وانما يخرجون إلى مصايف لهم هل تلزمهم الجمعة والذى يظهر فى ذلك ان الظعن هو السفر فان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا متوطنين فلا تنعقد بهم وان كانوا يخرجون عن المساكن فقط ويتركون بها اموالهم وامتعتهم فليس هذا بظعن فتلزمهم الجمعة فان كان الفضاء الذى خرجوا اليه معدودا من خطة البلد صحت جمعتهم فيه والا فلا ويلزمهم فعلها فى خطة البلد اه فافهم ما ذكره فى الحال الاول ما ذكرته فى صورة السؤال بالاولى لان من ذكرهم لا يفارقون بلدهم الا ايام الصيف فقط على نية الرجوع والتوطن فيها وقد علمت انه ذكر فيهم انهم ان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا بمتوطنين فاذا ذكر هذا فى هؤلاء فهو فيما فى السؤال اولى لان بعدهم عن البلد نحو فرسخ يطلق عليه عرفا انه سفر ويطلق على ساكنيه انهم غير منسوبين لذلك البلد من حيث الاقامة وان نسبوا اليها من حيث الاضافة اذ المتغرب عن مكة مثلا وان فحش بعده عنها وطالت غيبته يقال له مكى اضافة له الى أصل مسكنه وان كان ساكنا بمحل غيره فهو مكى بهذا الاعتبار وليس مكيا الآن من

الافعال بلانية اقتداء به بطلت صلاته (فأجاب) بان معنى قوله والناس يصلون بصلاة أبى بكر أنهم يصلون بصوته الدال على افعال النبى ﷺ كالمبلغ لهم وهذا التفسير مأخوذ مما ذكره البخارى فى صحيحه فى باب من اسمع الناس تكبير الامام لقوله وخرج النبى ﷺ يهادى بين رجلين كأنى انظر اليه يخط برجليه الارض فلما رآه ابو بكر ذهب يتأخر فاشار اليه ان صل فتأخر ابو بكر رضى الله عنه وقعد النبى ﷺ الى جنبه وابو بكر يسمع الناس التكبير وحينئذ فاتضح الحال وزال الاشكال (سئل) عن المتحيرة هل يلزمها قضاء الصلاة كما صرح به الشيخان أم لا كما نص عليه وجرى عليه الجمهور وهل لها ان تصلى النوافل بعد خروج الوقت وان تجمع بين الصلاتين فى وقت الاولى وهل عليها فدية اذا افطرت للارضاع (فاجاب) بانه يلزمها قضاء الفرائض قال فى الروضة انها تستبيح النوافل بعد خروج الوقت على الاصح وخالف ذلك فى أكثر كتبه بانها ليس لها ان تصلى النوافل بعد خروج الوقت كما صححه النووى فى التحقيق وشرح المهذب ومسلم

حيث السكنى والاقامة والعبرة هنا إنما هى بالنسبة الى الثانية دون الاولى وظاهر قول السائل نفع الله به والحال أنهم لايجيئون اليها الخ أنهم أعرضوا عن سكناها بالكلية ولكنهم يترددون اليها الحاجة أوجمعة أوعيد فان كان حالهم كذلك فهم غير متوطنين بذلك البلد قطعا لاعراضهم عن سكناه بنيتهم عدم العود اليه إلا لحاجة وهذا ظاهر لاتردد فيه وإنما التردد فيمن يفارقون البلد فى بعض فصول السنة لربيع أو صيف مع عزمهم على العود عند انقضاء غرضهم وحكمه ما أشاراليه الجلال أنهم ان بعدوا عنها بحيث يسمى سفرا وانقطعت نسبتهم اليها فى السكنى فى ذلك الزمن صاروا غير متوطنين بها فلا تنعقد بهم والا فهم باقون على توطنهم ثم هذا كله إنما هو بالنسبة للتوطن وعدمه حتى يحسبوا من الاربعين أولا وأمابالنسبة للزوم فان سمعوا النداء بشروطه لزمهم الحضور لمحله وإلافلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يلزم المحبوسين اقامة الجمعة فى الحبس ﴿ فاجاب ﴾ بقوله القياس أنه يلزمهم ذلك اذا وجدت شروط وجوب الجمعة وشروط صحتها ولم يخش من اقامتها فى الحبس فتنة لكن أفتى غيرواحد بانها لا تلزمهم مطلقا وقد بالغ السبكى فقال لا يجوز لهم إقامتها وإن جاز تعددها وهو بعيد جدا وإن أطال الكلام فيه فى فتاويه والاستدلال لعدم الوجوب بان الحبوس لم تزل مشحونة من العلماء من السلف والخلف ولم ينقل أن أحداً منهم أقامها فى الحبس يمكن الخدش فيه بانه لايتم إلا إن ثبت أنه وجد فى حبس أربعون شافعيا ممن يعتد بفعلهم ولم يقيموها مع توفر ما ذكرناه من الشروط وعدم خوف الفتنة فمن أثبت هذا اتضح له عدم الوجوب ومن لم يثبته يلزمه أن يقول بالوجوب فانه الذى يصرح بكلام أصحابنا ولقد كان البويطى وهو فى قيوده فى الحبس يغتسل ويلبس نظيف ثيابه ويأتى إلى باب السجن فيشاور السجان فى صلاة الجمعة فيمنعه فيرجع ويقول الآن سقطت الجمعة عنى فتأمل محافظة هذا الامام الذى هو أجل أصحاب الشافعى رضى الله عنه ولذا استخلفه فى حلقته وأخبره بهذه المحنة التى وقعت له بقوله له ستموت فى قيودك على صلاة الجمعة مع ماهو عليه تجده كالصريح فى أنه لوأمكنه إقامتها فى الحبس لفعلها فيه فان قلت أن أقاموها قبل جمعة البلد أفسدوها على أهلها أو بعدها لم تنعقد لهم قلت ممنوع فيهما بل عذر الحبس لايبعد أنه يجوز التعدد فيفعلونها متى شاؤا قبل أو بعد ولا حرج عليهم حينئذ ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته عن بيت واحد فيه أربعون متوطنون بصفة من تلزمهم الجمعة فهل يلزمهم إقامتها أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى جمع يمنيون بعدم الوجوب أخذا من قولهم الشرط أن تقام بين الابنية ولا أبنيه هنا وقياسا على أهل الخيام وأفتى آخرون بوجوبها عليهم وهذا هو الاوجه ولا دليل للاولين فى تعبير الاصحاب بالابنية لانه للغالب ولافى القياس على اهل الخيام لان من شأن اربابها النجعة وعدم توطن محل واحد بخلاف اهل البناء الواحد فان من شأنهم توطن بنائهم وعدم النقلة منه وشتان ما بين هذين فزعم بعضهم ان اهل البناء الواحد اولى بعدم الوجوب من اهل الخيام غلط واضح إذلامساواة بوجه فضلا عن الاولوية ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم تصح الجمعة خلف المتنفس والمحدث هل يشترط سماعهما للخطبة اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بأنه يشترط فى الاول سماعها بالنسبة الى صحة الجمعة لهم خلفه والذى يتجه خلافه ويفارق الخليفة إذا شرطنا سماعه بانه يبنى صلاته على صلاة الامام وهو لا يتحقق الابعد سماعه حتى يصير من اهل الجمعة ويمكن بناء فعله على فعل امامها المتنفل والمحدث فليسا فى جمعة وانما صحت خلفهما إذا زادا على الاربعين لوجود صورة الجماعة لاحقيقتها فلم يكن لاشتراط السماع وجه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما جاء فى الحديث الحسن من ترك اللباس تواضعا وهوقادر عليه دعاه الله يوم القيامة على رؤس الخلائق حتى يخيره من اى حلل الايمان شاء يلبسها ما معناه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله

وفرق بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة اه ويمكن أن يجمع بين كلاميه بحمل الاول على رواتب أداء الفرائض والثانى على غيرها ولا فدية عليها اذا أفطرت للارضاع (سئل) عن إمام سجد على كمه الذى يتحرك بحركته هل يلزم من ائتم به اعادة تلك الصلاة اذا بان له ذلك أم لا (فاجاب) بانه ان كان بحيث لو تأمل امامه أبصر ذلك لزمته اعادتها والافلا تلزمه وهذا قياس حكم الفرق بين النجاسة الظاهرة والخفية على الراجح فيهما (سئل) عن قول الجلال المحلى وما كثر جمعه من المساجد أفضل فان مفهومه أن قليل الجمع فى المساجد أفضل من كثيره فى غيرها هل هذا المفهوم معتمد أم لا فان قلتم باعتماده خالفه قول شرح المنهج وما كثر جمعه من المساجد أو غيرها أفضل (فاجاب) بانه هو المعتمد وهو مقتضى كلام الشيخين فان عبارة الروضة كاصلها وحيث كان الجمع فى المساجد أكثر فهى أفضل اه وبه صرح الماوردى وعكسه القاضى أبو الطيب قال الاذرعى وظاهر النص يومىء اليه وتعضده القاعدة المشهورة أن المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة

معناه ماذكره أئمتنا أنه يسن ترك الترفع فى اللباس المباح بأن لايلبس أرفع الجنس الذى يباح له لبسه لما فيه من شهوة النفس وترفعها به على غيرها وقد نهى عن ذلك فى حديث عند أبى داود وانما السنة لبس أوسط الجنس الذى يباح له لبسه بل قال أصحابنا يكره لبس الخشن لغير غرض شرعى لخبر النسائى اذا أعطاك الله مالا فكثر أثر نعمة الله عليك وكرامته ولان الخشن ثوب الشهرة كالرفيع أما لبس الخشن والمزرى مع القدرة على الرفيع لغرض شرعى كهضم النفس واقتدائها بزهاد هذه الامة الذين لبسوا الشمال والخشن فهو محبوب كما ان لبس الرفيع العلماء محبوب بقصد امتثال أوامرهم واشاراتهم واجلال العلم وايقاع هيبته فى قلوب العامة ليتلقى عنهم مابرز منهم من الاوامر والنواهى والزواجر والتغليظات وقد لبس العز بن عبدالسلام زى الزهاد بمكة لما حج فأمر بمعروف ونهى عن منكر فلم يلتفت اليه فقيل له لست من أهل الانكار وانما ينكر العلماء فلبس الثياب النفيسة كالطيلسان وذوات الاكمام الوسيعة ونحوها فامتثل أمره وخضع لقوله فعلم أن مصلحة هذا أعظم من مصلحة الهضم الذى لايمتثل معه أمر فرجع إلى لبس شعار العلماء عملا بأرجح المصلحتين ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن إقتصر فى خطبة الجمعة على الاركان بأن قال الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد اتقوا الله وقرأ آية وفى الثانية أتى بالثلاثة وبيرحمكم الله هل يجزئه ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجزئه ذلك حتى فى صلى الله على سيدنا محمد كما صرحوا به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما إذا قرأ الخطيب آية فى الخطبة من غير قصدها ولاقصد غيرها من الاركان كأن يقرأ إن الله وملائكته يصلون على النبى الآية أوان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية ونحوهما من الآيات فى اثناء الوعظ أوغيره هل يجزىء عن الآية أولا إذا لم يقصد بها شيأ وهل يشترط فى الخطيب أن يكون متذكرا لفرضها حين القراءة أم لا وإذا ترك الخطيب الآية فى الخطبة الاولى وجلس للفصل بينهما فلما قام تذكر وقرأ الآية موافقة لعادته ثم جلس للفصل فهل يقطع الجلوس الاول موالاة الخطبة الاولى أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة شرح العباب ولاتجب نية الخطبة ولانية فرضيتها كما جزم به فى المجموع فى باب الوضوء وجزم به أيضا ابن عبد السلام فى فتاويه وعلله بأنها أذكار وأمر بمعروف ونهى عن منكر وقراءة وكل ذلك لايحتاج لنية لانه ممتاز بصورته منصرف الى الله تعالى بحقيقته فلا يفتقر الى نية تصرفه اليه وهذا أوجه مما فى الروضة وأصلها عن القاضى من اشتراط ذلك وان جزم به فى الانوار كالاذرعى واقتضاء كلام ابن الرفعة وكلام الروضة مشير إلى كلام ضعف القاضى بل القاضى نفسه انما فرعه كما فى المهمات عنه على القول الضعيف أنها بدل عن الركعتين انتهت وبها يعلم أن المعتمد أن قراءة الآية فى الخطبة لايشترط فى وقوع الاعتداد بها عنها نية كونها منها بل يكفى الاتيان بها وان لم يقصد شيئا لانصرافها اليها بلا نية كما تقرر نعم الشرط عدم الصارف بأن لايقصد غير الخطبة كما هو ظاهر وفى شرح العباب أيضا والتاسع أن يعلم الخطيب واجبا أى الخطبة كما فى الانوار وليس اطلاقه بظاهر بل الذى يظهر أخذا مما مر فى الصلاة أن الشرط أن لايقصد بفرض معين النفلية فاذا علم أن فيها واجبات وأتى بها ولم يقصد بواحد معين منها أنه نفل صحت على قياس الصلاة بالاولى اه وبه يعلم أنه لايشترط فى الخطيب أن يكون متذكرا لفرض القراءة حين قراءته الآية بل الشرط أن لايقصد بها النفلية وفيه أيضا بعد قول المتن الخامس اى من الاركان قراءة آية مفهمة فى إحدى الخطبتين وتجزىء كما فى الام وغيرها قبلهما وبعدهما وبينهما لانها اما فى الاولى او الثانية والثابت القراءة فى الخطبة دون تعيين نعم تسن فى الاولى كما فى المجموع انتهى وبه يعلم ان قراءة الخطيب للآية فيما ذكر آخر السؤال وقعت فى محلها لما تقرر ان الثانية محل لها كالاولى وأنه مخطىء بالجلوس الثانى فلايضر ان كان جاهلا وقصر الفصل والا ضر ولزمه

بمكانها اه وجرى عليه شيخنا فى شرح المنهج وقد يقال ان فضيلة العبادة وهى الجماعة موجودة فيها وفضيلة المكان سالمة عن المعارضة (سئل) عن قول الجلال المحلى فى شروط الانتظار فى الركوع والتشهد الاخير وحيث انتفى شرط من الشروط المذكورة يجزم بكراهة الانتظار على الطريق الاول وبعد استحبابه أى اباحته على الثانى انتهى وقول شرح المنهج وقولى لله مع التصريح بالكراهة من زيادتى وبها صرح صاحب الروض أخذا من قول الروضة قلت المذهب أنه يستحب انتظاره فى الركوع والتشهد الاخير بالشروط المذكورة ويكره فى غيرها المأخوذ من طريقة ذكرها فيها قبل وبدأ بها فى المجموع وهى ان فى الانتظار قولين عند الاكثرين أنه يستحب وقيل يكره لامن الطريقة النافية للكراهة المثبتة للخلاف فى الاستحباب وعدمه فلا يقال اذا فقدت الشروط كان الانتظار مباحا كما فهمه بعضهم اه (فأجاب) بان المعتمد ماجرى عليه شيخنا فى شرح المنهج تبعا لصاحب الروض (سئل) عن قولهم للمأموم ان يفارق الامام أو ينتظره ايهما أفضل (فأجاب)

اعادة الخطبة وان جلوسه الاول وقع فى محله أيضا لأن قراءتها فى الاولى سنة لا واجبة كما تقرر
﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن خطيب يترك لبس الطيلسان ويزعم انه ليس بسنة هل زعمه صواب ام لا
﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس مازعمه بصواب بل الصواب أنه سنة كما صرح به غير واحد من أئمتنا وللجلال السيوطى رحمه الله مؤلف مستقل فى سنية لبس الطيلسان جمع فيه الاحاديث الواردة فى ذلك وبين ما فيها والرد على من خالف فى ذلك فشكر الله سعيه ولقد كان شيخنا الامام الاستاذ أبو الحسن البكرى سقى الله ثراه يديم لبسه أول أمره فى دروسه وغيرها فاعترضه بعض من له اعتناء ما بالحديث فبالغ الشيخ فى الرد عليه بذكر الروايات الدالة على ندب لبسه ثم قال للمنكر أما تنكر ما أنت عليه من صفة كذا وكذا وبين له أمورا مجمعا على ذمها فكان ذلك مانعا للناس من الانكار عليه كما أنهم لما أنكروا على الجلال فى ادامة لبسه فى سائر المواكب وغيرها صنف فيه فأجاد وأفاد والله تعالى يرحمنا واياهما وسائر علماء المسلمين بمنه وكرمه آمين

﴿ باب اللباس ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته عن فتخة الفضة المسماة عندنا بالحلقة هل يجوز للرجل لبسها أم لا لانها ليست حينئذ داخلة فى مسمى الخاتم لغة كما قاله ابن الملقن فى العمدة قال ولم يجوزوا للرجل لبس شيء من حلى الفضة الا الخاتم وليست هذه خاتما كما تقدم اه كلامه بمعناه لكن فى نهاية ابن الاثير ان الحلقة خاتم بلا فص فسماها خاتما فما المعتمد فى ذلك أفيدونا متع الله بكم المسلمين ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته بقوله الذى يتجه جواز الحلقة المذكورة فقد صرح أصحابنا بانه لا فرق فى جواز لبس الخاتم بل ندبه للرجل بين ماله فص وما لا فص له فأفهم ذلك أن كلا مما له فص وما لا فص له يسمى عندهم خاتما وان كان الخاتم لغة لا يطلق الا على ماله فص فقد قال فى الصحاح والفتخة بالتحريك حلقة من فضة لا فص فيها فاذا كان فيها فص فهى الخاتم اه فافهم أن الحلقة غير الخاتم لغة فعلم بما تقرر من كلام الفقهاء واللغويين أن الخاتم عند الفقهاء لا يشترط فيه الفص وحينئذ فيكون كلامهم صريحا فيما ذكرته من جواز الحلقة المذكورة وزعم ابن الملقن ما ذكر عنه فى السؤال يرده ما تقرر من أن عدم دخولها فى مسمى الخاتم لغة لا يقتضى تحريمها لان الائمة صرحوا بحل ما لا فص له مع أنه لا يسمى خاتما لغة فعلم انهم لم يريدوا بالخاتم فى كلامهم الخاتم فى اللغة بل ما هو أعم منه فاندفع نظره بلم يسم خاتما لغة وكأنه غفل عما ذكرته من أن الفقهاء يسمونه خاتما وان لم يكن له فص واللغويين يخصون اسم الخاتم بما له فص على انه قد يطلق على مالا فص له اسم الخاتم أيضا كما يدل له كلام ابن الاثير المذكور فى السؤال فان قلت ينبغى تحريمها من جهة أخرى وهى كونها من شأن النساء وقد صرح الائمة بان التشبه بالنساء حرام وعكسه للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال والمتشبهات من النساء بالرجال قلت انما يحرم التشبه بهن بلبس زيهن المختص بهن اللازم فى حقهن كلبس السوار والخلخال ونحوهما بخلاف لبس الخاتم بلا فص وهو الحلقة المذكورة فانه ليس من شعارهن المختص بهن ويدل على ذلك قول الشافعى رضى الله عنه فى الام ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ الا للادب فانه من زى النساء لا للتحريم قال فى المجموع ردا على الرافعى الفاهم من هذا النص تبعا للشاشى أن التشبه بهن مكروه فقط وليس كما قالاه بل الصواب الحرمة وأما نصه فى الام فليس مخالفا لهذا لان مراده أنه من جنس زى النساء لا انه زى لهن مختص بهن لازم فى حقهن اه وكذلك نقول الحلقة المذكورة ان سلم أنها زى لهن أى من جنس زيهن لا أنها تختص بهن لازمة فى حقهن وقد أخرج البخارى وغيره عن أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة فصه منه وفى صحيح مسلم

بان انتظاره أفضل (سئل) عما لو نوى الاقتداء بشخص بعد شروعه فى السلام هل تحصل له فضيلة الجماعة لادراكه جزأ من صلاة الامام اولا (فاجاب) بانه لا تحصل له فضيلة الجماعة لانه انما عقد النية والامام فى التحلل خلافا لبعض المتأخرين (سئل) عن مسبوقين اقتدى احدهما بالآخر بعد سلام امامهما هل تصح القدوة اولا (فاجاب) بانه تصح القدوة الا فى الجمعة كما اقتضاه كلام الروضة واصلها فى صلاة الجماعة وصححه النووى فى تحقيقه وكذا فى مجموعه وقال اعتمده ولا تغتر بتصحيح ابن أبى عصرون المنع ولعله اغتر بقول الشيخ أبى حامد لعل الاصح المنع لكنهما قالا فى الروضة واصلها فى الجمعة وهل للمسبوقين او للمقيمين خلف مسافر الاقتداء فى بقية صلاتهم وجهان أصحهما المنع لان الجماعة حصلت وإذا أتموا فرادى نالوا فضلها وعده فى المهمات تناقضا وجمع بعضهم بينهما بان هذا من حيث حصول الفضيلة وذاك من حيث جواز اقتداء المنفرد ويدل عليه أنه فى التحقيق بعد أن ذكر جواز اقتداء المنفرد قال واقتداء المسبوق بعد سلام امامه كغيره اه وبعضهم يحمل ما فى الجمعة

ان فص خاتمه صلى الله عليه وسلم كان حبشيا قال النووى نقلا عن العلماء يعنى كان حجرا حبشيا أى فصا من جزع أو عقيق فان معدنهما بالحبشة واليمن اه ولا ينافيه هذه الرواية التى قبلها بامكان الجمع بانه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان من فضة أحدهما فصه منه والآخر فصه حبشى أى جزع أوعقيق وورد فى التختم بالعقيق احاديث منها أنه ينفى الفقر وأنه مبارك وان من تختم به لم يزل ير خيرا وكلها لم يثبت منها شىء كما قاله الحفاظ وورد بسندضعيف ان التختم بالياقوت الاصفر يمنع الطاعون وبما تقرر من ان الفص تارة يكون من الخاتم وتارة يكون من غيره مع قولهم السابق يجوز لبس الخاتم وان لم يكن له فص يظهر مامر من جواز لبس الحلقة المذكورة اذ لايتصور شىء يلبس فى الاصبع من الفضة ولبس فصه منه ولا من غيره يسمى خاتما وهوغير الحلقة المذكورة فليتأمل ذلك فانه صريح واضح فى الدلالة على ما ذكرته من حل الحلقة المذكورة على أن المتولى والغزالى فى الفتاوى شذا فقالا يجوز للرجل التحلى بغير الخاتم من حلى الفضة كالسوار والدملج والطوق ونحوها لانه لم يثبت فى الفضة الا تحريم الاوانى وتحريم التشبه بالنساء اه وما قالاه ضعيف جدا فان هذا من التشبه بالنساء كما صرح به الاصحاب وهو ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن حديث أبى داود وابن حبان ان النبى صلى الله عليه سلم قال لرجل رآه لابسا خاتما من شبه مالى أجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالى أرى عليك حلية أهل النار فقال يارسول الله من أى شىء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا هل الحديث صحيح وما حكم الخاتم المتخذ من الانواع المذكورة ﴿فأجاب﴾ بقوله الحديث حسن صحيح كذا قاله بعض المتأخرين وكأنه تعقب بذلك قول النووى انه ضعيف والشبه بمعجمة مفتوحة فموحدة صنف من النحاس كلون الذهب والحديث حجة فى كراهته وليس فى سياقه ما يقتضى تحريمه وكذا القول فى خاتم الحديد وجواز خاتم الفضة للرجال لانزاع فيه واشتراط الوزن المذكور فى الحديث قال به جماعة من العلماء ومن أصحابنا ابو سعيد المتولى وغيره وصوبه الاذرعى وقال ليس فى كلامهم مايخالفه لكن الاوجه ضبطه بما لا يعد اسرافا فى العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمى وغيره فى الخلخال ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يجوز التفرج على الزينة إذا أمر بها نواب السلطان لفتح بلاد حصل له او لغير ذلك أولا يجوز لان تزيين الجدران بالحرير منكر ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم يحرم كما أفتى به ابن الرفعة قال لانها انما تعمل لان ينظر اليها وهو العلة الغائية المطلوبة منها ففى تحريم النظر اليها حمل على تركها ونقله عنه السبكى وارتضاه بل وأخذ منه انمن فتح بابا فى جدار مسجد وقلنا بحرمة ذلك عليه وهو المذهب سواء أكان لمصلحة نفسه ام لا يحرم المرور منه الا لضرورة سواء أكانت عتبة عريضة ام لا فان قلت ماذكره ابن الرفعة ظاهر ان لم يكونوا مكرهين على الزينة بخصوص الحرير والا كما هو الواقع الآن فلا ينبغى حينئذ حرمة النظر اليها لجوازها قلت هذا محتمل انوجدت شروط الاكراه على الحرير بخصوصه ولم يكتف بغيره ويحتمل وهو الاقرب الحرمة وان وجد ذلك لان الاكراه على محرم انما يبيحه للمكره لالغيره فأصحاب الدكاكين وان أبيح لهم الزينة بالحرير والجلوس تحته لاجل الاكراه لايباح لغيرهم النظر إلى ذلك للتفرج عليه ولا المرور فى الاسواق المزينة بذلك بلا حاجة لان فى ذلك اغراء العوام وايهامهم أنها حلال من غير اكراه ففى تواطىء الناس على عدم التفرج عليها حمل لنواب الامام على عدم الاكراه المحرم عليهم كما لا يخفى ومالايتوصل إلى ترك المحرم الا به فهو واجب ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته هل يحرم لبس اللؤلؤ على الرجال ﴿فاجاب﴾ بقوله لا كما نص عليه الامام الشافعى رضى الله عنه ولفظه لا أكره لبس اللؤلؤ الا للادب فانه

على ماذا اقتدى ثانيا بمن يخالفه فى أفعال الصلاة وما فى صلاة الجماعة على من لم يخالفه فيها (سئل) عما اذا قام الامام بعد السجدة الاولى من الركعة الاولى ساهيا وعلم المأمومون بذلك ماذا يفعلون ان كانت الصلاة جمعة أوغيرها (فاجاب) بانه ان قاموا معه عالمين بالتحريم بطلت صلاتهم لتركهم ماوجب عليهم من أركانها واتيانهم بما لا يحسب لهم متابعة له فى سهوه وكذا ان انتظروه فى الجلوس بين السجدتين لتطويلهم الركن القصير او سجدوا وقاموا معه لسبقهم اياه بركنين ولمتابعتهم اياه فى السهو كالركعة الخامسة أو سجدوا وانتظروه فى القيام لسبقهم اياه بركنين أو سجدوا وانتظروه جالسين لجلوسهم فى غير محل الجلوس ويتعين عليهم فى الجمعة أن يسجدوا وينتظروه فى السجود لانه ركن طويل فلا يضرهم تقدمهم عليه بركن لعذرهم ويتخيرون فى غير الجمعة بين مفارقتهم بالنية أو انتظارهم اياه فى السجود وقد قال البغوى فى فتاويه المرتبة على القاضى مايدل على ذلك فقال مسئلة امام هوى للركوع ثم شك فى أنه هل قرأ الفاتحة فعاد إلى القيام ليقرأ وتحقق المأمومون قراءة الفاتحة قال ليس لهم

من زى النساء لاللتحريم لانه لم يرد الشرع بتحريم لبسه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قول المحاملى فى المقنع لبس الثياب المصبوغة من ترك المروءة هل هو واطلاقه معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم ان لم يلق به ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته ماأفتى به النووى رضى الله عنه وغيره من حرمة كون وثيقة الصداق حريراً ان أريد كتابة الرجال فيه فهو كخياطة الحرير وهو جائز للرجال أو اتخاذ النساء له فاتخاذ المرأة للحرير وافتراشها له جائز فما وجه الحرمة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله رضى الله عنه الذى يظهر أن المراد الاول ولا نسلم انه كالخياطة لأن الثوب محتاج اليه ولا يمكن لبسه الا بها بخلاف كون المكتوب فيه حريراً فانه لاحاجة اليه أصلا وأيضا فالكتابة فى شىء استعمال له عرفا بخلاف خياطته ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز عمل عصائب النساء من الورق البياض ويجوز دوسه والاستنجاء به أولا لتعظيمه من حيث كونه خلق لأن يكتب فيه نحو القرآن والسنة والعلوم الشرعية وكتابة غيرها فيه لم تخلق لها كما أشار اليه السبكى ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى أفتى به البلقينى جواز عمل العصائب منه قال وأما حديث لهن رؤس كاسنمة الابل فلا يتناول مانحن فيه وهذا من الزينة المباحة ونقل الزركشى عن القمولى وأقره جواز الاستنجاء بالورق الكاغد ان كان خشنا مزيلا وصرح بذلك جماعة من المتأخرين ونقلوه عن الماوردى ويؤخذ منه جواز الدوس بالاولى ورد ماقاله السبكى مما ذكر فى السؤال ومن حرمة دوسه ولو سلمنا خلقه لذلك فذلك لايقتضى استعماله فيما لم يخلق له خلافا للسبكى حيث قال انه يقتضيه لايقال الورق فيه النشاء وهو مطعوم لانا نقول الكلام فى ورق لا نشاء فيه على أن النشاء مستهلك فلا أثر لوجوده ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن ورقة فيها اسم الله تعالى هل يجوز أن يجعل فيها فضة ونحوها ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نقل السبكى عن الفقهاء أنه لايجوز ومقتضاه أنه لافرق بين القرآن وغيره وأن القرآن لافرق فيه بين أن يقصد به الدراسة أولا وهو متجه وينبغى أن يلحق باسم الله تعالى كل اسم معظم ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه شك فى تساوى الحرير وغلبته فهل يجوز ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجوز ذلك قياسا على ماقالوه فى الضبة وقول الانوار يحرم ضعيف على أن نسخه مختلفة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت رأسه بعض الثوب المنصوب ويصير تحته كما اعتاده أهل مصر فى نصب البشاخن والناموسى عند دعوتهم الناس الى وليمة ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ماذكر أولا وهل يجوز نصب ماذكر أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يظهر حرمة الجلوس تحت ما ذكر لانه استعمال له عرفا ومن توهم أن استعمال نحو البشخانة انما هو بالجلوس داخلهـا فقد غفل عن أن لها فى العادة استعمالين احدهما مع العيال وهو بما ذكر والثانى استعمال المدعوين وتزينهم بها وليس هو الا بجلوسهم تحتها وهى منصوبة فان قلت ينبغى ان يكون الجلوس المذكور مباحا لانا شككنا فى كونه استعمالا اوغيره فلا يحرم بالشك قلت العرف قاض بأنه استعمال بلاشك وعلى تسليم ماذكر فالاصل فى الحرير الحرمة حتى يتبين الوجه المجوز لاستعماله وهو هنا ان يجمع اهل العرف على ان ماذكر ليس استعمالا ولم يوجد ذلك فكان البقاء مع الاصل اولى ولا ينافى ماذكرناه من الاصل جواز لبس الثوب المشكوك فى كون اكثره حريرا أو كتانا مثلا خلافا لما فى بعض نسخ الانوار وقياسا على مسئلة الضبة لانا نقول الاصل فى المختلط عدم زيادة واحد بعينه وجواز استعماله حتى يعلم ان الاكثر هو الحرير ولم يعلم فغلبنا هذين الاصلين على الاصل السابق على انه انما يتحقق وجوده فى صرف الحرير فلا ترد مسئلة المختلط اصلا واما نصب ما ذكر فالظاهر أنه ليس من تزيين الجدران بالحرائر الذى قالوا بحرمته ان قصدت المرأة بنصبها انها تستعملهـا وحدها فان قصدت به جلوس الرجال تحتها او زينة الجدار او البيت او استعمالها بجلوسها هى وزوجها فيها حرم نصبها

أن ينتظروه فى هذا الاعتدال وعليهم أن يهووا إلى السجود وينتظروه فيه لأنه ركن ممتد والاعتدال عن الركوع غير ممتد قال ولو هوى الامام الى الركوع فى الفاتحة لايجوز للمأموم متابعته ثم يخرج من صلاته فان لم يفعل انتظره قائما حتى يعود اليه فى الركعة الثانية ثم فى آخر الصلاة ان تنبه الامام وقام قام معه وان لم يتنبه وسلم قضى هو ركعته (سئل) عن شخص أعاد المكتوبة اماما هل تجب عليه نية الامامة (فأجاب) بأنها تجب إذ طلب اعادتها انما هو لأجل الجماعة فان تركها عامداً عالما بتحريم تركها بطلت صلاته (سئل) عن طائفة مسافرين أقاموا الجماعة فى بلدة واظهروها فهل يحصل بهم الشعار ويسقط بفعلهم الطلب عن المقيمين أم لا (فأجاب) بأنه لايحصل بهم الشعار ولا يسقط بفعلهم الطلب عن المقيمين فقد قال النووى اذا أقام الجماعة طائفة يسيرة من أهل البلد لم يحضرها جمهور المقيمين فى البلد حصلت الجماعة ولا اثم على المتخلفين كما اذا صلى على الجنازة طائفة يسيرة هكذا قاله غير واحد (سئل) عن مأموم يعلم أن امامه لايقرأ غير الفاتحة فهل يجب ان يقرأ مع امامه كما هو ظاهر كلام

وكان ذلك منكراً مانعا من وجوب الاجابة فى الوليمة ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل الافضل لبس الخاتم
فى اليمين أو اليسار وماحكم نقشه بالذكر أو غيره ﴿فأجاب﴾ بقوله ورد فى أحاديث ايثار اليمين وفى
أخرى ايثار اليسار وقد بينتها وما يتعلق بها فى شرح الشمائل للترمذى والحاصل أن الافضل عندنا لبسه
فى اليمين للحديث الصحيح كان يحب التيامن فى شأنه كله أى مما هو من باب التكريم ولا شك أن فى
التختم تكريما أى تكريم فيكون فى اليمين واعترض بعض الناس قول مالك رضى الله عنه يكره فى اليمين
ويكون فى اليسار بأنه يلزم عليه الاستنجاء بالخاتم مع أن أكثر الخواتيم فيها نقش القرآن والاذكار
وهو اعتراض واه لانه بسبيل سهل من أن يقلعه من يساره عند الاستنجاء حتى فى الخلاء ويجعله فى
فمه وحجة مالك فى كراهية جعله فى اليمين أنه عنده ليس من التكريم وإنما يجعل فى اليد للختم به
لما فى الحديث ان كسرى وقيصر لايقبلون إلا كتابا مطبوعا فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتما ونقش
عليه محمد رسول الله فاذا كان موضوعا فى اليد فيتناول للختم به فالتناول انما يسن باليمين وحينئذ
فيلزم أن يكون باليسار ويجاب بأن هذا انما يتجه أن لو كانت سنة لبسه متقيدة بالختم به أما اذا لم تتقيد
بذلك كما دل عليه ماجاء أنه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان خاتم يختم به وخاتم يلبسه دائما فلا يتجه
ذلك الذى قاله مالك ثم رأيت بعض المالكية التزم مافى ذلك الاعتراض فقال ان كان فيه ذكر الله
فالاحسن ازالته عند الاستنجاء والا فالامر واسع ورأيت بعضهم ذكر ما أجبت به عن احتجاج مالك
فقال الخاتم زينة مرخص فيها أصلها الحاجة لانه صلى الله عليه وسلم انما اتخذه لطبع الكتب حين
قيل له انهم لايقبلون الا الكتاب المطبوع ولكن رخص فيه لجميع الامة مع انه يثقلها ويشغل البال
وافترقت الصحابة رضى الله عنهم الى قسمين منهم من كان يتختم فى اليمين ومنهم من كان يتختم فى اليسار
وبالغ بعض المالكية وهو الباجى من أئمتهم فقال الثانى هو الذى اجمع عليه أهل السنة وهو قول
مالك وكره التختم فى اليمين قال ولا بأس أن يجعل الخاتم فى يمينه للحاجة يتذكرها أو يربط خيطا
فى أصبعه ولابن القاسم عن مالك ولا بأس بلبس الخاتم فيه ذكر الله يلبسه فى الشمال ويستنجى
به وروى أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الخلاء وضع خاتمه وهو حديث منكر
اه وفيه مافيه وخبر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال ومنها وعن التختم الا لذى سلطان
قال ابو عمر بن عبد البر لاتقوم به حجة وفى الموطأ انه افتى بجواز لبس الخاتم اى مطلقا وقال لمن
افتاه اخبر الناس انى افتيتك بذلك قال ابن عبد البر اراد مالك بذلك الانكار على اهل الشام فى
انكارهم له الا لذى سلطان وهو حديث منكر قال ابن المسيب البسه على الجنابة وادخل به الخلاء
واكتب فيه ذكر الله واجاز الحسن نقش الآية التامة فيه وكرهه النخعى وغيره وكره ابن سيرين
ان يكون فى الخاتم اسم الله تعالى قال بعض المالكية وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما
وزنه درهمان وفصه منه ونقش عليه محمد رسول الله ونهى ان ينقش احد عليه وكان فى يده حتى
مات ونقش مالك فى خاتمه حسبى الله ونعم الوكيل ولبس ابو بكر رضى الله عنه وكرم وجهه خاتم
النبى ﷺ بعده ثم عمر ثم عثمان رضى الله عنه ثم سقط من غلامه معيقيب او منه بعد ست سنين
من خلافته فى بئر اريس عند قباء فالتمس فلم يوجد وكان ذلك سبب فتح باب الفتنة التى مازالت
تطمو الى ان قتل عثمان رضى الله عنه ثم تزايدت كما هو معلوم مشهور ولما سقط من عثمان اتخذ
بدله من ورق ونقش عليه محمد رسول الله ايضا قيل وذكرت الهواتف فيه انه كان امنة للصحابة
رضوان الله عليهم ومن حين سقوطه دخل بينهم ما دخل من الخلاف والفتن وتغيير القلوب
وروى الزهرى عن انس انه ﷺ اتخذ خاتما من ذهب ثم نبذه فنبذ الناس خواتيمهم لبيان
تحريم الذهب على الرجال ولا خلاف فى جوازه للنساء وروى فى كراهته لهن مالا يقوم به حجة

الأنوار وجزم به فى العباب
أولا (فأجاب) بأنه لا يجب
على المأموم الموافق فيها
أن يقرأ الفاتحة مع امامه
فقد قال صاحب الانوار
كالشيخين وغيرهما
والزحام والنسيان والبطء
فى القراءة واشتغال الموافق
بدعاء الافتتاح والتعوذ
أعذار فلو ركع الامام
ولم تتم فاتحة المأموم
للبطء أو الاشتغال أو
تذكر انه نسى الفاتحة
أوشك فى قراءتها قبل
الركوع وجبت القراءة
والسعى خلف الامام
مالم يزد التخلف على
ثلاثة أركان اه فقوله
فى فصل للصلاة أركان
وإذا علم أن الامام لا يقرأ
السورة أو الا سورة
قصيرة ولا يتمكن من
اتمام الفاتحة فعليه ان يقرأ
الفاتحة معه اه مراده
به الاستحباب (سئل) عمن
ترك الفاتحة عمداً حتى ركع
الامام هل المعتمد ماقاله
القاضى حسين أو ماقاله
شيخ الاسلام زكريا فى
شرح الروض فى صلاة
الجماعة (فأجاب) بأنه قد
قال ابن الرفعة قال القاضى
فالمذهب أنه يخرج نفسه
من متابعته وقال شيخنا فى
شرح الروض والاوجه
أنه يشتغل بقراءتها الى أن
يخاف انه يتخلف عنه
بركنين فعلين فيخرج
نفسه اهـ وما ذكره شيخنا هو
المعتمد الجارى على القواعد

وتمويهه بالذهب حرام عندنا مطلقا ثم ان حصل منه شيء بالعرض على النار حرمت استدامته وحرم لبسه والا فلا هذا مذهبنا وكره فى العتبية للمالكية ان يجعل الرجل فى خاتمه من الفضة قدر الحبة من الذهب لئلا يصدأ وفى رواية ابن وهب لم أزل أسمع ان الحديد يكره التختم به وكرهه أبو حنيفة للرجال قال ابن العربى وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وعليه خاتم من شبه أى نحاس فقال له انى لأجد منه ريح الاصنام وقال لآخر مالى أرى عليك حلية أهل النار لكن استدل لحله بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الصداق اتخذ ولو خاتما من حديد وجاء عن على رضى الله عنه وكرم وجهه قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتختم فى هذه وهذه يعنى الوسطى والسبابة وقال الترمذى معناه أنه كان يكره التختم فى الاصبعين واعترضه بعض المالكية فقال انما المعنى والله أعلم ان لا يتشبه الرجل بالنساء فى التختم فى الأصابع كلها قيل والذى استقر عليه العمل انه يجعل فى الخنصر وثبت فى الحديث ان وزنه درهمان من فضة وان فصه منه وانه جعله مما يلى كفه انتهى والاخيران مسلمان والاول فيه نظر نفى الحديث ولا يبلغ به مثقالا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه ما حكم لبس زى الصلحاء والعلماء لهم او لغيرهم وما العمل الذى يسد خوف الرياء وكيف حال سندهم فى لبس الخرقة ﴿فأجاب﴾ بقوله من تزيا بزى صالح او عالم فان قوى يقينه بحيث لم يخش على نفسه رياء ونحوه لم يكن فى ذلك بأس وان خشى تركه وان كان صالحا او عالما ذكره العز بن عبد السلام قال والعمل اما ان يشرع فيه السر والخفاء كقيام الليل والذكر والدعاء فهذا لا يظهره والا خالف السنة وتعرض للرياء والسمعة واما ان يشرع فيه الجهر كالاذان وتشييع الجنائز والجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والولايات الشرعية كالامامة فهذا لا يترك خوف الرياء والسمعة بل يجاهد نفسه فى دفعهما وعلى هذا درج السلف والخلف واما ان يخير الشرع فيه بين الجهر والسر كالصدقة قال تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هى الآية فهذا اخفاؤه خير من اظهاره للامن من الرياء نعم ان كان ممن يقتدى به فاظهاره لاجل ذلك افضل اذا قوى على حفظ نفسه من شوائب الفتنة والرياء لانه متسبب فى التوسعة على الفقراء ومثوبة الاغنياء ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها اه وذكر ابن عبد البر عن العلماء انهم كرهوا الافراط فى بذاذة اللباس وعلوه وقال النخعى البس من الثياب مالا يشهرك عند العلماء ولا يحقرك عند السفهاء واغراض السلف متفاوتة فى ايثار الرفيع والخسيس فكان القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم يلبس الخز وسالم بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهم يلبس الصوف ولا ينكر احدهما على الآخر وكان الخلفاء الراشدون لا يلبسون الخز لانه بعيد من الزهد وداع الى الزهو ففى الموطأ كان عمر رضى الله عنه وهو امير المؤمنين يلبس ثوبا قد رقع بين كتفيه برقاع ثلاث بعضها فوق بعض قال الباجى يحتمل انه رقعه مرة وتخرق ثم رقعه بعد مرة اخرى ويحتمل ان يفعل ذلك فى بيته ويلبس غير ذلك بين الناس او يكون لبس مثل ذلك فاشيا بين ابناء الزمان فلا يشتهر به من لبسه ويحتمل انه اخذ نفسه بذلك وان اشتهر بالتقدم فى الدين وشهد له بالجنة ويحتمل ان ماله لم يتسع لاكثر وكان يحب التقليل من الاخذ من بيت المال وكان فى هذه بعد الولاية اقوى منه قبلها وكذا كان بعض ذريته عمر بن عبد العزيز ولبس ابو بكر الكساء حتى عرف به وقالت غطفان فى الردة ما كنا نتابع صاحب الكساء وكان على رضى الله عنه على غاية من الخشونة فى لباسه ومطعمه كان قميصه الى نصف ساقه وكماه إلى طرف يده وقال هو اجمع للقلب وابعد من الكبر واحرى أن يقتدى به المؤمن وكان سلمان وابو ذر رضى الله عنهما فى غاية من الزهد والرضا باليسير ورأى ابن عمر أباه يرمى جمرة العقبة وعليه ازار فيه اثنتا عشرة رقعة بعضها من أدم وكتب الى بعض عماله ليكن طعامكم ولباسكم خشنا خلقا قيل ومن

(سئل) عن المأموم المنفرد عن الصف هل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب) بانه لا تحصل له فضيلة الجماعة (سئل) هل يكره للمصلى أن يجعل يده فى كميه عند تكبيرة الاحرام وعند السجود وعند الركوع كما هو مذكور فى مختصر اللباب كاصله (فاجاب) بان ماذكر مكروه جزم به فى الزوائد (سئل) عمن صلى خلف من عليه نجاسة ظاهرة فهل صلاته باطلة أم لا (فاجاب) بانه لا تنعقد صلاة المأموم العالم بالنجاسة المذكورة ويجب عليه القضاء ان جهلها (سئل) عما اذا ترك الرجل الجماعة لعذر فهل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب) بانه يحصل لمن تخلف عن الجماعة لعذر فضيلتها وكلام المجموع محمول على متعاطى السبب كاكل بصل أو ثوم وكون خبزه فى الفرن او التنور (سئل) عن شخص وشم حال صغره فى يده مثلا ثم بلغ وخاف من ازالته ضررا يبيح التيمم هل يصح وضوءه وغسله ويصح الاقتداء به ولو علم المأموم بحاله أم لا (فأجاب) بأنه يصح كل ماذكر اذ لا تجب عليه ازالته اذا تضرر بها (سئل) عمن لزمته صلاة فصلاها ثم أعادها فى جماعة ثم تبين فساد الاولى فهل تكفيه المعادة أم لا (فأجاب) انه لا تكفيه

هذه الآثار أخذ المتصوفة لباس الخرقة والتزيي وقد رواها جماعة من المتأخرين كالشيخ يوسف العجمي المدفون بقرافة مصر رحمه الله تعالى وذكر بعض الصوفية سنده في الخرقة والمرقعة الى أويس عن عمر رضي الله عنهما والى الحسن عن علي رضي الله عنهما والى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فلمن ثبتت عقيدته فيهم وقوي يقينه وأمن على نفسه أن يظهر عليه آثار باطنه أن يلبس زيهم وهو الخرقة لقوله صلى الله عليه وسلم من تزيا بزي قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم ومن تشبه بقوم فهو منهم وذكر غير سيدي يوسف العجمي من المؤلفين في طريق السائرين الى الله أنه اذا صح للمريد مقام التوبة والورع وشرع في مقام الزهد فقد آن له لبس الخرقة ان رغب فيها فليراع مايلزمه في لبسها لكن قد ارتفعت هذه القاعدة وانحل النظام ووقع الرضا من جهة الاتباع بالاوفاق ومن جهة المتبوعين بالابتداع ومن ذلك ينتشر الفساد ويظهر العناد فلابس المرقعة يجب أن يكون قد أدب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات وتحمل المشاق وتجرع المرارات وجاوز المقامات واقتدى بالمشايخ أهل الاتباع والاقتداء وصحب رجال الصدق وعرف أحكام الدين وحدود اصوله وفروعه ومن لم يكن بهذه الصفة فحرام عليه التعرض للمشيخة والارادة انتهى قال بعض الائمة صدق الشيخ فيما ذكر لانه لايلبس الخرقة والمرقعة وزي الصالحين اليوم الا كل مدع ليس معه من حلية القوم الا القشرة خاصة خلي من المعنى لاترى الا دعاوي باطلة وأصولا واهية واتباع الآثار بالظواهر خاصة لاسيما ان كان من ذرية القوم وربما لبسها بعض العوام يلبسون على الناس أنهم من أهلها وليسوا كذلك وربما لبست بقية من لصوص ونحوهم وهذا له مندوحة كاكل الميتة للضرورة وذكر القاضي عياض أن من يتوصل لتحصيل الدنيا بطريقة الصلاح أشر من الظلمة وذكر بعضهم أن الصوفية ثلاثة أصناف صوفية الحقائق وحالهم ترك الكدر وامتلاء الفكر واستواء الحجر والمدر قيل هو كمال المعاني وترك الدعاوي وهؤلاء هم الصديقون والعلماء العارفون وصوفية الارزاق وهم الذين وقفت عليهم الخوانك والربط وشرطهم العدالة والتأدب بآداب أهل الطريق وهي الاداب الشرعية في غالب الاوقات وأن لايتمسكوا بفضول الدنيا من التجارات ونحوها وصوفية الرسوم وهم المقتصرون على لبس زي القوم فليس لهم همة الا في تحصيله وآداب وضعية يتعارفونها فيما بينهم ومنزلة هؤلاء من الصوفية منزلة من يلبس ثياب العلماء أو المجاهدين متشبها بهم من غير أن يعرف شيئا من العلم أو الجهاد وهؤلاء هم الذين أشار اليهم سيدي أبو مدين قدس الله روحه بقوله واعلم بان طريق القوم دارسة وحال من يدعيها اليوم كيف ترى وسئل بعض العلماء عن سنده في الخرقة فقال أما لبس القلنسوة أو العمامة أو الثوب فمن المشايخ من استحسنه بمنزلة خلع الملوك ولم يره آخرون اذ لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم كسى ثوبا قال وقد كنت لبست خرقة التصوف من طرق جماعة أبينها طريق شيخ الاسلام أبي محمد عبد القادر وهي أجل الطرق المشهورة ولبسها من طريق الشيخ العارف أبي حفص عمر السهروردي ومن طريق الشيخ أحمد الرفاعي والشيخ أبي البيان الدمشقي وأخذت سلوك الطريق عن الشيخ عدي بن مسافر وأبي مدين المغربي وأخذنا عن الشيوخ المتقدمين كالفضيل والداراني ومعروف الكرخي والمتوسطين في الزمن كالجنيد والتستري وأما نفس لبس الخرقة فاستحسنه جمع من الشيوخ واسنده من طريق مشهورة وقد يحصل بها منفعة واتصال وانضمام الى اهل الخير والدين اه ويقع لبعض الصوفية ان يقنع من اتباعه بأدنى عمل لعله ينجرد اذا تشبه بالقوم إلى طريقتهم وهذا قصد حسن رأينا بعض مشايخنا يفعله وقال بعضهم وانما ينبغي لبس الخرقة حيث لم يعارضه احد ثلاثة اشياء احتياجه الى اصل من الاثر يعتمد عليه ليخرجه من البدعة او من مقاطع الاجتهاد والراي الثاني سلامته من

اختلاف

الاعادة لانها تطوع محض فتجب عليه الاعادة كما نقله النووي في رؤس المسائل عن القاضي أبي الطيب وأقره (سئل) عمن أحرم مع الامام فلما قام الى الثالثة مثلا نوى مفارقته واقتدى بآخر قد ركع بقصد اسقاط الفاتحة هل اقتداؤه به صحيح أم لا (فاجاب) نعم يصح اقتداؤه (سئل) عما اذا قدم الامام احدى رجليه على الاخرى معتمدا عليها ووقف المأموم بين رجليه فهل تصح قدوته أم لا (فأجاب) بأنه تصح صلاة المأموم كما أفاده كلام البغوي وغيره (سئل) عما اذا صلى الصبح خلف مصلي الظهر وترك الامام التشهد الاول هل تجب على المأموم المفارقة كما قالوه في المغرب خلف الظهر (فاجاب) بأنه يجب على المأموم مفارقة امامه عند قيامه للثالثة أخذا من تعليلهم جواز انتظار المأموم امامه فيها لانه وافقه في جلوس تشهده ثم استدامه وتعليلهم لزوم مفارقة مصلي الرباعية بانه يحدث جلوس تشهد لم يفعله امامه (سئل) عمن رأى شخصا مشمر الاكمام في الصلاة فبادر وحل اكمامه فكان فيها مال فتلف هل يضمنه الحال لذلك ام لا (فاجاب) بانه يضمن من حل الاكمام المال المذكور لترتب تلفه على فعله

اختلاف الاهواء والميل عن السنة الثالث اتصال سندها وهو متصل الى اويس عن عمر رضى الله عنهما والى الحسن عن على رضى الله عنهما وهذا أشهر عند أهل العلم وأشهر طرقه طريق الشيخ عبد القادر وهو يرويه عن أبى السعادات الحرمى عن أبى الفرج الطرسوسى عن أبى الفضل التميمى وهو عبد الواحد بن أبى الحسن الفقيه الحنبلى عن أبى بكر الشبلى عن أبى القاسم الجنيد عن خاله السرى السقطى عن معروف الكرخى عن داود الطائى عن حبيب العجمى عن الحسن البصرى عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم ومن طريق آخر الى جابر بن عبد الله الانصارى واعلم ان السند الى معروف متصل ومن بعده منقطع اذ لا يعرف له صحبة لداود الطائى ولا لعلى بن مرسى الرضا وانما تعرف صحبته لبكر بن حبيش وعنه يروى أحاديث الزهد وما يرويه غير أهل العلم الخطأ فيه كبير وان كانوا ذوى فعل وصلاح ومن ثم نفر مالك عن الاخذ عنهم وصحبة داود لحبيب العجمى فيها نظر وأما اجتماع الحسن بعلى فباطل باتفاق أهل العلم بهذا الشأن وما يروى أنه سأله ما صلاح الدين قال الورع وما فساده قال الطمع كذب موضوع واسناد أويس أكثر انقطاعا وإسناد جابر أشد انقطاعا من الكل لكن هؤلاء المشايخ الذى رووها أعلام كلهم لقى أشياخنا غير هؤلاء والمعول عليه انما هو على التواصى على البر والتقوى واعترض بعض المالكية ما ذكر من الانقطاع بانهم حفظوا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدل الصحيح قبولها وبان نفى صحبة معروف لداود شهادة نفى فالمثبت أولى وبأن نفى لقى الحسن لعلى رضى الله عنهما غير متيقن لا مكان اجتماعه به فانه كان بالكوفة والحسن بالبصرة وبعيد أن يسمع بعلى قريبا منه ولا يجتمع به ومثل هذا الامكان كاف فى الاتصال عند غير البخارى وبان المنقطع بتقدير تسليم جميع ما ذكر معمول به فى الفضائل وهذا مثلها لان المدار فيه على الزهد والفضيلة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن استعمال الرجل المكحلة المغشاة بالحرير أو المطرزة بالقصب هل يحرم مطلقا أو فيه تفصيل ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بقوله الظاهر فى هذا تفصيل لابد منه وهو أنه ان أمسكها واكتحل منها أثم لان هذا استعمال لها وإن أخذ منها بالمرود من يحل له استعمالها كامرأة وأعطته له لم يحرم وان أمر بعملها له بخصوصه لانها حينئذ أولى بالحل من نحو كيس المصحف الذى صرح بحله الفورانى ومن كيس الدراهم أو غطاء العمامة وللكوز الذى بحث حله الاسنوى واعترضه الزركشى بما رددته عليه فى شرح العباب فان قلت ظاهر هذا وتجويز المجموع وغيره خيط السبحة تجويز غشاء المكحلة واستعمالها مطلقا فما المعنى المقتضى للتفصيل السابق فيها دون هذه النظائر قلت الذى صرح به الاسنوى وأفهمه كلامهم أن شرط استعمال الحرير المحرم ان يتعلق ببدنه فخرج كيس المصحف والدراهم وغطاء العمامة والكوز ودخلت المكحلة اذا تكحل منها بنفسه لانه استعمل الحرير الذى عليها حينئذ بخلاف ما إذا كحله غيره ويفرق بينه وبين خيط السبحة وليقة الدواة بانهما مستوران فلا خيلاء فيهما البتة بخلاف المكحلة ويؤخذ من كلام الزركشى فرق آخر وهو أن غير الحرير يسرع تقطعه من السبحة والدواة بخلاف الحرير فاحتيج اليه كالسجاف فلا زينة ولا خيلاء بخلاف غشاء المكحلة فانه لمحض الزينة والخيلاء من غير حاجة فيه الى خصوص الحرير البتة وهو فرق ظاهر كالذى قبله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل روى أنه صلى الله عليه وسلم لبس عمامة صفراء ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أخرج الحاكم والطبرانى عن جعفر رضى الله عنه قال رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة وأخرج ابن سعد كان صلى الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه ورداءه وعمامته وفى رواية كان يصبغ ثيابه كلها بالزعفران حتى العمامة وروى ابن عساكر خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قميص أصفر ورداء أصفر وعمامة صفراء والطبرانى كان أحب الصبغ الى رسول الله صلى الله عليه

(سئل) عن جماعة خارج المسجد عن يمينه أو يساره اقتدوا بامامه فيه ويليهم ويلى الامام باب المسجد مفتوحا ولا واقف داخله بازاء الباب المذكور ويعلمون انتقالات الامام بسماع مبلغ مثلا فهل اقتداؤهم صحيح يستوى فى ذلك الصفوف المتقدمة على الباب والمتأخرة عنه والمسامتة له عملا بقول الاصحاب لو أمكنت مشاهدة الامام بانعطاف وازورار من جهته صحت القدوة وإذا يكون قول السبكى لو اقتدى واقف فى ليوان المدرسة الشرقى أو الغربى بمن هو فى القبلى ولم يره ولا أحدا من المأمومين لم تصح ضعيفا ويكون قول الاصحاب لو اقتدى شخص خارج المسجد بآخر فيه ووقف شخص بازاء باب المسجد يراه صح الاقتداء ويكون فى حقه كالامام الخ محمولا على ما كان مشاهدته للامام لولا هذه الرابطة لا تتأتى الا بانعطاف وازورار من غير جهة امامه وإذا قلتم بصحة كلام السبكى وعدم حمل ما يليه على ما ذكر فما صورة صحة القدوة لمن هو خارج المسجد بمن هو فيه مثلا مع الانعطاف والازورار من جهته (فاجاب) بان اقتداءهم غير صحيح لانتفاء الرابطة وهو وقوف واحد مقابل الباب

وسلم الصفرة ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل العمامة الكبيرة والتي بلا عذبة وتحنيك مكروهة أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله ان كان كبرها لعذر برد ونحوه أولكون كبرها من شعار علماء تلك الناحية وهو منهم ولا يعرف ويقتدى بقوله ويمتثل امره الا ان كان عليه شعارهم فلا كراهة فى كبرها بل هو حينئذ بقصدا لعذر سنة أو واجب لان التوقى عن الآفات والمهالك مندوب بل واجب ان انحصر ذلك التوقى فى شىء بعينه ولان اتخاذ شعار العلماء لمن هو منهم وتوقفت معرفة كونه منهم على ذلك سنة متاكدة لانا مامورون بنشر العلم وهداية الضالين وارشاد المسترشدين فاذا توقف ذلك على شعارهم تعين لبسه بذلك القصد الحسن وكذا يقال فى لبس الطيلسان والثياب الواسعة الاكمام اذا عرفت من شعارهم وتوقفت الهداية والامتثال للاوامر عليها ومن ثم قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام رحمه الله كنت فى المطاف وليس على شعار العلماء فامرت فلم يمتثل لى فذهبت ولبست شعارهم فأمرت فامتثل لى ووقع ذلك لبعض مشايخنا فى الحج أيضا انه كان عليه لبس ثياب السفر فامر فقيل له ما بقى على الناس يأمر بالمعروف إلا الحمالون قال فلما تحللت ولبست ثياب العلماء أمرت فامتثل لى فورا فمن لبس ذلك كله بهذا القصد الصالح فلا حرج عليه ولا كراهة فى حقه والامور بمقاصدها والاعمال بالنيات ولا نظر لما قيل من صدق فى امره امتثل له وان كان من كان لان ذلك ان وقع فانما هو عند صلاح الزمان وأهله وأما عند فسادها واغترار الناس بالصور وما وقر فى قلوبهم واعتقادهم من تعظيمها وتعظيم أهلها دون غيرهم فلا بد من رعاية تلك الامور التى صار الامتثال والاهتداء بالعالم متوقفا عليها وهذا مما لامساغ لانكاره وبه يندفع جميع ما أطلقه صاحب المدخل فى انكاره لذلك وفيه عن الامام الطبرى أن السنة وردت به وكذا العمامة والعذبة وأن الرداء أربعة أذرع ونصف ونحوها والعمامة سبعة اذرع ونحوها يخرجون منها التلحية والعذبة والباقى عمامة وذكر فى موضع آخر ان رداءه ﷺ كان أربعة اذرع ونصفا وعن الطرطوشى انه قال روى أبو بكر بن يحيى الصولى فى غريب الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالتلحى ونهى عن الاقتعاط قال ابن قتيبة قعط الرجل عمامته يقعطها اقتعاطا أدارها على رأسه ولم يتلح بها وقد نهى عنه وكذا قال ابو عبيدة وغيره والمقعطة العمامة وأخذ مالك رضى الله عنه من ذلك ومن فعل السلف له كراهة ترك التحنيك بأن لايدخل تحت ذقنه شىء منها وبالغ الطرطوشى فعد تركه من البدع المنكرة التى شاعت فى بلاد الاسلام وعن مجاهد انه رأى من اعتم ولم يتحنك فقال تلك عمامة الشيطان وعمائم قوم لوط وأصحاب المؤتفكات وقال مالك انها من عمل القبط وأنكرها الا ان تكون قصيرة لاتبلغ وهذا كله لاحجة فيه على من خالف مالكا فى ذلك لانه لم يصح فيه نهى عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا صح ماذكر عن مجاهد ولا ان هذا شعار القبط والكراهة لا بد فيها من مستند ولا يقنع فيها بمجرد ما ذكر كما يعرف من كلام الاصوليين وبتسليم أن السلف كانوا يحتنكون وانهم اجمعوا على ذلك وانى لمدعى ذلك ان يثبته عن جميعهم من طريق صحيح فمخالفته لاتكون مكروهة هذا مايتعلق بالتحنيك واما العذبة فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم فعلها وصح عنه تركها فمن ثم لم يكن فى تركها حرج واذا فعلها فان شاء اسدلها امامه بين يديه او بين كتفيه لانه جاء عنه صلى الله عليه وسلم كل من هذين واستدل بعضهم على عدم كراهة التحنيك والعذبة بأن اللبس من باب المباح ويمكن ان يوجه بأن معناه ان الاصل فى كيفياته الاباحة حتى يرد مايصح الاستدلال به على الكراهة ولم يصح فى ترك التلحية والعذبة شىء يحتج به للكراهة الشرعية فاندفع تعجب صاحب المدخل من هذا الاستدلال ثم قال وليس اللبس من باب المباح مطلقا اذ الغرض منه ستر العورة والسنة فى حق الرجل ان يستر جميع بدنه على الوجه المشروع فيه فهو مطلوب بذلك

اما اذا وقف واحد مقابل خارج المسجد فيصح اقتداؤهم ومحل الصحة فى قول الاصحاب لو امكنت مشاهدة الامام الخ اذا كان هناك باب ان يقف واحد مقابله ولا يخالف هذا قول السبكى فان عبارته وصفف المدارس الشرقية والغربيه اذا كان الواقف فيها لايرى الامام ولا من خلفه الظاهر امتناع القدوة فيها على ما صححه الشيخان من الطريقين لامتناع الرؤية دون المرور وانما يجىء اختلافهما اذا حصل امكان الرؤية والمرور جميعا فلا تصح القدوة فيها على الصحيح الا ان تتصل الصفوف من الصحن بهاولم ار فى ذلك تصريحا اه ومقتضى كلامه الاكتفاء عند امكان الرؤية بالمرور ولو بالانعطاف من جهة الامام وهو واضح وقول الاصحاب لو اقتدى شخص خارج المسجد الخ صورته ان رؤية الامام ممكنة ولو بانعطاف من جهته واذا كان هناك باب ان يقف مقابله واحد (سئل) عن المراد بالكراهة الشرعية والكراهة الارشادية وهل الكراهة مطلقا اذا وجدت فى الصلاة ولم تفسدها تمنع حصول ثوابها لفاعلها سواء وجدت فى ركن واحد وانقطعت او استمرت الى

لاجل الامتثال ثم العمامة على صفتها فى السنة والرداء فى الصلاة مطلوب شرعا وهو أن يجعله على كتفيه دون أن يغطى به رأسه وكذلك المطلوب الخروج للجمع بثياب غير ثياب مهنته فأين المباح المطلق ولو سلمنا انه مباح فالاكل والشرب ودخول البيت كل منها من قبيل المباح ومع ذلك لهاسنن كثيرة فلبس العمامة وان أبيح لابد له من سنن كتناولها باليمين وقوله بسم الله الرحمن الرحيم والذكر الوارد ان كان مالبس جديدا وامتثال السنة فى لبس التعميم من فعل التحنيك والعذبة وتصغيرها اه ملخصا وكله مندفع بقولى معناه أن الاصل فى كيفياته الاباحة حتى يرد مايصح الاستدلال به على الكراهة الخ فتأمله فانه واضح ثم نقل عن الغزالى فى كتاب الاربعين له أن السنة فى التسرول ان يكون قاعداً وفى التعميم أن يكون قائما اه ثم رأيت صاحب المدخل ذكر كلام ابن عبد السلام وبين انه لاتمسك فيه لماقدمته فيما مر أول هذا الجواب فقال ماحاصله ومايقوله أهل الوقت من استباحة مايلبسونه من هذه الثياب ان ذلك بفتواه فان كان استنادهم فى ذلك لفتواه فهو غلط محض وذلك أنه سئل هل فى لبس هذه الثياب الموسعة الاردان أى أصول الاكمام والعمائم المكبرة بأس أو بدعة تستعقب توبيخا فى القيامة والمبالغة فى تحسين الخياطة والزيق والتضريب مضر بأهل الورع أم لا فأجاب بما نصه الاولى بالانسان أن يقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاقتصاد فى اللباس وافراط توسيع الاكمام بدعة وسرف وتضييع للمال ولا تجاوز الثياب الاعقاب فما زاد على الاعقاب ففى النار ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ليعرفوا بذلك فيسئلوا فانى كنت محرما فانكرت على جماعة من المحرمين لايعرفوننى ماأخلوا به من آداب المطاف فلم يقبلوا فلما لبست ثياب الفقهاء وأنكرت على الطائفين ماأخلوا به من آداب الطواف سمعوا وأطاعوا فاذا لبس شعار الفقهاء لهذا الغرض كان له فيه أجر لانه سبب الى امتثال أمر الله والانتهاء عما نهى الله عنه وأما المبالغة فى تحسين الخياطة وغير ذلك فمن فعل أهل الرعونة والالتفات الى الاغراض الخسيسة التى لاتليق لاولى الالباب اه جوابه ولا شىء فيه يبيح ماذكروه لانه ابتدأ كلامه بان هذا سرف وبدعة وتضييع للمال ثم بعد هذا التأسيس قال ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين فقيد العالم بكونه ذادين ومن كان كذلك لايسامح نفسه فى ارتكاب مكروه ولافى ترك مندوب فكيف بالمحرم ولا يختلف أحد من العلماء فى أن اضاعة المال والسرف محرمان فكيف يقتدى بعالم وقع فى محرمات ثلاث البدعة والسرف واضاعة المال فالحاصل من أحوالنا أنا لبسنا تلك الثياب وتعلقنا بقوله ولا باس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ورأينا بعض من ينسب اليوم للعلم والدين يلبس تلك الثياب فقلنا هذه هى تلك الثياب جهلا منا باهل العلم والدين منهم وبصفتهم وكيف يتعلقون بفتواه وهو كان يمشى بين الناس مكشوف الرأس ويتصدق بعمامته فى الطريق وقوله فى تحسين نحو الخياطة مامر عنه مع انه لاخطر فيه لانه من قبيل المباح يبطل ماتوهم عنه من أنه يبيح أو يستحب المحرم المتفق عليه وان ذلك من شعار العلماء فاتضح بطلان مانسبوه لهذا الامام اه حاصل كلامه واذا تأملته التأمل الصادق وجدت عليه مؤاخذات كثيرة فانجميع ما ذكره مردود وبيان ذلك أن قوله فتحفظ أولا بذكر البدعة والسرف واضاعة المال ثم تحفظ قوله ثانيا العلماء من أهل الدين الخ يقال عليه لاتحفظ الا لو كان ماذكره اولا وثانيا من واد واحد وليس كذلك بل الثانى مستثنى من الاول فانه قد حكم أولا بان فى ذلك التوسيع تلك المحذورات ثم ذكر ماهو فى حكم المستثنى منه فقال ولا باس بلبس شعار العلماء الخ فبين ان لبس مافيه ذلك التوسيع بقصد امتثال أمر الله لابدعة فيه ولا سرف ولا اضاعة لمال بل فيه الاجر وانما جعلناه مستثنى من الاول لان شعار العلماء فى كلامه ان كان على السنة فلا يحتاج لقوله ولا بأس الخ ولا الى بيان انتفاء

فراغه من الصلاة أولا (فأجاب) بأن الفرق بين الكراهة الشرعية والكراهة الارشادية ان الارشادية مرجعها إلى الطب لأن المصلحة فيها دنيوية لادينية وأما الكراهة إذا كانت لامر خارج لا تمنع حصول الثواب (سئل) عمالو ظن المأموم أن امامه جلس للرابعة فجلس فى الثالثة فعلم الحال فقام ليلحقه فقبل انتصابه هوى الامام للسجود فهل يتابعه كما أفتى به بعضهم أو يمشى على نظم صلاة نفسه كما أفتى به بعضهم أيضا (فأجاب) بأنه يمشى المأموم على نظم صلاة نفسه (سئل) عن قولهم ان الكراهة اذا كانت لامر خارج لاتمنع حصول الثواب للمصلى مامعنى ذلك وما مثاله (فأجاب) بأن الكراهة اذا كانت لامر خارج عن الذات وليس بلازم لها لاتمنع حصول الثواب كالزيادة فى تطهير أعضاء الوضوء على الثلاث (سئل) عمن شك هل تقدم على امامه بتكبيرة الاحرام هل تصح صلاته أم لا واذا قلتم بعدم الصحة فما الفرق بينها وبين مسئلة مالو شك هل تقدم فى الموقف عليه أم لا حيث تصح (فأجاب) بأنه لايصح صلاته فيها والفرق بينها وبين شكه فى تقدمه فى

ذلك البأس بما وقع له من الانكار وعدم قبوله ثم قبوله عند لبس ذلك الشعار ولا الى أن
فيه أجراً لانه سبب الامتثال أمر الله والانتهاء عما نهى الله عنه فعلم قطعا من كلامه انهذا الشعار
ليس على قانون السنة وأنه فى أصله مذموم الا اذا لبس بذلك القصد الصالح فحينئذ لا ذم فيه بل
فيه الاجر واذا تقرر هذا بطل القول بانه تحفظ أولا وثانيا بما ذكر وقوله فقيد العالم الخ يقال
عليه كونه من أهل الدين لا ينافى لبسه شعار أهل الدنيا بقصد صالح أخروى وهو امتثال الامر
واجتناب النهى ومن ثم استدل على ذلك بما وقع له نفسه فانه كان يؤثر التقشف فى لباسه على ما كان
عليه السلف لكنه لما كان ببلده مصر لم يحتج للبس غيره لانه فيها معروف مشهور نافذ الكلمة
حتى على الملوك لانهم فى أسره وتحت حكمه فلما جاء الى مكة لم يعرف بها كما هو ببلده فامر وهو بتلك
الثياب فلم يؤبه له فعلم انه لا بد له حينئذ من لبس شعار العلماء فلبسه حينئذ لتنفيذ أمره فكان
الامر كذلك فلم ينقصه لبس ذلك اللباس الخارج عن السنة فى أصله لانه لم يلبسه لشهوة نفسه وانما
لبسه لقصد صالح فاوجر عليه حينئذ فصح الاستدلال بكلامه هذا على ما تقرر أولا ان اللباس الخارج
عن السنة اذا لبس بقصد صالح لا كراهة فيه وقوله ولا يختلف أحد فى أن اضاعة المال الخ يقال
عليه ان أردت اضاعة المال فيما لا غرض فيه لعاقل كرميه فى بحر فمسلم لك ذكر الاجماع الذى ادعيته
ولكن لا حجة لك فى ذلك وليس كلامك فيه وان أردت أعم من ذاك كما هو صريح كلامك انه
فيما نحن فيه فهذا تجاسر منك على دعوى الاجماع مع أن مذهب الشافعى وغيره أن التوسيع والتطويل
الذى ليس بقصد الكبر مكروه لا حرام بخلافه مع قصد الكبر فانه حرام لا للتوسيع والتطويل
بل لقصد المحرم وهو الكبر ومن علل ذلك بالسرف واضاعة المال كابن عبدالسلام مراده أن فى ذلك
شبها ما باضاعة المال لان ما يصرف فى زيادة الطول والعرض يمكن الاستغناء عنه وأما حقيقة
اضاعة المال فلا لان فى ذلك أغراضا للعقلاء منها أن التوسيع لا يسرع التقطع له وانه اذا خلق
الثوب يؤخذ منه ويرقع فى باقيه وانه ربما يضع فى كمه ما يعرض له حمله ولا يجد له اناء والاغراض
فى ذلك كثيرة فاى اضاعة حقيقة مع ذلك وقوله فكيف يقتدى بعالم وقع فى محرمات ثلاث الخ
يقال عليه اطلاقك تحريم كل من هذه الثلاث ليس فى محله لان كلا منها قد يحرم وقد لا يحرم باتفاق
من مذهبنا ومذهبك أما للبدعة فواضح وأما السرف واضاعة المال فالكلام فى سرف واضاعة مال
لغرض صحيح فكيف بهذه الاطلاقات الموهمة وقوله وكيف يتعلقون بفتواه الخ يقال عليه قد بينا
السبب ذلك وانه كان فى بلده مشهوراً لا يحتاج الى لبس شىء فلم يلبسه ثم لما رحل لما لا يعرف فيه لبس
شعار أهل الدنيا بقصد صالح جليل عملا بقضية الكمال وهو أن يكون فى كل حال على ما هو الافضل والاكمل
فى ابلاغ الحق وتنفيذه وقوله يبطل ما توهم عنه الخ يقال عليه شتان ما بين المقامين اذ تحسين نحو الخياطة
لم يعهد شعاراً للعلماء فقال فيه العز ما قال اذ ليس فيه غرض صالح غالبا بخلاف لبس شعار العلماء للقصد الصالح
وقوله فاتضح بطلان ما نسبوه لهذا الامام يقال عليه لم يتضح ذلك وانما اتضح بطلان ما رددت عليهم به كما
لا يخفى على ذى بصيرة والله الموفق ونظير ذلك قيام الناس بعضهم لبعض فانه كان لا يعرف فى الزمن الاول
فلما حدث تطابق الناس عليه وصار تركه لانسان قطيعة يتولد عليها من المفاسد ما لا يخفى استحبه
أئمتنا بل أوجبه لذلك والكلام فى قيام ليس لعالم ونحوه ممن يسن القيام لهم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله
به عن خيط القصب المسمى بالكركر هل يجوز للرجل استعماله فى الكوافى والقمص أولا مع أن
أهل مليبار مطبقون على استعماله فى ذلك والحال انه تخرج منه الفضة اذا سبك ولونه يشبه لون
الذهب فما حكمه (فاجاب) بقوله لا يجوز للرجل استعماله فى خياطة ثوب ولا غيرها كما صرحوا به

الموقف حيث صحت صلاته
ظاهر لأن الشك فى مسئلتنا
شك فى الانعقاد والاصل
عدمه وفى تلك شك فى
الابطال والاصل عدمه
على أن القول القديم انها
لا تبطل مع تحقق التقدم
(سئل) عن جماعة بمسجد
ليس فيهم امام راتب
وبعضهم أفضل من بعض
فهل يكره تقديم
المفضول مع حضور
الفاضل أم لا وإذا قلتم به
وأذن له الفاضل ترتفع
الكراهة أم لا وهل إذا
كان الامام فاسقا أو مبتدعا
وقلتم بكراهة امامته فهل
عدم الثواب مختص به أو
بمن اقتدى به وهل تكره
قدوته بمثله والفاسق
(فاجاب) بأنه لا تكره
امامة المفضول وتكره
امامة كل منهما والاقتداء
به (وسئل) عمن أدرك مع
الامام ثلاث ركعات ثم
ان الامام قام إلى خامسة
فهل يجوز له أن يتابعه فيها
لكونها رابعته أم يجب
عليه قطع القدوة لكونها
خامسة بالنسبة إلى الامام
وهل يجوز له أن يجلس
بعد قيام الامام ينتظر
سلامه لكونه محل جلوس
الامام لولا قيامه إلى
الخامسة المذكورة
(فأجاب) بأنه لا يجوز
للمأموم متابعة امامه فى
خامسته اذ يجب عليه قطع
القدوة حينئذ ولا يجوز له
انتظار امامه بعد ركعته
(سئل) عن مأموم
موافق للامام من أول

سواء أكان فضة خالصا أم مطلية بذهب لانه من زينة النساء المختصة بهن فمن فعله من الرجال صار متشبها بهن ملعونا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فانه صح عنه لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الرجوع من الصلاة وغيرها من العبادات هل فيه قربة وثواب أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ذهب الامام والغزالى الى أنه لا قربة فى ذلك بدليل أنه لايكره الركوب فى الرجوع من الجنازة وغيرها ورده النووى وابن الصلاح بقوله صلى الله عليه وسلم لابى بن كعب ان الله قد أعطاك ذلك كله وكان قد قيل له لو اتخذت دابة تحملك فى الظلماء وتقيك حر الرمضاء فقال أبى أحب أن يكتب لى أجر ممشاى ورجوعى فقال له صلى الله عليه وسلم أن الله قد أعطاك ذلك كله ومن قوله كله يؤخذ الرد على من قال المراد أعطاك مجموع ذلك كله اى اجر الممشى فقط مع انه تأويل وحمل بلا دليل عليه ومما يصرح برده رواية مسلم قد جمع الله لك ذلك كله لا يقال انما كتب لأبى ذلك لانه كان يقصد برجوعه صلاة الراتبة فى بيته لانا نقول الحديث يشمل ما بعد الصبح والعصر ولا راتبة بعدهما وايضا فلم يرتب ذلك على قصد بل على المشى فى الرجوع منها والاضمار يحتاج لدليل وانما كتب له أجر ذلك لان متعلقات العبادات باقية بدليل ندب الرجوع من غير طريق الذهاب وانما لم يكره الركوب فى الرجوع لانه اخف من الذهاب لانقضاء العبادة فسومح فيه مالم يسامح فى الذهاب ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته سؤالا صورته ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يذهب إلى صلاة العيد من طريق ويرجع فى أخرى فما حكمته وهل كل عبادة كذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حكمة ذلك كون الذهاب فى الاطول لانه افضل وقيل كان يتصدق فى الاولى فلا يبقى معه شىء فيرجع فى أخرى لئلا يسأله سائل فيرده وقيل ليشرف أهل الطريقين الاوس والخزرج وقيل ليشهد له الطريقان وقيل ليفتى أهل الطريقين وقيل ليغيظ المنافقين باظهار الشعار وقيل ليحذر كيدهم وقيل للتفاؤل بتغيير الحال إلى المغفرة والرضا وقيل لكثرة الزحام قال النووى عن الاصحاب ان لم يعلم الحامل له صلى الله عليه وسلم على المخالفة سنت لنا بلا خلاف وان علم ووجد ما خالف لاجله فى انسان سنت له أيضا والا فوجهان الصحيح باتفاق الاصحاب أنها تسن أيضا وأصح الاقوال فى حكمته هو الاول وقول امام الحرمين وغيره الرجوع ليس بقربة غلطوهم فيه لقوله فى حديث أبى ان الله قد جمع لك ذلك كله وهذا الحكم مطرد فى كل قربة مشى اليها قال ابن العماد الا الصلاة على الجنازة فانها إذا كانت فى مسجد أو غيره ندبت المبادرة اليها والمشى اليها من الطريق الاقصر وكذا إذا خشى فوت الجماعة اه وفيه نظر لان سن الذهاب فى القصيرة لاينفى سن الرجوع فى الطويلة فلم يخرج عن القاعدة وانما هو مستثنى من كون الذهاب يكون فى الاطول لا من ندب الذهاب فى طريق والرجوع فى أخرى فان أصل السنة يحصل وان ذهب فى القصيرة ورجع فى الطويلة كما اقتضاه كلامهم ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قضية قولهم ان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة انه لا يخرج وقته بالزوال وانه يسن فعله ولو بعد صلاة العيد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه كم أيام عيد الفطر هل هى أربعة كأيام عيد الاضحى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قضية تعليل القفال وغيره وجوب الصاع فى صدقة الفطر بان الناس يمتنعون غالبا عن الكسب فى يوم العيد وثلاثة بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها أيام سرور وراحة عقب الصوم والصاع مع مايضم اليه من الماء يجىء نحو ثمانية أرطال خبز ان الذى تتابع الناس عليه بطالة ثلاثة ايام بعد يوم العيد كأيام التشريق ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه سؤالا

الصلاة الرباعية مثلا ثم انه شك عند جلوس الامام للتشهد بعد الرابعة أثالثة هى أم رابعة هل يجب عليه القيام وقطع القدوة لكونها تحتمل أنها الثالثة ام له ان يتشهد وينتظر سلامه ثم يأتى بالركعة التى شك فى الاتيان بها (فاجاب) بانه يجب على المأموم قطع القدوة ثم اتيانه بركعة (سئل) عن المأموم المتبوع الواقف بحذاء منفذ المسجد هل يشترط ان يكون واقفا بجانب العتبة من داخل المسجد اذا كانت العتبة لا تسعه أم لا وهل يكفى وقوفه على اول الدرجات التى يصعد منها إلى المسجد أو رحبته أم لا وهل يشترط لصحة الصفوف التابعين له أن يتصل بها الصف الواقف خارج المسجد الاتصال المعتبر على طريقة المراوزة أم لا وهل مانقل عن البغوى انه اذا كان الباب مفتوحا حالة التحرم بالصلاة فانغلق فى أثناء الصلاة لم يضر ذلك او اذا أحدث المأموم المتبوع او ترك الصلاة لا تبطل قدوة الصفوف التابعين له معتمد ذلك ام لا وهل تصح قدوة الواقف على سطحه بالامام الذى فى المسجد او غيره اذا رآه أو بعض صف من غير الاتصال المذكور أعلاه وان لم يمكن المرور الى ذلك الا بانعطاف ام لا

صورته هل صائم الدهر يأكل فى عيد الفطر قبل الصلاة ويمسك فى الاضحى ﴿فأجاب﴾ بقوله علل الاصحاب ذلك بعلتين احداهما تقتضى ذلك والأخرى تقتضى الاكل فى عيد الاضحى قبل الصلاة ايضا والمتجه الاول وان نذر صوم الدهر رعاية للمعنى الاصلى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ما معنى قد تصلى لنا العيدان فى صفر ﴿فأجاب﴾ بقوله تصلى بمعنى الانحناء والتقويم والتليين من صليت العود على النار والعيدان جمع عود وهو آلة اللهو المشهورة والصفر صفير القصب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه فى شعب الايمان الفارسية للسيد نور الدين محمد الايجى رحمه الله انه لايجوز تسمية الثامن من شوال عيدا ولااعتقاده عيدا ولا اظهار شىء من شعار العيد فيه فهل صرح بذلك غيره أوفى كلام غيره مايؤيده وهل اتخاذ الطعام الكثير فيه كما فى العيد اظهار لشعار العيد أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله لم أر لهذا السيد سلفا فيما ذكر عنه وليس ما ذكره بصحيح الا فى اعتقاد أنه عيد وضعه الشارع كما وضع عيدى الفطر والاضحى فتحريم اعتقاد ذلك ظاهر جلى واما مجرد تسمية ذلك عيدا أو اظهار شعار العيد فيه فليس بمحرم نعم ينبغى أنه خلاف الاولى وخلاف الاولى يطلق عليه أنه غير جائز حملا للجواز على مستوى الطرفين فلعل السيد أراد بقوله لايجوز ذلك والا كان مخالفا لكلام الائمة بلامستند

﴿باب صلاة الخوف﴾

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يكره حمل السلاح فى الصلاة لغير خوف ﴿فاجاب﴾ بقوله قال الشيخ ابو حامد لاخلاف فى كراهة حمله حينئذ ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه صلوا الجمعة فى الخوف فهل يجوز أن تكون الفرقة الثانية فى الركعة الثانية أقل من أربعين عند الاحرام بالجمعة أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية جريان خلاف الانفضاض هنا فيما إذا نقصت الفرقة الثانية عن أربعين أن صورة المسئلة انهم أحرموا فى الركعة الثانية أربعين ثم نقصوا وانهم لوأحرموا وهم دون أربعين لم تنعقد لكن صريح كلام مختصر الكفاية وقضية كلام الروضة وبعض مختصراتها خلافه وهو متجه وان أوهم كلام الروض وغيره الاول لتعليلهم لعدم ضرر النقص عن الاربعين بسبق انعقاد الجمعة ولم يقولوا بسبق انعقاد الركعة الثانية ولا شك ان الجمعة سبق انعقادها وان كانت الفرقة الثانية دون أربعين ابتداء فجاز لهم الاحرام بها مع نقصهم لانه تبع للفرقة الاولى ثم رأيت كلام الكمال الدميرى فى شرح الارشاد موافقا لماذكرته بخلاف كلام الجوجرى ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن أخذ مداسه أونحوه وهو فى الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته ﴿فاجاب﴾ بقوله صريح قولهم تجوز صلاة شدة الخوف للخائف على ماله أو مال غيره أو نحوها جواز ذلك وأنه لابطلان لكن قيد ابن الرفعة وغيره اصل المسئلة بضيق الوقت فليقيد به ما فى السؤال ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما اذا خاف المسافر فوت الرفقة ان وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلى صلاة شدة الخوف ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم كما افتى به بعض المتاخرين للضرر الحاصل بفوات الرفقة فهى كالهزيمة المباحة وليست كمحرم خاف فوت الحج لان تلك ليس فيها شىء حاصل يخاف فوته وهنا يخاف فوت حاصل وهو الرفقة ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه رأيت معزوا لبعض أئمة اليمن ما لفظه المدور الفضة الذى يلبسه الرجال مع الخاتم او دونه وهو المسمى فى حديث بلال بالفتخة الذى يظهر تحريم لبسه على الرجال لانه لايدخل فى مسمى الخاتم اذ الخاتم ماله فص أشار لذلك بعض شراح البخارى انتهى كلامه لكن قال النووى فى شرح المهذب يجوز الخاتم بفص وبلا فص ويجعل الفص من باطن كفه او ظاهرها وباطنها أفضل للاحاديث الصحيحة فيه هذه عبارته اه فصرح كما نرى بتسميته خاتما وان لم يكن ثم فص ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى أفتيت به قديما وحديثا وجريت عليه فى شرح الارشاد وغيره جواز لبس الحلقة المذكورة لانها تسمى خاتما كما فى المجموع

وغيره

(فاجاب) بان الشرط أن يقف مقابل المنفذ بحيث يشاهد الامام او بعض المقتدين به ولا يشترط لصحة صلاة الصفوف التابعين ان يتصل به الصف الخارج عن المسجد وما ذكره البغوى معتمد لانه يغتفر فى الدوام مالا يغتفر فى الابتداء (سئل) عمن سجد فى أثناء فاتحته لتلاوة امام فلما عاد من السجود استأنف الفاتحة من اولها اماجاهلا واماناسيا أوموسوسا فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فما يجب عليه فى هذه الحالة (فاجاب) بانه يجب على المأموم اتمام فاتحته والجرى على نظم صلاة نفسه مالم يسبق بأكثر من ثلاثة اركان طويلة لانه معذور لان استئنافه لفاتحته سنة للخروج من الخلاف لان لنا وجها قائلا بانقطاع موالاة فاتحته بما فعله كالحمد عند العطاس وغيره (سئل) عمن انتظر سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته قال الشيخ زكريا فى شرح الروض القياس انه كالناسى خلافا للزركشى فى قوله بسقوط الفاتحة عنه هل الاقرب انه كالناسى او كالمشتغل بسنة حتى يقرأ قدر السكتة ويعذر لأن هذه السكتة سنة وما الراجح فى ذلك (فاجاب) بأن الاقرب ماقاله شيخنا رحمه الله تعالى

وغيره وما نقل عن بعض شراح البخارى غفلة عن قول أئمتنا بجواز لبس الخاتم بفص وبدونه على أن تلك العبارة أعنى حصر الخاتم فيما له فص صحت عمن يعتد به كانت مؤولة فان ذلك حصر اضافى باعتبار الاغلب أو الاشهر فلا يستدل بها على تحريم لبس ما ليس له فص فاستدلال من ذكر فى السؤال بها على التحريم تساهل فاحش وغلط قبيح وكيف يستجيز ذو ديانة أن يقدم على تحريم بمجرد اشارة عبارة لما لايدل على التحريم كما تقرر فتنبه لذلك واحذر الوقوع فى مثله وفقنا الله للصواب بمنه وكرمه آمين فان قلت هذه الحلقة من شعار النساء فلبس الرجال لها تشبه بهن فيحرم من هذه الحيثية قلت زعم أن لبسها من شعارهن المختص بهن ممنوع ووجوده فيهن فقط فى بعض البلاد لا نظر اليه كما حررت هذا المبحث أعنى التشبه بهن وما ضابطه فى كتابى المسمى شن الغارة على من أظهر معرة تقوله فى الخنا وعواره تقبله الله بمنه وكرمه آمين

﴿ باب صلاة الكسوفين ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الكسوف هل يتصور فى غير القمرين أولا كما رأيته فى بعض التفاسير فان قلتم نعم بتصوره فما علامته وهل تشرع له صلاة كما بحثه بعض فحول علماء اليمن على تقدير وقوعه وهل وقع أم لا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه وفسح فى مدته بأن مانقلتموه عن بعض علماء اليمن بحثه الزركشى فقال ينبغى أن يستثنى من قول الرافعى ما عدا كسوف النيرين مالو انكسفت النجوم فالقياس على كسوف القمر وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء اه وفيه نظر ظاهر اذ قياسها على القمر انه يصلى لها صلاة الكسوف المشتملة على ركوعين فى جماعة وليس كما قال ونص الام الموافق لكلام الشيخين والاصحاب يرد مازعمه ولفظه ولا آمر بصلاة جماعة فى زلزلة ولا ظلمة ولا الصواعق ولا ريح ولا غير ذلك من الآيات وآمر بالصلاة منفردين كما تصلى سائر الصلوات اه فانظر لعموم قوله ولا غير ذلك من الآيات الشامل لانكساف النجوم ولغير ذلك وبه جزم ابن أبى الدم فقال ولا يصلى على هيئة الخسوف قولا واحدا اه ويوجه بأنه لا يصار لتغير الصلاة الا بتوقيف ولم يرد الا فى النيرين وليس غيرهما فى معناهما وقول الزركشى وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء يرد بأن لا مساواة فضلا عن الاولوية لان النيرين من آيات الله الباهرة ولهما من الظهور فى العالم ماليس لغيرها من النجوم فاذا وقع بهما تغير كان ذلك آية مخوفة لسائر أهل هذا العالم من غضب الله وعقابه فشرعتا لها صلاة مخصوصة متميزة عن سائر الصلوات لتناسب تميزهما عن سائر الكواكب فكيف بعد هذا التقرير يقال ان النجوم أولى بصلاة الكسوف من القمر ومما يدل لما ذكرناه ان من كره استقبال القمرين لم يقل بكراهة استقبال بقية النجوم وفرق بنجوم ما ذكرته فاتضح الفرق بينهما وبين غيرهما وان الذى يتجه أن يقال ان انكساف النجوم بمنزلة الزلازل ونحوها فيأتى فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب المنصوص حذرا من الغفلة عند حدوث الحوادث العظيمة ثم ظاهر كلام الشيخين كالبغوى ان هذه الصلاة سنة بسبب متقدم فتجوز فى الاوقات المكروهة وقال جمع متقدمون ليست كذلك بل هى نافلة مطلقة فلا تحل فى الوقت المكروه واعتمده بعض المتأخرين وقال لم يرد الشيخان اضافة الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حتى تكون ذات سبب بل المراد استحباب الاشتغال بالصلاة حينئذ رجوعا الى الله واجتنابا للغفلة عند تذكيره عز وجل وتخويفه بآياته وهذا لا خلاف فيه وساق عبارات قد تدل على ذلك والذى يتجه ترجيحه مادل عليه كلام الشيخين من أنها ذات سبب ولا نسلم ان مرادهما ماذكر لان ندب الصلاة عند حدوث تلك الآيات فيه تقييدها بذلك السبب فيصدق عليها حد الصلاة التى لها سبب فمن ادعى خروج هذه عن ذوات السبب مع صدق تعريفها فعليه البيان وتلك العبارات المسوقة كما تحتمل ماقاله تحتمل ماقلناه فلا

والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

(سئل) عن المسافر هل يجوز له أن يجمع القصر مع الجمعة (فاجاب) نعم يجوز له الجمع المذكور (سئل) عمن جمع تقديما ثم تيقن ترك ركن ولم يدر من أيهما هل له جمع التأخير أم يلزمه أن يأتى بكل صلاة فى وقتها كما هو ظاهر عبارة المنهاج (فاجاب) بانه لا تردد فى جواز جمعهما تأخيرا إذ المانع من جمعهما تقديما إنما هو احتمال كونه من الثانية فتنتفى الموالاة بينهما لطول الفصل بالثانية وبالاولى المعادة وهو مفقود فى جمعهما تأخيرا وليست المسئلة مما لا يعقل معناه حتى يتمسك فى منعها بمفهوم المنهاج (سئل) عن شخص انشأ سفرا طويلا ثم بداله أن يقوم فى أثنائه ثم بداله السفر هل يترخص بمجرد سيره كما اقتضاه قولهم يشترط للترخص مفارقة مكانه بل مفهوم كلام الحاوى الصغير ومن تبعه الترخص قبل مفارقته أو لا بد من مفارقة عمران أو سور بلد هو فيها (فاجاب) بانه يعلم من قولهم المذكور أن المفارقة هى المقتضية لترخص من سافر من ذلك المكان فان كان بصحراء فبمفارقته مكانه أو ببلد لها سور فبمفارقته أو لا سور لها فبمفارقة عمرانها أو بحلة

شاهد فيها وان لم يكن فيها شاهد وجب الرجوع الى حدهم لذوات السبب وهو يصدق على هذه الصلاة فكانت ذات سبب فتحل فى الوقت المكروه ثم ماتقرر فى انكساف النجوم انما هو على فرض وقوعه والا فالذى صرح به أهل الهيئة واليهم المرجع فى ذلك ان غالب النجوم لاتنكسف لكن أورد عليهم السيف الآمدى اشكالا على طريقتهم وقال لاجواب لهم عنه وحاصل ماذكره انهم زعموا أن سبب خسوف القمر أن جرم الشمس أكبر من كرة الارض باضعاف كثيرة حتى أن منهم من قدره بمائة وأربعة وستين مرة وأن الشمس اذا انحطت للغروب امتد للارض ظل على شكل مخروط صنوبرى ضرورة ان الشمس أكبر من الارض ولايزال مخروط الارض يمتد ويستدق الى أن تنحط ولا يتعدى ذلك عطاردا فاذا اتفق حضور القمر فى ذلك الظل من غير تناف ولا تأثير بحيث يحجب نور الشمس فهو خسوفه وعلى حسب تركه فى مخروط الظل يكون زيادة الخسوف ونقصه ثم لايزال القمر فى السير والظل فى الميل الى حالة الانجلاء والعود الى مقابلة الشمس من غير حاجب وزعموا أن الكواكب الثابتة فى تلك البروج أيضا يكتسب نورها من نور الشمس كاكتساب نور القمر من نور الشمس فاذا قيل لهم لم لاتنكسف تلك الكواكب بحيلولة مخروط ظل الارض بينها وبين الشمس قالوا لان الظل ينمحق دون الوصول اليها فاذا قيل لهم ولم قلتم بانمحاق مخروط الظل دونها قالوا لانها لاتنكسف وهو دور ممتنع قال ولم يتحقق لهم عنه جواب بل لو قيل لهم الكواكب الثابتة فى فلك البروج وكذلك زحل والمشترى والمريخ مضيئة بانفسها فلذلك لم تنكسف بمخروط الظل مع وصوله اليها لم يكن لهم عنه جواب وأما قولهم فى كسوف الشمس أنه بسبب ستر القمر لها عند المقارنة ولهذا لايعهد كسوفها فى غير أيام المقارنة والاجتماع فان قيل لهم كما أن القمر قد يقارن الشمس المقارنة العميمة كذلك الزهرة وعطارد فما لهما لايحجبان الشمس عن ابصارنا فى وقت المقارنة والاجتماع كما فى القمر لم يجدوا الى الفرق سبيلا اه واعترض أيضا ابن العربى فى شرح الترمذى قولهم ان سبب كسوف الشمس ستر القمر لها بأن الشمس عندهم أضعاف القمر فى الجرم فكيف يستر الجرم الصغير الجرم الكبير اذا قابله اه وجوابه أنه كلما زاد البعد اتسع الجرم الصغير للمقابلة كما قاله الشافعى رضى الله عنه فى محاذاة الناس القبلة مع قلة عرض سمتها وبعد عرض ما بين المشرق والمغرب قياسا على النار المرئية من بعد وعلى عرض المرماة والشمس فى الفلك الرابع والقمر فى الفلك الاول فلبعد المسافة بينهما حجبها عند تمام المقابلة أو بعضها عند عدم تمامها وان كان جرمه صغيرا بالنسبة لها فتأمل ذلك فانه مهم والحاصل انا ان قلنا ان الكواكب غير الثابتة نورها مكتسب من نور الشمس كما يقوله أهل الهيئة فهم قائلون مع ذلك بانها لاتنكسف وان لزمهم مامر عن الآمدى على انه يمكن الانفصال عنه بان يقال ملحظ القول بعدم انكساف الكواكب الاستقراء التام والوجود وسببه انمحاق مخروط الظل دونها والدليل على هذا الانمحاق عدم وقوع الانكساف لها فى الخارج وبهذا التقرير يندفع الدور الذى أورده الآمدى عليهم وان قلنا بما قاله الآمدى من أن الكواكب مضيئة بنفسها وليست مكتسبة من الشمس فعدم انكسافها واضح حينئذ لان المقرب ماقالوه من استمدادها من الشمس لان القمر الذى هو أضوأ منها وأجلى اذا كان نوره انما هو من نور الشمس عند أهل الهيئة ومن وافقهم من أهل السنة وهم كثيرون فكذلك تلك الكواكب نورها من نور الشمس لاتحقيقا بل ظنا بواسطة تسليم أن نور القمر من نور الشمس ويبعد ان نوره من نورها ونور الكواكب ليس من نورها والبحث فى كل ذلك لادليل عليه يرجع اليه عند التنازع ولا جدوى له عند التحقيق وانما المدار على أنه ان تصور انكساف الكواكب صلى لها صلاة نحو

فى مفارقتها واما مفهوم عبارة الحاوى الصغير ومن تبعه فغير معمول به (سئل) عن مسافر نوى القصر خلف مسافر علمه متما هل تنعقد صلاته وتلغو نية القصر لانه من أهل القصر فى الجملة أولا (فاجاب) بانه لاتنعقد صلاته لتلاعبه لانه نوى غير الواقع حينئذ وقد يشمله قولهما لو غير عدد ركعات الصلاة فى نيته لم تنعقد والتعليل بكونه من أهل القصر فى الجملة انما هو فيما اذا لم يعلم نية الاتمام (سئل) عن مسافر مع متبوعه ولم يعلم مقصده فهل بعد مسيره مرحلتين يجوز له ان يقصر ما فاته قبل ذلك أم لا وهل هى منقولة أم لا (فأجاب) بأن له قصر الفوائت المذكورة لتبين أنها فوائت سفر قصر وقد شمله قولهم له قصر فائتة السفر فى السفر (سئل) عما لو جمع تقديما وارتد بعد فراغه من الاولى هل يبطل الجمع أولا (فاجاب) بانه اذا أسلم ولم يطل الفصل عرفا بين سلامه من الاولى وتحرمه بالثانية جاز له الجمع والا فلا يجوز (سئل) عن مسافر سفر القصر ولمقصده طريقان أحدهما أطول من الاخرى وفى سلوكها مشقة شديدة له ولدابته دون الاخرى فهل يحرم عليه السفر فيها ولا يترخص ان سافر فيها (فاجاب) بانه اذا سافر فيها

الزلازل لاصلاة الكسوف خلافا للزركشي لما مر لك مبسوطا ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته ما حقيقة كسوف القمرين وما حقيقة هذا الذى يستر القمر فى النصف الثانى من الشهر قليلا قليلا حتى يكمل ثم ينجلى أول الشهر وما الحكمة فى زيادة ركوع فى صلاة الكسوف خاصة ﴿ فأجاب ﴾ أمدنا الله من مدده بقوله أما حقيقة كسوف الشمس والقمر واختلاف القمر زيادة ونقصا وغيرها فقد تعرض له اهل الهيئة واليهم المرجع فى ذلك قالوا ومما يعرض القمر ما يعرض له بالقياس الى الشمس وهو المحاق والزيادة والكمال والنقصان وكسفه الشمس والخسوف وبيان ذلك ان جرم القمر كثيف كمد مظلم لانور له بذاته وانما هو صقيل يستضىء بضياء الشمس كالمرآة المصقولة اذا حوذى بها الشمس فيكون النصف من القمر المواجه للشمس مضيئا أبدا بضوء الشمس والنصف الآخر مظلما منه على حاله لعدم وصول الضوء من الشمس اليه فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر متساويا بين الشمس لان فلكها فوق فلكه اذ هى فى السماء الرابعة وهو فى السماء الدنيا فيكون نصفه المظلم مواجها لنا ونصفه المضىء مستورا عنا بالنصف المظلم فلا نرى شيأ من ضوئه وهذا هو المحاق فاذا بعد القمر عن الشمس مقدارا قريبا من اثنى عشر جزأ أو أقل أو أكثر على اختلاف أوضاع المساكن وعروض القمر وكثرة البخار وحدة الابصار مال نصفه المضىء الينا شيأ يسيرا فنرى منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده عن الشمس زداد ميل المضىء الينا فاذا قرب البعد من ربع الدور يرى القمر كنصف دائرة وهكذا يزيد الميل فنرى شكلا اهليجيا حتى اذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور صرنا نحن بين القمر والشمس وصار ما يواجه الشمس من القمر يواجهنا فنرى القمر كدائرة تامة وهو الكمال ويسمى القمر حينئذ بدرا فاذا انحرف عن مقابلة الشمس مال الينا شىء من نصفه المظلم واستتر عنا شىء من نصفه المضىء فيظهر فى صفحة القمر ثلمة ثم يأخذ الظلام فى الزيادة والضياء فى النقصان فنرى القمر على شكل اهليجى ثم كنصف دائرة ثم على شكل الهلال فى جانب المشرق حتى ينمحق ويستتر عنا نصفه المضىء بالكلية ويكون القمر مظلما لايستضىء الا وجهه المقابل للشمس واذا كان القمر عند الاجتماع على طريقة الشمس أى على مدارها أو قريبا منه وذلك عند عقدتى الرأس والذنب اذ لا عرض للقمر هناك فيكون على منطقة البروج التى هى مدار الشمس حال القمر بيننا وبين الشمس فيستتر عنا ضوءها وهو كسوف الشمس واعلم أن ذلك يختلف بحسب عروض البلدان شمالا وجنوبا وقلة العروض وكثرتها والضابط فيه أن يكون القمر بحيث تنقطع الخطوط الشعاعية الخارجة عن الابصار الى الشمس اما جميعها أو بعضها فيستتر عنا ضوءها اما بالكلية وهو الكسوف التام أو لا بالكلية وهو الكسوف الغير التام وهو السواد الذى يظهر للحس فى وجه الشمس حالة الكسوف وهو لون جرم القمر ولكون كسوف الشمس انما هو لحيلولة القمر بيننا وبين الشمس وذلك السواد المشاهد انما هو لون القمر يبتدىء سواد الشمس فى الكسوف من جهة المغرب ثم اذا أخذ القمر يمر بالشمس لكونه أسرع منها يبتدىء الجلاء أيضا من جهة المغرب للحوق القمر اياها من المغرب واذا كان القمر كذلك على طريقة الشمس أى على أحد العقدتين أو حواليها بأربعة وعشرين جزأ وكسر عند الاستقبال حال الارض بين القمر والشمس ووقع ظلها على القمر فلم يصل اليه ضوء الشمس فيبقى على ظلامه الاصلى وهو خسوف القمر وبيانه أن الارض كثيفة مانعة نفوذ الضوء فيها وحيث كانت اصغر من الشمس يستضىء بضوئها أكثر من نصفها ويقع لها ظل فى مقابلة الشمس مخروط الشكل يستدق شيأ فشيأ وينتفى فى أفلاك الزهرة فالظل عند فلك القمر غلاظ ما فاذا قطع هناك سطح مستو مواز

لا لغرض حرم عليه لما فيه من اتعاب نفسه وتعذيب دابته ولا يترخص فقد نقل الرافعى والنووى عن الصيدلانى وأقراه أنه يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض من غير غرض فان ذلك لا يحل (سئل) عن قولهم ان القصر أفضل من الاتمام اذا بلغ السفر ثلاث مراحل هل المراد بالفعل أو لا (فأجاب) بأن المراد اذا كان المقصد يبلغ ثلاث مراحل فالقصر افضل لانه اذا جاوزها فالقصر أفضل وقبل ذلك فالاتمام افضل لان السفر قد يكون ثلاث مراحل فقط والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

(سئل) عمن يصلى الجمعة فى مصر هذه مع ما فيها من تعدد الجمع وعدم العلم بالسابقة واللاحقة هل يجب عليه ان يصلى الظهر بعدها ليتحقق براءة ذمته ام الجمع الواقعة فيها كلها صحيحة ولا يجب عليه ذلك (فأجاب) بان الجمعة الواقعة فى مصر صحيحة سواء اوقعت معا ام مرتبا الى ان ينتهى عسر الاجتماع بأمكنة تلك الجمع فلا يجب على احد من مصليها صلاة ظهر يومها لكنها تستحب خروجا من خلاف من منع تعدد الجمعة بالبلد وان عسر الاجتماع فى مكان فيه ثم الجمع الواقعة

لقاعدة مخروط الظل حصل دائرة مركزها فى سطح البروج وفى جزء منها يقابل جزء الشمس وذلك المركز يتحرك بمقدار حركة الشمس فان كان القمر فى الاستقبال عديم العرض وقع فى دائرة الظل وانخسف كله وان كان ذا عرض بحيث لايصل الى صفحته شىء من دائرة الظل لم يكن هناك خسوف أصلا وان كان عرضه أقل من ذلك انخسف منه ماوقع فى دائرة الظل وابتداء خسوف القمر وانجلاؤه من المشرق عكس الكسوف وذلك لان القمر يلحق ظل الارض لكونه أسرع من الظل من جهة المغرب فيصل طرفه الشرقى أوائل الظل فيأخذ ذلك الطرف فى السواد أولا ويكون القمر يلحق الظل من المغرب يكون مرور طرفه الشرقى بالظل أولا فكما أن طرفه الشرقى يصل أولا الى الظل كذلك هذا الطرف يجاوزه أولا فيبتدىء منه الانجلاء كما ابتدأ منه الانخساف فعلم مما تقرر أن خسوف القمر أمر عارض له يتحقق فى ذاته لا بالقياس الى الابصار وأنه لا يمكن الا فى اوساط الشهر وأن كسوف الشمس انما هو أمر بحسب الرؤية ليس فى ذات الشمس تغير أصلا وانه لايتصور الا فى أواخر الشهر والذى يظهر أن الحكمة فى زيادة الركوع فى صلاة الكسوف هى أن الكسوف من آيات الله الباهرة يخوف بها عبيده كما صح فى الحديث فناسب زيادة الركوع فيه لانه مما تفضل الله به على هذه الأمة دون غيرها اذ هو من خصائصها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما أخرجه البزار والطبرانى فى الأوسط على أول صلاة ركعنا فيه العصر فقلت يارسول الله ماهذا قال بهذا أمرت قال بعض العلماء ووجه الاستدلال منه أنه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظهر وصلى قبل فرض الصلوات الخمس قيام الليل فكون الصلاة السابقة بلا ركوع قرينة لخلو صلاة الأمم السابقة منه اهـ وفيه مافيه وقال جمع من المفسرين فى قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ان مشروعية الركوع فى الصلاة خاص بهذه الامة وأنه لاركوع فى صلاة بنى اسرائيل ولذا أمرهم بالركوع مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم اهـ ولايرد عليهم قوله تعالى يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين لان المراد بالركوع هنا مطلق الصلاة فيكون فيه ذكر الاعم الذى هو الصلاة بعد الأخص الذى هو السجود وأفرد السجود بالذكر لاختصاصه بالقرب الذى لايوجد فى غيره ولانه أفضل أركان الصلاة على قول وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعة لقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة لقوله وأدبار السجود وبالركوع الخضوع فاذا قلنا بماقاله هؤلاء من ان الركوع خاص بهذه الامة ناسب حينئذ زيادته فى هذه الصلاة دون غيرها لانها لما كانت لطلب رضاه تعالى وحذرا من خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه من الخضوع المناسب لذلك التخويف وفيه من الامتنان على هذه الامة ماليس فى غيره ناسب حينئذ زيادته توسلا بأخص نعمه تعالى من حيث الصلاة على هذه الامة ولاشك أن التوسل بأخص النعم له وقع ومزيد دفع للفتن والمحن هذا ان قلنا بانه من خصائص هذه الامة فان قلنا انه ليس من خصائصها فحكمة زيادته انه فى سائر الصلوات كالوسيلة للسجود لان كلا منهما فيه خضوع لكنه فى السجود أعظم وكان كالمقصد والركوع كالوسيلة له ولهذا فصل بينهما بالاعتدال حتى تتميز الوسيلة عن المقصد واذا كان الركوع كالوسيلة فناسب اختصاصه بالزيادة اعلاما بأن المطلوب فى هذا الوقت الاكثار من الوسائل ليتوصل بها الى المقاصد ومن ثم سن الاكثار من الصدقة والعتق وغيرهما من وسائل الخير للوصول ال المقاصد وهى دفع الله لهذه الآية المخوفة لعباده وايضا فالركوع أشق من السجود وكان فى تكريره الاعلام بأن المطلوب فى هذا الوقت الاكثار من الطاعات والزام النفس بما يشق عليها من فعلها لما تقدر عليه ولو بمشاق كثيرة من الخيرات ويؤيد ماذكرته اتفاق ائمتنا على ان الاكمل

بعد انتفاء الحاجة الى التعدد غير صحيحة فيجب على مصليها ظهر يومها ومن لم يعلم هل جمعته من الصحيحات أو من غيرها وجب عليه ظهر يومها (سئل) عن المرقى الذى يخرج أمام الخطيب يقول ان الله وملائكته يصلون على النبى الآية هل لذلك أصل فى السنة وهل فعل ذلك بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم كما هو مفعول الان أو فعله أحد من الصحابة أو التابعين رضوان الله عليهم أجمعين بهذه الصفة المذكورة (فأجاب) بأنه ليس فى لذلك أصل فى السنة ولم يفعل ذلك بين يدى النبى ﷺ بل كان يمهل يوم الجمعة حتى يجتمع الناس فاذا اجتمعوا خرج اليهم وحده من غير شاويش يصيح بين يديه فاذا دخل المسجد سلم عليهم فاذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه وسلم عليهم ثم يجلس ويأخذ بلال فى الاذان فاذا فرغ منه قام النبى ﷺ يخطب من غير فصل بين الاذان والخطبة لا باثر ولا خبر ولا غيره وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده فعلم أن هذا بدعة لكنها حسنة ففى قراءة الآية الكريمة تنبيه وترغيب فى الاتيان بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا اليوم

المبالغة فى تطويل الركوع واختلافهم فى السجود هل يطول أولا وليس ذلك فيما يظهر الا اشارة لما ذكرته للاشارة إلى ان هذا الوقت هو وقت التوسل إلى الله بتكليف النفس سائر المشقات التى لها عليها نوع قدرة لعل أن ينكشف عن الناس ما حل بهم هذا ولم يتكرر الركوع وحده بل تكررت قراءة الفاتحة والاعتدال أيضا فحكمة تكرير الاعتدال أنه تابع لانه للفصل بين الركوع والسجود فلزم من تكرير الركوع تكريره فتكريره تبع لتكرير الركوع وأما تكرير الفاتحة فلاشتمالها على الثناء على الله تعالى بجامع صفاته الكلية وعلى اللجاءة اليه تعالى فى سائر الامور فناسب تكرير ذلك ليكون سببا لرفع ماحل بالناس من ذلك الازعاج والتخويف العظيم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به وأعاد علينا من بركاته ماحقيقة زلزلة الارض المعهودة المسماة بالراجفة ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته بقوله اماحقيقة الزلزلة فهو ماأخرجه أبو الشيخ فى العظمة وابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خلق الله جبلا يقال له ق محيط بالعالم وعروقه إلى الصخرة التى عليها الارض فاذا أراد الله أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذى يلى تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية واخرج الخطيب وابن عساكر عنه قال جبل ق محيط بالدنيا وقد انبت الله منه الجبال وشبك بعضها ببعض بعروقه كالشجرة كالاوتاد فاذا أراد الله أن يزلزل أرضا أوحى الى ق فحرك العرق وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة ان ذا القرنين لما بلغ الجبل الذى يقال له ق ناداه ملك فقال ذو القرنين ما هذا الجبل قال هذا جبل يقال له ق وهو ام الجبال والجبال كلها من عروقه فاذا أراد الله ان يزلزل قرية حرك منه عرقا وقد يعارض هذه الآثار ما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس مامعناه ان الله إذا أراد ان يخوف عباده أبدى عن شىء من آثار قدرته للارض فعند ذلك تزلزلت وماأخرجه ابن المنذرى بسنده عن ابن جريج قال بلغنى ان عرض كل ارض مسيرة خمسمائة سنة وان بين كل ارضين ذلك والارض السابعة فوق الثرى واسمها تخوم وأن أرواح الكفار فيها ثم قال وان الثرى فوق الصخرة والصخرة على الثور والثور له قرنان وله ثلاث قوائم يبتلع ماء الارض كلها يوم القيامة والثور على الحوت وذنب الحوت عند رأسه مستدير تحت الارض السفلى وطرفاه منعقدان تحت العرش واخبرت ان عبد الله بن سلام سال النبى صلى الله عليه وسلم على ما الحوت قال على ماء اسود وما أخذ منه الا كما أخذ حوت من حيتانكم من نحو هذه البحار وحديث ان ابلبس تغلغل إلى الحوت فعظم له نفسه وقال ليس خلق بأعظم منك غنى ولا أقوى فوجد الحوت فى نفسه فتحرك فمنه تكون الزلزلة اذا تحرك فبعث الله حوتا صغيرا فأسكنه فى أذنه فاذا ذهب يتحرك تحرك الذى فى اذنه فيسكن ويجاب بانه لاتعارض فى ذلك اما أولا فلا مكان الجمع فنقول يحتمل ان تحرك عرق من جبل ق وظهور بعض آثار القدرة للارض وتحرك الحوت كل واحد من هؤلاء ينشأ عنه الزلزلة فتارة يكون عن الاول وأخرى عن الثانى وأخرى عن الثالث وهذا الجمع متعين على تقدير صحة جميع الآثار المتقدمة واما ثانيا فلان ماورد عن الصحابى مما لايقال من قبل الرأى فى حكم المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم والذى مر عن ابن عباس كذلك فيكون مقدما على ماقاله ابن جريج وعلى هذا فالجواب عما مر عن ابن عباس مما ظاهره التنافى فان بعض الطرق عنه ان السبب تحرك ق وفى بعضها عنه أنه التجلى ان كلا سبب نظير ما مر ان صحا والافما صح منهما وبهذه الآثار كلها رد على الحكماء فى قولهم ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة عن تاثير الشمس واجتماعها تحت الارض بحيث لايقاومها برودة حتى يصير ماء ولايتحلل بأدنى حرارة لكثرتها ويكون وجه الارض صلبا بحيث لاتنفذ البخارات منها وإذا صعدت ولم تجد منفذا اهتزت منها الارض واضطربت كما يضطرب بدن المحموم

العظيم المطلوب فيه اكثارها وفى قراءة الخبر بعد الاذان وقبل الخطبة تيقظ للمكلف لاجتناب الكلام المحرم أو المكروه فى هذا الوقت على اختلاف العلماء فيه وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول هذا الخبر على المنبر فى خطبته (سئل) عما لو أحرم الامام بصلاة الجمعة ولم ينو الامامة الا بعد التكبير فهل تصح جمعته وجمعتهم سواء نوى الامامة فى ركوع الركعة الاولى او قبله قبل تحرم أربعين او بعده عملا بعموم قول صاحب البيان فى صلاة الجماعة وصفة الصلاة تجوز نية الامامة بعد الاحرام ولا تصح عنده قال الجلال المحلى اى لانه ليس بامام الآن وقال فى القطعة يجب على امام الجمعة ان ينوى فيها الامامة وذلك صادق بنية الامامة فى الركوع فهل ذلك صحيح (فاجاب) بانه ان نوى الامامة مقارنا لتكبيرة التحرم صحت جمعته وجمعتهم والا فلا تصح جمعته وتصح جمعة القوم ان جهلوا وكانوا أربعين دونه والا فلا (سئل) عمن تلزمه الجمعة وخاف فوتها ولم يجد طريقا فى تحصيلها من التطهر أو الاستنجاء حتى يكشف عورته بحضرة من لايغض بصره فهل يكشف عورته يباح ذلك لاجل تحصيل الجمعة أو يفوتها

لما يثور فى باطنه من بخارات الحرارة وربما يشق ظاهر الارض ويخرج من الشق تلك المواد المحتبسة اه وقد يقال هولا ينافى ما مر ويكون احتباس تلك الابخرة علامة على تحرك ق او الحوت والمشاهدة قاضية بذلك الاشتقاق وخروج تلك المواد كما حكاه المؤرخون فى كثير من الزلازل الواقعة فيما مضى فهو قرينة على ان لكلامهم وجها ومن القواعد أن كلامهم حيث لم يخالف نصا ولا يرتب عليه شيء مما يخالف الاصول لابدع فى القول به وهذا من هذه القاعدة اذ ماقالوه هنا لا يترتب عليه شيء من ذلك لما علمت أن تلك الآثار على تقدير صحتها يمكن التوفيق بينها وبين ماقالوه وأخرج الترمذى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذ الفيء دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم العلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الاصوات فى المساجد وساد القبيلة فاسدهم وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور ولعن آخر هذه الامة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وآيات تتتابع كنظام لآلىء قطع سلكه فتتابع وأخرج الترمذى أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فشا فى هذه الامة خمس يحل بها خمس اذ أكل الربا كانت الزلزلة والخسف وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال جعل الله عذاب أمتى فى الدنيا القتل والزلازل والفتن وأخرج ابن أبى الدنيا حديث سيكون فى أمتى خسف ورجف وقردة وخنازير واخرج ابن السكن حديث يكون فى امتى رجفة يهلك فيها زهاء عشرة آلاف او أكثر من ذلك يجعلها الله عظة للمتقين ورحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين وأخرجه ابن عساكر ايضا بلفظ يهلك فيها عشرة آلاف عشرون ألفا ثلاثون ألفا وأخرج الديلمى عن حذيفة مرفوعا خراب مصر من جفاف النيل وخراب الحبشة من الرجفة واخرج عن كعب قال انما تزلزل الارض اذا عمل فيها بالمعاصى فترعد فزعا من الرب جل جلاله ان يطلع عليها وهذا لاينافى ما مر فى سبب الزلزلة كما علم مما قدمته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الاستسقاء ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ماقول من يقول بسعد المنازل ونحسها وما يكون جواب من يسأل عن يوم كذا يصلح لنقلة أو تزويج ﴿ فأجاب ﴾ بقوله من أضاف التأثير الى المنازل اوالكواكب اوالبروج اوالايام اونحو ذلك فان اراد ان ذلك من حيث ان الله اجرى عادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند ذلك الشيء لم يحرم عليه بل يكره له ذلك وان أراد أن نحو المنزل اوالكوكب مؤثر بنفسه كفر وأصل ذلك ماقاله الائمة فيمن يقول مطرنا بنوء كذا فعلم أن من سئل عن يوم هل يصلح لنحو نقلة ينبغى له ان لايجيب بشيء من حيث اليوم بل يامر بالاستخارة والفعل بعدها ان انشرح له الصدر لان هذا هو السنة وخلاف المألوف من الجهلة المشتغلين بما لايحل من علم الرمل وامثاله هو البدعة القبيحة المحرمة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل بين من عبر فى ندب البروز لاول مطر السنة او العام فرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لافرق بينهما فى هذا المحل وان أمكن بينهما فرق من جهة أخرى كما أشار اليه السهيلى فى روضه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن صوم الاستسقاء يجب بأمر الامام فهل يعم المسافر وغيره ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يتجه وان اقتضى كلام بعضهم خلافه انه لا فرق بين المسافر وغيره حيث لم يتضرر بالصوم ويشهد لذلك قولهم تجب طاعة الامام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع والظاهر ان مرادهم بمخالفة حكم الشرع ان يأمر بمعصية او ينهى عن واجب فشمل ذلك المكروه فاذا أمر به وجب فعله اذ لامخالفة حينئذ ثم ظاهر كلامهم ان الصدقة تصير واجبة اذا أمر بها وهو كذلك لكن يتحقق الوجوب بأقل ماينطلق عليه اسم الصدقة كما هو ظاهر فان عين فى امره

ولا يكشفها وهل قول الروض فى تارك الصلاة فيما لو قال تعمدت تركها بلا عذر قتل هل قوله بلاعذر تصوير او قيد للمسئلة (فاجاب) بان من لزمته الجمعة ولم يتأت تطهره أو استنجاؤه لها الا بكشف عورته بحضرة من يحرم نظره اليها ولا يغض بصره عنها جاز له كشفها حينئذ لاجل ادراكه الجمعة لان تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة الحرام ولكنه يعذر فى ترك الجمعة حينئذ لان كشف عورته بحضرة من ذكر يسوءه ويشق عليه واما قول الروض بلاعذر فهو قيد فى الحكم الذى ذكره وهو القتل فانه لو قال تعمدت تركها بعذر لم يقتل وقد ذكره قبله ﴿سئل﴾ عما اذا جاز تعدد الجمعة لوجود مقتضيه ثم زال هل يغتفر أولا (فاجاب) بانه لا يجوز تعدد الجمعة لعدم الحاجة اليه حينئذ (سئل) عن أربعين تلزمهم الجمعة خطب خطيبهم فسمعوا ركنا مثلا وانفضوا او بعضهم وطالت غيبتهم والحال أن الامام مشتغل بمتعلق الخطبة مثل هذه الخطب المعهودة فهل إذا عادوا يستأنف الخطيب الخطبة او يبنى على ما مضى وهل الفصل بين أركان الخطبة بمتعلق بها يخل بالموالاة

قدراً فهل يجب فلا يجوز النقص عنه أولا كل محتمل والاقرب الثانى وان قدر عليه المأمور لان تعيين ذلك يكاد أن يكون تعنتا لان القصد بالصدقة حاصل بخروج أقل ما يجزىء ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه إذا صيم للاستسقاء بعد مضى النصف الاول من شعبان فسقوا قبل الخروج فخرجوا للوعظ والدعاء والشكر والخطبة فهل هذا الخروج مع تلبسهم بالصوم يستحب لانه تابع أم لا لحرمة الصوم وزوال السبب قان قلتم بالاول لزم أن يكون الخروج لذلك فى اليوم الرابع حتى لو سقوا اليوم الاول حال الصوم لايخرجون فيما عدا الرابع والسابق لفهم الفقير أنهم إذا سقوا قبل اكمال الصوم استحباب الخروج لماذكران كان وقت الاختيار لذلك باقيا وإلافمن الغد ثم وقع فى النفس أيضا أنه يرجع إلى تيسر الاجتماع وعدمه فانه أولى فما الذى الذى تعطيه الشريعة المحمدية شيد الله أركانها الغراء بكم ولازلتم فى نعم يؤذن الحمد بازديادها وحيث قلنا بوجوب التبييت فى صوم الاستسقاء بأمر الامام فاتفق تركه من شخص هل يتفرع عليه عدم صحة نيته من ذلك الشخص أول النهار أو يصح ويكون آثما بترك التبييت فقط ﴿ فأجاب ﴾ بقوله من المعلوم أن صلاة الاستسقاء لاتتقيد بيوم ولا وقت وان وقتها المختار كوقت صلاة العيد وأنهم إذا سقوا قبل الاستسقاء وبعد تهيئتهم لصلاته بالصوم ونحوه خرجوا للشكر بالصلاة والخطبة وغيرهما ولا يتكرر هذا الخروج هنا خلافا لما قد يتوهم من عبارة الارشاد كما بينته فى شرح الارشاد فاذا أصابوا اليوم الاول فسقوا سن لهم الخروج فى بقيته ان كان وقت الاختيار باقيا وسهل اجتماعهم والا فمن الغد قياسا على ماقالوه فى صلاة العيد اذا شهدوا برؤية هلاله وحيث خرجوا فى بقية اليوم أو الغد لم يسن لهم الخروج فى يوم آخر والسنة اذا خرجوا أن يكونوا صائمين مالم يأمرهم الامام بالصوم والا كان واجبا وكذا اذا أمرهم بصوم الايام الثلاثة قبل الاستسقاء وصوم يوم الخروج فانه يصير واجبا على المعتمد وان نازع فيه منازعون والاوجه أنه يجب فيه التبييت كما يقتضيه كلامهم فى باب الصوم وان خالف فيه الاذرعى ومنه يؤخذ كما بينته فى شرح الارشاد أيضا أن الصوم صار واجبا لذاته لا لحيثية اظهار مخالفة الامام لانه لااطلاع له على النية وقد أوجبوها فمن ترك التبييت عمداً أو سهواً لا يصح منه صوم ذلك اليوم بل يجب عليه قضاء يوم مكانه كما يفيده عموم كلامهم وحيث وجب الصوم هنا أو سن فلا فرق بين وقوعه بعد نصف شعبان وقبله لان المحرم فيه هو تعاطى صوم لاسبب له وهذا له سبب متقدم أو مقارن فهو كاباحة صلاة الاستسقاء فى الاوقات المكروهة ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن قول الاصحاب فى الاستسقاء واللفظ للارشاد وان سقوا قبله صلوا شكراً ويتكرر بتأخره هل المراد أن يؤتى بصلاة الاستسقاء فى هذا المقام على الكيفية المتقدم ذكرها بجميع سابقها ولا حقها أو غير ذلك كما هو فى الاسعاد فيخرجون من الغد صائمين ولا يستأنفون صوم الثلاث الخ وهو صريح فى التخصيص والتفصيل ولو اتفق احتياج الناس الى الاستسقاء فى النصف الاخير من شعبان فما حكم الصيام ابتداء وتكراراً أثابكم الله تعالى وصريح لفظه فيتحرم بها شكرا لاستسقاء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله عبارة شرحى على العبارة المذكورة وان سقوا قبله أى قبل الاستسقاء وبعد تهيئتهم لصلاته بالصوم ونحوه خرجوا للوعظ والدعاء والشكر وصلوا شكرا لله تعالى وطلبا للمزيد قال تعالى ولئن شكرتم لأزيدنكم وخطب بهم وقوله شكرا من زيادتى واذا فعلوا مامر فلم يسقوا تكرر بتأخره أى بسبب تأخر الغيث جميع مامر من صلاة الاستسقاء وكذا خطبتها كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم على ما يأتى فاذا لم يسقوا فى اليوم الاول كرروا ذلك فى اليوم الثانى والثالث والرابع وهكذا الى أن يسقوا فان الله يحب عبادة الملحين فى الدعاء كما فى حديث ضعيف والمرة الاولى آكد وقد نص الشافعى رضى الله عنه مرة على توقف كل خروج على صوم ثلاثة أيام قبله ومرة أخرى على عدم ذلك

أم لا (فأجاب) بأنه إذا لم يفتهم شىء من أركان الخطبة لم يحتج الخطيب إلى استئناف شىء بل يبنى على ما مضى من أركانها وتطويل بعض أركان الخطبة بما يتعلق به كتطويل ركن الوصية بالتقوى لا يعد فاصلا عرفا مخلا بموالاتها (سئل) عمن له زوجتان كل واحدة فى بلدة يقيم عند كل واحد يوما فهل تنعقد به الجمعة فى كل من البلدين أم لا (فأجاب) بأنه تنعقد الجمعة بالمذكور فى البلدة التى اقامته فيها أكثر ولا تنعقد به فى الاخرى فان استويا فيها انعقدت به فى البلدة التى ماله فيها أكثر دون الاخرى فان استويا فيه اعتبرت نيته فى المستقبل فان لم يكن له نية اعتبر الموضع الذى هو فيه (سئل) عما لو تعارض غسل الجمعة والتبكير اليها فما المقدم (فأجاب) بأن المقدم الغسل (سئل) عن أهل قرية تلزمهم الجمعة فعدموا الطهورين وقتها فهل تلزمهم الجمعة (فأجاب) بأنه لا تلزمهم الجمعة بل لا يجوز لهم فعلها ويلزمهم أن يصلوا الظهر فرادى (سئل) عمن شك فى تعدد الجمعة هل هو كحاجة هل تجب عليه صلاة الظهر أو لا (فأجاب) بأنه يجب على مصلى الجمعة اعادة الظهر ان لم يعلم أن جمعته هى السابقة

ولا خلاف لأنهما كما فى المجموع عن الجمهور منزلان على حالين الاول على ما إذا اقتضى الحال التأخير كانقطاع مصالحهم والثانى على خلافه وقيل الأول محمول على الندب والثانى على الجواز وحيث عادوا من الغد أو بعده ندب أن يكونوا صائمين فيه انتهت وذكرت فى شرح العباب نحو ذلك حيث قلت قوله كرروا الخ يشمل الزيادة على الثلاث وهو كذلك كما فى المجموع وغيره وقوله والخطبة هو ما افهمه كلام المجموع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم يكرروا صلاة الكسوفين لأن الحاجة هنا أشد وقوله ثم ان انقطعت مصالحهم الخ أشار به إلى ما فى المجموع عن الجمهور من أن الشافعى رضى الله عنه نص مرة على توقف الخروج على صوم ثلاثة أيام قبله ومرة على عدم توقفه على ذلك فنزل على حالين الاول على ما إذا اقتضى الحال التأخير والثانى على خلافه فجزم الروض وغيره بعدم التوقف محمول على ذلك أو ضعيف وقيل لا خلاف بل الاول محمول على الندب والثانى على الجواز وحيث عادوا من الغد أو بعده ندب أن يكونوا فيه صائمين اه وبذلك يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله بفوائده هل المراد الخ وعن قوله وصريح لفظه الخ أما الأول فواضح وأما الثانى فلان قوله شكراً مفعول لاجله اى لاجل الشكر فهو علة لندب الصلاة ولا يلزم من التعليل بشىء الانحصار فيه ومن ثم قلت عقبه وطلبا للمزيد وانما نص على الشكر اشارة الى أن القصد الاعظم من هذه الصلاة الشكر على النعم السابقة وهو يستلزم النعم اللاحقة كما صرحت به الآية فنية الشكر مستلزمة لنية الاستسقاء ان تنزلنا وقلنا بالاقتصار عليها فلا يقال صريح لفظه انه يتحرم بها شكراً لا استسقاء بل صريح لفظه يفعلها لاجل الشكر فاذا تحرم بها جاز له الاقتصار على نيته وجاز له أن يضم اليها طلب المزيد وإذا اتفق الاستسقاء فى النصف الاخير من شعبان جاز الصوم ابتداء وتكررا لأنه بسبب سيما ان أمر به الامام أو نائبه لانه يصير واجبا فان قلت هل يقال هنا بنظير ما قالوه فى الصلاة فى الاوقات المكروهة من الفرق بين السبب المتقدم والمقارن والمتأخر قلت نعم كما يدل عليه قياسهم الحرمة بتفصيلها يوم الشك ونحوه على حرمة الصلاة من أن العبرة فى المقدم وغيره بالصلاة لا الوقت ومن قسم المقارن بناء على مقابله ثم وكل من المتقدم والمقارن يجوز الصلاة فكذا الصوم

﴿ تم الجزء الأول من فتاوى ابن حجر الفقهية الكبرى ويليه الجزء الثانى أوله باب الجنائز ﴾

(سئل) عن نية الخطبة هل هى واجبة أم لا (فاجاب) بانها ليست واجبة (سئل) عن امام جمعة تذكر فى اعتدال الاولى انه نسى آية من أول الفاتحة فماذا يفعل وما حكم المامومين به فى صحة الجمعة (فاجاب) بانه يقرأ الفاتحة ثم يركع ويجرى على ترتيب صلاته وأما المأمومون فيسجدون السجدة الاولى ويجب عليهم انتظاره فيها ولم يسبقوا امامهم فى غير المتابعة إلا بركن وهو السجود ولا يجوز لهم انتظاره فى الاعتدال لما فيه من تطويل الركن القصير فى غير حالة الخوف وان خالف فيه بعض المتأخرين

انتهى ما وضع بهامش هذا الجزء من فتاوى العلامة الرملى ويليه الجزء الثانى أولها فيه (سئل) عما لو انفرد أربعون من الجمعة

فهرست الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر

(تمت)

فهرسة فتاوى الرملى التى بهامش الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر

(تمت)

الفتاوى الكبرى الفقهية

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيتمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الثاني

وبهامشه باقي فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جمادى الاولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيتمي الشافعي المكي المولود بمحلة أبي الهيتم في أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبيه — الهيتمي بالمثناة الفوقية نسبة إلى محلة أبي الهيتم قرية في أقاليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالمثلثة كما ذكره الفاكهي في ترجمته

ملتزم الطبع والنشر
عبد الحميد أحمد حنفي
بشارع المشهد الحسيني رقم ١٨
المراسلات : مصر - صندوق بوستة الغورية رقم ١٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ باب الجنائز ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده ما قولكم فيما أفتى به شيخنا الوالد من أنه لا يؤخر تجهيز الميت لاجل تحصيل الكافور زمنا لا يتغير فيه الميت قبله فانه وقع عندى فى ذلك شىء بمسئلة نقل الميت ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله به وبعلومه بان الذى يتجه أن الافضل تاخير الميت تاخيرا يسيرا لا يخشى منه تغير بوجه لاجل تحصيل الكافور لان كلامهم فى باب الجنائز ناطق بان الاولى فعل الافضل به وان أدى رعاية ذلك الافضل الى تاخير ألا ترى أن أقل الغسل يحصل بافاضة الماء على جميع البدن ومع ذلك قالوا الاولى رعاية أكمل الغسل مع أن الاكمل الذى ذكروه يستدعى زمنا طويلا ولم ينظروا لذلك وكذلك قالوا الاولى افراد كل ميت بالصلاة عليه ولم ينظروا الى جمع الموتى فى صلاة واحدة وكذلك قالوا نختار نقل الميت الى نحو مكة ان لم يتغير قبله ولم يراعوا طول زمن تاخير دفنه لتلك المصلحة العائدة عليه ونظائر ذلك كثيرة فى كلامهم على أن لنا قولا أو وجها قواه بعضهم أن الكافور واجب وحينئذ فيتاكد رعاية تحصيله وان أدى الى تاخير كامر خروجا من خلاف من قال بوجوبه والله أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ كيف توضع يد الميت فى اللحد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لم أر لائمتنا كلاما فى كيفية وضع يدى الميت فى اللحد وظاهر سكوتهم عنه أنه لا سنة فى وضعها ولا يقاس بناء على الاحتجاج بفعل الصحابى على ما فى سنن أبى داود أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها لما احتضرت استقبلت القبلة وتوسدت يمينها لان توسد اليمين ثم لا يعارضه سنة أخرى وتوسدها هنا يعارضه أن السنة هنا فى الخد الايمن أن يفضى به الى الارض فلو قلنا بندب توسد اليمين لفاتت تلك السنة وحينئذ فالاسهل فى كيفية وضعها أن تكون اليمنى بحذاء خده الايمن واليسرى على جانبه الايسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل تلقين الميت بعد صب التراب أو قبله وإذا مات طفل بعد موت أبويه أو أحدهما كيف الدعاء فى الصلاة عليه ﴿ فاجاب ﴾ رضى

الله

(سئل) عما لو انفرد أربعون فى الجمعة عن الامام بانفضاضهم عنه وبقى دونهم وقلتم بانهم يتمونها ظهرا وعاد المنفضون هل يصلون الجمعة أم لا لما فيه من انشاء جمعة بعد أخرى وهل إذا بطلت صلاة الامام وهو من الاربعين وقلتم يتمونها ظهرا يعيد الامام والذين أتموا الظهر جمعة أم لا وهل يشترط ان لا يقصد الخطيب الاخبار باركان الخطبة أم لا وهل يجوز الاستخلاف فى الخطبة من غير عذر أم بعذر اغماء او جنون قياسا على الاستخلاف بحدث ام يفرق بين الحدث وغيره (فاجاب) بانه إذا عاد المنفضون لزمهم الاحرام بالجمعة إذا كانوا من أهل وجوبها إذ لا تصح ظهر من لزمته الجمعة مع امكان ادراكها وليس فيه انشاء جمعة بعد أخرى لبطلان الاولى وكذا يلزمهم الاحرام بالجمعة فى مسئلة بطلان صلاة الامام حيث يتم به الاربعون ولا يشترط عدم قصد الخطيب الاخبار باركان الخطبة ولا يجوز الاستخلاف فى اثناء الخطبة

الله عنه بقوله لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما اعتمده بعض المتأخرين وجزمت به فى شرح الارشاد وان اختار ابن الصلاح أنه يكون قبل الاهالة قال الاسنوى وسواء فيما قالوه فى الدعاء فى الصلاة على الطفل مات فى حياة أبويه أم لا لكن خالفه الزركشى فقال ان كان أبواه ميتين أو أحدهما أتى بما يقتضيه الحال والدميرى فقال إن كان أبواه ميتين لم يدع لهما والذى قاله الزركشى أوجه كما ذكرته فى شرح العباب فحينئذ يقول اللهم اجعله فرطا لأبويه وسلفا وذخرا وهـــذه الاوصاف كلها لائقة بالميت والحى فليأت بها سواء كانا حيين أم ميتين أما السلف والذخر فواضح وأما الفرط فهو السابق المهيء لمصالحهما فى الآخرة وليس المراد السبق بالموت بل السبق بتهيئة المصالح ولا شك أن الميت يحتاج إلى من يسبقه الى الجنة أو الموقف ليهيء له المصالح وولده الطفل كذلك واما العظة فتختص بالحى فيقول وعظة للحى من أبويه فان ماتا حذف هذه اللفظة وكذلك الاعتبار والشفيع عام للحى والميت فيأتى به فيهما وتثقيل الموازين كذلك بخلاف أفرغ الصبر والحاصل أنه يأتى بالالفاظ كلها سواء كانا حيين أم ميتين الا قوله عظة واعتبارا وأفرغ الصبر فانه لا يأتى بها إلا إذا كانا حيين أو أحدهما فان كانا حيين فواضح أو أحدهما فقط ذكره فقال وعظة واعتبارا للحى منهما وأفرغ الصبر على قلب الحى منهما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض الروح جسم لطيف وهو باق لا يفنى عند أهل السنة وقال فى الاضواء البهجة فى ابراز دقائق المنفرجة حقيقة الروح لم يتكلم عليها النبى صلى الله عليه وسلم فنمسك ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وذكر أن أهل الكلام اختلفوا فيها فما الراجح المعتمد فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ماقاله شيخنا سقى الله عهده فى شرح المنفرجة هو طريقة المحتاطين كالجنيد وعليه كثيرون من أئمة التفسير كالثعلبى وابن عطية وعليـــه حملوا قوله تعالى قل الروح من أمر ربى ولم يبينه لهم ومشى فى شرح الروض على ما عليه جمهور المتكلمين من أهل السنة من أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر قال النووى فى شرح مسلم وهذا هو الاصح عند أصحابنا وذهب كثير منهم الى أنه عرض وانه هو الحياة التى صار البدن بوجودها حيا وقال كثير من الصوفية تبعا للفلاسفة ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فى البدن ولا خارج عنه قال السهروردى ويدل للاول الاخبار الدالة على أنه جسم لما ورد عنه من الهبوط والعروج والتردد فى البرزخ والعرض لا يوصف بذلك وقد تكلم عليها متأخرو الصوفية فنقل الامساك عنهم المراد بهم متقدموهم وأجاب الخائضون فيها عن الآية بان سببها أن اليهود لما أرادوا سؤاله صلى الله عليه وسلم عنها قالوا ان أجاب عنها فليس بنبى وإن لم يجب فهو صادق فلم يجب لان الله لم يأذن له فيه تأكيدا لمعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه فى كتبهم لا لانه لا يمكن الكلام فيه وأيضا فسؤالهم كان تعجيزا وتغليطا لان الروح اسم مشترك لروح الانسان وجبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى فقصدوا أنهم إذا أجابهم بواحد مما ذكر قالوا ليس هذا فجاء الجواب شاملا لكل ممن ذكر والحاصل أنه صح أن اليهود سألوه عنها بمكة وصح ما يصرح بانهم سألوه عنها بالمدينة ايضا والجواب عن ذلك ان السؤال تكرر وكذلك النزول تكرر وانما سكت صلى الله عليه وسلم فى مرة المدينة مع انه كان نزل عليه الجواب بمكة لتوقع مزيد بيان فلم يبين له شىء زائد على الجواب الاول وأنزلت عليه تلك الآية مرة ثانية وأنهم اختلفوا فى المراد بالروح المسؤل عنه والراجح كما قاله القرطبى والفخر الرازى أنهم سألوه عن روح الانسان الذى هو سبب الحياة وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه وبيانه أن السؤال عن الروح يحتمل عن ماهيته وهل هى متحيزة

من غير عذر ويجوز بعذر الحدث وأما الاغماء والجنون فيمتنع الاستخلاف فيهما ويجب استئناف الخطبة (سئل) عن بلدين بينهما نهر أقل من ثلاثمائة ذراع وتقام فى كل منهما الجمعة فاقتدى جماعة من بلادهم بمن يصلى الجمعة فى البلد الآخر فهل تصح جمعتهم أم لا (فاجاب) بانه ان وجدت شروط الاقتداء وكان موقف المقتدين معدودا من خطة أبنية بلد الجمعة بحيث لا يقصر المسافر منها الصلاة صحت جمعتهم والا فلا تصح لعدم كونها من خطة أبنية أوطان المجمعين وان لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع (سئل) عمن رعف فى صلاة الجمعة ثم اتمها مع الامام فقال له شخص بطلت صلاتك ويجب عليك فعل الظهر وقال آخر انها صحيحة وان دم الشخص يعفى عن قليله وكثيره وان اختلط بغيره وان المشايخ يقررون ذلك واما قول المنهاج ولو رعف الامام المسافر واستخلف متما فمبنى على ضعيف فما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد ما قاله الاول وما ذكره الثانى قاله بعض المتأخرين (سئل) عن خليفة الجمعة هل يجب عليه نية الامامة ام لا (فاجاب) بانه ان أدرك مع امامه ركعة منها لم تجب عليه والا وجبت اذ نيتها

أم لا وهل هى حالة فى متحيز أم لا وهل هى قديمة أو حادثة وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد أو تفنى وما حقيقة تعذيبها وتنعيمها وغير ذلك من متعلقاتها وليس فى السؤال ما يخصص أحد هذه المعانى الا أن الاظهر أنهم سألوه عن ماهيتها وهل هى قديمة أو حادثة والجواب يدل على أنها شىء موجود مغاير للطبائع ولاخلاطها ولتركيبها فهى بسيطة مجردة ولاتحدث إلا بمحدث هو قوله تعالى كن فكأنه قال فى الجواب هى موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه ولها تأثير فى إفادة الحياة للجسد ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه ويحتمل أن المراد بالامر فى الآية الفعل نحو وما أمر فرعون برشيد أى فعله فيكون الجواب أنها حادثة وقال ابن بطال معرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة فى ابهامه اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم مالا يدركونه حتى يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبى الحكمة فى ذلك اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى وقال بعضهم ليس فى الآية دليل على أنه تعالى لم يطلع نبيه على حقيقتها بل يحتمل أن يكون اطلعه ولم يأمره أن يطلعهم وقد قالوا فى علم الساعة نحو هذا وهو أنه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وأمر بكتمها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه مات من تجب عليه الصلاة بقرية فدفن بغير صلاة ثم خرج رجل ممن وجبت عليهم منها الى أخرى فصلى فيها على الميت ثم رجع الى قريته فهل يسقط الفرض عنه وعن أهل قريته أم لا وإذا كان يشتغل بالصلاة على أموات أهل قريته عن حوائجه لكون أهل قريته لايبالون بترك الصلاة على الميت بل ولا بترك الفرض المعين فهل له أن يصلى عليه فى منزله صلاة غائب أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله فى فروع ابن القطان أن الصلاة على الغائب جائزة غير أنه لا تسقط الفرض وإنما نتكلم على أنه يجوز هذا لفظه وهو كالصريح فى أن الصلاة على الغائب لاتسقط الفرض عن أهل بلده مطلقا لكن تعقبه بعض المتأخرين فقال ولك أن تقول المخاطب بفروض الكفاية جميع الامة عند الجمهور فينبغى أن يسقط الفرض بذلك اه وجرى على هذا الزركشى أيضا فقال والاقرب سقوط الفرض عنهم أى عن أهل بلده لحصول الفرض اه وكذلك جرى عليه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده فقال والاوجه حمل ماذكره ابن القطان على ما اذا لم يعلم أهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا سقط الفرض عنهم لان فرض الكفاية اذا قام به بعض سقط الفرض عن الباقين اه وبذلك علم أن المعتمد سقوط الصلاة عن أهل البلد بصلاة الغائب سواء أكان منهم أم من غيرهم لكن اثمهم بتاخير الصلاة عليه الى أن صلى عنه لا مسقط له كما هو ظاهر لان الفرض يتوجه اليهم أولا فاذا تباطؤا عنه أثموا بهذا التباطىء وان قام بالفرض غيرهم ولا يجوز أن يصلى على غائب فى البلد مطلقا سواء كان له حوائج تشغله أم لا قالوا لتيسر الحضور قال فى الخادم وقضيته أن المعذور لمرض أو زمانة أو حبس له الصلاة وقال المحب الطبرى يتجه الجواز لاسيما اذا اتسعت خطة البلد حتى صار ما بين طرفيها مسافة قصر اه وأخذه من كلام شيخه الاذرعى لكن تعقب ذلك شيخه بان الاقرب الى كلامهم المنع وكذا قال غيره واطلاقهم صريح فى المنع من ذلك اه وهو كما قالوه ففى شرح المهذب وغيره لاتجوز على من فى البلد للاتباع ولتيسر الحضور كبرت البلد أم صغرت وشبهوه بالقضاء على من بالبلد لامكان حضوره اه وإذا كان كلامهم صريحا فى المنع حتى لنحو المريض والمحبوس فما بالك بمن يشتغل بالصلاة عن حوائجه على أنا لو قلنا بما بحثه جمع من الجواز لنحو المريض والمحبوس فالذى يتجه أنا لانقول للمشتغل المذكور لان مانع أولئك اضطرارى ومانع هذا اختيارى ولان المشقة هنا ليست كالمشقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول الارشاد ولاينحى سابق لاولى الا لذكورة فلو كان الاولى نبيا كعيسى عليه السلام فهل

ينحى

واجبة على امام الجمعة (سئل) عمن أحرم بالجمعة ناويا الجمعة ان كان وقتها باقيا والا فالظهر فبان بقاؤه هل تصح جمعته (فاجاب) بانه تصح جمعته لان الاصل بقاء وقتها وقد قالوا يغتفر التردد فى النية اذا استند التعليق الى أصل مستصحب (سئل) عن خطيب يبدأ بقوله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصيكم عباد الله وإياى بتقوى الله ثم يخطب فاعترضه جماعة ببطلان صلاته فهل تبطل صلاته أم لا (فاجاب) بان خطبته معتد بها وصلاته صحيحة لانه ان أتى به فى الثانية او فى الاولى ولم يطل الفصل عرفا بينها وبين ما أتى به أولا اعتد به وان طال الفصل بينهما فى المسئلة الثانية لغا ما أتى به أولا واعتد بما أتى به ثانيا بعده (سئل) هل المراد بقولهم لو كان بمنخفض لايسمع النداء ولو استوت لسمعه لزمته الجمعة أن تبسط هذه المسافة او أن يطلع فوق الارض مسامتا لما هو فيه (فاجاب) بان المفهوم من قولهم المذكور هو الاحتمال الثانى (سئل) هل تحرم الصلاة والامام يخطب يوم الجمعة وهل تنعقد أو لا وهل يفرق بين النافلة والفائتة وهل يفرق بين أن تفوته بغير عذر أم لا

ينحى السابق له أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بقوله ظاهر اطلاقهم هنا انه لا ينحى السابق للمسبوق ولو نبيا لكنهم صرحوا فى باب الاطعمة بانه يلزم مالك طعام اضطر اليه بذله لنبى مضطر اليه أيضا لان بقاء نفس النبى اولى من بقاء نفس غيره فيحتمل قياس ذلك بهذا فيقدم النبى على غيره مطلقا ويحتمل الفرق بأن فوات نفس النبى لا خاف له ففيه مفسدة لا يمكن تداركها لو قدم المالك عليه واما تقدم السابق فلا مفسدة فيه وانما غايته انه اوثر بفضيلة استحقاقها بسبقه وهى القرب من الامام وهذه لا يحتاج اليها الا غير النبى وأما النبى فهو غنى عنها اذ لا يحصل له بذلك الا مجرد قرب من الامام وهو بالنسبة لعلى مقامه ليس فيه كبير أمر فلم يفوت على السابق لانه يتشرف به دون النبى المسبوق كما تقرر ولعل هذا اقرب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فيمن مات وعليه ديون لاقوام متفرقة فوضعوا تركته فى حاصل وختم القاضى عليها فجاء ولده فقال لهم مكنونى من التركة ولا تعرفوا المال الا منى وأوفيكم جميع الديون الى الزمن الفلانى فمكنوه من ذلك وكتبوا عليه الديون فى ذمته عند القاضى على الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة فتصرف فيها فاعطاهم لا على نسبة ديونهم ثم هرب وبقيت لهم فضلات من ديونهم ومن الداينين شخص كان غائبا حين الموت وتمكين الولد من التركة وموافقتهم على ما ذكروا واعطائه لهم ما ذكر أيضا فهل يسرى جميع ما فعلوه على هذا الغائب ويحرم من اخذ ما يخص دينه من التركة او ان كل ما فعلوه باطل بالنسبة لحصته فيرجع بقدرها على من خصه شئ من التركة من الغرماء ام لا أفتونا ماجورين (فاجاب) بقوله الذى نص عليه الشافعى والاصحاب ان وارث الميت اذا سال غرماءه أن يحتالوا عليه ليصير الدين فى ذمته وتبرأ ذمة الميت جاز وعبارة الشافعى رضى الله عنه فى الام ان كان الدين يستاخره سال اى وليه غرماءه ان يحالوه ويحتالوا به عليه وأرضاهم منه فاى وجه كان انتهت قال النووى فى المجموع ظاهره انه بمجرد تراضيهم على مصيره فى ذمة الولى يبرأ الميت ثم استشكله بانه ليس على قواعد الحوالة والضمان ثم أجاب بانه يحتمل ان الشافعى والاصحاب رأوا هذه الحوالة جائزة مبرأة للميت فى الحال للحاجة والمصلحة اه وهو جواب حسن واضح ومن ثم اعتمده غير واحد من المتاخرين وفى الخادم ان كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ثم رد على من نازع فيه بانه اغتفر ذلك مصلحة للميت اى كما مر عن المجموع إذا تقرر ذلك علم منه ان الوارث المذكور لما سالهم فى ان يمكنوه من التركة وان لا يعرفوا المال الا منه فاجابوه الى ذلك ورضوا بذمته برئت ذمة الميت فى الحال وصارت ديونهم متعلقة بذمة الوارث ويلزم من براءة ذمة الميت من ديونهم انفكاك التركة عن كونها مرهونة بديونهم كما صرح به الاصحاب فى باب الرهن وحينئذ فلا حق للغرماء الراضين بذمة الوارث فى شئ من التركة بل جميعها باق على رهنيته بدين الغائب فيرجع على كل من أخذ منها شيئا به حتى يستوفى جميع دينه ان كان مساويا لها أو ناقصا عنها ولا حق لهم فى شئ منها حتى يستوفى جميع دينه فان فرض أنهم لم يرضوا بذمة الوارث فالتركة مرهونة بحقوقهم وحق الغائب فاذا اقتسموها فى غيبته رجع على كل منهم فيشاركه بالحصة فيما أخذه ان بقى والا ففى بدله فان أعسر بعضهم جعل كانه معدوم وشارك غيره ثم اذا أيسر هذا المعسر طالبه كل منهم بالحصة ولو انتقلت اعيان التركة منهم الى غيرهم ببيع ونحوه رجع على من انتقلت اليه بالحصة التى يستحقها بنسبة دينه لان تصرفهم فى حصته من كل من الاعيان باطل وهم لوضع يدهم عليها بغير حق غاصبون او كالغاصبين لها فان شاء رجع عليهم وان شاء رجع على من ترتبت يده على ايديهم وكذلك يقال فى الحالة الاولى اذا لم يستحقوا شيئا من التركة ووضعوا أيديهم عليها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يلزم الزوج تكفين زوجته

وهل التحريم من حين صعود المنبر أو من حين شروعه فى الخطبة (فاجاب) بانه يحرم أن يصلى غير التحية ونقل الماوردى وغيره الاجماع على التحريم ولا تنعقد ولو فائتة بغير عذر لان الوقت بسبب النهى ليس لها وكالصلاة فى الاوقات الخمسة المكروهة ولتفصيلهم هناك بين ذات السبب غير المتاخر وغيرها بخلاف ما هنا بل اطلاقهم ومنعهم من الراتبة مع قيام سببها يقتضى انه لو تذكر هنا فرضا لا ياتى به وانه لو أتى به لم ينعقد وتعبير جماعة بالنافلة جرى على الغالب والتحريم من حين جلوس الامام على المنبر (سئل) اذا قيل بصحة اعادة الجمعة حيث جاز تعددها كما فى المهمات وفى كلام الرافعى اشارة اليه هل يختص بالمأموم كما أفتى به بعضهم معللا بان الخطبة الثانية غير مشروعة لمعيدها فالصلاة المترتبة عليها باطلة أم لا ويكون الامام فى اعادته للخطبة والصلاة كصبى زائد على الاربعين (فاجاب) بانه تسن اعادتها خلافا لبعض المتاخرين ولا فرق فيها بين المأموم والامام أعادها فى بلده او بلد آخر لان الامام متى سن له اعادتها سن له خطبتها لتوقفها عليها فما علل به بعضهم ممنوع (سئل) عن

بجديد كالكسوة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بذلك واعتمده غيره وبعضهم بانه يجوز باللبيس ككفارة اليمين واعتمده ابن كين والذى يتجه الاول لاعتبارهم ذلك بحال الحياة وليس الملحظ هنا كالكفارة لان العبرة فيها بما يسمى كسوة وهنا بما كانت تستحقه حال الحياة بدليل وجوب تجهيزها عليه وان كانت غنيمة وعدم وجوبها إذا كانت ناشزة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (سئلت) فى الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال من كتب هذا الدعاء وجعله بين صدر الميت وكفنه فى رقعة لم ينله عذاب القبر ولا يرى منكرا ونكيرا وهو هذا لا اله إلا الله والله أكبر لا إله الا الله وحده لاشريك له لا إله إلا الله له الملك وله الحمد لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم قال بعضهم ومثل ذلك مايكتب من التسبيح الذى قيل فيه إنه مشهور الفضل والبركة من كتبه وجعله بين صدر الميت وكفنه لايناله عذاب القبر ولايناله منكر ونكير وله شرح عظيم وهو ادعاء الانس سبحان من هو بالجلال موحد وبالتوحيد معروف وبالمعارف موصوف وبالصفة على لسان كل قائل رب بالربوبية للعالم قاهر وبالقهر للعالم جبار وبالجبروت عليم حليم وبالحلم والعلم رؤف رحيم سبحانه كما يقولون وسبحانه كما هم يقولون تسبيحا تخشع له السموات والارض ومن عليهما ويحمدنى من حول عرشى اسمى الله وأنا أسرع الحاسبين وقال ابن عجيل إذا كتب هذا الدعاء وجعل مع الميت فى قبره وقاه الله فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا انى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلنى إلى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا أثق إلا برحمتك فاجعله لى عندك عهدا توتنيه يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد وقال أيضا من كتب هذا الدعاء فى كفن الميت رفع الله عنه العذاب إلى يوم ينفخ فى الصور وهو هذا اللهم انى أسألك ياعالم السر ياعظيم الخطر ياخالق البشر ياموقع الظفر يامعروف الاثر ياذا الطول والمن يا كاشف الضر والمحن ياإله الاولين والآخرين فرج عنى همومى واكشف عنى غمومى وصل اللهم على سيدنا محمد وسلم اه ماقاله ابن عجيل فهل مانقله صحيح معتمد وهل يفرق بين أن يكتب ويحفظ عن الصديد وأن لايحفظ عنه ﴿ فاجبت ﴾ بقولى ليس ذلك بصحيح ولا معتمد فقد افتى الامام ابن الصلاح بانه لايجوز كتابة شىء من القرآن على الكفن صيانة له عن صديد الموتى ومثل ذلك الكتاب الذى يسمونه كتاب العهدة ينبغى ان لايجوز واقر ابن الصلاح على ذلك الائمة بعده وهو ظاهر المعنى جدا فان القرآن وكل اسم معظم كاسم الله أواسم نبى له يجب احترامه وتوقيره وتعظيمه ولاشك أن كتابته وجعله فى كفن الميت فيه غاية الاهانة له إذلا اهانة كالاهانة بالتنجيس ونحن نعلم بالضرورة أن مافى كفن الميت لابد وأن يصيبه بعض دمه أوصديده أوغيرهما من الاعيان النجسة التى بجوفه فكان تحريم وضع ما كتب فيه اسم معظم فى كفن الميت مما لاينبغى التوقف فيه وأما مافى الترمذى فيتوقف الاحتجاج به على صحة سنده بل لو فرض صحة سنده لم يعمل به لان الائمة نصوا على خلاف مقتضاه فيكون اعراضهم عنه انما هو لعلة فيه كيف وهو مخالف لهذه القاعدة المعلومة التى لا نزاع فيها وهى أن تنجيس اسم الله ونحوه فيه اهانة له واهانته محرمة فيكون السبب الى ذلك محرما نعم ان فرض أن ذلك المكتوب جعل فى محل من القبر بحيث أمن عليه يقينا أنه لايصيبه شىء من الصديد ونحوه لم يبعد القول بالجواز حينئذ لانتفاء علة التحريم السابقة على أنه حينئذ لايجدى شيئا لان الشرط كما ذكر عن الترمذى وغيره أن يوضع فى كفن الميت فوضعه خارج الكفن لايفيد شيئا فالحاصل انه ان وضع فى الكفن كان فيه تسبب الى تنجيس اسم الله تعالى وقد تقرر وبان وظهر حرمة ذلك وان وضع خارج الكفن لم يفد شيئا لان ذلك الثواب الذى قيل فيه مشروط بوضعه فى الكفن فالصواب عدم كتابة ذلك وعدم

جامع منفصل عن بلد بمائة وثلاثين ذراعا فهل تصح جمعة أهل ذلك البلد فيه أم لا (فاجاب) بانه لاتصح جمعة أهل ذلك البلد فى ذلك الجامع لانفصاله عنه إذ المسافر منه يترخص قبل وصوله إلى الجامع المذكور ففى الروضة وأصلها فاما الموضع الخارج عن البلد الذى إذا انتهى اليه الخارج إلى السفر قصر فلا تجوز اقامة الجمعة فيه اه وقال القاضى أبو الطيب قال أصحابنا لو بنى أهل البلد مسجدهم خارجها لم يجزهم اقامة الجمعة فيه لانفصاله عن البنيان اه ولا فرق فيما ذكر بين أن يبنى الجامع منفصلا عن البلد وان يطرأ انفصاله عنها الخراب ما بينهما خلافا لما أفتى به بعض المتاخرين من الصحة فى الشق الثانى حيث قال انه إذا كان البلد كبير اوخرب ماحوالى المسجد لم يزل حكم الوصلة عنه فيجوز اقامة الجمعة فيه ولو كان بينهما فراسخ (سئل) عما اذا أحرم بالجمعة من لا تنعقد به قبل استكمال احرام الاربعين هل تصح أولا (فاجاب) بانه تصح جمعته كما اقتضاه اطلاق الاصحاب ورجحه جماعة من المتاخرين كالبلقينى والزركشى بل صوبه بدليل صحة الجمعة خلف الصبى والعبد والمسافر إذا تم العدد بغيره قال البلقينى

وضعه

وضعه فى القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عما يذبح من النعم ويحمل مع ملح خلف الميت الى المقبرة ويتصدق به على الحفارين فقط وعما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة أكل واطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك وعما يعمل يوم تمام الشهر من الكعك ويدار به على بيوت النساء اللاتى حضرن الجنازة ولم يقصدوا بذلك الا مقتضى عادة أهل البلد حتى أن من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خسيسا لا يعبأون به وهل اذا قصدوا بذلك العادة والتصدق فى غير الاخيرة أو مجرد العادة ماذا يكون الحكم جوازا او غيره وهل يوزع ماصرف على أنصباء الورثة عند قسمة التركة وان لم يرض به بعضهم وعن المبيت عند أهل الميت الى مضى شهر من موته لان ذلك عندهم كالفرض ما حكمه (فاجاب) بقوله جميع ما يفعل مما ذكر فى السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيه الا ان فعل شىء منه لنحو نائحة أو رثاء ومن قصد بفعل شىء منه دفع ألسنة الجهال وخوضهم فى عرضه بسبب الترك يرجى أن يكتب له ثواب ذلك أخذا من أمره صلى الله عليه وسلم من أحدث فى الصلاة بوضع يده على أنفه وعللوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية ولا يجوز أن يفعل شىء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقا أو كانوا كلهم رشداء لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذى لم ياذن فيه اذنا صحيحا واذا كان فى المبيت عند أهل الميت تسلية لهم أو جبر لخواطرهم لم يكن به باس لانه من الصلات المحمودة التى رغب الشارع فيها والكلام فى مبيت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم والا أعطى حكم ما ترتب عليه اذ للوسائل حكم المقاصد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسح الله تعالى فى مدته عن قولهم فى الجنائز يجعل قليل كافور لانه يشد البدن وقالوا يجعل على منافذ بدنه قطن لئلا يدخله الهوام ما الحكمة فى جميع ذلك وجميع بدن الميت وأجزائه صائرة الى البلى (فاجاب) بان الحكمة فى ذلك ما هو مقرر عند أهل السنة من أن البدن ينعم بانواع النعيم كالروح وحيثما بقى اتصل به النعيم وباتصال النعيم به يزيد سرور الروح وانبساطها فان البدن بينه وبينها غاية الارتباط والمناسبة فجميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك حافظوا على طلب ابقائه ليزداد بذلك نعيمه فى البرزخ والنعيم فيه مقصود أى مقصود والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما اذا كان قبر رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر قبة وأراد رجل أن يكون قبره بجنبه فضاق الموضع الا بنقض شىء قليل من القبة فهل يجوز له نقضه فان قلتم نعم فذاك وان قلتم لا فمع علمكم ان الشافعى رضى الله عنه قال رأيت الولاة بمكة يامرون بهدم ما بنى منها ولم ار الفقهاء يعيبون ذلك عليهم (فاجاب) بقوله ان كانت تلك القبة مبنية فى مقبرة مسبلة وهى التى اعتاد اهل البلد الدفن فيها فهى مستحقة الهدم فلكل احد هدمها وان كانت على ذلك القبر وحده ولم تكن فى مقبرة مسبلة لم يجز لاحد هدمها لمثل ما ذكره السائل من الدفن بجانب القبر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الميت هل يسئل فى قبره جالسا او راقدا (فاجاب) بقوله الذى فى البخارى انه يسئل قاعدا وكذا فى ابن ماجه وفيه ان الصالح يجلس غير فزع والسىء يجلس فزعا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به اذا سئل الميت هل تلبس روحه الجثة كما كان فى الدنيا (فاجاب) بقوله ورد فى حديث البراء كما ذكره القرطبى انه تعاد اليه روحه ثم يسئل (وسئل) نفع الله به أين تكون الروح مقيمة بعد السؤال (فاجاب) بقوله ذكر ابن رجب أن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تكون أرواحهم فى أعلى عليين ويؤيده اللهم الرفيق الاعلى واكثر العلماء ان ارواح الشهداء فى الجنة فى أجواف طيور خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح فى رياض

لعل ما قاله القاضى أى ومن تبعه من عدم الصحة مبنى على الوجه الذى قال انه القياس وهو أنه لا تصح الجمعة خلف الصبى والعبد والمسافر اذا تم العدد بغيره فان قيل تقدم احرام الامام ضرورى فاغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره قلنا لا ضرورة الى اقامته فيها وأيضا تعظم المشقة على من لا تنعقد به فى تكليفه بمعرفة تقدم احرام أربعين من أهل الكمال على احرامه (سئل) عن امام جمعة فارقه العدد بعد قيامه الى الثانية ثم اقتدى به واحد او اكثر ناويا الجمعة وصلى معه هل يتمها جمعة لادراكه مع الامام ركعة او ظهرا وهل يفرق بين الامام الاصلى والخليفة (فاجاب) بانه يتم المقتدى الظهر لعدم ادراكه الركعة الاولى مع العدد المعتبر لان الركعة الاولى يشترط فيها الجماعة والعدد والثانية يشترط فيها العدد فقط ولا فرق فيما ذكرته بين الامام الاصلى والخليفة (سئل) عما اذا ادرك المأموم ركوع الامام فى ثانية الجمعة هل يشترط لحصولها استمراره معه الى ان يسلم او يجوز له مفارقته بعد سجدتيها حتى لو بطلت صلاة امامه بعد ذلك لم يضره (فاجاب) بانه تجوز له مفارقته بعد سجدتيها وقول بعضهم قام بعد سلام امامه جرى

الجنة حيث شاءت كما فى مسلم وغيره وروى ابن المبارك عن كعب قال جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على مارق نهر بباب الجنة فى قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا قال ابن رجب ولعل هذا فى عوام الشهداء والذين هم فى القناديل تحت العرش خواصهم ولعل هذا فى شهداء الآخرة كالغريق ونحوه وأما بقية المؤمنين فنص الشافعى رضى الله عنه على أن من لم يبلغ التكليف منهم فى الجنة وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن أرواح ولدان المؤمنين فى أجواف عصافير تسرح فى الجنة حيث شاءوا فتأوى الى قناديل معلقة بالعرش أخرجه ابن أبى حاتم ويؤيده مافى مسلم ان له أى ابراهيم ولد النبى صلى الله عليه وسلم لظئرين يكملان رضاعه فى الجنة وأما أهل التكليف فقد اختلف فيهم قديما وحديثا قال أحمد أرواحهم فى الجنة قال روى عنه صلى الله عليه وسلم نسمة المؤمن اذا مات طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى الى جسده حين يبعثه وعن وهب أنها فى دار يقال لها البيضاء فى السماء السابعة وعن مجاهد أنها تكون على القبور سبعة أيام من يوم دفن لاتفارقه قال وأما السلام على القبور فلايدل على استقرار أرواحهم على أفنية قبورهم فانه يسلم على قبور الانبياء والشهداء وأرواحهم فى أعلى عليين ولكن لها مع ذلك اتصال سريع بالجسد ولا يعرف كنه ذلك الا الله تعالى ويشهد لذلك الاحاديث المرفوعة والموقوفة على الصحابة كأبى الدرداء وعبد الله بن عمرو وأخرج ابن أبى الدنيا عن مالك بلغنى أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وعن عبد الله بن عمر ونحوه ويجمع هذه الاقوال ماذكره الامام العارف ابن ترجمان فى شرح أسماء الله الحسنى حيث قال والنفس مبرأة من باطن ماخلق منه الجسم وهى روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح توصف بالحياة وباحياء الله عزوجل له وموته أى الروح خموده الا ماشاء الله يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يجىء بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحانى الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد الى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقته النفسانية تعم السفل من قبره الى حيث شاء الله من الجو وحقيقته الروحانية تعم العلو من السماء الدنيا الى السابعة فى سرور ونعيم ولذلك لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى قائما فى قبره يصلى وابراهيم تحت الشجرة قبل صعوده الى السماء الدنيا ولقيهما فى السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وإن كان شقيا لم يفتح له فيرمى من علو إلى الارض وهذا قول حسن من هذا الرجل الكبير يزول به ما للقرطبى على ذلك من الاعتراضات من جملتها حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام فانه يدل على أن الروح على القبر وكذلك حديث الجريدتين والجواب أخذا مما مر أن الذى فى القبر إنما هو حقيقته النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبى وقد قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك سن زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت اه قال ابن رجب ورجح ابن عبد البر أن أرواح الشهداء فى الجنة وأرواح غيرهم فى أفنية القبور تسرح حيث شاءت وقالت فرقة تجتمع الارواح بموضع من الارض كما روى عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر قال ان أرواح المؤمنين تجتمع بالجابية وأما أرواح الكفار فتجتمع بسبخة حضر موت يقال لها برهوت وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض بقعة فى الارض واد بحضرموت يقال له برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماء يرى بالنهار أسود كأنه قيح تأوى اليها الهوام قال سفيان وسالنا الحضرميين فقالوا لايستطيع احد ان يبيت فيه بالليل قال ابن قتيبة وذكر الاصمعى عن رجل من اهل برهوت يعنى البلد الذى فيه هذا البئر قال نجد الرائحة المنتنة الفظيعة جدا ثم نمكث

على الغالب ومتى بطلت صلاة الامام وهو زائد على الاربعين لم يؤثر فى جمعة المامومين (سئل) عن قول الدميرى فاذا أقيمت لايجوز الانصراف مطلقا هل هذا التعميم مسلم (فاجاب) بان محله فى حق المريض ونحوه دون المرأة والعبد ونحوهما فانهم إنما يحرم عليهم الخروج منها (سئل) عما اذا أحرم بالجمعة ثمانون منهم أربعون قاصرون فانفض الكاملون قبل ركوع الاولى أو بعده ثم بلغ القاصرون فى الصلاة فهل الجمعة صحيحة أم لا (فاجاب) بانهم ان بلغوا فيها قبل انفضاض الكاملين صحت الجمعة والافلا تصح (سئل) عما اذا أقيمت الجمعة فى أبنية القرية وامتدت الصفوف يمينا وشمالا وورا مع الاتصال المعتبر حتى خرجت الى خارج القرية فهل تصح جمعة الخارجين عن الابنية فى الجهات الثلاث تبعا لمن فى الابنية كما تفقهه الاذرعى والزركشى وأفتى به جمع من المتاخرين أم لا (فاجاب) بانه ان كان الخارجون بمكان لا يقصر فيه من سافر من تلك البلدة صحت جمعتهم وعليه يحمل ماتفقهه الاذرعى والزركشى والافلا يصح لكونها فى غير خطة أبنية أوطانهم وكلام الاصحاب كالصريح

حينا فيأتى الخبر بان عظيما من عظماء الكفار قد مات فنرى أن تلك الرائحة منه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يعرف الميت من يزوره ويفرح بذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ذكر ابن رجب حديثا أخرجه العقيلى فيه أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن الميت هل يرى النبى صلى الله عليه وسلم ويقال له ماتقول فى هذا الرجل وهذا اشارة الى الحضور وقد يموت فى الوقت الواحد خلق كثير ويقال ذلك لكل واحد منهم فكيف هذا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال الامام العارف ابن أبى جمرة ان هذا الرجل المراد به ذات النبى صلى الله عليه وسلم ورؤيتها بالعين وفى هذا دليل على عظم قدرة الله اذ الناس يموتون فى الزمان الفرد فى أقطار الارض على اختلافها بعداوقربا كلهم يراه قريبا منه لان لفظه هذا لا يستعمل الا فى القريب وفيه رد على من أنكر رؤيته صلى الله عليه وسلم فى الاقطار فى زمن واحد بصور مختلفة ودليله عقلا أنهم جعلوا ذاته الشريفة كالمرآة كل يرى فيه صورته على ما هى عليه من حسن أو قبح والمرآة على حالها من الحسن لم تتبدل والذى قاله المحققون من الصوفية أن الامر فى عالم البرزخ والآخرة على خلاف عالم الدنيا فينحصر الانسان فى صورة واحدة الا الاولياء كما نقل عن قضيب البان وغيره أنه رؤى فى صور مختلفة والسر فى ذلك أن روحانيتهم غلبت على جسمانيتهم فجاز أن يظهر فى صور كثيرة وحملوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم لابى بكر الصديق رضى الله عنه لما قال وهل يدخل أحد من تلك الابواب كلها قال نعم وأرجو أن تكون منهم وقالوا ان الروح اذا كانت كلية كروح نبينا صلى الله عليه وسلم ربما تظهر فى سبعين الف صورة اه وهم أصحاب كشف واطلاع فيسلم لهم ماقالوه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل عذاب القبر على الروح والجسد أم على أحدهما ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ذهب أهل السنة الى أن الله يحيى المكلف فى قبره ويجعل له من العقل مثل ماعاش عليه ليعقل مايسئل عنه ويجيب عنه وما يفهم به ما آتاه من ربه وماأعد له فى قبره من كرامة وهوان وبهذا نطقت الاخبار والاصح أن العذاب على الروح والجسد ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته هل يغرس الريحان ونحوه على منزل القبر أوقافية اللحد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله استنبط العلماء من غرس الجريدتين على القبر غرس الاشجار والرياحين على القبر ولم يبينوا كيفيته لكن فى الصحيح انه غرس فى كل قبر واحدة فشمل القبر كله فيحصل المقصود بأى محل منه نعم أخرج عبد بن حميد فى مسنده أنه صلى الله عليه وسلم وضع الجريدة على القبر عند رأس الميت ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به كيف يدرى الميت بوصول الثواب له وهل الانفع الصدقة اوالقراءة اوتسبيل الماء او الاكل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المشهور من مذهبنا عدم وصول القراءة إلى الميت الا ان قرىء على القبر اوبعيدا عنه بنيته ودعا عقبها وكيفية الوصول لم يثبت فيها شيء لكن ذكر القرطبى منامات تدل على وصول نور وغيره والتفاضل بين الصدقة والقراءة على القول بوصولها لم يثبت فيه شيء أيضا وينبغى أن تكون الصدقة أفضل اذ لاخلاف فى وصولها بخلاف القراءة والافضل منها مادعت الحاجة اليه فى المحل المتصدق فيه اكثر وتارة يكون الماء وتارة يكون الخبز وتارة يكون غيرهما ﴿ وسئل ﴾ فسح الله تعالى فى مدته عما إذا نقل الجسد من القبر هل تنتقل معه الروح وهل الاول تراب الميت او الثانى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تنتقل معه لانها تابعة له لاللقبر والثانى لم نر فيه شيأ ولا يبعد ان كلا ترابه لكن الاول كان مغيا بوقت ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما إذا دفنت الرقبة فى مكان أو الجثة فى آخر فأين تكون الروح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لم نر فيه شيا ولكن ان قلنا فى الجثة فظاهر وعلى القبر فهى متعلقة بجميع الجسد وان تفرقت أجزاؤه ثم رأيت بعض المحققين أفتى بذلك فقال الروح وان لم تكن داخلة جسد الميت لكن لها به وبكل جزء منه اتصال مستمر فاذا فرق بين الجسد والرأس اتصلت الروح بكل منهما

فيماقلته (سئل) هل يلزم المحبوس الاستئذان للجمعة (فأجاب) بأنه لايلزمه الا اذا غلب على ظنه اجابته اليه (سئل) عن رجل ساكن بزوجة فى مصر مثلا وبزوجة فى الخانكاه مثلا وله زراعة بينهما والحال انه مقيم بالزراعة غالب النهار ويبيت عند كل منهما ليلة فى غالب الاحوال هل يصدق عليه أنه متوطن فيهما حتى يحرم عليه سفره يوم الجمعة بعد الفجر لمكان تفوت به الا لخوف ضرر أو لا يصدق عليه التوطن (فأجاب) بانه يصدق عليه أنه متوطن فى كل منهما فيترتب عليه ما ذكر (سئل) هل المراد بعسر الاجتماع فى الجمعة جميع من تصح منه وان لم يحضرها أو من يحضرها فقط وهل يكفى حصوله فى بعض الاوقات أو لا بد منه فى جميعها (فأجاب) بان المراد عسر اجتماع حاضريها ولا بد منه فى صلاتها فى كل الاوقات فما وجد فيه منها جاز التعدد فيه بحسب الحاجة ومالا فلا (سئل) عن التشهد الاخير وجلوسه والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فيه والسلام هل ذلك من مسمى الركعة التى يعقبها المذكورات كالاخيرة من ذوات العدد وأقل الوتر حتى لا تتم تلك الركعة الا

ولو فرض تعدد تفريق أعضاء الميت فكذلك ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن الملكين اللذين يجلسان على القبر يستغفران للميت هل هما الكاتبان أو السائق والشهيد ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر القرطبي فى تفسير وجاءت كل نفس حديثا طويلا أخرجه أبو نعيم وهو يدل على أن الكاتبين هما السائق والشهيد وهما اللذان يجلسان على القبر للاستغفار الى يوم القيامة ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل اعادة الاجساد تكون على صفتها الاولى حتى فى المحشر أو لا فتكون العينان فى الرأس ويحشرون جردا مردا كما ورد ﴿فأجاب﴾ بقوله ذكر القرطبي فى تفسير واستمع يوم يناد المنادى والحليمي ماله تعلق بما نحن فيه وفى تذكرته فى حديث يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا أى غير مختونين مايدل على أنهم يحشرون بجميع أجزائهم التى كانت فى الدنيا من لحم ودم وعظم وشعر ولهذا استحبوا دفن ماينفصل منه معه وحينئذ فالتغير انما يكون عند دخول الجنة وكون العينين فى الرأس قال بعضهم لم نر أحدا من المفسرين ولا من العلماء بعد الكشف قال به لكن قال شيخ الاسلام ابن حجر انه ورد ومع ذلك فظاهر جوابه صلى الله عليه وسلم لاستعظام أم المؤمنين كشف العورات بان لكل منهم يومئذ شأن يغنيه أنهما فى الوجه وفى تذكرة القرطبي حديث فيه انه تنشق عنهم الارض شبابا أبناء ثلاث وثلاثين سنة ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يعرف الناس بعضهم بعضا فى الحشر ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم فى مواطن منها أرباب الحقوق كما يدل عليه أحاديث الصحيحين ومنها اذا كان الرجل رأسا فى الخير يدعو اليه ويأمر به يدعى باسمه حتى اذا نجا يقال له انطلق الى أصحابك فبشرهم واخبرهم أن لكل انسان منهم مثل هذا وكذا اذا كان رأسا فى الشر ومنها فى موطن الشفاعة فقد اخرج الطحاوى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى اهل الجنة صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل من صفوف اهل النار الى الرجل من صفوف اهل الجنة فيقول له يافلان اتذكر يوم اصطنعت معروفا فيقول اللهم هذا اصطنع لى فى الدنيا معروفا فيقال له خذ بيده وادخله الجنة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يميت الله العصاة من هذه الامة اذا دخلوا النار اماتة حقيقية وما معنى لايذوقون فيها الموت ﴿فأجاب﴾ بقوله روى مسلم حديثا طويلا فيه التصريح بانهم يموتون ثم يحملون ضبائر فيبثون على باب الجنة الحديث قال النووى والاماتة حقيقية ثم يخرجون موتى قد صاروا فحما فيحملون ضبائر كما تحمل الامتعة ثم يلقون على باب الجنة ثم نقل عن القاضى عياض ان المراد بها انه يغيب عنهم احساسهم بالآلام واختار مامر وكلام القرطبي يقتضى انهم من حين يدخلونها يموتون وضبائر بفتح المعجمة جمع ضبارة بكسرها وهى الجماعة والضمير فى فيها فى الآية راجع الى الجنة والاستثناء فيها منقطع اذ الموتة الاولى فى الدنيا اوالا بمعنى بعد او سوى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قولهم يكره اللغط فى الجنازة فهل تنتهى الكراهة بماذا اى الانصراف عن المقبرة ام تتقيد بما دام الميت فى النعش اذ الجنازة اسم للميت فى النعش ﴿فأجاب﴾ بقوله يحتمل اويقال تنتهى بتمام طم القبر وان يقال بسد اللحد فقط وهذا هو الاقرب واما الاحتمالان المذكوران فى السؤال فبعيدان جدا ويرد الاول بانه يلزم عليه كراهة اللغط فى المقبرة وان لم يكن مع جنازة ولم يقولوا به وان كان لذلك وجه والثانى بانه من الواضح البين انه ليس المراد بالجنازة فى مثل هذا الموضع ماذكر فى السؤال وان كان هذا هو اصل وضعها اذ كيف يتخيل ذلك مع تعبيرهم بفى فى قولهم فى الجنازة وانما المراد بها الجماعة التابعون لها اوتكون فى السببية اى يكره اللغط بسبب الجنازة على تابعها وحينئذ فمادام يصدق عليه انه تابعها كره له ومالا فلا ومعلوم مما قالوه فى حصول القيراطين ان تبعيتها تنقطع بسد اللحد وان لم يطم القبر بدليل انه لو رجع حينئذ حصل له تمام القيراطين فاتضح بذلك مارجحته من انتهاء الكراهة بسد اللحد ﴿وسئل﴾ فسح الله تعالى فى مدته عن امرأة أوصت بانها تكفن من مالها

بالسلام كما ادعاه بعضهم وبنى عليه عدم حصول الجمعة لمن أدرك ركوع الثانية مع الامام ثم فارقه بعد سجدتيها مستدلا بقول الامام الشافعى رضى الله عنه فى مختصر المزنى أقل مايجزىء من عمل الصلاة أن يحرم ويقرأ بام القرآن يبتدىء ببسم الله الرحمن الرحيم ان أحسنها ويركع حتى يطمئن ويرفع حتى يعتدل قائما ويسجد حتى يطمئن ساجدا على الجبهة ثم يرفع حتى يعتدل جالسا ثم يسجد الاخرى كما وصفت ثم يقوم حتى يفعل ذلك فى كل ركعة ويجلس فى الرابعة ويتشهد ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويسلم تسليمه يقول السلام عليكم واذا فعل ذلك أجزأته صلاته وبقوله أيضا والجلسة الثانية من الصبح كالجلسة الرابعة من غيرها وبقول البغوى فى شرح السنة أركان الصلاة سبعة عشر فى الركعة الاولى النية فى أولها والتكبيرة الاولى والقيام الى أن قال وفى الركعة الثانية أربعة عشر ركنا هذه الاركان سوى النية والتكبيرة وفى الجلوس للتشهد الاخير اربعة أركان القعود وقراءة التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والتسليمة الاولى فكل صلاة هى ذات ركعتين فيها أربعة وثلاثون ركنا وفى المغرب

فهل يسقط عن الزوج ولو كفنها الوصى من ماله هل يرجع ﴿فاجاب﴾ بقوله ان ماتت غير ناشزة والزوج موسر كان ايصاؤها بمؤنة تجهيزها من ما لها وصية لوارث فلا تنفذ الا ان اجاز بقية الورثة وشرط رجوع الوصى اذن القاضى ان تيسر والا فاشهاد عدلين أنه أنفق بنية الرجوع ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته الميت قد يلطخ بدنه أو بعض كفنه بزعفران فهل يجوز أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله فى الحديث الصحيح النهى عن التزعفر للرجال وفى شرح البخارى لابن الملقن وغيره أن الشافعى وأبا حنيفة رضى الله عنهما قالا لا يجوز ذلك للرجال وأجازه مالك رضى الله عنه وغيره فى الثياب دون البدن اه وهو صريح فى أن مذهب الشافعى رضى الله عنه تحريم ذلك لكن قضية قولهم يكره الخلوق للرجال وهو طيب مخلوط بزعفران وغيره عدم التحريم الا أن يحمل هذا على ما إذا استهلك الزعفران بحيث صار لا يظهر له أثر محسوس على أن المراد بالخلوق هو تلطيخ قليل من البدن أو الثوب وحينئذ فلا منافاة أصلا ويؤخذ من كراهة الخلوق أن تلطيخ قليل من كفن الميت بالزعفران مكروه لا حرام ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن امرأة كفنت من ما لها وزوجها غائب موسر فهل يرجع الورثة عليه بالكفن ﴿فاجاب﴾ بقوله قال الجلال البلقينى لا يستقر فى ذمته وهو صريح فى أنهم لا يرجعون عليه قال وظهر لى أن الكفن امتاع لا تمليك لان التمليك بعد الموت لا يمكن وتمليك الورثة لا يجب فتعين الامتاع اه فان قلنا امتاع اتضح ما ذكره لانه بموتها لم يترتب عليه فى ذمته شىء وان قلنا تمليك رجعوا عليه بقيمته لانها ملكته أو قيمته بموتها والاوجه ما ذكره من أنه امتاع ثم رأيت الريمى أفتى فيمن أوصت بأن تجهز من مالها بأنها ان قالت أوصيت باسقاط ذلك عن الزوج كان وصية لوارث أو اجعلوا تجهيزى من مالى صرف عليها من ما لها ويبقى الكفن ومؤنة التجهيز فى ذمة الزوج لان ما لها قد يكون أحل من مال الزوج ويبقى ما عليه فى ذمته كما لو كان لها دين فأوصت بأن تكفن من مالها الخاص لا يكون ذلك اسقاطا لشىء من الدين قال فان قيل هذا وجب على الزوج بالموت بخلاف الدين فانه وجب من قبل قلنا والكفن واجب من قبل الموت لان مأخذه وجوب الكسوة فى حال الحياة ولهذا لو ماتت وهى ناشزة سقط ايجاب الكفن فعلمنا أن وجوبه متقدم كالدين اه وكلامه صريح فى مخالفة الجلال البلقينى وأن الورثة يرجعون عليه وأن الكفن تمليك لا امتاع وقد رجح الاذرعى ما رجحه الجلال وقاسه على ما لو كان معسرا وكفنت من مالها أو غيره فانه لا يبقى دينا عليه جزما والاوجه أنها حيث أوصت بأنها تجهز من مالها كانت وصية لوارث سواء أطلقت أو عينت نوعا منه وأنها حيث كفنت من مالها أو غيره لم يرجع به على الزوج وان كان المستبد بذلك انما فعله على ظن صحة الوصية ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما صورته اذا كان الزوج معسرا وجبت مؤنة التجهيز فى مال الزوجة كيف يتصور اعساره مع فرض مال للزوجة فانه يرث منها حصة يصير بها موسرا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا شك أنه لا يرث أى يستقر ارثه الا بعد انقضاء ما تعلق بعين التركة ومما يتعلق بعينها مؤن التجهيز فهى مقدمة على ارثه بالمعنى المذكور فهو حال وجوبها موصوف بالاعسار الى الآن ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه اذا أوصى الميت أن يصلى عليه رجل فهل يقدم على الاولياء أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى بعض علماء اليمن بأنه لا يتقدم عليهم لان الحق لهم فلا تنفذ وصيته لكن الاولى لهم اذا كان أصلح أن يقدموه ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل اذا جعل مكان للدفن فوق الارض وأحكم بحيث انه يمنع الرائحة والسبع ووضع فيه شخص فهل يكفى الدفن أو يلزم أن نفتحه قبل أن يبلى فيحفر له فيه ويدفن فيه أو يعتمد قول البغوى بالاكتفاء بالدفن فيه ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى فى الروضة واعتمده المتأخرون أنه لا يكفى الدفن فيها فيجب أن يحفر له قبل بلائه حفرة تمنع الرائحة والسبع ويدفن

ثمانية وأربعون وفى ذوات الاربع اثنان وستون هذا مذهب الشافعى وبقول الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح العمدة فى باب صلاة الخوف وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى أن السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلى بهم الركعة التى بقيت فجعلهم مصلين معه ما يسمى ركعة ثم أتى بلفظ ثم يثبت جالسا وأتموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل السلام متراخيا عن مسمى الركعة الا أنه ظاهر ضعيف وأقوى منه فى الدلالة ما دل على أن السلام من الصلاة والعمل بأقوى الدليلين متعين وبقول الجلال المحلى فى شرح المنهاج تبعا لقضية كلام مؤلفه كغيره فى قوله من أدرك ركوع الثانية أدرك الجمعة المعبر عنه فى المحرر كغيره بمن ادرك مع الامام ركعة حيث قال مقيدا له واستمر الى أن يسلم ويقول صاحب الضوابط الفقهية الصلاة عبادة مركبة من تكبير ونية مقرونة بكلمة وقيام بفاتحته فركوع فاعتدال فسجود فقعود فسجود فجلوس فتشهد فصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فسلام بشروطه بطمأنينتها وطهر من حدث الى أن قال فى ركعتى فرض بقدرة وأمن وباتفاق الفقهاء على أن

فيها وما اقتضاه كلام البغوى مما يخالف ذلك ضعيف ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن كراهة الكتابة
على القبور هل تعم أسماء الله والقرآن واسم الميت وغير ذلك أو تخص شيئا من ذلك ينوه بما فيه
﴿ فأجاب ﴾ بقوله أطلق الاصحاب كراهة الكتابة على القبر لورود النهى عن ذلك رواه الترمذى
وقال حسن صحيح واعترضه أبو عبد الله الحاكم النيسابورى المحدث بأن العمل ليس عليه فان أئمة
المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف رضى الله
عنهم وما اعترض به انما يتجه أن لو فعله أئمة عصر كلهم أو علموه ولم ينكروه وأى انكار أعظم
من تصريح أصحابنا بالكراهة مستدلين بالحديث هذا وبحث السبكى والاذرعى تقييد ذلك بالقدر
الزائد عما يحصل به الاعلام بالميت وعبارة السبكى وسيأتى قريبا أن وضع شىء يعرف به القبر
مستحب فاذا كانت الكتابة طريقا فيه فينبغى أن لا تكره اذا كتب بقدر الحاجة الى الاعلام وعبارة
الاذرعى وأما الكتابة فمكروهة سواء كان المكتوب اسم الميت على لوح عند رأسه أو غيره هكذا
أطلقوه والقياس الظاهر تحريم كتابة القرآن سواء فى ذلك جميع جوانبه لما فيه من تعريضه للاذى
بالدوس والنجاسة والتلويث بصديد الموتى عند تكرار النبش فى المقبرة المسبلة وأما غيره من
النظم والنثر فيحتمل الكراهة والتحريم للنهى وأما كتابة اسم الميت فقد قالوا ان وضع ما يعرف به
القبور مستحب فاذا كان ذلك طريقا فى ذلك فيظهر استحبابه بقدر الحاجة الى الاعلام بلا كراهة
ولاسيما قبور الاولياء والصالحين فانها لا تعرف الا بذلك عند تطاول السنين ثم ذكر ما مر عن
الحاكم وقال عقبة فان أراد كتابة اسم الميت للتعريف فظاهر ويحمل النهى على ما قصد به المباهاة
والزينة والصفات الكاذبة أو كتابة القرآن وغير ذلك اه وما بحثه السبكى من عدم الكراهة فى
كتابة اسم الميت للتعريف والاذرعى من استحبابها ظاهر ان تعذر تمييزه الا بها لو كان عالما أو صالحا
وخشى من طول السنين اندراس قبره والجهل به لو لم يكتب اسمه على قبره ويحمل النهى على غير
ذلك لانه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه وهو هنا الحاجة الى التمييز فهو بالقياس على ندب
وضع شىء يعرف به القبر بل هو داخل فيه أو الى بقاء ذكر هذا العالم أو الصالح ليكثر الترحم عليه
أو عود بركته على من زاره وما ذكره الاذرعى من تحريم كتابة القرآن قريب وان كان الدوس
والنجاسة غير محققين لانهما وان لم يكونا محققين فى الحال هما محققان فى الاستقبال بمقتضى العادة
المطردة من نبش تلك المقبرة واندراس هذا القبر ويلحق بالقرآن فى ذلك كل اسم معظم بخلاف غيره
من النظم والنثر فانه مكروه لا حرام وان تردد فيه وقوله ويحمل النهى الخ قد علمت أنه تارة يحمل
على الكراهة وتارة يحمل على الحرمة وهو ما لو كتب القرآن أو اسما معظما دون غيرهما وان
قصد المباهاة والزينة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله
أكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم انى أعهد اليك
فى هذه الحياة الدنيا أنى أشهد انك أنت الله لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك
ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلنى الى نفسى فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر
وتبعدنى من الخير وأنا لا أثق الا برحمتك فاجعل لى عهدا عندك توفنيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد
هل يجوز ولذلك أصل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذى ما يقتضى أن
هذا الدعاء له أصل وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة الله فى نعم
الزكاة واقره بعضهم بأنه قيل يطلب فعله لغرض صحيح مقصود فأبيح وان علم انه يصيبه نجاسة وفيه
نظر وقد افتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز ان يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من

صلاة الصبح ركعتان
للآمن وللخائف حضرا
وسفرا وعلى أن صلاة
المغرب ثلاث كذلك وعلى
أن كلا من الظهر والعصر
والعشاء للآمن حضرا أربع
أربع وعلى أن أقل الوتر
ركعة والنظر الصحيح يفيد
أن المحكوم عليه بالركعات
هو الماصدقات فلا يكون
المحكوم عليه وهو الصلوات
أعم من المحكوم به
وهو الركعات وبما ذكره
السبكى استنباطا له من
فرق ذكره فى قول المنهاج
والاتم لهم دونه فى الاصح
أو ليس ما ذكر من مسمى
الركعة المذكورة كما دل
عليه كلام كثير من
الاصحاب حتى يجوز
للمسبوق فى مسئلة الجمعة
المذكورة أن يفارق إمامه
قبل سلامه بعد تمام سجدتى
نفسه كما صرح به بعضهم
ودل عليه كلام البعض
حتى المنهاج (فأجاب)
بانه ليس التشهد الاخير
وجلوسه والصلاة على النبى
صلى الله عليه وسلم فيه
والسلام من مسمى ركعة
المسبوق المذكورة لان
ما يدركه أول صلاته فكيف
يتخيل أنها من مسمى
ركعته الاولى من الجمعة
وليس فى جميع ما استدل به
القائل بانها منها ما يخالف
ما قلته وأما ما ذكره الجلال
المحلى فانما هو توطئة لقول
المصنف فيصلى بعد سلام
الامام ركعة وقد خرج كل

صديد الميت وسيلان مافيه وقياسه على ما في نعم الصدقة ممنوع لان القصد ثم التميز لا التبرك وهنا القصد التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بأنه قيل يطلب فعله الخ مردود لان مثل ذلك لا يحتج به وانما كانت تظهر الحجة لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك ﴿وسئل﴾ فسح الله في مدته عن أقل الكفن الشرعي المجزىء ماهو وماهو الافضل وما الزائد على الافضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف يكون وهل الفقير والغني فيه سواء وهل يجوز دفن اثنين في قبر واحد لغير ضرورة واذا قلتم لا فهل هذه الفساقي التي تعمل ويدفن فيها الاقارب قبل البلى جائزة ويجزىء الدفن فيها أم لا وما هي الضرورة المجوزة لجمع اثنين في قبر وهل اذا حفر قبر ووجد فيه عظم هل يجوز فيه الدفن أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله أقل الكفن ثوب يستر جميع البدن فان اقتصر على ساتر العورة وهي ما بين سرة الرجل وركبته وغير وجه المرأة وكفيها ولو أمة لزوال الرق بالموت أجزأ من حيث سقوط الحرج عن الامة وان أثم الورثة بنقص الميت عن حقه اذ حقه ستر كل بدنه حيث خلف مالا ولم يوص بترك الزائدة على العورة هذا هو المعتمد من اضطراب طويل لا يليق ذكره بهذا المحل ويجزىء الكفن من أي نوع كان لكن يحرم الحرير ونحوه من مزعفر وكذا معصفر على الخلاف فيه حيث كان هناك غيره على الذكر البالغ العاقل خلافا للاذرعي ومثله الخنثى نعم المتجه كما قاله الاسنوي وغيره وصرح به الجرجاني أنه لا يجوز الطين مع وجود غيره ولو حشيشا وان جاز ذلك للحي في الصلاة لما فيه من الازدراء بالميت ولا يجزىء أيضا متنجس بما لا يعفى عنه مع وجود طاهر غير حرير أما الحرير فيقدم على المتنجس والافضل للرجل ثلاثة أثواب وكونها اللفائف ومتساوية وللمرأة والخنثى خمسة إزار ثم قميص ثم خمار ثم تلف في لفافتين ولا يجوز الزيادة على ثوب يستر كل البدن ان كفن من بيت المال او مما وقف على الاكفان كما أفتى به ابن الصلاح ويحتمل أن يلحق به ما وقف على تجهيز الموتى ويحتمل خلافه لان التجهيز يشتمل الواجب والمندوب والاقرب الاول وان التجهيز لا ينصرف الا الى ما يجب من الكفن والدفن ونحوهما أو كان عليه دين مستغرق ولم يرض الغريم بالزائد على الثوب ولا يعتبر رضاه بما يستر كل البدن وان كان له المنع من المستحب لتأكد أمر هذا أي بالاختلاف في وجوبه وعلى تسليم هذه العلة فيؤخذ منها تخصيص عموم قولهم له المنع من المستحب بغير ما اختلف في وجوبه وليس للوارث المنع من الثلاثة ولو اتفق الورثة على ثوب أو قال بعضهم يكفن بثلاثة وبعضهم بثوب ولم يوص الميت به فيهما كفن بثلاثة والزيادة على الثلاثة في الرجال خلاف الاولى وعلى الخمسة فيه في المرأة مكروهة لانه سرف كذا قاله الاصحاب وهو المذهب وان قال في المجموع ولو قيل بتحريمها لم يبعد وبه قال ابن يونس وقال الاذرعي انه الاصح المختار وحيث قلنا بجواز الزيادة على الثلاثة أو الخمسة فينبغي أن يقيد بما يأتي عن الاذرعي في المغالاة فيه ومما تقرر يعلم أن المذهب أن الاسراف في الكفن مكروه لا حرام ولذلك قالوا تكره المغالاة فيه وتكفين المرأة أي ونحوها بالحرير خلافا للاذرعي لان ذلك سرف لا يليق بالحال قال الاذرعي والظاهر انه لو كان الوارث محجورا عليه أو غائبا او كان الميت مفلسا حرمت المغالاة فيه من التركة اهـ ويجري ما قاله من الحرمة في الصور الثلاث في تكفين المراة ونحوها بالحرير وقد علم مما ذكرته جواب قول السائل وكيف يكون الكفن فان أراد السؤال عن صفته فالسنة أن يكون أبيض ومغسولا قال البغوي وثوب القطن أولى من غيره قال في الروضة ويعتبر في الكفن المباح حال الميت فيكفن الموسر من جياد الثياب والمتوسط من أوسطها والمعسر من خشنها اهـ واعتبار ما ذكر من الاحوال الثلاثة سنة فالغني والفقير ليسا سواء في الكفن الاكمل وأما في أقل ما يجزىء فهما فيه سواء ولا عبرة باسرافه وتقتيره

منها مخرج الغالب وقد دل على ماذكرته كلام الشافعي وأصحابه وأئمة اللغة قال الشافعي ومن أدرك ركعة من الجمعة بنى عليها ركعة أخرى وأجزأته الجمعة وادراك الركعة بأن يدرك الرجل قبل ان يرفع رأسه من الركوع فيرفع معه ويسجد وقال ايضا فمن ادرك منهم مع الامام ركعة بسجدتين اضاف اليها اخرى وكانت له جمعة وقال ايضا في صلاة الخوف ولو فرقهم اربع فرق فصلى بفرقة ركعة وثبت قائما واتموا ثم بفرقة ركعة وثبت جالسا واتموا ثم بفرقة ركعة وثبت قائما واتموا ثم بفرقة ركعة وثبت جالسا واتموا كان فيه قولان الخ وذكر اصحابه مثله وقال أيضا واذا صلت الطائفة الثانية معه ركعته الباقية عليه فهل تجلس معه لتشهده او تقوم للاتمام الخ وقال النووي اذا صلى مع الامام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لا تبطل صلاته بالمفارقة اتمها جمعة كما لو أحدث الامام وهذا لاخلاف فيه وقال أيضا قال صاحب العدة وشرع في الظهر فتشهد بعد الركعة الرابعة ثم قام قبل السلام وشرع في العصر الخ وقال أيضا قال الازهري وكل قومة يتلوها الركوع والسجدتان من الصلوات

قبل موته نعم إن كان عليه دين مستغرق اعتبر تقتيره على الاوجه أخذا مما قالوه فى المفلس والفرق بينهما لا يخفى كما يعرف بتأمله وأما دفن اثنين فى قبر واحد فان اتحد نوعهما كرجلين أو امرأتين واحتيج اليه بأن كثر الموتى وعسر الافراد فعل وان لم يحتج اليه ندب تركه كما فى الروضة وأصلها وقال الماوردى يكره والسرخسى يحرم قال السبكى والاصح الكراهة أو نفى الاستحباب وأما الحرمة فلا دليل عليها وأما جمع امرأة ورجل فى لحد واحد فلا يجوز الا ان اشتدت الحاجة اشتدادا حثيثا كأن لم يوجد أولم يتمكن إلا من ذلك أو كان بينهما محرمية أو زوجية أو أحدهما صغيرا لم يبلغ حد الشهوة والخنثى مع الانثى أو غيره كالانثى مع الذكر وحيث جمع متحدى النوع أو مختلفيه جعل بينهما حاجز تراب اونحوه وهو مندوب على الاوجه وفاقا للاذرعى ويحتمل وجوبه ان تعدى بجمع متحدى النوع لغير ضرورة وأما الدفن فى الفساقى فالكلام عليه يستدعى الكلام على أقل القبر وهو حفرة تمنع الرائحة والسبع قال الرافعى والغرض من ذكرهما ان كانا متلازمين بيان فائدة الدفن والا فبيان وجوب رعايتهما ولا يكفى احدهما اه قال غيره وظاهر انهما غير متلازمين وهو كذلك وعليه فالفساقى التى لا تكتم الرائحة وتمنع السبع لا يكفى الدفن فيها ومن ثم قال السبكى فى الاكتفاء بالفساقى نظر لانها ليست معدة لكتم الرائحة لانها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعا قال وقد أطلقوا تحريم ادخال ميت على ميت لما فيه من هتك حرمة الاول وظهور رائحته فيجب انكار ذلك اه وبتأمل آخر كلامه تعلم أنه حيث حفر قبرا ما تعديا وأما مع ظن انه بلى ولم يبق فيه عظم فوجد فيه عظم رد التراب عليه وجوبا ولا يجوز الدفن فيه قبل البلى وفى الروضة وغيرها يحرم نبش قبر الميت ودفن غيره فيه قبل بلائه عند اهل الخبرة بتلك الارض فان حفر فوجد فيه شىء من عظم الميت قبل تمام الحفر وجب رد ترابه عليه وان وجدها بعد تمام الحفر جعلها فى جانب من القبر وجاز لمشقة استئناف قبر دفن الآخر معه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به قالوا يسقط فرض صلاة الجنازة بصبى مميز ولو مع وجود رجل فهل هو موافق لقضية قول الشيخين انما تصح ممن كان من أهل فرضها وقت الموت أو لما صوبه الاسنوى من أن الشرط أن يكون من أهل صحة الصلاة حينئذ ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المعتمد ما ذكره الاسنوى ولا ينافيه كلام الشيخين وغيرهما لان مرادهم باهلية الفرض أهلية صحة فعله فيوافق كلام الاسنوى وقوله ان قضية كلامهم انها لو كانت حائضا عند الموت وطهرت بعد الغسل ونحو ذلك لا تصح صلاتها ممنوع لان كلامهم هنا خرج مخرج الغالب كما يدل له تصريحهم بما ذكره السائل من سقوط فرضها بفعل المميز مع وجود الرجال ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به قالوا الاولى بغسل الرجل من الرجال أولاهم بالصلاة عليه فيقدم المعتق وعصبته على ذوى الارحام وقدموا فى المرأة ذوات الارحام كبنت العم وبنت العمة وبنت الخال وبنت الخالة على ذوات الولاء فما الفرق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد يفرق بأن الملحظ فى التقديم مع الذكورة الاحق بالتقديم فى الصلاة والمعتق أحق من ذوى الارحام والملحظ فى التقديم مع الانوثة القرب وذوات الارحام أقرب من ذوات الولاء وانما كان المعتق أحق بالصلاة من القريب من ذوى الارحام لان له عصوبة اقتضت قوة ارثه والمدار فى التقديم فى الصلاة على قوة الارث وبما تقرر يعلم انه ينبغى أن يكون السلطان مقدما هنا فى الغسل على ذوى الارحام ومتأخر عن المعتق أخذا مما قالوه فى نظيره فى الصلاة ويحتمل الفرق بأن فى الصلاة من الشرف مالا ينبو عن رتبة السلطان بخلاف الغسل الا ان يجاب بان هذا حق ثبت له فله مباشرته بنفسه وتفويضه الى غيره ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه استثنى بعضهم الغريب العاصى بغربته كالابق والناشزة والغريق العاصى بركوبه البحر كمن ركبه لشرب الخمر أو ليسرق ورده الزركشى فقال والظاهر أن هذا لا يمنع الشهادة ثم قال وأما الميت

كلها فهى ركعة فتثبت بذلك ان الاركان الاربعة ليست من مسمى الركعة المذكورة وبما تقرر علم أنه لو أدرك الامام فى ركوع ثانية الجمعة واستمر الى فراغه من السجدتين ثم فارقه بعذر أو غيره وضم اليها ركعة أخرى صحت جمعته كما جزم به الاسنوى وغيره وأما ما استنبطه السبكى بقوله ومن هذا الفرق تستفيد أن من أدرك من أول الركعة الثانية الى بعد السجود وأحدث الامام فى التشهد أنه لا يدرك الجمعة وان شرط ادراكها بركوع الثانية أن يستمر الامام الى السلام فمردود بما قدمته وبتقدير كون الاركان الاربعة من مسمى الركعة الاخيرة لا يشترط فى وقوع ذلك جمعة الاستمرار الى سلام الامام بدليل قوله ﷺ من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة حيث قال ركعة ولم يقل ركعة الامام الاخيرة (سئل) عمن استخلفه امام الجمعة فى ثانيتها ولم يدرك أولاها معه فانه يتمها ظهرا هل يشترط كونه زائدا على الاربعين كما ذكره الفتى تلميذ صاحب الروض فى حاشيته حيث قال لم يشترط هو ولا فى الروضة كونه زائدا على الاربعين ولا يخفى أنه لابد منه فاستحضره اه أولا يشترط

عشقا فشرطه العفة والكتمان وينبغى أن يراد به من يتصور اباحة نكاحه لها شرعا ويتعذر الوصول اليها كزوجة الملك والا فعشقه الامرد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة قال ويستثنى من الميتة بالطلق الحامل بزناها فكيف الجمع بين أطراف كلامه المشتمل على تناقض فى الظاهر ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجاب بأن الجهة فى الغربة والغرق منفكة اذ المحصل للمعصية ليس هو المحصل للزهوق بل المحصل له سبب آخر غير الغربة وغير ركوب البحر كعروض ريح ونحوه مما ليس ناشئا عن ذينك فى العادة وبه فارق ما يأتى فى الحمل من الزنا وأما فى مسئلة العشق والطلق فالمحصل للزهوق هو مابه المعصية لا غير اذ ليس هناك سبب غير العشق والحمل مع الطلق اللازم له الذى لا يتصور انفكاكه عنه حتى يحال عليه الهلاك فلم يمكن أن ما يكون مابه المعصية محصلا للشهادة مع اتحاد الجهة نعم لو رأى أمرد رؤية مباحة كاول نظرة فنشأ منها عشقه فعف فكتم فمات لم يبعد أن يقال هنا انه شهيد اذلا معصية ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بماصورته فرض الكفاية وسنتها مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله وإذا فعله واحد سقط الحرج عن الباقين ويلزم عليه أن لا يصح فعل واحد منها بعد صدوره من آخر لسقوط الخطاب به مع تصريحهم فى صلاة الجنازة بخلافه فما الذى يظهر فى الجواب عن ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يظهر أن فى كل من فرض الكفاية وسنتها خطابين أحدهما يقصد به حصول الفعل لدفع الاثم فى الاول أو خلاف الاولى أو الكراهة فى الثانى وهذا هو الذى يسقط بالواحد والثانى يقصد به تحصيل الفعل لاجل مصلحة حصول الثواب وهذا هو الذى يسقط بالواحد بل لابد من الاتيان به من كل فرد فرد بعينه فان قلت يلزم على ذلك أن تكون سنة الكفاية متضمنة لسنة العين قلت لك أن تلتزمه لكن سنة العين التى تضمنتها سنة الكفاية ليست كسنة العين المطلوبة بخصوصها لان هذه ليس فى تركها كراهة ولا خلاف أولى بخلاف تلك ولك أن تمنعه بأن هذا المتضمن لا يسمى سنة عين أصلا لان سنة العين هى التى طلبت مع النظر لفاعلها بالذات وهذه ليست كذلك ولا يلزم من ترتب الثواب على حصولها كونها تسمى سنة عين كما لا يخفى ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته قالوا لابد فى التكبيرة الثالثة من الدعاء للميت بخصوصه كاغفر له أو ارحمه فهل يشمل ذلك الطفل وهل اللهم اجعله فرطا لابويه كاف عن ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لافرق بين الطفل وغيره كما اقتضاه اطلاقهم وهو صريح واضح وكونه مغفورا له لا يمنع الدعاء له بذلك لان ذلك يحصل له به زيادة فى رفع درجته والدعاء بجعله فرطا لابويه الخ القصد به والذاه بالذات وإن كان يلزم منه كونه مغفورا له إذ الفرط السابق المهيء لمصالحهما واللوازم لا يكتفى بها فى مثل هذا المقام المطلوب فيه التنصيص على ماينفع الميت هذا مايظهر ويحتمل أنه يكفى اكتفاء باللازم المذكور ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه وقع الوباء فى بلاد فهل يكره لاحد من أهل تلك البلاد الدخول فى بلد أخرى ولا يحرم الخروج حينئذ أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اذا عم الوباء قطرا من الاقطار فظاهر أنه لايحرم حينئذ الخروج من بلد إلى بلد أخرى منه ولا دخولها لفوات المعنى المعلل به حرمة الخروج وكراهة الدخول حينئذ قد نقل ما يوافق ذلك عن ابن بنت الاعز من المتاخرين فان قلت الغرباء أسرع تأثرا أيام الوباء من أهل البلد فينبغى كراهة الدخول وان عم قلت هو كذلك ان تباعدت البلدان تباعدا فاحشا بحيث يقضى أهل الخبرة باختلاف هوائها لان الداخل حينئذ للبلد البعيدة يكون بدنه أسرع انفعالا وتاثرا بهواء تلك البلد وإن كان الوباء فى بلده أيضا فان قلت لعل هذا مبنى على ما عليه الاطباء من أن الطاعون إنما ينشأ عن فساد الهواء والذى ثبت فى الحديث الصحيح أنه من الجن قلت ليس مبنيا على ذلك إذ لا مانع من أن الجن يكون لهم مزيد تسلط على الغرباء أكثر وعلى هذا فلا فرق بين البلد البعيدة

وما المعتمد فى ذلك وهل المسئلة فى كلام غيره أو فى كلامهم ما يؤخذ موافقته أو مخالفته (فأجاب) بأن ما قاله الفتى واضح مذكور فى المطولات والمختصرات إذ لو لم تعتبر زيادة الخليفة حيث لزمه إتمامها ظهرا على الاربعين لزم صحة الجمعة بتسعة وثلاثين وقد قالوا ان من شروط الجمعة العدد وهو أربعون فى جميعها وقد قالوا لو سلم بعض المأمومين فى الجمعة التسليمة الاولى خارج وقت الظهر وباقيهم فيه فان كان المسلمون فيه أربعين صحت جمعتهم وإلا فلا تصح لان المسلمين خارجه لزمهم إتمامها ظهرا وقد قالوا لو نقص عدد الاربعين فيها بطلت ويتمونها ظهرا لان العدد شرط فى ابتدائها فيكون شرطا فى جميع أجزائها كالوقت وقد قالوا لو انفضوا فيها الا تسعة وثلاثين بالامام وكانوا أربعين بخنثى فان اقتدى به بعد انفضاضهم لم تصح جمعتهم للشك فى تمام العدد المعتبر والا صحت لانا حكمنا بانعقادها وصحتها وشككنا فى نقص العدد بتقدير أنوثته والاصل صحة الصلاة فلا نبطلها بالشك اهـ فأراد الفتى بقوله المذكور التصريح بعين المسئلة (سئل) عن خطيب حال خطبته مسك حرف

والقرينة وعلى تسليم كونه مبنيا عليه فلا مانع من اجتماع السببين من فساد الهواء وطعن الجن ألا ترى إلى قول فقهائنا أن الوصية أيام الوباء ولو من الصحيح تكون من الثلث وليس ذلك إلا لأن الهواء قد فسد فالابدان كلها مشرفة على التغير والفساد وان لم تحس بذلك وكلامهم هذا صريح في أن فساد الهواء له دخل وان كان طعن الجن له دخل أيضا ولا مانع من أن الله تعالى يجعل لتسلط الجن على الطعن أمارة وهي فساد الهواء (وسئل) رضي الله عنه بما صورته ماتقولون في مسئلة وقع فيها جوابان مختلفان صورتها صحراء واسعة يسيل ماؤها اذا أتى المطر في بستان جماعة وفي الصحراء المذكورة مقبرة جرت العادة ان من أراد الدفن فيها فلا مانع له وليست موقوفة فدفن فيها رجل من أهل العلم والصلاح فهل يجوز البناء عليه مدرسة او قبة أو تربة ونحو ذلك لينتفع الحي والميت بالقراءة فيها وليتميز بها عن غيره ويكثر زواره والتبرك به اولا أجاب الاول فقال يكره البناء في المقبرة المسبلة بل لا يجوز لما فيه من التضييق على الناس وقد قال الامام شهاب الدين الاذرعي الوجه في البناء على القبور ما اقتضاه اطلاق ابن كج من التحريم من غير فرق بين ملكه وغيره للنهي العام ولما فيه من الابتداع بالقبيح واضاعة المال والسرف والمباهاة ومضاهاة الجبابرة والكفار والتحريم يثبت بدون ذلك اه جواب الاول وأجاب الثاني فقال يجوز البناء في الصحراء المذكورة لامور أحدها أن هذه الصحراء حكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العماد ان كانت أي المقبرة مواتا لم يحرم البناء فيها وان كانت مملوءة جاز البناء فيها باذن المالك الامر الثاني أن الامام بدر الدين الزركشي نقل في الخادم عن الشيخ الامام شرف الدين الانصاري كلاما طويلا في الكلام على القرافة ذكر في أثنائه ان السلف رضي الله عنهم شاهدوا هذه القرافة الكبرى والصغرى من الزمان المتقدم وبني فيها الترب والدور ولم ينكره أحد من علماء الاعصار لا بقول ولا فعل قال وقد بنوا فيه قبة الامام الشافعي رضي الله عنه ومدرسته وهكذا سائر المزارات الى آخر كلام الشرف الانصاري قال بعض المتأخرين واقتضى كلامه عدم تحريم البناء في المسبلة قال واذا لم يحرم في مسبلة لم يحرم في موات ومملوك باذن مالكه من باب أولى قال وهو مخالف لما تقدم عن الاذرعي الثالث أن الحاكم قال في مستدركه أثر تصحيح أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبور ليس العمل عليها فان أئمة المسلمين شرقا وغربا البناء على قبورهم وهو أمر أخذه الخلف عن السلف قال البرزلي فيكون اجماعا الامر الرابع أن ماقاله الامام الاذرعي فيه نظر فقد ذكر هو في الوصايا عن الشيخين من غير اعتراض عليهما جواز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احياء الزيارة والتبرك بها وقال أعني الامام الاذرعي في الوقف بعد نقله هذا الكلام قلت وقضيته جواز الوقف على عمارة هذا النوع ويختص المنع بغيره وعلى جواز الوقف على قبور أهل الخير العمل اه المقصود من كلام الامام الاذرعي وقد ذكر هو أيضا في الوصايا ان الوصية والوقف انما يجوزان فيما يكون قربة عند الموصي او الواقف الامر الخامس ان بعض علماء ائمتنا المتأخرين ذكر كلاما حسنا يؤيد جواز البناء فقال قلت ذكروا صحة الوصية لبناء المسجد الاقصى وقبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام وألحق الشيخ أبو محمد بها قبور العلماء والصالحين لما فيها من الاحياء بالزيارة وقد ذكر الغزالي رضي الله عنه في الوسيط والاحياء كلاما يدل على جواز البناء على قبور علماء الدين ومشايخ الاسلام وسائر الصلحاء ولا يبعد جواز ذلك حملا على الاكرام قال وفي شرح التنبيه للامام ابن الرفعة ما يدل على جواز البناء كما في الوسيط والاحياء بل على استحبابه ولاشك في ذلك لوجوده في جميع أمصار الاسلام قديما وحديثا قال ولم ينقل عن أحد من العلماء والصلحاء وولاة أمور الدين انكار فيه بقول ولا فعل مع عدم الشك في تمكنهم منه والله تعالى أعلم اه السؤال فما المرجح

المعتمد

منبر كبير ثابت كالجدار وفي جانب ذلك الحرف عاج بعيد عنه فهل تصح خطبته أم لا كقابض طرف شيء على نجس لم يتحرك بحركته فان صلاته لا تصح (فاجاب) بانه تصح خطبته كما تصح صلاة من صلى على سرير قوائمه في نجس أو على حصير مفروش على نجس أو بيده حبل مشدود في سفينة فيها نجاسة وهي كبيرة لا تنجر بجره لانها كالدار أما إذا كانت صغيرة تنجر بجره فان صلاته لا تصح قال الاسنوي في المهمات وصورة مسئلة السفينة كما في الكفاية أن تكون في البحر فان كانت في البر لم تبطل قطعا صغيرة كانت أو كبيرة اه وإنما بطلت صلاة القابض المذكور في السؤال لحمله ما هو متصل بنجاسة ولا يتخيل في مسئلتنا أنه حامل للمنبر (سئل) عن قول المنهاج ثم ان أدرك الاولى تمت جمعتهم هل المراد ادراكها تامة مع الامام أم لا لقول الشراح سواء أحدث الامام في الاولى أم في الثانية (فاجاب) بأن المراد ادراك ركوعها مع الامام وان أحدث فيها ولهذا لم يقل ثم ان كان أدرك مع الامام الاولى (سئل) عن شخص خطب وأم يوم الجمعة وأتى باركان الخطبة وشروطها واركان الصلاة وشروطها

المعتمد من الجوابين وما قولكم رضى الله عنكم إذا كانت الصحراء التى فيها المقبرة المذكورة غير موقوفة وكانت صفتها على ماذكرنا أولا فهل ياشيخ الاسلام حكم هذه الصحراء حكم المسبلة لكون من أراد الدفن فيها فلا مانع له أم حكمها حكم الارض المملوكة لكون مائها إذا أتى المطر يسيل فى بستان جماعة ام حكمها حكم الارض الموات كما قال بعض المفتين من علماء العصر فان قلتم حكمها حكم المسبلة فاذا كانت الصحراء واسعة فهل يجوز البناء فيها اذا لم يحصل التضييق لسعة البقعة سيما انهم عللوا كراهة البناء لما فيه من التضييق بل هذا التعليل فى جواب الاول وان قلتم حكمها حكم الارض المملوكة جاز البناء فيها باذن المالك كما تقدم عن الامام ابن العماد وان قلتم حكمها حكم الموات كما قال بعض المفتين من علماء العصر فمن أحياها أو قطعة منها ملكها وصارت ملكا له من املاكه يتصرف فيها كيف يشاء كما قال هذا المفتى بل كلام من جوز البناء محمول على ماإذا كان البناء فى موات او ملك أوضحوا لنا القول فى ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود وما قولكم رضى الله عنكم فى قول من قال يكره البناء على القبر والكتابة وأن يعلم بعلامة زائدة وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات نقل من جامع الفتاوى هل الكراهة للتنزيه وقوله وقيل لايكره البناء الخ هل رأيتم ما يعضده غير ماذكرنا فى السؤال الاول وماقولكم فسح الله فى مدتكم وأعاد علينا من بركتكم فى قول الشيخين فى الجنائز يكره البناء على القبر وقالا فى الوصية تجوز الوصية لعمارة قبور العلماء والصالحين لما فى ذلك من الاحياء بالزيارة والتبرك بها هل هذا تناقض مع علمكم أن الوصية لاتنفذ بالمكروه فان قلتم هو تناقض فما الراجح وان قلتم لا فما الجمع بين الكلامين ﴿فأجاب﴾ بقوله المنقول المعتمد كما جزم به النووى فى شرح المهذب حرمة البناء فى المقبرة المسبلة فان بنى فيها هدم ولا فرق فى ذلك بين قبور الصالحين والعلماء وغيرهم وما فى الخادم مما يخالف ذلك ضعيف لايلتفت اليه وكم أنكر العلماء على بانى قبة الامام الشافعى رضى الله عنه وغيرها وكفى بتصريحهم فى كتبهم انكارا والمراد بالمسبلة كما قاله الاسنوى وغيره التى اعتاد أهل البلد الدفن فيها اما الموقوفة والمملوكة بغير اذن مالكها فيحرم البناء فيهما مطلقا قطعا اذا تقرر ذلك فالمقبرة التى ذكرها السائل يحرم البناء فيها ويهدم مابنى فيها وان كان على صالح أو عالم فاعتمد ذلك ولا تغتر بما يخالفه وأما المسئلة الثانية فقد علم جوابها مما تقرر وهو انه حيث اعتيد الدفن فى محل من الصحراء حرم البناء فيها وهدم وان لم يحصل به تضييق فى الحال لانه يحصل به ذلك فى الاستقبال ولان من شأن البناء أن يضيق وكون مائها إذا أتى المطر يسيل إلى بستان جماعة لا يخرجها عن كونها مسبلة ويلحقها بالموات خلافا لما نقل عن بعض المفتين نعم ان اتخذ أصحاب البستان فى ذلك المحل الذى اعتيد الدفن فيه مجارى للماء حتى يصل إلى بستانهم وكان ذلك الاتخاذ قبل ان يصير ذلك المحل مسبلا ملكوا تلك المجارى وحريمها ولم يجز الدفن فيها وأما المسئلة الثالثة فالحاصل من اضطراب وقع للشيخين فيها أن قولهما فى الجنائز يكره البناء على القبر مرادهما بناء فى ملك الشخص أو غيره باذنه فان أراد المسبلة أو الموقوفة كان مرادهما كراهة التحريم وماذكراه فى الوصايا محمول على غير البناء فى المسبلة لما تقرر لك أولا وكراهة الكتابة وما بعدها للتنزيه لا للتحريم ﴿وسئل﴾ نفع الله به ماحكم الاذان والاقامة عند سد فتح اللحد ﴿فاجاب﴾ بقوله هو بدعة اذ لم يصح فيه شىء وما نقل عن بعضهم فيه غير معول عليه ثم رأيت الاصبحى أفتى بما ذكرته فانه سئل هل ورد فيهما خبر عند ذلك فاجاب بقوله لاأعلم فى ذلك خبرا ولا أثرا الاشيأ يحكى عن بعض المتأخرين انه قال لعله مقيس على استحباب الاذان والاقامة فى أذن المولود وكأنه يقول الولادة أول الخروج الى الدنيا وهذا آخر الخروج منها وفيه ضعف فان مثل هذا لا يثبت الا بتوقيف اعنى تخصيص الاذان والاقامة

وهو لم يميز الفروض من السنن هل تصح خطبته وامامته وصلاته ام لا (فاجاب) بان كلا من خطبته وصلاته صحيحة اذا لم يقصد بفرض من فروضها نفلا وهذا هو الراجح وان خالف فيه بعضهم (سئل) هل يكفى فى الخطبة قول الخطيب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ام لا بد أن يقول كما فى التشهد اللهم صل على محمد (فاجاب) بانه يكفى اللفظ المذكور فى الصلاة فى الخطبة وفى الصلاة فى التشهد لانه يسمى صلاة وقد قال الناشرى فى كلامه على قول الحاوى فى الخطبة ثم لفظ الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لاتتعين صيغتها بل يجوز ان يقول أصلى على رسول الله او نصلى ولا يتعين لفظ النبى كما توهمه عبارة المصنف بل يجوز أن يقول على البشير او النذير اه وقال فى كلامه على الصلاة فى التشهد وظاهره أنه لا يتعين لفظ محمد بل لو قال والصلاة على احمد فالاصح فى التحقيق أنه لا يجزى بخلاف الصلاة على رسول الله او النبى فان الاصح الاجزاء فيهما (سئل) عن الاربعين الذين تنعقد بهم الجمعة اذا كان فيهم قوة السماع بحيث لو أصغى كل منهم سمع الخطبة هل يكفى أو لا بد من سماعهم بالفعل (فاجاب)

والا فذكر الله تعالى محبوب على كل حال الا فى وقت قضاء الحاجة اهكلامه رحمه الله وبه يعلم انه موافق لما ذكرته من أن ذلك بدعة وما أشار اليه من ضعف القياس المذكور ظاهر جلى يعلم دفعه بادنى توجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ماحكم بناء القبور قدر مدماكين فقط وهل يجوز أخذ حجارة القبور لسد فتح لحد أو لبناء قبر ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يجوز على المعتمد بناء القبر فى المقبرة المسبلة سواء اظهر ببنيانه تضييق فى الحال أم لا وهى التى اعتاد أهل البلد الدفن فيها وان لم يعرف لها مسبل والحق بها الاذرعى الموات لأن فيه تضييقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعى فيه بخلاف الاحياء وهو أوجه من قول غيره يجوز ويهدم بلا خلاف كما فى المجموع وان قلنا الكراهة للتنزيه ويظهر ان الذى يهدمه هو الحاكم لا الآحاد أخذا من كلامهم فى باب الصلح لما يخشى فيه من الفتنة وسواء فيما ذكر البناء فى حريم القبر وخارجه خلافا لبعضهم ومن المسبلة الموقوفة بل أولى قال الزركشى والبناء فى المقابر أمر قد عمت به البلوى وطم ولقد تضاعف البناء حتى انتقل للمباهاة والشهرة وسلطت المراحيض على اموات المسلمين والاشراف والاولياء وغيرهم فلا حول ولا قوة الا بالله اه وليس هذا خاصا بترب مصر بل انتقل نظير ذلك وأفحش منه الى تربتى المعلاة والبقيع حتى صار يقع فيهما من المفاسد ما لا يقع فى غيرهما وسببه ولاة السوء وقضاة الجور ثم ظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين البناء القليل والكثير لان علة الحرمة أنه يتأبد بالجص واحكام البناء فيمنع عن الدفن هناك بعد البلى والانمحاق وهذا يجرى فى البناء القليل فهو حرام كالكثير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ أدام الله النفع به ماحكم المراثى وهل أحد قال فيها من العلماء المشهورين ﴿فأجاب﴾ بقوله عبارة شرحى للعباب ويحرم الندب مع البكاء كما حكاه فى الاذكار وجزم به فى المجموع وصوبه الاسنوى قال والا لدخل المؤرخ والمادح لكنه فى الروضة تبع الرافعى فى حذف التقييد بالبكاء واعتمده الزركشى وغيره كما يعلم من كلامه الاتى وهو تعديد محاسن الميت كوا كهفاه واجبلاه واسنداه واكريماه وذلك لما يأتى بل فى المجموع عن جمع الاجماع عليه قال فيه وجاء فى الاناحة مايشبه الندب وليس منه وهو خبر البخارى عن أنس رضى الله عنه قال لما ثقل النبى صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاه الكرب فقالت فاطمة وا أبتاه فقال ليس على أبيك كرب بعد اليوم فلما مات قالت وا أبتاه جنة الفردوس مأواه يا أبتاه الى جبريل ننعاه ثم قلت فى الشرح المذكور ويكره ترثية الميت كما ذكره المتولى والرويانى فى البحر للنهى عن المراثى وفسروها بأنها عد محاسنه أى بغير صيغة الندب السابقة لئلا يلزم اتحادها معها وقد أطلقها الجوهرى على عد محاسنه مع البكاء وعلى نظم الشعر اليه فيكره كل منهما لعموم النهى عن ذلك قال جمع متأخرون منهم الاذرعى فى توسطه وأطال فى ذلك ولعله أى ماذكر من كراهة الترثية اذا بعثت على النوح وتجديد الحزن او ظهر منها تبرم او فعلت مع الاجتماع لها او اكثر منها لكن خالف الاذرعى فى بعض ذلك ان بعثت على ذلك اى النوح ونحوه مما ذكر كما يصنعه الشعراء فى عظماء الدنيا وينشد فى المحافل عقب الموت فهى نياحة محرمة بلا شك اه ويؤيده قول ابن عبدالسلام بعض المراثى حرام كالنوح لما فيه من التبرم بالقضاء الا اذا ذكر مناقب عالم ورع او صالح للحث على سلوك طريقته وحسن الظن به بل هى حينئذ بالطاعة والموعظة اشبه لما ينشأ عنها من البر والخير ومن ثم مازال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونها على ممر الاعصار من غير انكار وقد قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه

ماذا على من شم تربة احمدا ... ان لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو انها ... صبت على الايام عدن لياليا

وقد

بان الواجب رفع الصوت بحيث يسمع العدد الذى تنعقد به الجمعة فالسماع بالفعل لا يشترط والا كان الانصات واجبا وقد صرحوا باستحبابه فيكتفى برفع الصوت وامكان السماع (سئل) عن ساعة الاجابة فى يوم الجمعة وقللها صلى الله عليه وسلم وقد قيل انها بين خطبة الامام واحرامه بالصلاة فهل هى ساعة معينة فى وقت مخصوص لا تحصل فى غيره فاذا كان فى البلد جمع متعددة استغرقت جميع وقت الظهر أو اختلفت الصلوات فى أقطار الارض فان قيل لكل جمعة ساعة لزم تعددها والوارد واحدة وان قيل انها ممتدة انتفى التقليل (فاجاب) بانهم اختلفوا فيها على أقوال كثيرة وأرجاها من وقت جلوس الخطيب على المنبر الى آخر الصلاة وليس المراد انها مستغرقة للوقت المذكور بل المراد أنها لا تخرج عنه لانها لحظة لطيفة وقال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر فى شرحه للبخارى فان قيل ظاهر الحديث حصول الاجابة لكل داع بشرطه مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصلين فيتقدم بعض على بعض وساعة الاجابة متعلقة بالوقت فكيف تتفق مع الاختلاف وأجيب باحتمال أن تكون ساعة

وقد رثاه صلى الله عليه وسلم كثيرون من أصحابه كأبي بكر وعثمان وعلي وحسان وصفية عمته وغيرهم رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أدام الله النفع بعلومه أن يتفضل بذكر شيء في موت الاولاد من الاحاديث والآثار لانه عم في هذا العام موت الصغار بالطاعون فلعل آباءهم يتصبرون بسبب ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله أما مطلق الصبر فله فضائل كثيرة وفيها أحاديث شهيرة منها قوله ﷺ الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم ما رزق عبد خيرا له ولاأوسع من الصبر وقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الايمان الصبر والسماحة وقوله صلى الله عليه وسلم نعم سلاح المؤمن الصبر والدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم النصر مع الصبر والفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه وسلم انتظار الفرج بالصبر عبادة ومن رضى بالقليل رضى الله تعالى عنه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصبر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصابر الصابر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض ومن صبر على الطاعة كتب له ستمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى الارضين ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين وأما الصبر على موت الاولاد ففيه فضائل أكثر من أن تحصى وفيه أحاديث أعظم من أن تستقصى منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته قبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقولون أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا حنثا الا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد حرم الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وقوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه أو في ولده او في ماله فاستقبلها بصبر جميل استحييت يوم القيامة أن انصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لايرضى لعبده المؤمن اذا ذهب بصفيه من أهل الارض فصبر واحتسب بثواب له دون الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله مالعبدي المؤمن عندي جزاء اذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم مامن الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يموت بينهما ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث الا ادخلهما الله بفضل رحمته اياهم الجنة فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون حتى يدخل آباؤنا فيقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكن امرأة تقدم بين يديها ثلاثة من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار قالت امرأة واثنين قال واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم من احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة قالت امرأة واثنان قال واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم له ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار واثنين وواحد ولكن ذلك في أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم لايموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم لايموت لاحداكن ثلاثة من الولد فتحتسبهم الا دخلت الجنة واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان السقط ليجر أمه بسرره الى الجنة اذا

الاجابة متعلقة بفعل كل مصل كما قيل نظيره في ساعة الكراهة ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وان كانت هي خفيفة (سئل) عن قضاء الفريضة والخطيب يخطب هل يحرم سواء كان قضاؤها فوريا ولا تنعقد أم يجوز مطلقا أم يجوز في القضاء الفوري أم لا (فاجاب) بانه يحرم عليه بعد جلوسه قضاؤها وان كان فوريا ولا تنعقد (سئل) عن الاعمى إذا كان يحسن المشي بالعصا بلا قائد هل يجب عليه المشي الى الجمعة كما ذكره القاضي حسين أم لا (فجاب) بأن الراجح عدم وجوب الجمعة على الاعمى المذكور لمشقته وقد أشعر كلام الشيخين بتضعيف كلام القاضي لمخالفته لاطلاق الاكثرين وضعفه الشاشي والنووي في نكته وان قواه الاذرعي وغيره حملا للاطلاق على الغالب نعم ان حمل كلام القاضي على من اعتاد المشي وحده الى موضع الجماعة وغيره بلا مشقة فهو ظاهر (سئل) هل تنعقد بأربعين من الجن (فأجاب) بأنه قد ذهب بعضهم الى انعقادها بهم اذا تصوروا بصورة الآدميين (سئل) عما لو سلم شخص على الخطيب وهو يخطب هل يجب عليه رد السلام اولا (فاجاب) بأنه لايجب على الخطيب رد

احتسبته وقوله صلى الله عليه وسلم لسقط أقدمه بين يدى احب الى من فارس أخلفه خلفى وقوله صلى الله عليه وسلم ان أبغض العباد الى الله العفريت النفريت الذى لم يرزأ أى يصب فى مال ولا ولدوقوله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ماأثقلهن فى الميزان لااله الاالله والحمد لله والله أكبر والولد الصالح يتوفى للمرء المسلم فيحتسبه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من أمتى ليدخل الجنة فيشفع لاكثر من مضروان الرجل من أمتى ليعظم للنار حتى يكون أحدزواياها ومامن مسلمين يقدمان أربعة من ولديهما الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته قالوا أو ثلاثة قال أو ثلاثة أو اثنين قال أواثنين وقوله صلى الله عليه وسلم تعسر نزع الصبى تمحيص للوالدين وقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة قالت يارسول الله قدمت ثلاثة من الولد فقال لها صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت بحظارة شديدة من النار وقوله صلى الله عليه وسلم مامن امرأين مسلمين هلك بينهما ولدان أو ثلاثة فاحتسبا وصبرا فيريان النار أبدا وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يموت لهما ثلاثة من أولادهما لم يبلغوا الحنث الا كانوا لهما حصنا حصينا من النار قالوايارسول الله وان كانا اثنين قال وان كانااثنين قالوا وان كان واحدا قال وان كان واحدا ولكن انماذاك عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم من أصيب له ولدان أو ثلاثة لم يبلغوا الحنث فاحتسبهم كانوا له سترا من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم وجبت له الجنة ومن دفن اثنين فصبر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنة ومن دفن واحدا فصبر واحتسب كانت له الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار قال أبو ذر قدمت اثنين يارسول الله قال واثنين قال أبى ابن كعب قدمت واحدا يارسول الله قال وواحدا ولكن ذاك فى أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم شيأ من ولده صابرا محتسبا حجبوه باذن الله من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من كان له فرطان من أمتى أدخله الله الجنة قالت عائشة فمن كان له فرط قال ومن كان له فرط ياموفقة قالت ومن لم يكن له فرط قال فانا فرط أمتى لم يصابوا بمثلى وقوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عابر سبيل يعنى الجواز على الصراط وقوله صلى الله عليه وسلم ياعثمان أما ترضى بان للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة لا تنتهى الى باب من ابواب الجنة الا وجدت ابنك قائما عنده آخذ بحجزتك يشفع لك عند ربك قالوا يارسول الله ولنا فى فرطنا ما لعثمان بن مظعون قال نعم لمن صبر واحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم لأن أقدم سقطا أحب الى من مائة مستتم وأما الصبر على المصائب مطلقا ففيه أحاديث كثيرة أيضا منها قوله صلى الله عليه وسلم إذا أصيب أحدكم بمصيبة فليذكر مصيبته بى فانها من أعظم المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم مامن أحد أصيب بمصيبة فاسترجع الا استوجب من الله ثلاث خصال كل خصلة خير من الدنيا وما فيها قال أبو عبيدة يعنى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امرى تصيبه مصيبة تحزنه فيرجع فيقول انا لله وانا اليه راجعون الاقال الله عز وجل أوجعت قلب عبدى فصبر واحتسب اجعلوا ثوابه منها الجنة وما ذكر مصيبته فرجع الاجدد الله له أجرها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرنى فيها واعقبنى منها خيرا الا أعطاه الله ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم آجرنى فى مصيبتى هذه وعضنى منها خيرا الا آجره الله فى كل مصيبة وكان قمنا أى حقيقا من أن يعوضه الله منها خيرا وقوله صلى الله عليه وسلم ليسترجع أحدكم فى كل شيء حتى فى شسع نعله فانها من المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن

السلام اذا سلم عليه (سئل) عما نقل عن ابن الملقن فى شرح التنبيه فى استحباب نتف الابط ماصورته فرع كما يستحب نتف الابط يستحب نتف الانف أيضا كذا فى الكفاية من غير عزو لاحد هل هو معتمد أم ما فى أحكام المحب الطبرى مانصه استحباب قص شعر الانف وكراهة نتفه ثم روى عن عبدالله بن بشير المازنى رضى الله عنه موقوفا لاتنتفوا الشعر الذى فى الانف فانه يورث الاكلة لكن قصوه قصا رواه أبو نعيم فى الطب اه كلامه (فاجاب) بان المعتمد ما فى أحكام المحب الطبرى (سئل) عن مستخلف استخلفه الامام لحدث حدث وكان المستخلف مقتديا بالامام قبل حدثه ولم يدرك الاولى فصار اماما فى الثانية فهل اذا صلى بالقوم ركعة صارت أولى وللمأمومين ثانية فبعد تشهده بهم يتم جمعة أم ظهرا (فاجاب) بانه يتم صلاته ظهرا لاجمعة ففى المنهاج ثم ان ادرك الاولى تمت جمعتهم والافتتم لهم دونه فى الاصح وان أوهم كلام الروضة وأصلها خلافه (سئل) عما اذا صعد الخطيب وأراد أن يلتفت ويقبل على الناس يلتفت على يمينه أو على يساره (فاجاب) بانه يلتفت على يمينه (سئل)

عقباء وجعل له خلفاء صالحا وقو صلى الله عليه وسلم من أصابته مصيبة فقال اذاذكرها انا لله وانا اليه راجعون حدد الله له من أجرها مثل ما كان له يوم اصابته وقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت أمتى شيأ لم يعطه أحد من الامم أن يقولوا عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وقوله صلى الله عليه وسلم أيها الناس من أصيب منكم بمصيبة من بعدى فليتعز بمصيبته بى عن مصيبته التى تصيبه فان ان يصاب أحد من أمتى من بعدى بمثل مصيبته بى وقوله صلى الله عليه وسلم المصيبة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم المصائب والاحزان فى الدنيا جزاء وقوله صلى الله عليه وسلم ٢ اذا أصابته مصيبة احتسب وصبر واذا أصابه خير حمد الله وشكر ان المسلم يؤجر فى كل شىء حتى فى اللقمة يرفعها الى فيه وقوله صلى الله عليه وسلم عظم الاجر عند عظم المصيبة واذا أحب الله قوما ابتلاهم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أحب الله العبد الصق به البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله اذا أحب قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة فى نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان فى دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان فى دينه رقة ابتلى على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الارض وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء فى الدنيا نبى اوصفى وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد الا العباءة يحويها فيلبسها فيبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطالم وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشى فى الناس ما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء يضاعف علينا البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له المنزلة عند الله فما يبلغها بعمل فلا يزال الله يبتليه بما يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثرت ذنوب العبد فلم يكن له من العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قصر العبد فى العمل ابتلاه الله بالهم وقوله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزال الريح تفيه اى تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تهتز حتى تستحصد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا أراد بعبده الخير عجل له العقوبة فى الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عنه بذنبه حتى يوافى به يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يصيبه اذى شوكة فما فوقها الا حط الله تعالى به سيآته كما تحط الشجرة ورقها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصالحين ليشدد عليهم فانه لا يصيب مؤمنا نكبة من شوكة فما فوق ذلك الا حطت عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وقوله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسادوا ففى كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها أو الشوكة يشاكها وقوله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمى عبده المؤمن من الدنيا كما يحمى المريض اهله الطعام وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد ابتلى ببليه فى الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب يوم القيامة وقوله صلى الله عليه

عن امام محدث أحرم بصلاة الجمعة ساهيا ثم تذكر فيها انه محدث هل يجوز له أن يستخلف شخصا آخر عقبه أم لا (فاجاب) بانه يجوز له الاستخلاف المذكور ولا يخالف ماذكرته فى قول المنهاج ولا يستخلف للجمعة الا مقتديا قبل حدثه لان قوله قبل حدثه جرى على الغالب (سئل) عن قول المنهاج وان كان سلم فاتت الجمعة هل الحكم كذلك فيما اذا وقع سلام الامام ورفع المأموم من السجود معا أو لا (فاجاب) بان صورتها أن امامه سلم قبل تمام سجوده (سئل) عن حلق الشارب هل هو سنة أو لا وهل اصلاح اللحية سنة او لا (فاجاب) بان السنة قص الشارب بحيث يظهر طرف الشفة ولا يحفيه من اصله وليس اصلاح اللحية سنة (سئل) عن الحديث الذى يورده المرقى يوم الجمعة بين يدى الخطيب من قوله اذا قلت لصاحبك الخ هل هو صحيح او لا واذا قلتم بصحته فهل كانوا يوردونه فى زمنه صلى الله وسلم او لا واذا قلتم به فهل كانوا يوردونه بهذه الصيغة المعهودة الان أم لا وهل الاذان الذى يوذنه المرقى بين يدى الخطيب له اصل ام لا (فاجاب) بان الحديث صحيح والاذان المذكور هو الذى كان فى

وسلم ان الله ليبتلى المؤمن ومايبتليه إلا لكرامته عليه وقوله ﷺ ليس بمؤمن مستكمل الايمان من لم يعد البلاء نعمة والرخاء مصيبة جعلنا الله من هؤلاء المؤمنين وألحقنا بأحبابنا من الصديقين والصالحين فى دار كرامته مع دوام رضاه وغاية نعمته انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن معنى حسن الظن بالله تعالى هل المراد به ان يظن العبد أن الله تعالى يعطيه الخير ويوفقه له أو يحصل مراده فى الدنيا والآخرة أو مجرد أن الله يرحمه فلو ظن لما رأى أحواله متفرقة غير منتظمة انه لايفعل بى إلا كذا وكذا فهل هذا من عدم حسن الظن بالله تعالى أم لا ومامؤداه الحقيق إذا أطلق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ذكرت فى كتابى الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم به الجواب عن ذلك وعبارته الكبيرة الحادية والثانية والاربعون سوء الظن بالله تعالى والقنوط من رحمته أخرج الديلمى وابن مردويه فى تفسيره أنه صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر سوء الظن بالله عزوجل وقال تعالى عز قائلا ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون ﴿ تنبيه ﴾ عد هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله هو ماوقع للجلال البلقينى وغيره وكأنهم لم ينظروا الى مابين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال أبو زرعة وفى معنى الآيس القنوط والظاهر أنه أبلغ منه للترقى اليه فى قوله تعالى وان مسه الشر فيؤس قنوط اه والظاهر أيضا أن سوء الظن أبلغ منهما لانه يأس وقنوط وزيادة التجويز على الله تعالى أشياء لاتليق بكرمه وجوده وفى تفسير ابن المنذر عن على كرم الله وجهه قال أكبر الكبائر الامن من مكر الله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله وفى تفسير ابن جرير عن أبى سعيد نحوه وقلت قبل ذلك الكبيرة الاربعون اليأس من رحمة الله تعالى قال تعالى انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال الله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقال تعالى ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال تعالى ورحمتى وسعت كل شىء وفى الحديث ان لله تعالى مائة رحمة كل رحمة منها طباق مابين السماء والارض أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الطير والوحوش على أولادها وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وأخرج الترمذى وحسنه عن أنس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ياابن آدم انك مادعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ماكان منك ولا أبالى يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ياابن آدم لو أتيتنى بقراب الارض أى بضم القاف ويجوز كسرها أى قريب ملئها خطايا ثم لقيتنى لاتشرك بى شيأ لاتيتك بقرابها مغفرة وعن أنس بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو فى الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله يارسول الله وانى اخاف ذنوبى فقال صلى الله عليه وسلم لايجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن الا اعطاه الله مايرجو وأمنه مما يخاف واخرج احمد انه صلى الله عليه وسلم قال ان شئتم انبأتكم ما اول مايقول الله عزوجل للمؤمنين يوم القيامة وما اول مايقولون له قلنا نعم يارسول الله قال ان الله عزوجل يقول للمؤمنين هل احببتم لقائى فيقولون نعم ياربنا فيقول لم فيقولون رجونا عفوك ومغفرتك فيقول الله قد وجبت لكم مغفرتى والشيخان قال الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى وانا معه حيث يذكرنى الحديث وابو داود وابن حبان فى صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال حسن الظن من حسن العبادة والترمذى والحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال من حسن الظن بالله من حسن العبادة ومسلم وغيره عن جابر انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لايموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله عزوجل واحمد وابن حبان فى صحيحه والبيهقى انه ﷺ قال قال الله جل وعلا انا عند ظن عبدى بى

ان

زمن رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما (سئل) عما إذا تعددت الجمعة فى البلد لغير حاجة ولم تعلم السابقة وتعذرت اعادتها جمعة كما هو معلوم من استنكار العامة ذلك وعدم انقيادهم له فهل تجب صلاة الظهر أم لا وهل تسن راتبة الجمعة المؤخرة فى هذه الحالة أم لا وهل يجمع بين صلاة الجمعة وهذه الظهر بتيمم واحد أم لا وهل يجمع بين الفرض واعادته أم لا (فأجاب) بأنه ان علم المصلى أن جمعته فعلت قبل انتهاء عدد الجمع المحتاج اليها فى ذلك البلد لم يجب عليه فعل الظهر والا وجب والراتبة المتأخرة حينئذ للظهر ويجوز أن يجمع بين صلاة الظهر والجمعة بتيمم واحد وكذلك الفرض واعادته (سئل) عن شخص لم يدرك امام الجمعة الا فى التشهد ونوى الجمعة وصلاها ظهراً ثم أدرك الجمعة ثانيا تقام فهل يجب عليه اعادتها مع الجماعة (فأجاب) بأنه يجب عليه صلاة الجمعة ان كان ممن تلزمه الجمعة والا استحب له فعلها (سئل) عن العذر المرخص فى ترك الجمعة والجماعة مثل الرائحة الكريهة اذا اجتمعوا كلهم بصفة واحدة فهل يكره لهم الحضور أم لا (فأجاب) بأنه يجب عليهم حضور

ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله والبيهقى أنه صلى الله عليه وسلم قال أمر الله عز وجل بعبد الى النار فلما وقف على شفتها التفت فقال أما والله يارب ان كان ظنى بك لحسن فقال الله عز وجل ردوه أنا عند حسن ظن عبدى بى ﴿تنبيه﴾ عد هذا كبيرة هو ماأطبقوا عليه وهو ظاهر لما فيه من الوعيد الشديد الذى علمته بما ذكر بل فى التصريح الذى مر آنفا أنه من الكبائر بل جاء عن ابن مسعود أنه أكبر الكبائر انتهى مافى الزواجر وبه يعلم أن سوء الظن قد يراد به اليأس من رحمة الله وفسر الفقهاء خبر مسلم السابق لايموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى بان المراد به أن يظن أنه يرحمه ويعفو عنه واحسان الظن بالله تعالى مندوب قالوا ويندب للحاضرين أن يحسنوا ظن المحتضر ويطمعوه فى رحمة الله تعالى وبحث الاذرعى وجوبه عليهم اذا رأوا منه أمارات اليأس والقنوط أخذا من قاعدة النصيحة الواجبة وعبارة شرحى للارشاد بعد ذكر ذلك قيل والاولى للصحيح تغليب خوفه على رجائه والاظهر فى المجموع استواؤهما لان الغالب فى القرآن ذكر الترغيب والترهيب معا وقال الغزالى ان أمن داء القنوط فالرجاء أولى أو أمن المكر فالخوف أولى أى وان لم يلغب واحد منهما استويا وينبغى حمل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه اى الارشاد كاصله والروضة والمنهاج ان المريض الذى ليس بمحتضر كالصحيح والاوجه مادل عليه كلام المجموع من ان المريض غير المحتضر مثله فى ذلك وعبارته اتفق الاصحاب وغيرهم على أنه يسن للمريض ومن حضرته أسباب الموت ومقدماته أن يكون حسن الظن بالله تعالى انتهت عبارة شرح الارشاد وبها مع ماسبق عن الزواجر يعلم ان الكلام فى مقامين احدهما شخص يجوز وقوع الرحمة له والعذاب فهذا هو الذى تعرض له الفقهاء فان كان مريضا ندب له تغليب جانب الرجاء وان كان صحيحا اختلفوا فيه كما رأيت ثانيهما فى شخص آيس من وقوع شىء من انواع الرحمة له مع اسلامه وهذا هو الذى كلام الزواجر فيه فهذا اليأس كبيرة اتفاقا لانه يستلزم تكذيب النصوص القطعية التى اشرنا اليها ثم هذا اليأس قد تنضم اليه حالة اشد منه فى التصميم على عدم وقوع الرحمة له وهو القنوط بحسب مادل عليه سياق فهو يؤس قنوط وتارة ينضم اليه أنه مع عدم رحمته له يشدد عذابه كالكفار وهذا هو المراد بسوء الظن هنا فتأمل ذلك فانه مهم وقد علم مما قدمته عن الفقهاء ان المراد باحسان الظن المندوب انه يظن ان الله يرحمه ومن الرحمة ان الله يوفقه للخير وان يعطيه مايسأل منه مما يتعلق بالدنيا والاخرة أو ان الانسان اذا رأى أحواله غير جارية على سنن الاستقامة فاشتد الخوف عنده بسبب ذلك وخشى أن يعاقب على قبائحه مع تجويزه ان الله تعالى قد يعفو عنه ويغفر له لم يكن هذا من سوء الظن بل هو من الحالات الكاملة والاحوال الفاضلة فقد قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله واخوفكم منه وورد عن الخلفاء الراشدين وبقية أئمة السلف من أنواع الخوف مايفتت الكبد ويذيب الجلد ولذلك جرى جماعة اجلاء على ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء مطلقا لانه مادام ترجيحه باقيا كان حاملا على اجتناب المعاصى وغيرها من سائر مالا ينبغى بخلاف ترجيح جانب الرجاء فانه غالبا يحمل صاحبه على اقتراف النقائص خلصنا الله منها ووفقنا لطاعته بمنه وكرمه وأدام علينا رضاه فى هذه الدار الى ان نلقاه آمين ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه احتيج لسد فتح لحد القبر ولم يوجد الا لبن لغائب ومسجد فما الذى يؤخذ ﴿فاجاب﴾ بقوله متى توقف الدفن الواجب عليه جاز اخذه من مال الغائب لان الميت لم يكن له مال كان هذا المال من جملة ماتعلق به فرض الكفاية الذى يعم جميع الموسرين وان كان له مال كان كأكل المضطر طعام الغائب ويضمنه ويؤخذ من كلامهم فى المضطر اذا وجد مأكولا لغائب ولحم ميتة او صيد وهو محرم ماقلناه هنا من انه يجب تقديم مال الغائب ولا يجوز الاخذ من جدار المسجد وان كان خرابا

الجمعة إذ لا يجوز لهم تعطيل الجمعة فى بلدهم أو قريتهم ومعلوم أنه لا كراهة فيه (سئل) عن امام سها عن السجدة الثانية من الركعة الاولى من الجمعة فقام وقرأ وذكروه فلم يتذكر فهل لهم متابعته على ظنه أم ينتظرونه بين السجدتين ويحتمل التطويل أو ينتظرونه سجودا (فأجاب) بانه لا يجوز لهم متابعته ولا انتظاره بين السجدتين لما فيه من تطويل الركن القصير فيسجدون وينتظرونه فيه وان ذهب بعض المتأخرين الى أنهم ينتظرونه فى الجلوس بين السجدتين (سئل) عن قراءة الآية فى الخطبة من غير قصدها كان يقرأ قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية وان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية بلا قصد الاية وغيرها من الفرائض بل فى أثناء الوعظ والتذكير هل يحصل بها فريضة الاية أولا والحال أنه لم يقصد شيئا (فاجاب) بأنه لم يحصل بها فريضة الاية (سئل) عن قراءة الخطبة من غير تذكر مواضع الفروض بالفرضية بان لم يتميز عنده أركان الخطبة وقت القراءة مع كونها معلومة عند محققة اذا تذكر فهل تصح خطبته

لانه لايمكن تملك بعضه ومال الغائب قد علمت انه يملك قهرا عليه للمضطر ببدله واذا قدم الغائب ووجد للميت تركة فله مطالبة الوارث برد لبنه فيجب نبش القبر واعطاؤه لبنه اوشراء غيره انوجد والادفع له قيمته وواضح أن اللبن المختلط بزبل بحيث لايمكن تطهيره لايمكن تقويمه اذ لايصح بيعه فلاتجب فيه قيمة وان وجب رده كغير المتمول ﴿وسئل﴾ أعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه فى الدنيا والآخرة عمن قبر والده أو أمه عند صالح فهل الاولى البداءة بزيارة الاصل أو الصالح ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يتجه فى ذلك انه ان مر بقبر الصالح قبل بدأ به وإلا بدء بابيه او امه وهذا أولى من اطلاق بعضهم انه يبدأ بوالده لان الله تعالى أمر ببر الوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك الوقوف عند قبرهما والدعاء لهما وتلاوة القرآن على قبرهما ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن زيارة قبور الاولياء فى زمن معين مع الرحلة اليها هل يجوز مع انه يجتمع عند تلك القبور مفاسد كثيرة كاختلاط النساء بالرجال واسراج السرج الكثيرة وغير ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله زيارة قبور الاولياء قربة مستحبة وكذا الرحلة اليها وقول الشيخ أبى محمد لا تستحب الرحلة الا لزيارته صلى الله عليه وسلم رده الغزالى بانه قاس ذلك على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وضوح الفرق فان ماعدا تلك المساجد الثلاثة مستوية فى الفضل فلا فائدة فى الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون فى القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم فكان للرحلة اليهم فائدة أى فائدة فمن ثم سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرها كما بسطت الكلام على ذلك فى شرح العباب بما لامزيد على حسنه وتحريره وما أشار اليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لاتترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان أمكنه وقد ذكر الفقهاء فى الطواف المندوب فضلا عن الواجب أنه يفعل ولو مع وجود النساء وكذا الرمل لكن أمروه بالبعد عنهن فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويزيله ان قدر كما مر هذا ان لم تتيسر له الزيارة الا مع وجود تلك المفاسد فان تيسرت مع عدم المفاسد فتارة يقدر على ازالة كلها أو بعضها فيتأكد له الزيارة مع وجود تلك المفاسد ليزيل منها ماقدرعليه وتارة لا يقدر على ازالة شىء منها فالاولى له الزيارة فى غير زمن تلك المفاسد بل لو قيل يمنع منها حينئذ لم يبعد ومن اطلق المنع من الزيارة خوف ذلك الاختلاط يلزمه اطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة او مزدلفة والرمى اذا خشى الاختلاط أو نحوه فلما لم يمنع الأئمة شيأ من ذلك مع ان فيه اختلاطا أى اختلاط وانما منعوا نفس الاختلاط لاغير فكذلك هنا ولاتغتر بخلاف من أنكر الزيارة خشية الاختلاط فانه يتعين حمل كلامه على مافصلناه وقررناه والا لم يكن لهوجه وزعم أن زيارة الاولياء بدعة لم تكن فى زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن مر بمقبرة فقرأ الفاتحة وأهداها لهم فهل تقسم بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثوابها كاملا ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى جمع بالثانى وهو اللائق بسعة الفضل ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه ما حكم الاذان والاقامة عند سد فتح اللحد ﴿فاجاب﴾ بقوله هو بدعة ومن زعم انه سنة عند نزول القبر قياسا على ندبهما فى المولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب واى جامع بين الامرين ومجرد انذاك فى الابتداء وهذا فى الانتهاء لايقتضى لحوقه به ﴿وسئل﴾ اعاد الله علينا من بركاته عن حكم بناء القبور قدر مد ما كين فقط ﴿فاجاب﴾ بقوله يحرم بناء القبر فى المقبرة المسبلة وهى التى اعتاد اهل البلد الدفن فيها ومثلها الموقوفة لذلك سواء كان مدماكا ام مدماكين لان الكل يسمى بناء ولوجود علة تحريم البناء فى ذلك وهى تحجير الارض على من يدفن بعد بلاء الميت اذ الغالب ان البناء يمكث الى ما بعد البلى

وان

فى هذه الحالة أم لا (فاجاب) نعم تصح خطبته خلافا لبعضهم (سئل) عما إذا نسى الخطيب الآية فى الخطبة الاولى وجلس للفصل بين الخطبتين فلما قام تذكر فقرأ الآية ثم فصل بينهما بالجلوس فهل يقطع الجلوس الاول الولاء بينهما أم لا (فاجاب) بانه لا يقطع الجلوس الاول فيها الولاء (سئل) عن الصلاة على النبى ﷺ اذا قرأ الخطيب ان الله وملائكته يصلون على النبى هل هى مستحبة او جائزة وهل يرفع المستمع بذلك صوته حينئذ ام لا وفى غير هذه الآية فى الخطبة اذا جرى ذكر النبى صلى الله عليه وسلم هل يستحب الصلاة عليه أولا ولم يتعرض لذلك فى الروضة وغيرها وهل صرح بذلك أحد فى هذا الموضع أم لا (فاجاب) بانه تستحب الصلاة المذكورة ولا يرفع بها صوته ومتى ذكر النبى ﷺ استحبت الصلاة عليه والنصوص الدالة على استحباب الصلاة عليه عند ذكره كثيرة صلى الله عليه وسلم (سئل) عن الترضى على الصحابة عند ذكرهم فى الخطبة هل هو كالصلاة على النبى ﷺ أم لا (فاجاب) بانه ليس الترضى المذكور فيها كالصلاة على النبى

وأن الناس يهابون فتح القبر المبنى فكان فى البناء تضييق للمقبرة ومنع الناس من الانتفاع بها فحرم وجب على ولاة الامر هدم الابنية التى فى المقابر المسبلة ولقد أفتى جماعة من عظماء الشافعية بهدم قبة الامام السافعى رضى الله عنه وان صرف عليها ألوف من الدنانير لكونها فى المقبرة المسبلة وهذا أعنى البناء فى المقابر المسبلة مما عم وطم ولم يتوقه كبير ولاصغير فانالله وانااليه راجعون ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يجوز لاحد الاخذ من حجارة القبور لسد فتح لحد ولبناء قبر أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله ان علم مالك تلك الاحجار فواضح أنه لايجوز الاخذ منها الا برضاه ان كان رشيدا وان جهل فان رجى ظهوره لم يجز أخذ شيء منها وان أيس من ظهوره فهى من جملة أموال بيت المال فلمن له فيه حق الاخذ منها بقدر حقه وقد نقل الشيخان وأقراه فى احياء الموات أن المال الضائع امره إلى الامام ان راى حفظه حتى يظهر مالكه او بيعه وحفظ ثمنه فعل وله ان يقرضه أى الثمن على بيت المال ومحل حفظه إلى ظهور مالكه كما فى الخادم عن ابن عبد السلام ما اذا توقع ظهوره وهو متعين ومن ثم جزم به ابن سراقة فان أيس من ظهور مالكه صار مصروفا الى مصارف بيت المال وأخذ من هذا جماعة أن الاموال التى يأخذها المكاسون وتختلط وتنبهم ملاكها تصير من اموال بيت المال ﴿وسئل﴾ نفع الله به وفسح فى مدته عما اذا حضر المسلم الحروب الواقعة بين الكفار الحربيين ككفرة مليبار فان من يشاهد الحرب كافرا كان أو مسلما يقصد معاركهم الى نحو فرسخين ويعدون لذلك مآكل ويقوم عند معركتهم ويتفرج على القتل والضرب فيما بينهم فهل يأثم المسلم بمشاهدته وحضوره لما فيه من تكثير جمعهم مع انه لا ضرورة له الى ذلك وتقبيح طائفة وتحسين أخرى والحث على الهجوم على الآخرين ووجود الخطر فربما تصل اليه سهامهم وربما يجرح وربما يقتل أولا اثم فى ذلك واذا أعان المسلمون احدى طائفتى الكفرة فى حروبهم وقاتلوا الآخرين معهم من غير ضرورة ولاحاجة حتى يقتلوا أو يقتلوا فى الحروب فهل يجوز ذلك أولا وهل يؤجر المسلم بذلك لقتله الكافر أو لكونه مقتوله وهل يعامل معاملة الشهيد فى عدم الغسل والصلاة عليه وقد يكون خروج المسلم لاعانتهم لطلب ملوك بلادهم الكفرة منه أن يخرج معهم لذلك فكيف يكون الحكم فى ذلك وهل فرق بين ما إذا خرج بطلب ملوكهم أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله حضور المسلم لحرب الحربيين فيما بينهم بقصد تعلمه الشجاعة وكيفية القتال وقوة النفس عند مشاهدته أو بقصد فرحه بمن مات من الحربيين لتعلو كلمة الله تعالى بضعف شوكتهم وقلة عددهم أو بقصد شيء غير ذلك من المقاصد الصحيحة جائز لامحذور فيه بوجه سواء بعد محل الحرب أو قرب وليس فى ذلك تكثير لجمعهم فان التكثير انما يتصور فى حق الموالى والمناصر وأما الحاضر راجيا لزوالهم وفنائهم عن آخرهم ومنتظرا وقوع دائرة عليهم فينتقم منهم فغير مكثر لجمعهم بل هو من جملة المحاربين لهم باطنا وكذا لامحذور ايضا فى اغراء بعضهم على بعض لان التوصل إلى قتل الحربى جائز بل محبوب بأى طريق كان هذا كله ان ظن سلامته أو قتله بعد انكائهم أما لو غلب على ظنه ان مجرد حضوره يؤدى الى قتله او نحوه من غير ان يلحقهم منه نكاية بوجه فحضوره حينئذ فى غاية الذم والتقصير فليمسك عنه واذا أعان مسلم أو أكثر احدى الطائفتين فقتله فى الحرب أحد الحربيين فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وله ثواب أى ثواب ان قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا فرق فى ذلك كله بين من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم له حيث لا اجبار ﴿وسئل﴾ نفع الله به عما اذا التقى مسلم وكافر فى طريق فى الامن فتسابا فى شيء من الامور فوقع الاختلاف بينهما حتى قتل المسلم فهل هو شهيد حتى لا يغسل ولا يصلى عليه أولا ولو وقع بين الكفرة من غير ارادة حرب فأرادوا قتله فهرب منهم فقتلوه هل هو شهيد فلا يغسل ولا يصلى عليه

صلى الله عليه وسلم ﴿وسئل﴾ عن ذكر الخلفاء الراشدين والستة الباقين والسبطين والعمين رضى الله عنهم أجمعين فى آخر الخطبة والترضى عنهم من بعض السامعين هل له أصل من السلف أولا وهل الاولى تركه ذكرهم فى الخطبة اولا لترك الرافضة غير ابن عمه وسبطيه وذكرهم اياهم مع بقية الاثنى عشر اماما ﴿فأجاب﴾ بان ما ذكر اصله الاقتداء بالسلف وليس الاولى تركه ﴿وسئل﴾ عن اهل بلدة تجب عليهم الجمعة فهل اذا تفرقوا عنها وسكنوا البوادى على نحو فرسخ أو فرسخين عن بلدتهم مع انهم يجتمعون اليها للجمعة والعيد فهل تنعقد بهم الجمعة فى تلك البلدة اذا لم يكمل العدد الا بهم أولا والحال انهم لايجيؤنها الا لحاجة او جمعة اوعيد وهل يجب عليهم الحضور اليها لاجل الجمعة لئلا تتعطل جمعة أهلها (فأجاب) بانه لا تنعقد الجمعة بمن ذكر ولا يجب حضور تلك البلدة لاجل الجمعة حيث لم يتوطنها عدد من تنعقد بهم الجمعة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب صلاة الخوف﴾

(سئل) عن شخص خطف نعل انسان وهو فى الصلاة هل يجوز له ان يجرى خلفه

اولا ولو سافر جماعة لتجاراتهم فالتقوا بالحربيين فى طريقهم فتقاتلوا من بعيد بالبنادق والسهام فقتل المسلمون بسبب ذلك فهل يغسلون ويصلى عليهم اولا ولو دفن من قتله الكفار الحربيون من غير غسل ولا صلاة بزعم أنه شهيد مع انه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فلما علم الحكم حفروا فوجدوه منتفخا او منتنا وتعذر اخراجه وغسله فهل يجب التيمم مع امكانه والحالة هذه اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا تحارب مسلم وكافر فقتل الكافر المسلم ظلما لكونه حربيا أوذميا ولم يتعد المسلم عليه بارادته قتله فالمسلم شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا هو المراد بالشهيد حيث أطلق بخلاف مالو أراد مسلم قتل ذمى ظلما فدفعه الذمى عن نفسه بالتدريج الى أن أفضى الدفع الى قتله فان المسلم فى هذه ليس شهيدا لتعديه المفضى الى قتله وفى شرحى للعباب وقيد فى البهجة الحرب بكونها حلالا احترازا عن محاربة مسلمين لذميين ظلما فلا يكون مقتولهم شهيدا وهو ظاهر اه وبها يتضح ماقررته ومن هرب منهم فقتلوه فى الصورة المذكورة فى السؤال غير شهيد فقد صرحوا بان من اغتاله كافر فى غير قتال غير شهيد وبان الشهيد هو الذى قتله كافر مع قيام الحرب وفى شرح العباب وأفهم قوله مع قيام الحرب ان المعركة لو انجلت فولى المشركون فتبعهم المسلمون ليستأصلوهم فكر بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيدا لكن استبعده الاذرعى ومن ثم رجح الزركشى انه شهيد لان آثار القتال موجودة لم يفصل بينهما شىء اه وبهذا الاخير يفرق على كلام الزركشى بين هذه ومسئلتنا بان آثار القتال لما بقيت هنا كان القتال كانه موجود وأما فى مسئلة السؤال فليس فيها آثار قتال ألبتة فلا مقتضى فيها للشهادة وفيه أيضا ان الشهيد هو الذى قتله كافر مع قيام الحرب اومات بسبب الحرب كان رمحته دابة له او لغيره او عاد اليه سلاحه او سلاح مسلم خطأ وبه يعلم ان المسلمين المقتولين فى قول السائل نفع الله بعلومه وبركته ولو سافر جماعة لتجاراتهم الخ شهداء لايغسلون ولا يصلى عليهم وفيه ايضا لو دفن الميت قبل الغسل اوبدله وهو التيمم نبش له القبر وجوبا تداركا للواجب الا ان تغير قال الماوردى بالنتن والرائحة والقاضى أبو الطيب وابن الصباغ بالتقطع وهذا أبلغ مما قبله فان التأذى برائحته أبلغ من تقطيعه فيحرم النبش حينئذ لما فيه من هتك حرمته اه وبها يعلم فى مسئلة السؤال الاخيرة أنه لايجوز النبش لما فيه من هتك حرمة الميت وانه لايجب التيمم بل يحرم النبش له كالغسل بعد التغير لما تقرر من ان فيه هتكا لحرمته فان ظن عدم تغيره فنبش فرأى التغير وجب رد التراب فورا كما هو ظاهر ويلزم من وجوب الفورية فيه عدم وجوب الغسل او التيمم بل عدم الجواز وفى شرح العباب أيضا فان دفن من يجب غسله قبل غسله او تيممه كما قاله الاذرعى وغيره نبش له ثم بعده يصلى عليه لانه واجب مقدور عليه فوجب فعله مالم يتغير بنحو نتن شديد كما يأتى فحينئذ لايجوز نبشه لهتك حرمته وتردد الاذرعى فى النبش عند دفنه بلا غسل جهلا أو نسيانا أو خوفا من نحو عدو أو لفقد الطهور ثم أشار الى انه حيث صحت الصلاة عليه بلا غسل لم ينبش والا نبش وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم من النبش مطلقا حيث لاتغير مبالغة فى اكرامه ولعل هذا أقرب اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول الاصحاب رضى الله عنهم يسن قراءة يس عند من حضره الموت يعنى مقدماته لان الميت لايقرأ عليه هل لايؤمر بالقراءة عليه لعدم انتفاعه بها للصعود بروحه إلى الحضرة الالهية فلانتفاء انتفاعة بالقراءة حينئذ كما ذاكرنى بذلك بعض ائمتنا أم المراد غير ذلك وما هو ﴿فاجاب﴾ بقوله قولهم الميت لايقرأ عليه مبنى على ماأطلقه المتقدمون من ان القراءة لاتصل الى الميت لان ثوابها للقارىء والثواب المترتب على عمل لا ينقل عن عامل ذلك العمل قال تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى ووصول الدعاء والصدقة ورد بهما النص فلا يقاس عليهما اذ لامجال للقياس فى ذلك فاتجه قولهم ان الميت

لا

ويصلى إلى القبلة وغيرها كحالة القتال ولا يضر المشى على النجاسة كشدة الخوف ام لا وهل تلزمه الاعادة لوطئه النجاسة أولا وهل صرح بالمسئلة احد من الاصحاب غير ابن العماد اولا (فاجاب) بانه تجوز صلاة شدة الخوف إذا خاف ضياعه ولا يضره وطؤه النجاسة كحامل سلاحه الملطخ بالدم للحاجة ويلزمه فعلها ثانيا على المعتمد والمسئلة مأخوذة من قولهم انه تجوز له صلاة شدة الخوف للخوف على ماله بل صرح الجرجانى بانه يصليها لخوف انقطاعه عن رفقته ومن تعليلهم عدم جوازها لمن خاف فوت العدو بانه لم يخف فوت ماهو حاصل وقول الدميرى لو شردت فرسه فتبعها إلى صوب القبلة شيأ كثيرا أو إلى غيرها بطلت مطلقا محمول على ما اذا لم يخف ضياعها (سئل) هل تجوز صلاة ذات الرقاع فيما إذا كان العدو فى جهة القبلة ولا حائل بينهم اولا وهل يحتاج الامام فى صلاة ذات الرقاع إذا اقتدت به الفرقة الثانية الى نية الامامة ليحصل فضل الجماعة أو لا وهل اذا كان الامام منتظرا للفرقة الثانية يحصل له ثواب الجماعة حال انتظاره أو لا (فاجاب) بانه لاتجوز صلاة ذات الرقاع لفوات شرطها

لايقرأ عليه لما ذكرته ولما كان المتأخرون يرون وصول القراء للميت على تفصيل فيه مقرر فى محله أخذ ابن الرفعة كغيره بظاهر الخبر من أنها تقرأ عليه بعد موته وهو متجه بل فى وجه لبعض أصحابنا انها تقرأ عليه عند القبر وتبع هؤلاء الزركشى فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أنه يندب قراءتها فى الموضعين وما نقل فى السؤال من التعليل بعدم انتفاعه للصعود بروحه الخ كلام فى غاية السقوط والفساد لان صعود الروح للملأ الاعلى لا ينافى انتفاعها بما يصل اليها اجماعا من الدعاء والصدقة فكذا القراءة لولا ما أشرت اليه من الفرق على أن الحق وصولها ان عقبها دعاء بوصول ثوابها أو مثله لان حذف لفظ مثل وارادة معناها صحيح كبعتك بما باع به فلان فرسه وأوصيت لك بنصيب ابنى وكذا ان لم يعقبها دعاء وكانت على القبر لان الميت حينئذ كالحاضر ترجى له الرحمة والبركة وبهذا يتضح فساد تلك المذاكرة اذلو نظروا الى صعود روحه بالمعنى الذى فى السؤال لم يقولوا بذلك فان قلت ينافى قولهم الميت لايقرأ عليه قول الشافعى رضى الله عنه يقرأ عند القبور ماتيسر من القرآن ويدعو لهم عقبها قلت لاينافيه لان كلامهم فى مجرد القراءة عند الميت وكلام الشافعى رضى الله عنه فى قراءة عقبها دعاء وهذه يصل ثوابها اليه فلا تنافى بل فى كلام الشافعى رضى الله عنه هـــذا تأييد للمتأخرين فى حملهم مشهور المذهب على ما اذا لم يكن بحضرة الميت أو لم يدع عقبها ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما قالوه فى غسل الميت فى أنه يغسل أولا رأسه ثم لحيته هل المراد تقدمها بغسلة السدر والتنظيف والفرض والتثليث أو بالاولى فقط واستظهر بعضهم أنه يقدم بغسلات السدر رأسه ثم لحيته ثم باقى بدنه ثلاثا بالماء الصرف كذلك هل هو كذلك أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان الغاسل يخير بين كل مما ذكر فيه كما حققه السبكى وغيره حيث قال لا وجه لتخصيص السدر بالاولى من غسلات التنظيف أى الذى يفهمه كلام الروضة وغيرها بل الوجه التكرير به الى أن يحصل النقاء على وفق الخبر والمعنى يقتضيه فاذا حصل النقاء وجب غسلة بالماء الخالص ويسن بعدها ثانية وثالثة كغسل الحى فان استعمل الخالص بعد كل غسلة من غسلات التنظيف كفاه ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من التنظيف واستعمال الخالص بعد غسلة واحدة وكلامه الاخير بيان لكلامهم وكذا الأول ومن ثم قال ابنه فى التوشيح قد لا يجعل ذلك خلافا ويقال إنما خصت الأولى بالذكر لحصول النقاء بها غالبا أى فالحاصل أن الغاسل يخير بين الكيفيتين وأن مرادهم بالثلاث فى قولهم بعد غسلة السدر ثم يصب ماء قراحا من فرقه إلى قدمه ثم يغسله بالماء القراح ثلاثا أنها ثلاث متوالية فى الكيفية الأولى ومتفرقة فى الكيفية الثانية فان قلت أى الكيفيتين أفضل قلت ظاهر كلام السبكى وغيره أن الأولى هى الافضل لما تقرر أنها الموافقة للخبر ولأنها أبلغ فى النظافة مع السهولة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم ان أقل الدفن ما يمنع الميت ورائحته هل المراد يمنع رائحته بحيث لا يدركها القاعد الملاصق للقبر أو المراد أن لا يدركها بالشم مع تقريب الأنف إلى تراب القبر لانها إذا أدركت بذلك أدركها السبع فيحمله على النبش أو غير ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر كلامهم أنه لايلزم من منع الرائحة منع السبع وعكسه وهو ظاهر كما قاله جمع متأخرون فلا يكفى أحدهما كما قاله جمع متقدمون ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب وهو المعتمد وان نازع فيه الاذرعى ومن تبعه اذا تقرر ذلك فالظاهر أن المراد بمنع الرائحة منعهـــا عمن عند القبر بحيث لايتأذى بهـا تأذيا لا يحتمل عادة لان ملحظ اشتراط منع القبر لهـــا دفع الاذى عن الناس والاذى انما يتحقق بما ذكرته من أن يفوح منه ريح يؤذى من قرب منه عرفا ايذاء لا يصبر عليه عادة ويؤيد ما ذكرته انه لا أثر لرائحة لا تؤذى كذلك قول الاصحاب يسن أن يعمق القبر قدر قامة وبسطة لانه أبلغ

ولايحتاج الامام إلى نية الامامة إذا اقتدت به الفرقة الثانية ويحصل له فضيلة الجماعة حال انتظاره

(سئل) هل ترك الصلاة لمن لم يدرك الحج إلا به واجب (فأجاب) بأنه واجب

﴿ باب اللباس ﴾

(سئل) هل يجوز تطريز العرقية مثلا بالفضة كما قاله بعضهم أم لا كما هو ظاهر كلامهم (فأجاب) بأنه لايجوز تطريز العرقية مثلا بالفضة للرجل والخنثى أخذاً بعموم كلامهم فى تحريم الذهب والفضة عليهما الا ماا ستثنوه

(سئل) عمن خضب لحيته بسواد أو حناء بعد شيبها هل يحرم أولا (فأجاب) بأن خضاب الشيب بالحمرة والصفرة سنة وخضابه بالسواد حرام الا للمجاهد فى الكفار فلا بأس به

(سئل) هل يجوز الجلوس على اللحاف الحرير لانه لم يعد للجلوس عليه أم لا لانه يعد مستعملا له وهل اذا جاز الجلوس عليه يجوز التغطى به على قفاه (فأجاب) بأنه لايجوز الجلوس على اللحاف الحرير الا أن يفرش عليه غيره لانه بجلوسه عليه بلا فرش يعد مستعملا له وان لم يكن المقصود من اتخاذه ذلك فلو جعل الحرير مما يلى الارض وجلس على بطانته لم يحرم ولا يجوز التغطى به

فى المقصود من منع السبع والرائحة فعلمنا من ذلك ان أصل الرائحة لايؤثر وانما المؤثر منه ماتقرر وبما تقرر من عدم التلازم يندفع قول السائل لانها اذا أدركت بذلك أدركها السبع ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن قراءة ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية فى رابعة الجنازة هل له أصل معتبر أم يقال لاباس بها للمناسبة وكذلك قراءة الباقيات الصالحات عند المرور على القبر وكونها كفارة لاثم مروره عليه هل له أصل أيضا أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله جميع ماذكر فيه لا اصل له بل ينبغى كراهة قراءة الآية المذكورة فى الرابعة كما تكره القراءة فى غير القيام من بقية الصلوات وقول السائل عند المرور على القبر ان أراد المشى عليه فهو مكروه لا اثم فيه أو بحذائه فلا كراهة ولا اثم فاى اثم فى المرور حتى يحتاج لرفعه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن قول الأئمة لو اختلط مسلمون بكفار أو ماتت كافرة ولو حربية أو مرتدة وفى بطنها جنين مسلم ميت قبروا بين مقابر المسلمين وعكسه لكن هل تطمس قبورهم او ترفع شبرا أستظهر بعضهم الاول قال لان رفعه يؤدى الى ان يزار الكافر ويحترم فحينئذ يطمس قبره هل هو كذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مابحث من الطمس محتمل وان كان ماعلل به غير مطرد بل غير صحيح لانا ان نظرنا الى محل الدفن وهو كونه بين مقبرتى المسلمين والكفار انتفى كونه يزار ويحترم سواء ارفع ام لم يرفع وان نظرنا الى ان الرفع يستلزم الزيارة والاحترام حرمناه فى مقبرة الكفار وليس كذلك فالوجه ان يقال لا يسن الرفع لان فيه نوع احترام ولا يقال يسن الطمس لان الأئمة لم يطلبوه الاعند خشية النبش لاغير وفرق واضح بين العبارتين فتامله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن كيفية التصدق بثواب القراءة هل يكون ذلك على الترتيب كان يقول اللهم أوصل ثواب ماقرأته وأجر ماتلوته الى روح فلان ثم الى روح فلان وهكذا كما فى وقف الترتيب ويقدم الاقرب فالاقرب وبعدهم من شاء او التشريك كاوصل اللهم ثواب ماذكر الى روح فلان وفلان اوهما سيان فى الحكم بينوا لنا ما فى ذلك من نص او قياس ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ايصال عين ثواب ماقرأه الى غيره غير مراد وانما المراد الدعاء بان الله تعالى يتفضل ويوصل مثله الى المدعو له فلفظة المثل ان صرح بها فواضح والا فهى مرادة وحذف لفظها وارادة معناها شائع فى كلامهم فى الوصية والبيع وغيرهما واذا تقرر أن المراد الدعاء بايصال مثل ثواب القراءة اتضح أنه لافرق بين أن ياتى بالمدعو لهم مرتبين أو مجموعين بالعطف بالواو أو بدونه كاوصل ثواب ذلك الى المسلمين أو الاشراف اوأهل بلد كذا ألاترى أنك لو قلت اللهم اغفر لفلان وفلان أو لفلان ثم فلان أو للمسلمين كنت داعيا ومؤديا لسنة الدعاء الخاص أو العام فى الكل فكذلك فيما نحن فيه نعم فى النفس توقف من الاتيان بالترتيب لان فيه نوع تحكم فى الدعاء فينبغى انه خلاف الأدب اذ اللاحق فى الادب أن يفوض وقت اعطاء المطلوب للغير الى مشيئة الله تعالى وأما التنصيص على طلب ان إعطاءه فلان قبل فلان وفلان قبل فلان ففيه نوع قلة أدب كما لايخفى على موفق فان قلت ظاهر قولهم ويقرب زائره منه كقربه منه حيا أنه يعامله بما كان يعامله به لو كان حيا كتقدمه على غيره فى الزيارة ان كان له عليه ولادة أو مشيخة او نحوهما واذا سن ذلك فليسن تقديمه فى الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين لان الزيارة اكرام ناجز تتفاخر به الارواح كما ورد ما يدل على ذلك فساغ التقديم فيها لذلك وأما الدعاء فهو طلب افضال من الله تعالى على المدعو له والخيرة فى وقت ذلك اليه تعالى فلا دخل للترتيب بوجه بل فيه تحكم وقلة أدب كما تقرر فلم يقل به نعم ينبغى اذا أراد ذكر جماعة كلا على انفراده أن يقدم فى اللفظ مع العطف بالواو لا بنحو ثم الافضل فالافضل كما هو ظاهر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن صلاة الجنازة هل كانت على من قبلنا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم فقد اخرج ابوداود والطيالسى وابن منيع وعبد الله بن الامام احمد

والرويانى

مطلقا (سئل) عن الابريسم غير المنسوج هل يحل استعماله أم لا (فأجاب) بأن حرمة استعمال الحرير على الرجل والخنثى تتناول غير المنسوج أيضا بدليل استثنائهم من الحرمة خيط السبحة وليقة الدواة (سئل) هل العذبة سنة أم لا وهل يكره تركها أم لا (فاجاب) بأنها سنة وكذا كونها بين كتفيه إقتداء به ﷺ ولا يكره تركها إذ لم يصح فى النهى عنه شىء (سئل) عن الازرار الحرير هل تحرم على غير المرأة كما نقل عن البرهان البيجورى أم تحل قياسا على التطريف (فأجاب) بأنه تحل قياسا على التطريف بل أولى (سئل) ما المعتمد فى كيس الدراهم (فأجاب) بأن المعتمد تحريم كيس الحرير على غير المرأة (سئل) عن لبس الرجل الثوب المعصفر هل هو مكروه او حرام (فأجاب) بأن الراجح انه مكروه لا حرام (سئل) هل يجوز الاستصباح بالدهن النجس فى المسجد والمستأجر والمعار مع أمن تلويثه أم لا (فأجاب) بأنه يجوز للحاجة اليه فقد صرحوا بجواز الاحتجام والفصد فيه فى اناء وادخال النعل المتنجسة فيه إذا أمن تلويثه بل قال الاسنوى اطلاقهم يقتضى الجواز وسببه قلة الدخان اه وأما

والرويانى وابن عساكر والنسائى والبيهقى وغيرهم ان الملائكة لما قبضوا روح آدم صلى الله عليه وسلم واولاده ينظرون غسلوه وهم ينظرون وكفنوه وهم ينظرون وصلوا عليه ثم حفروا له ودفنوه ثم أقبلوا عليهم فقالوا يا بنى آدم هذه سنتكم فى موتاكم وهذه سبيلكم ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه الحديث الصحيح مر بجنازة فاثنى عليها خيرا الخ هل هو على ظاهره من أن ثناء الواحد يوجب الجنة وان خالف الاكثر ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هو محمول عند العلماء على ظاهره بشرط كون الثناء من عدل خبير صالح للتزكية وهذا الثناء علامة على ما عند الله للعبد باخبار الصادق صلى الله عليه وسلم وثناء الاثنين كاف كما فى الخبر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يعلم الاموات بزيارة الاحياء وبما هم فيه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمان خلافا لمن قيد كما أفاده حديث ابن أبى الدنيا مامن رجل يزور قبر أخيه ويجلس عليه الا استأنس ورد حتى يقوم وصح حديث مامن احد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يعلم الاموات بأحوال الاحياء وبما هم فيه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم لحديث مسند أحمد ان أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا وبه يعلم انها انما تعرض على صالحى الاقارب وفى رواية لابى داود الطيالسى وان كان غير ذلك قالوا اللهم ألهمهم أن يعملوا بطاعتك وفى حديث ضعيف ان نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من أهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم ليستريح فانه فى كرب شديد ثم يسألونه مافعل فلان وفلانة هل تزوجت الحديث وفيه ان اعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من أهل الآخرة فان كان خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك ورحمتك فاتمم نعمتك عليه وأمته عليها ويعرض عليهم عمل المسيء فيقولون اللهم ألهمه عملا صالحا ترضى به ويقربه اليك وروى الترمذى الحكيم حديث تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الآباء والامهات الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا أمواتكم وفى حديث ابن أبى الدنيا لا تفضحوا موتاكم بسيئات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته هل يسمع الميت كلام الناس ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم لحديث أحمد وجماعة ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ويدليه فى قبره واخرج ابن ابى الدنيا عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال الروح بيد ملك يمشى به مع الجنازة يقول له اتسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته مامقر الارواح بعد موت أجسادها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صح انه صلى الله عليه وسلم قال انما نسمة المؤمن اى روحه طائر اى على صورته تعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه وفى حديث سنده حسن تكون النسم طيرا يعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس فى جسدها وفى حديث مسلم وغيره أرواح الشهداء عند الله فى حواصل طير تسرح فى انهار الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وفى رواية سندها حسن ان ارواحهم فى قبة خضراء على نهر بباب الجنة يخرج اليهم منها رزقهم غدوة وعشية ولا تخالف ما قبلها لأنهم مراتب وصح حديث اولاد المؤمنين فى جبل فى الجنة يكفلهم ابراهيم وسارة حتى يردهم الى آبائهم يوم القيامة واخرج جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالمعراج الذى تعرج عليه ارواح بنى آدم فما ترى الخلائق احسن من المعراج ما رايت الميت حين يشق بصره طامحا الى السماء فان ذلك عجبه بالمعراج فصعدت انا وجبريل فاستفتح باب السماء فاذا انا بآدم تعرض عليه ارواح ذريته من المؤمنين فيقول روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها فى

من صرح بتحريم الاستصباح بالدهن النجس فعلله بان فيه تنجيسه

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

(سئل) عما لو فاتته صلاة العيد وأراد قضاءها فهل يكبر أم لا (فأجاب) بانه يكبر فيها وعبارة بعضهم وتقضى اذا فاتت على صورتها (سئل) عمن شرع فى التكبيرات قبل الافتتاح فى صلاة العيد هل يعود للافتتاح أم لا (فأجاب) بانه يعود الى الافتتاح والله تعالى أعلم

﴿ باب صلاة الكسوفين ﴾

(سئل) هل يشترط فى خطبة غير الجمعة شروط الجمعة جميعها أم لا (فأجاب) بانه لا يشترط شروط خطبة الجمعة الا السماع والاسماع وكون الخطبة عربية (سئل) عما اذا نوى صلاة الكسوفين وأطلق هل له الاقتصار فيها على ركعتين كسنة الظهر وأن يصليها بركوعين وقيامين (فأجاب) بانه يجوز له كل من الامرين المذكورين (سئل) هل يجوز فى صلاة الكسوف الزيادة على ركوعين للاحاديث فى ذلك وهل يجوز تكريرها لظاهر خبر النعمان (فاجاب) بأنه لا تجوز الزيادة ولا التكرير وقد أجاب الجمهور بأن أخبار الركوعين أشهر وأصح فوجب تقديمها ويجاب عن خبر النعمان بانه يحتمل أن ماصلاه بعد الركعتين لم ينو

عليين ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها فى سجين وفى حديث عند أبى نعيم الاصبهانى ان أرواح المؤمنين فى السماء السابعة ينظرون الى منازلهم فى الجنة ولا تنافى بينه وبين ماقبله لان المؤمنين درجات كالشهداء ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل تجتمع الارواح ويرى بعضهم بعضا ﴿فأجاب﴾ بقوله نعم للخبر انهم يجتمعون ويتلقون الميت ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة الخ وفى حديث ابن أبى الدنيا لما مات بشر بن البراء بن معرور وجدت عليه أمه وجدا شديدا فقالت يارسول الله هل يتعارف الموتى فأرسل الى بشر بالسلام فقال نعم والذى نفسى بيده انهم ليتعارفون كما يتعارف الطير فى رؤس الشجر وفى حديث أحمد أن روحى المؤمنين ليلتقيان على مسيرة يوم وما رأى احدهما صاحبه قط وصح حديث ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين مايعاين يود لو خرجت نفسه والله يحب لقاء المؤمن وان المؤمن تصعد روحه الى السماء فتاتيه أرواح المؤمنين يستخبرونه عن معارفه من أهل الارض فاذا قال تركت فلانا فى الدنيا أعجبهم ذلك واذا قال ان فلانا قد مات قالوا ماجىء به الينا وفى رواية فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب به الى أمه الهاوية ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يسئل الشهيد ﴿فاجاب﴾ بقوله لا كما صرح به جماعة واستدل له القرطبى بخبر مسلم هل يفتن الشهيد قال كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة قال ومعناه ان السؤال فى القبر انما جعل لامتحان المؤمن الصادق فى ايمانه من المنافق وثبوته تحت بارقة السيوف ادل دليل على صدقه فى ايمانه والا لفر للكفار قال واذا كان الشهيد لايفتن فالصديق أولى لانه أجل قدرا ووردت احاديث ان المرابط لا يسئل ايضا وكذا المطعون والصابر فى بلد الطعن محتسبا ومات بغير الطاعون كما فى بذل الماعون لشيخ الاسلام ابن حجر والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يسئل الطفل ﴿فاجاب﴾ بقوله لا كما افاده قول ائمتنا خلافا لابن يونس لايلقن صبى لم يبلغ ومثله مجنون لم يسبق له تكليف قال الزركشى لانهم لايسئلون وبه أفتى شيخ الاسلام ابن حجر وللحنابلة والحنفية والمالكية قول ان الطفل يسئل ورجحه جماعة من هؤلاء واستدل له بما لا يصح أنه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم ولايؤيد ذلك ماروى عن أبى هريرة انه كان يقول فى صلاته على الطفل اللهم اجره من عذاب القبر لانه ليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبته ولا السؤال بل مجرد ألم الهم والغم والوحشة والضغطة التى تعم الاطفال وغيرهم ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه ما قيل ان الموتى يفتنون فى قبورهم أى يسئلون كما أطبق عليه العلماء سبعة أيام هل له أصل ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم له اصل أصيل فقد أخرجه جماعة عن طاوس بالسند الصحيح وعبيد ابن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو أكبر من طاوس فى التابعين بل قيل انه صحابى لانه ولد فى زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لان مالايقال من جهة الرأى إذا جاء عن تابعى يكون فى حكم المرسل المرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم كما بينه أئمة الحديث والمرسل حجة عند الائمة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طاوس بالمرسلين الآخرين بل اذا قلنا بثبوت صحبة عبيد بن عمير كان متصلا للنبى صلى الله عليه وسلم وبقوله الآتى عن الصحابة كانوا يستحبون الخ لما يأتى أن حكمه حكم المرفوع على الخلاف فيه وفى بعض تلك الروايات زيادة ان المنافق يفتن اربعين صباحا ومن ثم صح عن طاوس أيضا أنهم كانوا يستحبون أن يطعم عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعى كانوا يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول أحدهما انه أيضا من باب المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثانى أنه من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة

فيكون

به الكسوف فلن وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال (سئل) عن قول السبكى قد أطلق الاصحاب تقديم الجنازة على الجمعة فى أول الوقت ولم يبينوا هل هو على سبيل الوجوب أو الندب وتعليلهم يقتضى الوجوب هل هو كما قال اولا (فأجاب) بأن حكمها ما اقتضاه تعليلهم من وجوبه بل لنا وجه انه يقدمها وان خرج وقت الجمعة لان لها بدلا وان رد بأنه لايجوز اخراجها عن وقتها عمدا (سئل) عن صلاة الخسوف تفوت بطلوع الشمس لابغروبه خاسفا ولابطلوع الفجر فما فائدة الصلاة والدعاء اذا غاب مع انتهائه فى أثناء الليل كالليلة السابعة فهل على عوده حتى يصلى لاجله اولكون الليل موجودا فقط وحينئذ الصلاة لاجل العبادة لا للحاجة (فاجاب) بان سبب فوت الصلاة الخسوف بطلوع الشمس عدم الانتفاع بالقمر حينئذ وسبب عدم فوتها بغروبه خاسفا بقاء سلطانه وهو الليل

﴿باب صلاة الاستسقاء﴾

(سئل) عن صوم الاستسقاء بأمر الامام أو نائبه هل يجب له تبييت النية وتعيين الفرض وهل يصح صومه

فيكون نقلا للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووى فى شرح مسلم وقال الرافعى مثل هذا اللفظ
يراد به أنه كان مشهورا فى ذلك العهد من غير نكير ثم ماذكر فى السؤال عن العلماء من أن المراد
بالفتنة سؤال الملكين صحيح ويؤيده خبر البخارى أوحى الى أنكم تفتنون فى القبور فيقال ماعلمك
بهذا الرجل الخ وروى عن أبى الدنيا أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر كيف أنت اذا رأيت منكرا
ونكيرا قال وما منكر ونكير قال فتانا القبر الحديث وفى مرسل عند ابى نعيم فتان القبر ثلاثة
انكورناكور ورومان وفى حديث مرفوع رواه ابن الجوزى فتانو القبر أربعة منكر ونكير
وناكور ورومان واعلم انه ليس فى ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لانها مطلقة وهذا
فيه زيادة عليها فوجب قبولها كما هو مقرر فى الاصول وقوله فيها نم صالحا لاينافيه السؤال فى يوم ثان
وهكذا خلافا لمن وهم فيه ونظير ذلك أنه اطلق السؤال فيها وفى حديث حسن ان السؤال يعاد
عليه فى المجلس الواحد ثلاث مرات فانه جاء فى أحاديث ان السائل ملك وفى احاديث انه ملكان واحاديث
انه ثلاثة واحاديث انه اربعة ولاتنافى لان ذاكر الواحد لم يقل ولا يأتيه غيره ذكره القرطبى واعلم
ايضا ان السؤال فيما بعد اليوم الاول تأكيد له لحديث انهم لايسئلون عن شىء سوى ماذكر
فى السؤال الاول وحكمة التكرير تمحيص الصغائر واظهار شرفه صلى الله عليه وسلم ومزيته على
سائر الانبياء فان سؤال القبر انما جعل تعظيما له اذ لم يجعل ذلك لنبى غيره وصح حديث واما
فتنة القبر فبى يفتنون وعنى يسئلون وبين الحكيم الترمذى ان سؤال القبور خاص بهذه الامة فان
قلت لم كرر الاطعام سبعة أيام دون التلقين قلت لان مصلحة الاطعام متعدية وفائدته للميت
اعلى اذ الاطعام عن الميت صدقة وهى تسن عنه اجماعا والتلقين اكثر العلماء على انه بدعة وان
كان الاصح عندنا خلافه لمجىء الحديث به والضعيف يعمل به فى الفضائل ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى
مدته عما لفظه ماميت مات ولم تطلع روحه كما صح به الخبر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد بذلك النطف فى الاصلاب
سماها الله أمواتا مع انه لم يكن فيها روح فقال وكنتم امواتا فأحياكم ﴿ وسئل ﴾ اعاد الله
علينا من بركاته عن ترك العيادة للمرضى يوم السبت هل له اصل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا اصل له بل
هو بدعة قبيحة اخترعها بعض اليهود لما الزمه الملك بقطع سبته والاتيان لمداواته فتخلص منه
بقوله لاينبغى ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه واما زعم بعضهم ان لذلك اصلا وهو
زيارته صلى الله عليه وسلم القبور يوم السبت قال ففيه تفاؤل على موت المريض فهو فى غاية
السقوط إذ ليس فيه اشارة لذلك بوجه كما هو واضح فترك ذلك لذلك من باب التشاؤم والطيرة المنهى
عنهما والمسلمون برآء من ذلك وليس هذا الا كقول بعض العوام لاينبغى أن يزار المريض يوم
الاثنين لانه صلى الله عليه وسلم مات فيه وهذا ايضا من باب التشاؤم والطيرة نعم هنا فائدة دقيقة
ينبغى التفطن لها وهى انه رسخ فى اذهان العوام ان اياما مشؤمة على المريض اذا اعيد فيها فينبغى
لمن علم منه اعتقاد ذلك ان لا يعاد فى تلك الايام لان ذلك يؤذى المريض ويزيد فى مرضه لما ركز
فى عقولهم السخيفة من التشاؤم والطيرة فيحصل بذلك ضرر كبير وقد قال صلى الله عليه وسلم
لاضرر ولاضرار وقد تترك السنة لعوارض قوية فان قلت ينبغى للعالم ان يفعل ذلك اظهارا للسنة
واعلاما للناس بها ليتركوا ما فى اذهانهم قلت هذا واضح ان لم يغلب عليهم الجهل والتشاؤم ويرسخ
ذلك فى اذهانهم حتى يعادوا بسببه العالم ويستسخروا به ويحصل له منهم اذى شديد اما اذا
ترتب عليه ذلك فتركه اولى لان درء المفاسد اولى من جلب المصالح ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى اجله
عما اعتيد من ان من عاد مريضا لابد ان يأتى معه بشىء والاعيب عليه هل له اصل او هو بدعة
﴿ فاجاب ﴾ بقوله لااصل لذلك بل هو بدعة ان كان مع اعتقاد توقف العيادة على شىء يصحبه معه

عن القضاء والنذر والكفارة وهل يجب هذا الصوم على الامام حيث أمر به (فاجاب) بانه يجب التبييت والتعيين بناء على وجوبه كما أفتى به النووى وغيره ويصح صومه عن القضاء والنذر والكفارة لان المقصود وجود الصوم فى تلك الايام لاتعيينه ولا يجب على الامام لانه انما وجب على غيره بأمره بدلا لطاعته (سئل) على دعاء الكافر اذا كان مظلوما هل يستجاب منه أم لا (فاجاب) بأنه قد يستجاب دعاؤه كما استجيب لابليس دعاؤه بالانظار

﴿ باب تارك الصلاة ﴾

(سئل) هل استتابة تارك الصلاة واجبة أو مستحبة (فاجاب) بأن استتابته مستحبة على الراجح (سئل) عما اذا ترك الجمعة فبأى شىء تحصل توبته (فاجاب) بانه تحصل توبته بأن يقضى ظهر يوم تركها ويعزم على عدم تركها (سئل) هل يشترط لاهدار دم تارك الصلاة استتابة الحاكم حتى لو استتابه آحاد الناس وقتله هو أو غيره قتل به ام لا واذا قلتم بذلك واستتابة الحاكم ولم يتب ولم يامر بقتله وقتله شخص هل يقتل به أم لا (فاجاب) بانه لايشترط لاهدار دمه استتابة الحاكم اياه والله سبحانه وتعالى أعلم

أماإذ انتفى هذا الاعتقاد بان كان من أتى بشيء فهو زيادة فى البر ومن لا فلا عتب عليه فذلك احسان للمعارف أو الاصدقاء أو الاقارب وهو سنة كما هو واضح ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ذكر التفتازانى فى شرح العقائد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله يدفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما هل لهذا الحديث أصل وهل رواه أحدمن أصحاب السنن أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله لم أرلهذا الحديث وجودا فى كتب الحديث الجامعة المبسوطة ولافى غيرها ثم رأيت الكمال بن أبى شريف صاحب الاسعاد قال ان الحديث لا أصل له وهو موافق لما ذكرته ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن العزاء الذى يفعلونه ببلاد اليمن قد يفعله أجنبى ويطلب الرجوع به على الورثة وقد يفعله وارث ويرجع به على بقية الورثة فما حكمه ﴿فاجاب﴾ بقوله جعل الطعام للمعزين ان حمل على معصية كنياحة حرم مطلقا وان لم يكن فيه ذلك فان فعله أجنبى من غير اذن الورثة جاز ولم يرجع به عليهم لانه متبرع به وكذا اذا فعله بعض الورثة من غير اذن الباقين فلا رجوع له بشيء على بقية الورثة ويحرم على وارث أو وصى جعله من التركة اذا كان فى الورثة غير مكلف أومحجور عليه بسفه واذا أوصى الميت بفعله فان كان على وجه حرام اومكروه لم تنفذ وصيته والا نفذت من الثلث ان لم تجز الورثة الزائد عليه فيفعله الوصى حينئذ والله تعالى أعلم

﴿باب تارك الصلاة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته تارك الصلاة بشرطه لايتحتم قتله اذا تاب اتفاقا بخلاف نحو الزانى المحصن فان فى تحتم قتله خلافا والاصح تحتمه فما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الفرق ان المقتضى لقتل تارك الصلاة ليس مجرد الترك بل مع الاصرار عليه فاذا لم يصر لانقول سقط الحد بل لم تتحقق موجبه ولا كذلك نحو الزانى المحصن لان الفعل المجعول سببا قد تحقق فاذا وجدت التوبة ثار الخلاف نظرا الى انها هل تجب ماقبلها حتى فى الدنيا او يختص ذلك بالآخرة ومن زعم تحتم قتل تارك الصلاة فقد غلط غلطا فاحشا ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يقتل بترك الصلاة المنذورة ﴿فأجاب﴾ بقوله الاوجه من وجهين أنه لايقتل بتركها وان كانت مقيدة بزمان

﴿كتاب الزكاة﴾

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته ونفع بعلومه عن فقيه يصلى بجماعة لاجل زكاة أموالهم وأبدانهم ويعطونه نصف الزكاة فهل يحل له ذلك أم لا يحل له أخذ النصف وهل له النقل الى بلده أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله أن الفقيه المذكور حيث كان من أحد الاصناف الثمانية المذكورة فى كتاب الله تعالى فى قوله انما الصدقات للفقراء الآية جاز له أن ينقل ما كان اخذه الى بلده لان العبرة بمن هو مقيم فى بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق الزكاة لم يجز دفعها اليه ولا أخذها فان فعل لم تبرأ ذمة الدافع اليه والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه هل قولهم فى المعجل عن الزكاة هو كباق فى نصابه وان تلف المعجل لكن قالوا واشتريت المعجلة فى أثناء الحول أو كانت معلوفة لم تلزمه أخرى لان النصاب لم يتم فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بان ما أشرت اليه فى شرح الارشاد وعبارته مع المتن ﴿وهو﴾ اى المعجل من الزكاة اذا وجدت شروط الاجزاء وقت الوجوب كما يعلم من قوله الآتى الا إن نقص نصابه بتلفه ﴿كباق﴾ بملك الملك لاحقيقة لنفوذ تصرف المستحق فيه بل ﴿فى نصابه﴾ تنزيلا له منزلة ما لو كان فى يده فيضم الى ما عنده وان تلف قبل الحول اذ التعجيل انما كان رفقا بالمستحق فلا يكون مسقطا لحقه وبين بقوله فى نصابه ان محل ذلك اذا كان المعجل من النصاب بخلاف ما إذا كان مشترى اومعلوفا فى اثناء الحول فليس كالباقى اذ لا يكمل به النصاب وان جاز اخراجه عن الزكاة فملم بهذا مع قوله الذى اشرت اليه آنفا انه لو عجل شاة من اربعين فجاء الحول وهى

(سئل) عمن تقدم على أمامه فى صلاة الجنازة او تقدم على الجنازة هل تصح صلاته اولا (فأجاب) بأنه تبطل صلاته بتقدمه المذكور (سئل) عمن أسلم وأبواه كافران ثم تردد بعد موتهما فى اسلامهما هل يدعى لوالديه بالرحمة ام لا (فاجاب بانه ان غلب على الظن اسلامهما جاز الدعاء لهما بالمغفرة والرحمة ونحوهما والافلا يجوز ذلك لكن يستحب له أن يدعو بالمغفرة والرحمة لكل من اسلم من والديه على سبيل الايهام فيدخل ابواه فى ذلك ان كانا اسلما (سئل) عما لو ماتت ذمية وهى حامل بمسلم ففى اى موضع تدفن فاجاب بانه إذا ماتت وفى بطنها جنين مسلم ميت دفنت بين مقابر المسلمين والكفار ويجعل ظهرها للقبلة ليستقبلها الجنين لان وجه الجنين الى ظهر امه (سئل) عما لو ماتت مسلمة بعد وضع جنينها فاكترى والده يهودية لارضاعه ولها ولد فى شكله فارضعته حولا وماتت ولم يوجد من يميز بين الولدين بسبب غيبة زوج الذمية فاذا احضر الذمى ولم يعرف ابنه كيف يأخذه ولو هلك الولدان ماحكم دفنهما وغسلهما والصلاة عليهما وفى اى موضع يدفنان (فاجاب) بانه اذا

تالفة أجزأته ان وجدت شروط الاجزاء والا لم يكمل النصاب عند الحول لبقاء المدفوعة تقديرا أو عن مائة فنتجت وكملت المائة واحدى وعشرين لزمه شاة أخرى وان تلفت الاولى أو ضاعا عن فطرته فأكله المستحق أو أتلفه قبل وقت الوجوب ثم دخل والشروط محققة وقع الموقع وانه لو عجل شاة عن أربعين فاستغنى مثلا الفقير بغير ما تعجله واستردها أو لم يستردها جدد الاخراج لوجود المانع من اجزاء المعجلة ولم يستأنف الحول لما تقرر انها كالباقية تقديرا فاندفع تصحيح الفارقي عدم الضم والقول بانه أقيس نظرا الى فقد شرط السوم لكونها فى الذمة وان المعجلة لو تلفت بيد الفقير واسترد المزكي عوضها انقطع الحول لانها صارت دينا على الفقير فلا يكمل به نصاب السائمة نعم اذا دفع مثلها فى النقد وجبت زكاته وجدد الاخراج اذ لا مانع كما يأتى وانه لو عجل معلوفة او اشترى شاة فى أثناء الحول وأخرجها ولم يكمل ما عنده نصابا آخر الحول الا بالمخرج لم يجب شيء لان المعلوفة لا تدخل فى نصاب السائمة وكذا المشتراة فى أثناء الحول لا تدخل فى نصاب ما كان عنده أول الحول انتهت عبارة الشرح المذكور وبه يعلم انه لا تنافى بين عبارتى الاصحاب المذكورة فى السؤال وذلك ظاهر واضح غنى عن التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ متع الله بحياته وفسح فى أجله فيمن ملك عرضا للتجارة حولا كاملا أو كان رأس ماله فيها عروضا وقلتم يقومها بنقد البلد وكان نقد البلد من الدراهم المغشوشة فكيف صورة التقويم هل يقوم بالمغشوش ثم بالخالص وما خالط ذلك من الغش بمنزلة العروض يحسب فى تقويم العروض كما قال بذلك بعضهم أو يكتفى بالتقويم مرة واحدة بالمغشوش أو الخالص وما هو منها وهل يكتفى فى التقويم بعدل واحد كما فى الخرص بندب الحاكم أو لا بد من عدلين كما نقله الزركشى عن ابن الاستاذ ﴿فأجاب﴾ بقوله ان الذى اقتضاه اطلاقهم أنه فى الصورة المذكورة فى السؤال يقوم بغالب نقد المحل الذى تم الحول فيه سواء كان ذلك النقد خالصا أو مغشوشا فان ساوت قيمته نصابا منه خالصا وجبت زكاته والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فعلم انه لا نظر فى هذه الصورة ونحوها لغشه هل له قيمة أو لا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة بنية التجارة فيها فانها هى وغشها يقومان آخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتهما والا فلا فنتج من ذلك أن التقويم لا يكون الا بالخالص من ذلك النقد الذى يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط أن يكون خالصا لانه فى هذا الباب بمنزلة العروض وهى يجب تقويمها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو بمنزلتها وبهذا يعلم أن ما ذكر عن بعضهم فى السؤال غلط منشؤه اشتباه المقوم بالمقوم به وذلك ان المقوم هو الذى يحسب غشه لانه كالعروض كما مر وأما المقوم به ليعلم هل بلغ مال التجارة نصابا أو لا وكم كمية أنصبته التى يخرج عليها فلا يكون الا خالصا لما قرروه فى باب زكاة النقد ان الزكاة لا تجب الا فى الخالص ثم اذا عرف بالتقويم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب الاخراج من النقد الخالص أو من المغشوش المساوى خالصه للنقد الخالص ويكون متطوعا بالغش فان قلت ما المانع فيما اذا كان النقد الذى يقوم به كالنقد الغالب مغشوشا من أن يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه ولا ضرر حينئذ على المستحقين لان الغش كما حسب فى التقويم لهم كذلك يحسب فى المخرج لهم قلت المانع من ذلك إن التقويم فى صورة السؤال ونحوها لا يكون الا بنقد والغش المخالط للنقد ليس نقدا فلا يجوز اعتباره فى التقويم ويؤيد ذلك قولهم انما اختص الربا بالذهب والفضة دون الفلوس لانهما قيم الاشياء وأيضا فاعتبار الغش فى التقويم يؤدى الى الجهالة لان الغش المخالط للفضة ليس له قيمة مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابله بل لو علم ما يقابله لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قومناه

اشتبه ولد الكافر بولد المسلم ولم يعرف المسلم ولده منهما وقف أما الولدين حتى يتضح الحال ببينة تقوم بمعرفة ولد المسلم أو ولد الكافر أو بقائف يلحق أحد الولدين بالمسلم أو يبلغا وينتسبا انتسابا مختلفا فانه يلزم كلا منهما أن ينتسب الى من مال طبعه اليه من المسلم أو غيره فان بلغا ولم توجد بينة ولا قائف ولا انتسبا أى لفقد الميل أو انتسبا الى واحد دام الوقف بالنسبة الى النسب ويتلطف بهما العلماء ليسلما فان امتنعا من الاسلام لم يكرها عليه واذا مات الولدان قبل الامتناع من الاسلام وجب غسلهما والصلاة عليهما ويدفنان بين مقابر المسلمين والكفار ويوجهان للقبلة وان ماتا بعد البلوغ والامتناع من الاسلام جاز غسلهما ولا تجوز الصلاة عليهما لان أحدهما يهودى والآخر مرتد (سئل) عما لو كان فى كفن الميت نجاسة خفية أو ظاهرة هل تصح الصلاة عليه معها أم لا وهل يشترط فى الكفن المفروض طهارته الى انتهاء الصلاة أم الى وضعه فى القبر (فأجاب) بانه لا تصح الصلاة على الميت وفى كفنه نجاسة غير معفو عنها ظاهرة أو خفية ويشترط فى الكفن طهارته الى انتهاء الصلاة عليه (سئل) عن قول

بالنقد فهو متقوم فلا يتصور أن يكون مقوما به ودعوى انه لاضرر على المستحقين فى التقويم بالمغشوش غير صحيحة على أنها وان سلمت فالمانع من التقويم جاء من وجه آخر وهو ماذكرته أولا فلافرق فى امتناع التقويم به بين أن يكون على المستحقين ضرر أم لا وأما قول السائل نفع الله به وهل يكتفى فى التقويم الخ فالجواب عنه أن مانقل عن ابن الاستاذ مما ذكر فى السؤال صحيح اذعبارته وينبغى للتاجر عند الحول أن يبادر الى تقويم ماله بعدلين ويمتنع واحد كجزاء الصيد ولا يجوز تصرفه قبل ذلك اذقد يحصل نقص فلا يدرى مايخرجه اه وهذا تصريح منه بأنه لايكفى هنا عدل واحد قياسا على عدم الاكتفاء به فى التقويم فى جزاء الصيد اذ لابد ثم من عدلين كما قاله الماوردى وجرى عليه صاحب التنبيه وغيره فكذلك هنا بجامع أن كلا حق لله تعالى متعلق بالفقراء ونحوهم فكما اشترطوا ثم عدلين كذلك يشترطان هنا لوضوح الجامع بين البابين كما تقرر ويؤيد ذلك قولهم فى باب القسمة وحيث لم يكن فى القسمة تقويم اكتفى فيها بواحد بخلاف ماإذا كان فيها تقويم فانه لابد فيها من اثنين لاشتراط العدد فى المقوم لان ذلك شهادة بالقيمة ويفرق بين ماهنا وماذكروه فى الخارص بأن الخارص كالحاكم لان الخرص ينشأ عن اجتهاد وفيه ولاية ومن ثم جاز للخارص باذن الامام أو الساعى أن يضمن المالك نصيب المستحقين حتى اذاقبل انتقل حقهم الى ذمته وحل له التصرف فى الجميع بخلاف التقويم فانه ليس فيه شائبة ولاية وانما هو شهادة بالقيمة والشاهد لابد من تعدده ثم ظاهر كلام ابن الاستاذ السابق أنه لابد من عدلين وان كان المالك يعرف القيمة ويؤيده قولهم ويصدق المالك فى قدر خالص المغشوش ويحلف أى ندبا ان اتهم فان قال أجهل قدر الغش وأدى اجتهادى الى أنه كذا لم يقبل الا بشاهدين من أهل الخبرة بذلك ومن ثم قال المراوزة ونقله الامام عن الائمة ورجحه فى الشرح الصغير ولايعتمد عليه ظنه وان تولى اخراجها بنفسه نعم نقل ابن الرفعة عن الماوردى أنه لو انضاف الى قوله قول معتمد من ثقات أهل الخبرة عمل به وعبر غيره بانه لابد من شاهدين من اهل الخبرة وعبارة المجموع قال أصحابنا ومتى ادعى رب المال ان قدر الخالص فى المغشوش كذا وكذا فالقول قوله فان اتهمه الساعى حلفه استحبابا بلا خلاف لان قوله لايخالف الظاهر قال البندنيجى فان قال رب المال لاأعلم قدر الفضة علما لكنى اجتهدت فادى اجتهادى الى كذا لم يكن للساعى أن يقبل منه حتى يشهد شاهدان من أهل الخبرة بذلك انتهت نعم قد يؤخذ من هذا تفصيل وهو ان المالك ان قطع بأن قيمة ماله كذا صدق وحلف ندبا وان قال أظن ان قيمته كذا لم يصدق الا بقول عدلين خبيرين الا ان يفرق بأن المالك له طريق إلى القطع بأن قدر الخالص كذا وليس له طريق الى القطع بأن القيمة كذا وهذا أوجه فلايصدق فيها الا بقول عدلين خبيرين مطلقا فان لم يجدهما فالذى يظهر انه يلزمه الاحتياط أخذا من قولهم فى المسئلة المذكورة فان لم يجدهما تخير بين أن يسبكه ويؤدى الواجب خالصا ومؤنة السبك عليه وان يحتاط ويؤدى ماتيقن ان فيه الواجب خالصا هذا ان لم يكن المال لمحجور عليه والا فالذى يظهر أنه يخرج مايتيقن وجوبه عليه ويوقف الامر فى المشكوك فيه حتى يتبين أمره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه وفسح فى مدته لو كان لصبى دراهم مغشوشة ولم يعلم مقدار الغش الذى فيها إلا بسبك الجميع والحال أن السبك يتلف ماليتها أو معظمها فما الطريق الى معرفة الخالص منها ليعلم وجوب الزكاة أو عدمه وهل يكتفى فى معرفة ذلك بالامتحان بالماء كما فى الاناء المختلط وهل تجب الزكاة مع الجهل بالغش حيث ظن حصول نصاب أم لا ﴿فأجاب﴾ بان الذى صرحوا به فى الاناء المختلط أنه إن شاء احتاط مالم يكن المال لمحجور عليه والا حرم الاحتياط وبه يعلم أنه لايجوز للولى فى الصورة المذكورة فى السؤال العمل بالاحتياط

لان

الاسنوى فى القطعة اذا مرت بجنازة فالمنصوص وقول الاكثرين انه لايستحب القيام لها بل قال الاكثرون انه يكره كذا فى زوائد الروضة انه قال لايستحب القيام لحديث البخارى اذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم أو توضع ولم لايكره الجلوس قبل أن توضع وقد ورد النهى عنه فى صحيح البخارى أيضا (فأجاب) بأنه قد صرح المتولى باستحباب القيام لها للاحاديث الصحيحة واختاره النووى رحمه الله فى شرحى المهذب ومسلم وأجاب الشافعى والجمهور عن الاحاديث بان القيام فيها منسوخ (سئل) هل تسن تعزية الزوج بزوجته والصديق بصديقه وهل يعزى بمصيبة المال كالموت (فأجاب) بانه يسن تعزية الزوج بزوجته والصديق بصديقه إذ السنة أن يعزى الشخص بكل من يحصل له عليه وجد وأدلة التعزية كحديث ما من مسلم يعزى أخاه بمصيبة الا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة شاملة لتعزية الشخص بمصيبة بماله لكن الفقهاء تكلموا على التعزية بالميت (سئل) عن السقط جنينا لم يستهل ولم يبك وكانت تحس بتحركه فى بطنها حين كان له أربعة أشهر أو أكثر فهل تجب الصلاة عليه بذلك

لان فيه ضررا على المولى ثم الذى يظهر أنه ان أمكن معرفة مقدار الغش باخبار عدلين من أهل الخبرة وجب عليه العمل بقولها وكذا ان أمكنه معرفته بالماء بان يجرى فيه نظير ماقالوه فى مختلط من ذهب وفضة جهل وزنه بالكلية وذلك بان يضع فى المـــاء الف درهم مثلا من الفضة ويعلم ارتفاعها ثم يخرجها ثم يضع فيه الفا نحاسا ويعلمها وهذا فوق الاولى لان النحاس أكبر حجما من الفضة ثم يخرجها ثم يضع فيه المخلوط فان استوت نسبته اليهما فنصفه فضة ونصفه نحاس وان نقص عن علامة الفضة بشعيرتين وعن علامة النحاس بشعيرة فثلثاه نحاس وثلثه فضة أو بالعكس فبالعكس أو بان يضع المختلط وهو الف مثلا فى ماء ويعلم ارتفاعه ثم يضع من خالص الفضة شيأ فشيأ حتى يرتفع المـــاء الى تلك العلامة ثم يوزن ذلك الخـالص فاذا كان الفا ومائتين وضع من خالص النحاس شيأ فشيأ حتى يصل لتلك العلامة ثم يوزن فاذا كان ستمائة علم نصف المختلط فضة ونصفه نحاس لان زنته نصف زنة المجموع فعلم أنه يمكن معرفة قدر الخالص والغش باحد هذه الطرق الثلاث فان فرض أنه لا يمكن معرفته بما ذكر فان أمكن معرفة مقدار ذلك بسبك قدر يسير منه لزمه ذلك ويحتمل اتلافه للضرورة فى ذلك وان لم يمكن الا بسبك كله أو شىء منه له وقع والسبك ينقص ما ليته نقصا له وقع فان تيقن فيه نصابا أو أكثر خالصا وانما شك فى منتهاه لزمه الاخراج عما تيقنه دون ما شك فيه لان الاصل عدم اللزوم فيه والاحتياط متعذر عليه كما مر بخلاف المتصرف لنفسه فانه يلزمه فى نظير ذلك اما الاحتياط أو السبك كما مر أيضا وكذا لولم يتيقن فيه نصابا خالصا بان شك أن ما فيه من الخالص هل يبلغ نصابا أولا فلا يلزمه شىء لما ذكروا ماقول السائل نفع الله به وهل تجب الزكاة الخ فجوابه يعرف بما ذكرته آخر السؤال الذى قبل هذا عن المرلوزة وغيرهم من أنه لايعتمد غلبة ظنه الا مع شهادة عدلين من أهل الخبرة فان لم يجدهما تخير بين أن يسبكه ويؤدي الواجب خالصا ومؤنة السبك عليه وأن يحتاط ويؤدى ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن رجـــل فى بلد ليس فيها أحد يعرف بالديانة الشرعية بل انهم لايقسمون ميراثا ومع ذلك متخذون فقهاء يغيرون احكام الله ليسوا بفقهاء شرع بل فقهاء الحرث ومع ذلك ياخذون صدقات تلك الناحية فيدخرونها فى بيوتهم حتى يجمعوا من ذلك شيأ كثيرا ويشترون به الضياع فاذا جاءهم من أهل هذه الناحية رجل يريدون أن يتحاكموا اليه أخذ منهم عطاء على ان يعلمهم الحيل فهل ينفذ حكمه اذا عرف بذلك وهل اذا اجتمع هو وجماعة على شىء من العقود وشرى لصاحبه أعنى الذى جعل له الدراهم هل يتهمون بالتدليس على البائع اذا كان البائع امرأة بحيث انهم ذكروا لها أن هذه البلدة أخذها ابوك فى كذا وكذا اشرفيا فباعت بمقدار عشرة أشرفية ولم تقبض من الثمن شيأ والارض التى حصل عليها العقد تساوى مائتين اشرفيا فهل يصح هذا البيع فاذا قلتم يصح وقلتم ان الغبن الفاحش لا يوجب الرد فكيف بهؤلاء الذين ذكروا فى السؤال من أنهم لايورثون النساء وكان والدهذه المرأة المذكورة أعلاه قد خلف ارضا فبسطوا أيديهم عليها ولم يقتسموا قسمة صحيحة أعنى وهم العصبة والتى حصل معها هذا العقد وأيديهم على مال أبيها فاراد العصبة ان يخرجوها من مال ابيها وقد كان وقف عليها هذا الشقص الذى وقع عليه هذا العقد ومعها شاهد على ان اباها حين قاربه الموت وقفه عليها فهل تثبت دعواهم اذا كثر الشهود معهم مثلا يوم العقد المتقدم ذكره أو تسمع بينتها وهو الشاهد المذكور اذا كان عدلا مع يمينها وتبطل دعواهم وقول صاحب الروض لو اشترى زجاجة بالف ظانا انها جوهرة فهل هذه المسئلة كهذه المسئلة اذا باعت ولم تكن لهنا معرفة بثمن المثل ام لا ﴿فاجاب﴾ بأنه لايجوز إعطاء هؤلاء الفقهاء المذكورين شيأ من

لان تحركه المذكور امارة الحياة (فاجاب) بانه لاتجب الصلاة على السقط المذكور بل لاتجوز لعدم ظهور الحياة فيه باختلاج بعد انفصاله والتحرك المذكور فى بطن أمه ليس بامارة لحياته لاحتمال كونه ريحا أو نحوه (سئل) هل تسن تعزية أهل الميت لبعضهم بعضا اولا (فاجاب) بأنه تسن لان كلا منهم مصاب (سئل) عمن نزل من بطن أمه بعد خمسة اشهر مثلا ميتا هل يصلى عليه ام لا فما الجواب عن الحديث المخبر بنفخ الروح فيه فيها اذ يقتضى موته بعد حياته فيصلى عليه (فاجاب) بانه لا يصلى على السقط المذكور لان المقتضى للصلاة على السقط تيقن حياته أو ظهورها بعد انفصاله ولما تيقن نفخ الروح فيه فانما هو مقتض لغسله وتكفينه ودفنه لا الصلاة عليه ومعنى الحديث المشار اليه ان الملك ينفخ فيه الروح بعد مائة وعشرين يوما فاذا نزل السقط المذكور ميتا وجب غسله ودفنه ولا يصلى عليه للمر فلا مخالفة بين ما ذكره فقهاؤنا وبين الحديث المذكور (سئل) عن جنازة حضرت فى مسجد قبل أذان العصر بنحو درجتين فاراد الجماعة الذين معها تأخيرها ليصلى عليها لما فرغ من صلاة

الزكاة الا ان وجدت فيهم صفة من الصفات الثمانية التى ذكرها الله فى كتابه العزيز بقوله عز من قائل انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فاذا أخذوا شيأ من الزكاة وليس فيهم صفة من صفات الاستحقاق الثمانية كانوا عصاة فسقة يجب على ولى الامر تعزيرهم على ذلك وزجرهم عنه التعزير والزجر الشديدين ولا تجوز المحاكمة اليهم ولا استفتاؤهم وأخذ عطاء على تعليم الحيل فسق أيضا ومن عرف بذلك لايجوز افتاؤه ولا ينفذ حكمه وحيث كانت المرأة البائعة المذكورة رشيدة بأن بلغت صالحة لدينها ومالها صح بيعها المذكور وان دلس عليها لكن من دلس عليها يأثم ويفسق بسبب ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من غش فليس منا ومن زعم أن البنات لايرثن من أبيهن أو نحوه نسبا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيستتاب فان تاب والا ضربت عنقه ولا يثبت الوقف بشاهد ويمين بل لابد من شاهدين عدلين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته عن الجبابرة والرماة للبندق ونحوهم المتصفين بصفات أهل الزكاة هل يعطون منها وهل يعطون مع ترك الحرفة اللائقة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بأن النووى وغيره صرحوا بأنه يجوز اعطاء الزكاة للفسقة كتاركى الصلاة ان وجد فيهم شرط استحقاقها لكن من بلغ منهم غير مصلح لدينه وماله لايجوز اعطاؤها له بل لوليه ثم تركهم الحرف اللائقة بهم ان كان لاستغنائهم بما هو أهم كقتال الكفار اعطوا من الفىء والغنيمة لا من الزكاة أو كقتال البغى جاز اعطاؤهم من الزكاة وان كان لغير ذلك كاستغنائهم بالمعاصى ومحاربة المسلمين فضلا عن المباحات فلا يجوز اعطاؤهم شيأ من الزكاة ومن أعطاهم منها شيأ لم تبرأ به ذمته ويجب على كل ذى قدرة منعه وزجره عن ذلك بيده ثم لسانه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أفاض الله علينا من فيض مدده بأن زوجة العبد الحرة هل تعطى من الزكاة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ متع الله بحياته بأنهم صرحوا بأن المكتفية بنفقة زوجها ولو رجعية لاتعطى ومن لم تكتف بما يجب لها لكونها أكولة أو مالكة لرقيق يلزمها مؤنته أو مريضة وقلنا لا يلزمه مداواتها قال القفال فلها أخذ الزكاة قال الامام ويكون من سهم المساكين قال الاذرعى ويشبه أن يقال ان كان ما يجب لها يقع موقعا من كفايتها فالامر كما قاله الامام أولا فتعطى من سهم الفقراء وأن الحال البائن كالتى فى العصمة وان قلنا ان النفقة للحمل اه وبهذا علم أن زوجة العبد الحرة ان كفتها نفقته لم تعط شيأ والا أعطيت تمام كفايتها نعم لو لم تجب نفقة الزوجة لنشوزها وهى مقيمة لم يجز اعطاؤها شيأ من الزكاة لقدرتها على الغنى بالطاعة بخلاف ما لو سافرت وحدها بلا اذن فانها تعطى من سهم الفقراء كالفقير العاصى بالسفر لانها لاتقدر على العود حالا ومن ثم لو قدرت لم تعط والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن عليه دين وله مال يستغله يخرج ببيعه الى المسكنة هل يعطى من الزكاة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بانهم صرحوا بان من له عقار يستغله لكن ينقص دخله عن كفايته فهو اما فقير أو مسكين فيعطى تمام كفايته ولا يلزمه بيعه وبان من اذان لنفسه وعجز عن وفاء دينه يعطى وان كان كسوبا ثم ان لم يكن معه شىء أعطى الكل والا فان كان بحيث لو قضى دينه مما معه تمسكن ترك له مما معه ما يكفيه وأعطى ما يقضى به باقى دينه فان انتفى ذلك لم يعط هذا هو المعتمد ومن ثم لما قال الرافعى ظاهر كلام الاكثرين يقتضى اشتراط كونه فقيرا لايملك شيأ وربما صرحوا به قال وفى بعض شروح المفتاح أنه لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والآنية وكذا الخادم والمركوب اذا اقتضاهما حاله بل يقضى دينه وان ملكها ويقرب منه قول بعض المتأخرين انا لانعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه لنقص ماله عما يكفيه ترك له ما يكفيه ولا يدخل فى الاعتبار وهذا أقرب اه كلام الرافعى قال القمولى ومعنى

العصر (فأجاب) بانه لا تصح الصلاة لكن محله اذا لم يقصدوا بتأخيرها الا ايقاعها وقت الكراهة (سئل) عن رجل مرت عليه جنازة فنوى وصلى عليها وهى سائرة مستقبل القبلة فهل تبطل صلاته أو لا كامام مشى به سريره أو سارت به سفينته أو بين المسئلتين فرق (فأجاب) نعم تصح الصلاة المذكورة بشرط أن لا يزيد ما بين المصلى والجنازة على ثلاثمائة ذراع تقريبا فى غير المسجد فلا فرق بين المقيس والمقيس عليه بل المقيس أولى بالصحة فان الامام مصل لفريضة ومن شرطها الاستقرار بخلاف الميت (سئل) عمن صلى على جنائز صلاة واحدة وقال فى دعائه فيها اللهم ان هذا عبدك بتوحيد المضاف واسم الاشارة فهل تصح صلاته لعموم المضاف ولصحة الاشارة بهذا الى الفريق ونحوه (فأجاب) نعم تصح الصلاة المذكورة اذ لا اختلال فى صيغة الدعاء أما اسم الاشارة فلقول أئمة النحاة انه قد يشار بها للواحد الى الجمع كقول لبيد

ولقد سئمت من الحياة وطولها
وسؤال هذا الناس كيف لبيد

بل قال الفقهاء لو ذكر ضمائر الانثى على ارادة الشخص أو أنث ضمائر

هذا

هذا الاخير الذى رجحه أنه لو كان فى ملـكه مايباع فى الدين لـكن لو بيع لاحتجنا الى دفعه له فى سهم الفقراء أو المساكين لايمنع وجوده أن يصرف اليه من سهم الغارمين لانا لو فعلنا ذلك لصرفنا اليه بدله من الزكاة فلافائدة فيه ومقتضاه أنه لو كان له عقار أو ضياع وعادته استغلالها أو رأس مال يتجر فيه والريع والـكسب لايزيدان على كفايته لايمنع ذلك من اعطائه من سهم الغارمين اه وبما تقرر علم أن المال الذى يستغله ان كان ينقص دخله عن كفايته أعطى اما بالفقر أو المسكنة وان كان دخله بقدر كفايته لم يعط بفقر ولا مسكنة بل بكونه مديونا وان كان يزيد دخله على كفايته كلف صرف الزائد فى الدين وأعطى مايقضى به باقى دينه وفى فتاوى البغوى اذا ملك الرجل مالا وعليه دين هل يجوز صرف سهم الغارمين اليه قال ينظر ان كان ماله لايزيد على قوته وعلى قوت عياله ليومه وليلته نظر ان كان قدراً يفى بنفقتـه سنة ولو صرف الى الدين قضاه لا يجوز واحد منهما أى أن يصرف اليه من سهم الفقراء ولا من سهم الغارمين وان صرفه الى دينه حينئذ أخذ من سهم الفقراء وان كان يفى بدينه ولايبلغ نفقة سنة يجوز أن يأخذ من سهم الغارمين قدر مايفى بدينه ولا يجوز من سهم الفقراء اه وتعبيره بالسنة مبنى على قوله ان الفقير والمسكين انما يعطيان كفاية سنة والصحيح أنهما يعطيان كفاية العمر الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئـل ﴾ نفع الله بعلومه عما لو كانت امرأة مدينة فهل تعطى لاجل دينهـا من الزكاة مع أنهـا تملك من المصاغ ما يوفيه لـكن تحتاجه للتجمل به لترغب فيها لاجله أولا ويلزمها بيعه ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بأن الذى يصرح به كلام الرافعى المنقول عن بعض شروح المفتاح وغيره الذى قدمته قريبا انه تعطى قدر دينهـا من الزكاة ولا يلزمها بيع حليها المحتاجة لتتجمل به أو لتؤجره لمن يتجمل به وتتقوت بأجرته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئـل ﴾ فسح الله فى مدته عن رجلين اشتركا فى بذر زرع هل يجوز لاحدهما اعطاء الآخر من زكاة ذلك الزرع أم لا فان قلتم نعم فذاك والا فما الحيلة ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه بانه متى أعطى أحد الشريكين أو كل منهما زكاة حصتـه المشتركة من غير المشترك المتحد معه فى نحو الحب جنسا ونوعا وصفة اوالاعلى منه اومن حصته المشتركة لـكن بعد القسمة حيث جازت فظاهر أنه يجزئه ذلك حيث كان الشريك من مستحقى الزكاة فان أعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة كأن قال له ملكتك ثمن حصتى زكاة احتمل أن يقال بعدم الاجزاء للجهل بعين الحصة هنا لانها لاتتميز الا بالقسمة واحتمل أن يقال بالاجزاء وهذا هو الذى يظهر اعتماده ودعوى الجهل المذكورة ممنوعة اذ يكفى العلم بالحصة بالجزئيـة كنصف هذا الحب أوثلثه فاذا ملك شريكه المستحق ثلثا عن زكاة حصته اوكل زكاة حصته حيث جاز بان لم يكن فى البلد مستحق غيره ولم يفضل من الزكاة شىء عن حاجته فلامانع من الاجزاء حينئذ ولاأثر للجهل بالعين للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما خمس من الابل وأرادا أن يخرجا عنها شاة مشتركة أيضا فيجوز لاحدهما بل لـكل منهما حيث كانا من المستحقين أن يعطى صاحبه بعض زكاته او كلها بالقيد السابق ولا يتخيل ان اشتراكهما يمنع من ذلك لانه لاوجه لمنعه منه كما لا يخفى وكذا يقال فى عامل القراض مع المالك فانه وكيل ابتداء شريك انتهاء اذا حصل ربح فلـكل منهما اعطاء الآخر من زكاته ولو من مال القراض أصلا وربحا لما مر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عما لو اعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الاصناف هل يصادف محلا ام لا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه بانه متى اجتمعت الاصناف التى فى البلد اى ثلاثة من كل صنف وجد أو أقل من الثلاثة ان لم يوجد تـكملتها واعطى جميع زكاته لواحد منهم باذن الباقين او لجميعهم فقد ملكوها وبرئت ذمته بذلك ويصير مشتركا بينهم على حسب استحقاقهم فان تراضوا بقسمتها

لم يضر واما لفظ العبد فلانه مفرد مضاف لمعرفة فيعم أفراد من أشير اليه (سئل) عن مؤنة تجهيز المبعض هل تجب على مالك بعضه أو فى ماله أو كيف الحال (فأجاب) بأنه تجب فى ماله وعلى سيده بحسب الرق الحرية ان لم تكن مهايأة والافعلى من مات فى نوبته فان لم يكن للمبعض مال فعلى من تلزمه نفقته حيا من أقاربه فان لم يكن فعلى بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين (سئل) عن زوجة توفت فجهزها بعض أقاربها وزوجها حاضر أو غائب فهل له الرجوع بمؤنة تجهيزها على زوجها الموسر بها ام لا (فاجاب) بانه لارجوع له عليه بشىء منها (سئل) هل يجب على غاسل الميت ستره من سرته الى ركبته ام لا (فاجاب) يجب عليه الستر المذكور (سئل) عن قول شرح المنهج فى الجنائز لايجب فى الحاضرة تعيين هل قوله فى الحاضرة قيد معتمد حتى لو صلى على غائب وجب تعيينه وذلك منقول عن بعض أهل اليمن أم لا (فاجاب) بان ماذكر قيد معتمد فيخرج به الغائب (سئل) هل يسن تطويل الدعاء والاستغفار للميت بعد التكبيرة الرابعة كما اقتضاه كلام الاسنوى فى

فذاك والاتولى الحاكم قسمتها بينهم على الوجه الشرعى أما اذا اختل شىء مما ذكر فانه لا يبرأ فقد قالوا إذا فرق المالك بنفسه أو نائبه وأمكنه استيعاب الاصناف لكونهم محصورين ولم يزيدوا على ثلاثة من كل صنف او زادوا عليها ووفى بهم المال لايجوز له الاقتصار على ثلاثة بخلاف ما إذا لم ينحصروا بان لم يسهل ضبطهم عادة فان له الاقتصار على ثلاثة لا أقل من كل صنف ويجب عليه التسوية بين الاصناف وان تفاوتت حاجتهم لابين آحادهم فله اعطاء بعض آحاد الصنف أقل متمول فان أعطى اثنين من صنف دون الثالث غرم له الاقل المذكور او واحدا فقط غرم لكل من الآخرين الاقل المذكور أيضا اما اذا لم يوجد الثالث فيعطى الكل للاثنين ان احتاجاه ولاينقل باقى السهم الى غيرهما فان لم يحتاجوه رد على الباقين ان احتاجوه والانقل الى غيرهم اذ حصة من فقد من الاصناف أو من آحاد الصنف بمحل الزكاة والفاضل عن كفاية بعضهم لمن بقى فيرد نصيب الصنف كالفاضل على بقية الاصناف ونصيب المفقود من آحاد الصنف على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شىء من ذلك الى غيرهم ان نقص نصيبهم من كفايتهم أو ساواه والانقل الى ذلك الصنف اما لو عدموا كلهم او فضل عنهم شىء فان الكل او الفاضل ينقل إلى جنس مستحقه باقرب بلد الى بلد الزكاة ومتى كان كل صنف أو بعض الاصناف محصورا فى ثلاثة فأقل لا أكثر استحقوها فى الاولى وما يخص المحصورين فى الثانية من وقت الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى أو غيبة أو موت لاحدهم بل حقهم باق بحاله ولايشاركه قادم ولاغائب عنهم وقت الوجوب ومتى زادوا على الثلاثة كانوا غير محصورين بالنسبة لعدم الملك وان كانوا محصورين بالنسبة لوجوب استيعابهم ان وفى بهم المال لانه لايلزم من وجوبه الملك لان المدار ثم على السهولة عادة وهى موجودة وهنا على التحديد بالثلاثة لانها أقل مايصدق عليه الجمع فى الآية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن أهل ناحية يزكون ما يحصل لهم من تمر أو زرع قبل أن يكمل النصاب على ظن كماله من تمر اوزرع يحصل اذا حصل المطر فى ذلك العام او على غير ذلك الظن فهل يبرؤن بهذا ام لا ﴿فاجاب﴾ بان هذه المسئلة تحتاج الى مقدمة وهى انهم صرحوا بان شرط جواز تعجيل زكاة النبات ان يقع بعد الصلاح والاشتداد لا قبلها ولو بعد الخروج وعبارة المجموع ومالايتعلق بالحول انواع منها زكاة النبات تجب باشتداد الحب والثمار بيدو الصلاح وليس المراد ان ذلك وقت الاخراج بل هو وقت ثبوت حق الفقراء وانما يجب الاخراج بعد تنقية الحب وتجفيف الثمار قال أصحابنا والاخراج بعد مصير الرطب تمرا أو العنب زبيبا ليس تعجيلا بل واجب حينئذ ولايجوز التعجيل قبل بلوغ الثمرة بلا خلاف وفيما بعده اوجه الصحيح عند المصنف والاصحاب يجوز بعد بدو الصلاح لاقبله واما الزرع فالاخراج عنه بعد التنقية واجب وليس تعجيلا ولايجوز التعجيل قبل التسنبل وانعقاد الحب وبعده فيه ثلاثة أوجه الصحيح جوازه بعد الاشتداد والادراك ومنعه قبله انتهت ملخصة وبه يعلم ان تعجيل زكاة المعشر قبل الوجوب لايجوز لانها انما تجب بسبب واحد وهو ادراك الثمرة وانعقاد الحب فاذا عجله قبله قدمه على سببه فلم يجز كما لو قدم زكاة المال على النصاب بخلاف مالو عجله بعده فانه يجوز ان غلب على ظنه حصول نصاب منه وقالوا أيضا لا يضم ثمر عام الى عام آخر لاتمام النصاب وان أطلع قبل جذاذ الاول ويضم ثمر عام واحد وان اطلع الثانى بعد جذاذ الاول واختلف قدر واجبها ولازرع عام الى زرع آخر ويضم زرعا عام كالذرة ان وقع حصادهما فى سنة بان كان بينهما أقل من اثنى عشر شهرا عربية والافلاضم سواء كان زرع الثانى بعد حصد الاول وفى عامه ام لا ولو زرعا معا أو على التواصل المعتاد فادرك احدهما والثانى بقل ضم مطلقا فلو تواصل بذر الزرع عادة فهو زرع واحد وان تمادى شهرا او شهرين وان لم يتواصل ضم ما حصد منه فى عام واحد وفى الروضة وأصلها

لو

القطعة والنووى فى زيادة الروضة وظاهر الحديث الوارد فيه وماحد التطويل (فاجاب) بانه يسن التطويل وحده ان يكون ما بين التكبيرات كما أفاده الحديث الوارد فيه (سئل) عن تلقين الميت هل هو سنة او مكروه وهل هو قبل الدفن او بعده (فاجاب) بان تلقين الميت غير الطفل ونحوه سنة ويكون بعد دفنه وعبارة الشيخ نصر المقدسى إذا فرغ من دفنه يقف عند رأس قبره كما نقله النووى فى اذكاره واقره ويدل له خبر الصحيحين عن أنس ان العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه انه يسمع قرع نعالهم فاذا انصرفوا أتاه ملكان الحديث فاذا أخر التلقين الى ما بعد الاهالة كان أقرب الى حالة سؤاله (سئل) عمن ولد ميتا بعد تمام غالب مدة الحمل هل حكمه حكم الكبير فى وجوب الغسل والتكفين والصلاة عليه ام يغسل ويكفن ولا يصلى عليه كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا وهل يشمل هذا قول ابن الوردى فى بهجته فصاعدا او يحمل قوله فصاعدا الى ستة اشهر كما نقل عن فتاوى الشيخ جلال الدين السيوطى أن السقط من ولد دون ستة أشهر وهل للسقط حد يعرف به لغة اولا (فاجاب)

لو زرعت ذرة ثم حصدت واستخلفت ثم حصدت فان اشتدت فى الاول واستبين بعض حبها فثبتت فى السنة وأدرك فهل يصح مطلقا أو بالشرط السابق اى وهو وقوع الحصاد فى سنة طريقان أى أصحها الثانى كما فى الشرح الصغير وان نبتت والتفت وغطى بعضها بعضها فلما حصد المغطى أدرك الآخر أو كانت هندية فحصد سنبلها فأخرج سوقها سنبلا آخر ضم مطلقا اه فعلم من عبارة المجموع السابقة وما بعدها منع ما يفعله أهل جهتهم من تزكيهم ما حصل لهم من ثمر أو زرع قبل أن يكمل النصاب وان ظنوا كماله من ثمر أو زرع آخر يحصل بعد ذلك إذا حصل المطر فى ذلك العام وسبب عدم الاجزاء أنا لو قلنا ان ما عجلوه يجزىء عن الثانى لكان فيه تعجيل وهو ممتنع ولو قلنا انه يجزىء عن الاول لكان الاجزاء فيه حينئذ مع تيقن النقص عن النصاب وهو ممتنع لما مر ان شرط التعجيل بعد الوجوب وهو بدو الصلاح فى الثمر والاشتداد فى الحب أن يظن حصول نصاب منه فان قلت هذا واضح حيث لم يضم الثانى إلى الاول أما لو قلنا بضمه اليه فى اكمال النصاب فهو غير واضح لانهما حينئذ بمنزلة ثمر أو زرع واحد فما المانع حينئذ من التعجيل قلت بل هو واضح مطلقا وذلك لان فائدة الضم أنا نتبين به أن الزكاة وجبت فى الاول وانه صار مع الثانى كالثمر أو الحب الحاصل من شجر أو زرع واحد حتى يجب حينئذ زكاتها وليس من فوائده ان ظن حصول مالو حصل ضم إلى الاول يصيره معه كالشىء الواحد حتى يعطى الاول حكم النصاب الكامل وتخرج الزكاة منه لان ظن حصول المعدوم لا يلحقه بالموجود حتى يعطى أحكامه بخلاف ما إذا حصل المعدوم فانه بعد حصوله صار موجوداً فأعطى حكمه وأيضا فالزكاة لابد فيها من النية والجزم بها لا يتصور إلا إن انعقد السبب فى حقه بأن وجد أحد سببى ماله سببان أو سبب ماله سبب واحد كالمعشر وأما قبل ذلك كما فى الصورة التى يفعلها أهل الجهة المذكورة فى السؤال فلا يتصور فيه جزم بالنية لان السبب لم ينعقد لتيقن النقص عن النصاب كما مر فاتضح بذلك كما تقرر من أن أهل الجهة لا يبرؤن بما يفعلونه مما ذكر عنهم بل الواجب عليهم عند حصول الثمر أو الحب الثانى زكاته إن كان نصابا مطلقا وكذا ان كان دونه ووجد شرط ضمه إلى الاول وحيث وجد الضم حسب التمران أو الحبان ووجب اخراج زكاتهما من الثانى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن رجل عنده الف أشرفى بنية الاقتناء فهل يجب عليه الزكاة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بأنه يلزمه زكاة الالف المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما لو كان رأس مال التجارة نقداً مغشوشا كالسوداء عندنا والكبار عندكم وهو مثلا مائة أشرفى عندكم الاشرفى اثنا عشر ومائة دينار سوداء عندنا وهما دون نصاب فاشترى بذلك عرضا للتجارة وقوم آخر الحول المشترى بالمائة الاشرفى الكبار فأتى مائة وخمسين أشرفيا كذلك وهو دون النصاب أيضا لوصفى من الغش ولكن لو قوم غشه بانفراده لبلغ نصابا وكذا يقال فى السوداء فهل تجب الزكاة والحال ماذكر أم لا وقد ذكر لى عن بعضهم انه لو كانت المائة والخمسون الاشرفى تأتى بمائتى درهم فضة وجبت الزكاة وان كانت لو صفيت انقصت هل هو صحيح أم لا ﴿ فأجاب ﴾ نفعنى الله بعلومه وبركته بأن هذه المسئلة تحتاج الى تحرير السؤال فان فيه ابهاما لكن سأذكر ما يتضح به المقصود منه ان شاء الله تعالى وذلك أن النظر فى مال التجارة الى بلوغه نصابا خالصا آخر الحول فحينئذ يجب فى مالها ونحو ربحه ونتاجه وثمرته ربع عشر قيمته ثم ان ملكه بنقد وجب ربع عشر القيمة المذكور من ذلك النقد لانه أصل ما فى يده وان ملكه بعرض أو بنحو نكاح او خلع وجب ربع العشر المذكور من عين نقد البلد الغالب فلو اشترى عرضا للتجارة بمائتى درهم أو اقل قوم آخر الحول بالنقد الذى اشترى به فان ساوت قيمته نصابا خالصا من ذلك النقد زكاه والا لم يلزمه زكاة وان كان لو قوم بالذهب الغالب لبلغ نصابا به خالصا او

بأن حكمه حكم الكبير فى وجوب غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه وهو داخل فى قولهم يجب غسل الميت المسلم وتكفينه والصلاة عليه ودفنه واستثنوا منه ما استثنوه والاستثناء معيار العموم ولا يشمل هذا قول ابن الوردى كغيره فى السقط فصاعدا لان هذا لا يسمى سقطا لانه النازل قبل تمام أشهره فقد قال أئمة اللغة السقط الولد الذى يسقط من بطن أمه قبل تمامه (سئل) عن نبش قبر ميت بمقبرة مسبلة قبل أن يبلى ودفن فيه آخر وأعاد التراب عليهما كما كان هل يجب عليه نبشه واخراج الثانى لان الاول استحقه أم يجوز أم يحرم لان هتك الحرمة قد زال بالطم (فأجاب) بأنه يحرم عليه النبش ثانيا لما فيه من هتك حرمة الميتين وهذا داخل فى قولهم يحرم نبش القبر قبل بلاء ميته (سئل) عن قول الجلال المحلى يقدم فى غسل الذكور العصبة ثم ذوو الولاء ثم ذوو الارحام وفى غسل الاناث العصبة ثم ذوات الارحام ثم الولاء فلاى شىء جعلوا الولاء وسطا فى الذكور وأخروه فى الاناث (فأجاب) بأنه إنما يقدم فى غسل الرجال ذوو الولاء على ذوى الارحام لانه من حق الميت كالتكفين

بعرض قنية مثلا قوم بغالب نقد المحل الذى تم به الحول فان ساوت قيمته نصابا منه زكاه والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فان كان بالبلد نقدان على السواء وتم بأحدهما نصابا خالصا وجب ربع العشر منه والا بأن تم النصاب بكل منهما تخير على اضطراب فيه وقيل يجب الانفع للمستحقين اذا تقرر ذلك علم انه لو اشترى عرضا للتجارة بدون النصاب من الفضة المغشوشة وجب أن يقوم آخر الحول بها فان ساوت قيمته نصابا خالصا منها وجبت زكاته والا فلا ولا نظر لغشه فى هذه الصورة هل له قيمة أم لا بخلاف مالو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة بنية التجارة فيها فانها هى وغشها يقومان آخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتها نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتهما والا فلا فعلم أن التقويم لا يكون الا بالخالص وان المقوم لا يشترط فيه أن يكون خالصا لانه فى هذا الباب بمنزلة العروض وهى تجب قيمتها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو بمنزلتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه اذا كان السلطان يبعث أوان حصاد الزرع من يقدر عليه قدر العشر ثم يسلم اليه حبا صافيا ولم يعلم هل مراده الزكاة أم لا هل يجزىء ذلك عن الزكاة ﴿ فأجاب ﴾ متع الله بحياته بقوله اذا بعث السلطان من ذكر لما ذكر فى السؤال لم يجز ذلك عن الزكاة كما أفهمه كلام البغوى وعبارته وأما اخراج المضروب على الماء كبلاد مرو فذلك لا يمنع الزكاة فان أخذه السلطان عنه فهو كأخذه القيمة فى الزكاة بالاجتهاد وفى سقوط الفرض به وجهان أى والصحيح المنصوص فى الام وبه قطع الجمهور وصححه النووى سقوطها اذا نوى به البدلية فافهم قوله فان أخذه السلطان عنه انه لابد أن يتحقق من السلطان انه أخذه عن الزكاة اما اذا علم منه انه لم يأخذه عنها أو شك فلم يدر أيأخذه عن الزكاة أو لا فلا يقع ذلك عن الزكاة وقد قال الكمال الرداد فى شرح الارشاد عقب كلام البغوى وخرج بقوله عنه مالو أخذه السلطان فى مقابلة الذب عن الرعية ليستعين به على تحصيل الجند كما يعتاد ذلك ولاة بلادنا فلا يجزىء عن الزكاة قطعا ورأيت بعض من لا معرفة له يفتى بالاجزاء ويعمل به وهو خطأ صريح نسأل الله تعالى العصمة والهداية اه وقال فى فتاويه مسئلة اذا أعطى الزراع ومن عليه زكاة الثمار والنخل والعنب الامام العاشر بنية الزكاة فى هذا الوقت هل يجزئهم ذلك عن الزكاة أو لا وما العلة اذا فى ذلك أجاب لا يجزىء أبدا ولا يبرأ من الزكاة بل الزكاة واجبة على من وجبت عليه لان الامام ياخذ ذلك عنهم باسم الخراج فى مقابلة قيامه بسد الثغور حتى يصرفه فى ذلك وفى قمع القطاع والمتلصصين عنهم وعن اموالهم وقد اوقع جمع ممن ينتسب للفقهاء وهم باسم الجهل احق اهل الزكوات ورخصوا لهم فى ذلك فضلوا وأضلوا اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يجوز للمالك ان يتصدق على حاضرى الحصاد من الفقراء من سنابل الزرع الزكوى ﴿ فاجاب ﴾ فسح الله فى مدته لايجوز للمالك ان يسلم الفقراء مما ذكر شيئا سواء أنوى به الزكاة أم لا ولو بعد اشتداد الحب فى الزرع لانه يجب عليه التنقية وفى وقوع ماأعطاه له الموقع تفصيل معروف فى كلام الفقهاء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ سيدنا الشيخ العلامة المشار اليه فسح الله فى مدته فى شخص جد تمرا وصرم حبا نحو مائة وسق مثلا وادخره للنفقة ولم يخرج منه حال الجداد والصرام زكاة وملك ايضا نصبا من النقدين نحو الف دينار مثلا وادخره ايضا بنية الصرف للنفقة وحالت عليه احوال كثيرة ولم يخرج لذلك زكاة هل يحرم عليه فى المسئلتين ام فى احداهما ام لا يحرم لكونه اعده للصرف والنفقة اعتبارا بنيته للحديث اوضحوا لنا فان غالب الناس واقعون فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ متعنا الله بحياته انه يحرم عليه عدم اخراج الزكاة فى القسمين وان ادخرهما للنفقة ويفسق بذلك وليست نية النفقة مؤثرة فى اسقاط الزكاة لان ملحظ وجوبها فى الحب والجداد النمو بالفعل

وهو

والدفن والصلاة وهم أحق به منهم لقوتهم ولهذا يرثونه بالاتفاق ويؤدون ديونه وينفذون وصاياه ولا شىء منها لذوى الارحام مع وجودهم وقدمت ذوات الارحام على ذوات الولاء فى غسل الاناث لانهن أشفق منهن ولضعف الولاء فى الاناث ولهذا لاترث امرأة بولاء إلا عتيقها أو منتميا اليه بنسب أو ولاء (سئل) عن المصلى على الجنازة هل يسن نظره الى الميت أو الى جهة القبلة أو الى محل سجوده لو كان (فأجاب) بأنه ينبغى كما قاله بعض المتاخرين أن ينظر الى الميت (سئل) عما أفتى به القفال من ان فاقد الطهورين اذا صلى على الميت ثم وجد الماء فانه يعيد هل هو معتمد أولا (فأجاب) بأنه هو المعتمد ولكن محل صلاته اذا لم يحصل الفرض بغيره (سئل) عن دفن ميتين فى قبر واحد من غير ضرورة هل يحرم سواء اتحد النوع أم اختلف وسواء الصغير والكبيرة أم فيه التفصيل (فأجاب) بأنه يحرم دفن اثنين فى الابتداء فى قبر واحد من غير ضرورة وان اتحد النوع كرجلين أو امرأتين أو اختلف وكان بينهما محرمية أو زوجية او مملوكية كما جرى عليه النووى فى مجموعه تبعا للسرخسى لانه بدعة

وهو حاصل فى العام الاول سواء أبقاه للنفقة أم لا وفى النقدين نموهما بالفعل والقوة وهو حاصل فى العام الاول وما بعده فلم يكن للنية دخل فى اسقاط الوجوب لانها لا تعارض سببه المذكور وتأمل ما قررته تعلم ان التمر والحب اذا مضى عليهما أحوال ولم ينو بادخارهما تجارة بشرطها لا تجب زكاتهما الا فى الحول الاول واما فيما بعده فلا تجب فيهما زكاة بخلاف النقدين فانه تجب زكاتهما فى كل حول مضى عليهما سواء أعدا للتجارة بهما أم للنفقة لما علمت أنهما صالحان للنماء فهما ناميان بالقوة أو الفعل فلذلك تكررت زكاتهما بتكرر الاحوال والله اعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه وبركته عن قول الائمة اذا اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية ونقد قوم ما قابل النقد به وقوم ما قابل العرض بغالب نقد البلد اه ولم يزيدوا على ذلك والذى يظهر أن معرفة التقسيط لكل من النقد والعرض متوقفة على معرفة تقويمهما يوم الشراء بغالب نقد البلد ليعرف نسبة كل منهما من الآخر مثاله اشترى عرضا للتجارة بمائة درهم وغالب نقد البلد دنانير وبعبد قنية فتقوم الدراهم بغالب نقد البلد يوم الشراء ويقوم العبد به فان استوى قيمتهما قوم نصف عرض مال التجارة آخر حوله بالدراهم ونصفه الآخر بغالب نقد البلد يوم التقويم وان اختلفت قيمة العبد والدراهم بأن ساوت الدراهم ثلث نصاب من غالب نقد البلد وساوى العبد الثلثين قوم ثلث عرض مال التجارة آخر الحول بالدراهم وثلثاه بغالب نقد البلد يوم التقويم وهذا كله فيما اذا كان غالب نقد البلد يوم التقويم غير جنس المشترى به أما اذا كان من جنسه فلا يحتاج الى التقويم واختلاف صفة النقد كاختلاف جنسه فى رعاية التقسيط هذا ما ظهر للمملوك فهل هو كذلك أم لا ﴿فاجاب﴾ فسح الله فى مدته بقوله ما ذكر من تقويم الثمن المشتمل على النوعين المذكورين بغالب نقد البلد أى ما يتعامل به فيه ولو عرضا كما صرحوا به فى نظائر ذلك ظاهر مفهوم من كلامهم فى مواضع منها تعبيرهم هنا بالمقابلة اذ لا تعرف الا بالتقويم فى كل من ذينك النوعين والتقويم انما يكون بالغالب المذكور كما هو معروف ومن ثم لم يحتاجوا الى التصريح بذلك هنا ومنها قولهم فى قاعدة مد عجوة وفيما اذا اشترى شقصا مشفوعا وسيفا بمائة مثلا ان أحد طرفى العقد اذا اشتمل على مالين مختلفين وزع ما فى الجانب الآخر عليهما باعتبار القيمة أى ليعطى كل منهما حكمه ولا يعرف هذا التوزيع باعتبار القيمة الا اذا قوما بالغالب المذكور ومنها قولهم فيمن اشترى دارا فيها صفائح فضة بذهب أو بالعكس اشترط قبض الدار ومقابل الصفائح من الثمن فى المجلس حذرا من الربا أى ولا تعرف تلك المقابلة الا بالتقويم بالغالب كما تقرر ولظهور هذا اذ هو من المقررات المعروفة من مجموع كلامهم لم يتعرضوا له فى أكثر المواضع اتكالا على ذلك فظهر أن ما ذكر فى صورة السؤال من تقويم النوعين المذكورين بالغالب المذكور هو المفهوم من كلامهم عند من له أدنى مسكة بقواعدهم وإلمام باطراف كلامهم نعم يتردد نظر الفقيه فيما لو اختلف الغالب وقت الشراء وآخر الحول فهل يعتبر الثانى لانه المعتبر فى زكاة التجارة أو الاول لان هذا التقويم لا يتعلق بالزكاة بطريق القصد بل بالتبع اذ الغرض منه معرفة ما يخص كلا من العرض والنقد لاختلاف حكمهما واما أمر الزكاة فشىء مترقب قد يحصل وقد لا وللنظر فى ذلك مجال والذى ينقدح الثانى لما أشرت اليه آنفا أن اختلاف أحد طرفى العقد يقتضى توزيع طرفه الآخر عليهما وان ذلك التوزيع لا يعرف الا بالتقويم بالغالب فكان التقويم به من مقتضيات العقد فلم نعتبر فيه غير الغالب وقته وعليه فاذا اشترى بعبد ودينار عرض تجارة وغالب المتعامل به حينئذ الفضة مثلا فقوما بها وكان العبد ثلاثة أرباع جانبه والدينار ربع جانبه ثم عند آخر الحول صار الغالب الحنطة ولو فرض تقويمهما بها الآن لكان العبد ثلثى جانبه والدينار ثلث جانبه اعتبر

وخلاف ما درج عليه السلف ولانه يؤدى الى الجمع بين البر التقى والفاجر الشقى وفيه اضرار الصالح بالجار السوء وفى الام ويفرد كل ميت بقبر الى أن قال فان كان الحال ضرورة مثل أن تكثر الموتى ويقل من يتولى ذلك فانه يجوز أن يجعل الاثنين والثلاثة فى القبر وعبارة الانوار ولا يجوز الجمع بين الرجال والنساء الا لضرورة متأكدة اه ودليله ظاهر كما فى الحياة (سئل) عن شخص مات له رقيقه ثم مات وتركته لا تفى الا بتجهيز أحدهما فهل يقدم به الرقيق لسبق حقه أم سيده (فاجاب) بانه يقدم به سيده لتيقن عجزه بموته عن تجهيز غيره (سئل) هل يثاب على اعادة صلاة الجنازة لقولهم انها تقع نفلا أم لا لانها غير مستحبة (فاجاب) بانه يثاب عليها لوقوعها نفلا وقد يكون الشىء غير مطلوب واذا فعله أثيب عليه كاقتداء المؤدى بالقاضى وعكسه وقد يكون الشىء مندوبا واذا فعله وقع واجبا كمن مسح جميع رأسه فى وضوئه على القول به فيه وفى نظائره (سئل) عن الكفن المعصفر للرجل هل هو حرام كما ذكره البيهقى وجرى عليه كثير من المتأخرين أو مكروه كما ذكره الشيخان (فاجاب) بان المعتمد كراهته لا تحريمه

الاول دون الثانى لما قررته من ان هذا التوزيع من أحكام العقد فكان اعتبار وقته متعينا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ما حكم أخذ الفريك وهو الحب فى أول اشتداده من زرع يجىء منه نصاب ﴿ فاجاب ﴾ متع الله بحياته أخذ شىء من الزرع الزكوى بعد ما تعلقت به الزكاة بأن اشتد حبه لا يجوز ومن أخذ منه شيأ عزر عليه تعزيرا شديدا فان اكله غرم مثل حصة مستحق الزكاة لهم سواء فى ذلك المالك وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن درهم الاسلام كم قدره من الحلقة الكبار وكم درهم الاسلام قيراطا وكم القيراط بالخروبة أو الشعيرة وكم مثقال الذهب قيراطا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما المثقال فهو لم يختلف لاجاهلية ولا اسلاما فهو اثنان وسبعون حبة وهى شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال واما الدرهم فهو مختلف جاهلية واسلاما والمراد به حيث اطلق الاسلامى وهو خمسون حبة شعير معتدلة وخمسا حبة كذلك فهو ستة دوانيق اذ الدانق ثمان حبات وخمسا حبة ومتى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ومتى نقص عن المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان واما القيراط فهو فى مصطلح أهل مصر والشام والحجاز ونحوها جزء من أربعة وعشرين جزأ من الواحد لانه ثلث ثمنه والحبة ثلث القيراط وهى جزء من اثنين وسبعين جزأ من واحد لانه ثمن تسعه والدانق هنا نصف الحبة وسدس القيراط فهو جزء من مائة وأربعة وأربعين جزأ من الواحد لانه نصف ثمن تسعه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجل معه بعض كفاية عياله من زرع وله معه اشجار عنب وارض ويأخذ من زكوات الاموال ويحفظه فى بيته ويأكله ويشترى به الضياع والمواشى وغيرها هل يملكها اى الزكوات مع جهالة صارفها اليه أم تكون مضمونة عليه فانه لا يعطى الفقراء ولا المساكين ولا ابن السبيل شيأ منها وكذا زكاة الابدان فى يوم عيد الفطر ومع ذلك هو قاطع لصلاة الجماعة واذا كان القادر يقدر على الكسب يحل له ان يأخذ هذه الزكوات وهل تبرأ ذمة من أعطاه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله متى كان لهذا الشخص المذكور من زرع أو غيره او كان له كسب وكان ذلك يفى بنفقته ونفقة عياله لم يحل له أخذ شىء من الزكوات سواء زكاة الفطر والمال وسواء أعلم الدافع اليه بحاله أم لا ولا يملك ما أخذه ولا تبرأ به ذمة الدافع اليه ويجب على حاكم المسلمين منعه من اخذ الزكاة ومنع الناس من اعطائه واما اذا كان دخله لا يفى بخرجه فانه يجوز له ان يأخذ تمام كفايته وكفاية عياله الذين تلزمه مؤنتهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن تحت يده وديعة او مال قراض او ثمن مبيع او أمانة فحال عليه الحول فهل له اخراج زكاة ذلك بغير اذن المالك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بأنه ليس لواضع يده على مال غيره باذنه او تعديا اخراج زكاته الا باذن المالك والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن شخص أخرج الزكاة قبل وجوبها فهل تسقط عنه وما شروط التعجيل وهل يجوز نقلها الى بلد لعلمه باحتياج اهل تلك البلد اكثر وهل يجوز صرفها بطول السنة نقدا وعروضا وتمرا وخبزا وينوى عند الاخراج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز تعجيل الزكاة بعد تمام النصاب فى غير التجارة وقبل تمام الحول عن عام لا اكثر وزكاة الفطر فى رمضان لا قبله وتجوز بعد بدو الصلاح فى التمر والاشتداد فى الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة معدن وركاز قبل الحصول وشرط اجزاء المعجل شيآن الاول ان يكون القابض فى آخر الحول مستحقا ولا يضر غناؤه بالمدفوع وحده او مع غيره معجلا كان ايضا او غيره بخلاف غنائه بغيره وحده ويؤخذ من اشتراط استحقاقه آخر الحول ماصرح به بعض شراح الوسيط من ان الفقير المجتاز ببلد الزكاة اذا أخذ من الزكاة المعجلة وجاء وقت الوجوب وليس

لان الراجح جواز لبسه حيا (سئل) عمن استشهد فى ثياب حرير لبسها لضرورة كدفع قمل فهل يجوز تكفينه فيها مع وجود غيرها أم لا (فاجاب) بانه يجوز تكفينه فيها اذ السنة تكفينه فى ثيابه التى استشهد فيها لاسيما اذا تلطخت بدمه (سئل) عمن أوصى باسقاط الزائد على ستر العورة فى تكفينه هل تنفذ وصيته به (فاجاب) بانها لا تنفذ وصيته به لان فيه حقا لله تعالى وقد نقله النووى فى مجموعه عن جماعة وأقره وما يتوهم من أنه تفريع على مرجوح مردود (سئل) عمن مات رقيقه هل يعزى فيه كما يعزى المسلم فى قريبه المسلم اذا كان الرقيق مسلما ويعزى فيه بتعزية الكافر اذا كان الرقيق كافرا أم لا وهل يعزى الرقيق فى سيده كذلك أم لا (فاجاب) بانه يعزى السيد فى رقيقه المسلم بما يعزى به فى قريبه المسلم وفى رقيقه الكافر بما يعزى به فى قريبه الكافر ويعزى الرقيق فى سيده كذلك (سئل) عن قول الشارح المحلى فى قول المنهاج ويكره الكفن المعصفر قال لمن لا يكره له فى الحياة وهو المرأة هل هو للرجل مكروه أيضا أم حرام (فاجاب) بان الرجل كالمرأة ان أبحنا له لبسه فى الحياة كما نص عليه الشافعى وان حرمناه عليه

هو بلد المال ان ذلك المعجل لا يقع مجزئا بناء على المذهب من منع نقل الزكاة اه وذلك لان المستحق آخر الحول هم فقراء بلد المال الموجودون فى ذلك الوقت مع ما اشترط فيهم وليس هذا بلد المال وقت الوجوب والقبض السابق انما يقع عن وقت الوجوب ولا ينافى ذلك ما نقله الاسنوى وغيره عن فتاوى الحناطى وأقروه من أنه اذا غاب المسكين عند الحول ولا يدرى حاله من حياته وموته وفقره وغناه فالظاهر استمرار فقره وحياته قال الاسنوى وذكر فى البحر نحوه فقال لو شككنا هل مات القابض قبل الحول أو بعده أجزأ فى أقرب الوجهين ووجه عدم المنافاة أن كلام شارح الوسيط محمول على من علم عدم استحقاقه عند الوجوب لغيبته المتيقنة عن بلد المال وكلام الحناطى على غيبته عن موضع الصرف وقت الوجوب وجهل حاله من الغنى والفقر والغيبة عن بلد المال وقت الوجوب فلم يدر هل كان حاضرا ثم اذ ذاك أولا لان الاصل عدم غيبته فى ذلك الوقت كما أن الاصل حياته وفقره الشرط الثانى ان يكون المالك أهلا للوجوب الى آخر الحول فان مات أو تلف المال او نقص عن النصاب أو باعه قبل آخر الحول أو عنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة الوارث ومتى وجدت الاصناف كلهم أو بعضهم واحتاجوا لرد الباقى عليهم حرم على المالك والعامل المأذون له فى الاخذ والتفرقة بخلاف الامام والعامل المأذون له فى النقل أو الاخذ فقط نقل الزكاة عنهم الى بلد آخر وان كان فقراؤه أحوج والعبرة بموضع المال حال الوجوب وبموضع المؤدى عنه فى زكاة الفطر لا المؤدى فيصرف العشر لمستحق بلد الارض التى حصل منها المعشر وزكاة النقدين والمواشى والتجارة الى مستحق البلد الذى تم فيه حولها واذا حال الحول وجب أداء الزكاة على الفور ان تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق أو الامام أو نائبه وعدم شغله بمهم دينى أو دنيوى فان أخر بلا عذر أثم وضمن ولو أخر لطلب الافضل فان وجد أهل السهمان وأخر ليدفع الى الامام أو لانتظار قريب أو أحوج جاز لكن لو تلف ضمن فلو تضرر الحاضرون بالجوع لم يجز له انتظار قريب ونحوه ولو تردد فى استحقاقهم فله التأخير ولا يجوز عندنا اخراج العروض والخبز بل لا يجوز الا اخراج النقد أو التمر والحبوب فى المعشرات (وسئل) نفع الله به عما اذا كان المال عروضا للتجارة واستمر مدة لم يتغير عنه فهل فيه زكاة ولو تكرر بيعه بعروض واذا بيع بالنقد واستمر نقدا ثم اشترى به عروضا قبل أن يحول الحول على المال تلزمه زكاته ام لا وهل عند بيع العروض بالنقد تجب عليه زكاة واحدة أو بعدة السنين وهل يلزم فيه الزكاة عند البيع أو بعد أن يحول الحول على النقد واذا كان المال غائبا فيه زكاة فى البلد التى هو فيها أو التى فيها المالك لسنة أو بعدة السنين واذا كان المال دينا فى ذمة جماعة حكمه حكم الغائب أم لا (فاجاب) بقوله اذا استمرت عروض التجارة فى يده سنين لم تخرج عن ملكه أو تكرر بيعها بعروض أخرى لزمته الزكاة بعدد تلك السنين والمعتبر فى النصاب فى مال التجارة هو آخر الحول ان لم ينض وان ظهر فيه النقص عن النصاب قبل ذلك أو نض بعد الحول أو فيه وهو تام النصاب أو ناقصه ولم ينض بنقد يقوم به بل بنقد آخر أما اذا نض فى الحول ناقصا عن النصاب بما يقوم به فلا يعتبر آخر الحول وان تم فيه النصاب بل يبتدىء الحول من وقت الشراء به للنقص الحسى اذا تقرر هذا فبيعه بالنقد المذكور فى السؤال ان كان النقد الذى بيع به ناقصا عن النصاب مما يقوم به انقطع الحول الاول وابتدىء الحول من وقت الشراء به وان لم يكن النقد كذلك وجب عليه أن يزكى من ابتداء الحول الاول ولا نظر لهذا البيع سواء كان متكررا فى السنة أم لا فان لم يشتر بالنقد شيئا وبقى عنده لا على نية التجارة ففيه زكاة زكاة النقود لا التجارات واذا ضل المال أو سرق أو غصب أو وقع فى بحر فان قبضه بعد ذلك وجبت عليه الزكاة لجميع الاعوام الماضية والغائب ان لم يقدر عليه فكالمغصوب فلا يلزمه

كالمزعفر وهو ماصوبه البيهقى عملا بالحديث الصحيح فالكفن كذلك (سئل) عن قولهم لو سبقه الامام بتكبيرة بطلت صلاته هل المراد أن الامام يكبر الثالثة والمأموم فى الاولى أو أن الامام يكبر الثانية والمأموم فى الاولى (فاجاب) بانه متى تخلف المأموم بتكبيرة فلم يكبرها حتى شرع امامه فى الاخرى بلا عذر بطلت صلاته (سئل) عن الغريب إذا مات هل يكون شهيدا ام لا (فاجاب) بانه شهيد (سئل) عن رجل أبيح له لبس الحرير لحكة او قمل مثلا ثم ان السبب المبيح له ذلك استمر الى الموت فهل يجوز تكفينه فيه استصحابا لما كان قبل الموت ام لا يجوز لزوال العارض بالموت (فاجاب) بانه لا يجوز لهم تكفينه فى الحرير (سئل) عن القعود عند تلقين الميت هل يستحب للملقن والحاضر او لأحدهما او يستحب القيام (فاجاب) بانه يستحب القعود للملقن دون غيره لانه أقرب الى سماع الميت التلقين (سئل) عمن نطق من صبيان الكفار بالشهادتين وصلى وصام وقرأ القرآن بعدما اشتراه مسلم هل يصلى عليه اذا مات أو لا فان قلتم لا فأى فرق حصل بين هذا وبين غيره من صبيان الكفار وهل

زكاته الا ان قدر عليه فان قدر عليه وجب اخراج الزكاة عنه فى الحال فى بلد المال فان أخرجها فى غيره مع وجود المستحقين ببلد المال لم يجز والدين ان كان ماشية أوغير لازم كمال الكتابة فلا زكاة فيه أونقدا أو عرضا فان كان حالا وتيسر أخذه زكاه فى الحال وان لم يقبضه وان تعذر لاعسار أو مطل أو غيبة فكمغصوب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله تعالى فى مدته عمن عجل زكاته ثم عند انتهاء الحول لم يكن الفقير أو المالك او ماله بالبلد التى عجل فيها فهل يجزئه اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من المقرر انه لايجوز نقل الزكاة وحينئذ فلا يجزئه ما عجله فى المسئلتين كما مشى عليه ابن المقرى وغيره فى الاولى واقتضاه كلام الاذرعى فى الثانية وما نقله الاسنوى عن الحناطى مما يقتضى الاجزاء فى الاولى لعله مبنى على جواز نقل الزكاة وفرق بعضهم بين الصورتين هو الى الوهم أقرب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن نحو زرع مشترك بين اثنين فاقتسما غلته بعد بدو صلاحه وتنقيته ثم أخذ أحدهما نصابه فهل له التصرف فى حصته أولا لتعلق الزكاة بالعين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بان له التصرف لتصريحهم بصحة القسمة ولو بخرص الثمر على الشجر وشركة المستحقين لا تمنع صحتها وان قلنا تتعلق الزكاة بالعين وحينئذ فليس للساعى التسلط على المخرج وقولهم للساعى الاخذ من مال من شاء من الشريكين محله فيما قبل القسمة ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما صورته حكم أحد الشريكين عدلين يخرصان عليه ويضمنانه واجبه فى التمر المشترك فهل يصح ويجوز له التصرف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الظاهر أنه لايجوزله التصرف بعد الخرص بشرطه الا بعد القسمة سواء اذن شريكه أم لا لتعلق الزكاة بعين حصة شريكه التى لم تخرص وهى غير متميزة عن حصته التى خرصت ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته عمن أراد التصرف فى ثمره ولا خارص من جهة الحاكم فهل له أن يحكم عدلا أو عدلين ليخرصا عليه ويتصرف فى الجميع ﴿ فأجاب ﴾ بقوله له ذلك لكن لابد من خارصين لانه تقويم وانما يكفى خارص من جهة الامام لانه نائبه وقوله وحده كاف فى التقويم فكذلك نائبه فاذاضمناه وقبل نفذ تصرفه فى الكل وان حال بينه وبين الثمرة غاصب أو لم يقبضه لان اشتراط القبض لصحة التصرف انما هو فيما بيد الغير ومضمون عليه بالعقد وهذا ليس كذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص وقف نخيلا على من يؤذن بمسجد كذا فهل على المؤذن زكاة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاوجه انه لازكاة عليه كالموقوف على جهة عامة وقول بعضهم ان أذن مدة يستحق بها الغلة وبدا الصلاح فى ملكه وجبت عليه الزكاة والا فلا لانه غير مالك عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه نظر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما صورته أودع نصاب نقد أو وكله بحفظ مايحصل من غلته فحصل منها نصاب ولم ينص المالك على اخراجه للزكاة فهل له اخراجها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله انما يجوز ذلك للامام او نائبه لانه حق وجب على المالك وقد عجز عن القيام به ولا يلتفت لاحتمال موته او بيعه النصاب قبل الحول أونحو ذلك لان الاصل بقاء المال على ملكه وبقاء حياته وعدم اخراج المالك من غيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل للحاكم اخراج الزكاة عن الغائبين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء أو بيعهم للمال أو نحو ذلك ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن باع بعض المال الزكوى فهو كبيع كله فيبطل البيع فى قدر الزكاة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى فى أصل الروضة انه ان لم يبق قدر الزكاة فكما لو باع الجميع وان أبقاه امابنية صرفه اليها أو بغيرها فان فرعنا على قول الشركة ففى صحة البيع وجهان قال ابن الصباغ أقيسهما البطلان اى فى قدر حصة الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان أحدهما أن الزكاة شائعة فى الجميع متعلقة بكل واحدة من الشياه بالقسط والثانى ان محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين بالاخراج اه ومقتضى كلامها اعتماد كلام ابن الصباغ المبنى على الوجه الاول فيكون هو المعتمد

وهو

يقال لا يليق بمحاسن الشريعة ان لا يصلى عليه ويجعل كغيره واذالم نحكم باسلام هذا الصبى فما الفائدة فى عرض النبى صلى الله عليه وسلم الإسلام على غلام يهودي يخدمه وهل الغلام يشمل البالغ أم لا وفى كلام بعضهم ما يدل على أنه لايكون الاغير بالغ وما مراد البخارى فى ترجمته باب اذا أسلم الصبى هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبى الاسلام بينوا لنا بيانا شافيا (فاجاب) بانه لاتجوز الصلاة عليه اذا مات لانه محكوم بكفره كغيره من صبيان الكفار والغلام المذكور كان بالغا وترجمة الامام البخارى مفادها الاستفهام فقط (سئل) عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها ماضرك لومت قبلى الخ وقولها لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه (فاجاب) بان معنى الاولى انه صلى الله عليه وسلم لا يغسل عائشة لانها لم تمت قبله لان لو حرف امتناع لامتناع ومعنى الثانية ان ما ظهر لها حال قولها المذكور لو ظهر لها حال غسله صلى الله عليه وسلم ما غسله الا نساؤه لمصلحتهن بقيامهن بهذا الفرض العظيم ولان جميع بدنه يحل لهن نظره حال حياته (سئل) عن شخص

وهو كذلك خلافا لمن توهم أن المعتمد الثانى وأطال فيه بما لايجدى ورتب عليه مالا وجه له عند من تأمله التأمل الصادق وكلام الرافعى كالصريح فى اعتماد كلام ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا كلام السبكى اذا علم ذلك فيبطل البيع بنسبة قسط الزكاة فى كل شاة ولا يؤثر فى ذلك ابقاؤه قدر الزكاة فى يده جريا على قاعدة الشركة الحقيقية فهو كما لو باع عبدا مشتركا وكذا يقال فى المعشرات بل أولى لان نسبة العشر تقتضى الاشاعة اتفاقا ولا فرق بين ان يعزل نصيب الفقراء ويبيع الباقى أولا كما صرح به ابن الرفعة وعلله بأن قدر الزكاة انما يتعين بالدفع لا بالعزل وخص الخلاف بما إذا لم يقل بعتك تسعة أعشار هذه الثمرة مشاعا والاصح قطعا ويجرى ذلك فيما لو تصرف المالك قبل الخرص فى مقدار معين غير شائع من الثمار سواء بقى فى يده قدر الزكاة ام لا فيبطل ايضا وقول ابن الرفعة وهل يجوز فى تسعة أعشاره وهو ماعدا قدر الزكاة المذهب نعم محمول على الصورة السابقة التى خصص بها محل الخلاف والا تناقض كلامه ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل يحرم التصرف فى التمر والعنب قبل الخرص فى الجميع أو فيما عدا قدر الزكاة ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد الاول وان توهم بعضهم خلافه اذ الشركة شائعة فى كل جزء منه فكيف يحل له التصرف فى البعض ولهم فيه حصة ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه أى طريق للورع فيمن اشترى نصابا زكويا ممن لا يزكى ﴿فاجاب﴾ بقوله طريقه أن يستأذنه فى اخراجها عنه من المبيع ويتبرع بمقابله فان تعذر فالساعى فان تعذر فالقاضى بناء على شمول توليته للنظر فى الزكاة وهو مانقله الشيخان عن الهروى هذا ان لم يعلم موت المالك والا استقل بالاخراج اذ للاجنبى أداء زكاة الميت بغير اذن الوارث لكن بأدائه يتبين الملك فى قدر الزكاة ان تحقق ان البائع لم يخرجها للورثة فيجب تسليمه اليه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن اشترى نصابا زكويا ثم تحقق ان البائع لم يخرج زكاته فهل له الاستقلال بتمييز قدر الزكاة فى المثلى وصرفه على المستحقين ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه لا يجوز له ذلك لان للمالك أن يخرج من غير هذا النصاب نعم ان تعذرت مراجعة البائع جاز له الاستقلال بذلك أخذا مما فى المجموع من انه لو اجتمع حلال له بحرام جاز له الاستقلال بتمييز قدر نصيبه لكن لايجوز له صرفه للمستحقين الا باذن الساعى فان تعذر فالقاضى ثم رأيت بعضهم قال ومن اشترى طعاما لم يزكه البائع لم يجز له أكل شىء منه قبل تأدية زكاته ثم ظاهر كلام الاصحاب بل صريحه أن ولاية صرفها باقية للبائع وليس للمشترى الاستقلال بها وفى المهمات فى الشرط الخامس من شروط البيع عن الماوردى والرويانى ما يوهم استقلاله بذلك والظاهر مع التمكن من البائع أو الساعى خلافه ثم نقل عن بعضهم أن المخلص للمشترى من هذه العهدة تفريعا على بقاء تعلق الزكاة جريان القسمة بينه وبين البائع فى قدر الزكاة اذ البطلان خاص به فيسلمه للبائع أو الساعى وله ان يستأذن البائع فى اخراجه فان لرب المال أن يوكله فى اخراج الزكاة عنه اما من ماله أو من مال الموكل كما صرح به الشيخان اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن باع النصاب وقلنا بالراجح وهو بطلان البيع فى قدر الزكاة فقط فاذا رد المشترى على البائع قدر الزكاة فهل ينقطع تسلط الساعى على ما بقى فى يده أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه ان ميز ذلك باذن البائع لم يكن للساعى مطالبته لان للمالك أن يعين قدر الزكاة من النصاب فى واحدة وليس للساعى طلب غيرها ولاشك ان تمييزه أو تمييز المشترى باذنه بمثابة تعيينه فيه ينحصر حق الساعى فيما عينه فليس له مطالبة المشترى بشىء وان ميزه بغير اذن البائع فالتمييز فاسد فلا ينقطع به تعلق حق الساعى وان قبضه البائع اذ رضاه به بعد وقوعه فاسدا لا يقلبه صحيحا ولا ينافى ذلك ما بحثه السبكى من انه لو أجر أرضه لآخر فزرعها فالزكاة على الزارع فاذا أخذ المؤجر أجرته من المغل قبل اخراج زكاته فكما لو ابتاعها منه

بمكث نهاره بموضع يصلى على كل جنازة حضرت لذلك الموضع المعين للصلاة عليها فهل يكون محصلا للقيراط الذى عينه صلى الله عليه وسلم لمن صلى عليها وشيع بقدره أم يكون أقل منه لكونه ماكثا ام لا واذا قصد بمكثه بالموضع المذكور تحصيل أجر كل صلاة بحيث لو شيع جنازة فاتته جنائز هل يكون محصلا لقيراط من صلى وشيع بقدره عملا بما نواه ام لا وهل يتعدد القيراط للمصلى المشيع بتعدد الجنائز معية وترتيبا أم لا وما الحكمة فى تمثيله صلى الله عليه وسلم بجبل أحد دون غيره من الجبال (فاجاب) بان القيراط الحاصل لمن صلى عليها على الوجه المذكور اقل من القيراط الحاصل لمن شهدها من مكانها حتى صلى عليها بل قال بعض المتأخرين القيراط الحاصل ليس على الصلاة فقط بل هو مشروط بشهودها من مكانها حتى يصلى عليها ويتعدد القيراط بتعدد الجنائز وان اتحدت الصلاة عليها لان الشارع ربط القيراط بوصف وهو حاصل فى كل ميت فلا فرق بين ان يحصل دفعة او دفعات والحكمة فى تمثيله صلى الله عليه وسلم بجبل أحد دون غيره من الجبال كبره وعظمه وكون المخاطبين يعرفونه

فللفقراء مطالبته بها مما قبضه لما سبق من أن للساعى نزعها من يد المشترى على كل قول قال وهذه المسئلة يجب اشهارها فان كثيراً ممن يؤجر الاراضى يستولى على جميع المغل فى أجرته أو على أكثره بحيث يغلب على الظن أن الزارع لا يخرج شيئا فلا يحل له ما قبضه بل يجب أن يخرج منه قدر الزكاة وما بقى من الاجرة ان أيسر الزارع طولب والا بقى فى ذمته وطريق براءة الذمة أن يستأذن الزارع فى الاخراج أو يعلم الامام ليأخذها فان تعذر ذلك فالذى ينبغى أن يجب عليه ايصالها للمستحقين اه وقوله فللفقراء مطالبته بها أى بقدر نسبتها فيطالب بعشر ما بيده لبطلان التصرف فيه وأما أخذ جميع الزكاة مما بيده التى أوهمته عبارته فمحمول على مالو استغرقت الاجرة الزرع جميعه والا لم يتأت على قول الشركة الاصح وقوله لما سبق الخ يشمل مالو كان المبيع كل النصاب او بعضه وان أبقى قدر الزكاة وهو ظاهر أما فى الاولى فواضح واما فى الثانية فلبطلان التصرف فى قدر الزكاة وان ابقى بيده قدرها ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن باع النصاب قبل الحول فتم فى زمن الخيار وهو فى ملكه أو ملك المشترى أو موقوف فما حكمه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان كان الخيار للبائع فملك المبيع له فتجب زكاته فان تم البيع فهو كبيعه بعد الحول وان كان للمشترى فلا زكاة على احد وكذا ان قلنا موقوف مالم ينفسخ العقد فالزكاة على البائع ولو لزم البيع فامتنع البائع من اخراج الزكاة الا من المبيع قال الماوردى فان كان معسرا لم يمكن أو موسرا فان كان نصاب تجارة فهذا يجب أن تؤخذ زكاته من مال بائعه لتعلق حق المشترى بالعين والزكاة بالقيمة وما تعلق بالعين أقوى وان كان مما تجب الزكاة من عينه فان قلنا بالشركة أخذت من المبيع اه وفيه نظر والاوجه عندى أنه لافرق بين الموسر والمعسر لانه ان راعى حق المشترى فمراعاة حق المستحقين أولى ولا نظر لتجدد وجوب الزكاة عليه بعد البيع لان أحدهما كان متمكنا من الفسخ عند وجوبها وماذكره فى مسئلة التجارة محتمل ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل تجب زكاة فى الارض الخراجية وماهى وهل لو أخذ الامام الخراج بنية الزكاة تسقط ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تجب الزكاة فى الارض الخراجية مع الخراج كما فى البلاد التى أخذناها من ايدى الكفار أو أقرهم الامام عليها بخراج وكذا التى أسلم أهلها عليها فهى ملكهم فاذا اكتراها شخص منهم وجب عليه العشر مع أجرتها ولا يقوم الخراج المأخوذ ظلما أو نحوه مقام العشر فاذا أخذه الامام بنية ذلك صح وان كان من غير الجنس اذ هو كاخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط به العشر ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه أتلف أجنبى النصاب بعد الوجوب فهل يأخذ المالك قدر قيمة قدر الزكاة ويدفعه للمستحقين أو يشترى بها شاة ويدفعها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى كلام الشيخين أنه لايجب شراء واجب الزكاة من جنس المال الزكوى وتسليمه اليهم وهو ظاهر وان توهم بعضهم خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال ألا ترى أن من وجب عليه شاة من اربعين فاتلف الاربعين لزمه شاة ولو أتلفها أجنبى وجب للفقراء القيمة وهو نص فيما ذكرته ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما صورته اذا قلنا تتعلق الزكاة تعلق شركة فهل تتعلق بما يحدث بعد الوجوب من لبن وصوف وغيرها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى كلام ابن الرفعة والسبكى أنها لاتتعلق بذلك وعبارة الاول نقلا عن الاصحاب وان قلنا تجب فى العين فملك الفقراء كلا ملك فان ثمرة الملك ثابتة لرب المال وملكهم غير مستقر بدليل أن لرب المال اسقاطه باخراج المال من غيره وعبارة الثانى فى شرح المنهاج ان القائلين بانها تتعلق تعلق شركة اعتذروا عن جواز الاخراج من موضع آخر وعن عدم الاستحقاق الفقراء لما يحدث من النتاج وينفصل من الصوف واللبن بعد الحول وقبل الاخراج بان هذه الشركة تثبت بغير رضا الشريكين وأيضا فانها غير مستقرة فاشبهت الغنيمة فى انتفاء ملك الشريك بغير رضاه اه قيل وصرح بنحو ذلك الاذرعى وهذا الاخلاف فيه

﴿ باب زكاة الحيوان ﴾

(سئل) عن قولهم والخيار فى الشاتين والدراهم لدافعها وقولهم وعلى العامل العمل بالمصلحة للمستحقين فى دفعه الجبران وأخذه هل بينهما تناف لان رعاية المصلحة ينافيها تخيير المالك أو مرادهم رعايتها اذا اخبره المالك (فأجاب) بأنه لا تنافى بينهما لان وجوب رعاية المصلحة عليه محله اذا كان دافعا للجبران أو آخذا له وخيره المالك فى الاخذ (سئل) عن المتولد بين زكويين كابل وبقر هل تجب فيه الزكاة أولا فان قلتم بوجوبها فيه فهل يلحق باخفهما فى النصاب أو بأثقلهما (فأجاب) بأنه تجب الزكاة فيه ويلحق بأخفهما فى النصاب كما صرحوا به (سئل) عما استند اليه من قال بوجوب الزكاة فى المعلوفة أيضا الذى لايتم استدلال أئمة الشافعية على نفى وجوب زكاتها بمفهوم حديث السائمة الابدفعه وهو أن المقرر فى الاصول أن القيد اذا خرج مخرج الغالب لامفهوم له والتقييد بالسائمة فى الحديث خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له (فأجاب) بانه قد ثبت فى الاحاديث الصحيحة تقييد وجوب زكاة الماشية بكونها سائمة ومفهومه عدم

فى

في المذهب بل صرح ابن مفلح بأنه محل وفاق بين الأئمة الاربعة ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه هل يجوز أكل الفريك أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم مالم يتحقق أنه من مال زكوي فحينئذ لايجوز أكله وان أطال كثير في الاستدلال للجواز له واستدل بعضهم لذلك بما في الطبراني الصغير برجال الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بالباكورة وضعها على عينيه ثم قال اللهم كما أطعمتنا أوله فاطعمنا آخره ثم يأمر بها للمولود من أهله وفي رواية قبلها ثم قال اللهم بارك لنا ويرد بأن هذه واقعة حال محتملة ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه بما لفظه تعدى المالك قبل الخرص فقطع الثمرة بعد أن تعلقت بها الزكاة وكان مما يجيء منه تمر لو لم يقطعها وأراد الدفع للمستحقين مما قطعه فهل هو كقطعها للعطش أو كاتلافها ﴿ فاجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني فيخرج على ماقالوه في اتلافه الثمر فاذا قلنا الواجب التمر انقطع تعلق الشركة في ذلك الرطب ويصح تصرف المالك فيه وكذا ان قلنا الواجب قيمة الرطب وكذا يقال في الفريك اذا تعدى المالك بقطعه ومقتضى كلام المجموع انه حيث تعدى المالك بالقطع من غير عطش ونحوه ضمن حصة المستحقين تمرا والا بان احتيج الى القطع قبل أوان الجذاذ ولم يمكن تجفيفه ضمنها رطبا وان سبق خرص وتضمين ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته عن أجنبي أتلف الثمار بعد الخرص والتضمين فهل على المالك الزكاة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال الدارمي ان حصلت للمالك قيمة لزمته والا فلا بل يطالب الغاصب فان كان بعد الخرص وقبل التضمين فلا ضمان عليه وطولب الغاصب وقبل الخرص كبعده من غير تضمين اذا كان بعد بدو الصلاح ﴿ وسئل ﴾ فسح الله تعالى في مدته هل الضبط في الخاتم الفضة بالمثقال كما ورد به الحديث أو بغيره ﴿ فاجاب ﴾ بقوله روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لابس خاتم حديد مالي أرى عليك حلية أهل النار فطرحه فقال يارسول الله من أي شيء أتخذه فقال من ورق ولاتبلغه مثقالا لكن ضعفه النووي في شرحي المهذب ومسلم ومن ثم أبيح بلا كراهة لبس خاتم حديد ورصاص ونحاس وكان الاولى الضبط بما لايعد اسرافا في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلخال ولاينافي ذلك قول ابن الرفعة ينبغي نقص الخاتم عن مثقال للخبر المذكور ثم على اعتبار العرف لو اختلف أهله كأن تعارف أهل بلد أو صنعة مثلا وزنا وتعارف آخرون خلافه فهل يعتبر عرف كل فيحكم على اللابس بالحرمة ان تعارف اهل بلده أو صنعته كبره أولا لأن الاصل الاباحة حتى يتحقق موجب الحرمة أو يفرق احتمالات لم ارها وقد يرجح أن الاعتبار بعرف أهل البلدة أو الصنعة التي هو بها وان لم يكن من أهلها ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن شافعي قلد الحنفي في مسئلة في الزكاة وهي جواز اعطاء البضاعة عن النقد وجواز الاقتصار على صنف أو صنفين مع وجود الاصناف فهل يجوز له ذلك أم لا وفي أي كتاب هو ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يجوز له ذلك كما صرحوا به في المختصرات فضلا عن المطولات ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عن فقيه في قريتين وهو واحد وله في احدى القريتين مزارع وبساتين وهو مستغن عن الزكاة والعشر هل يجوز له أخذ زكاة هاتين القريتين المذكورتين مع وجود من هو احق منه ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه حيث كان للفقيه المذكور من غلة مزارعه وبساتينه ما يكفيه ويكفي عياله الذين تلزمه مؤنتهم حرم عليه اخذ شيء من الزكاة وان قل ويجب عليه ان يرد ما اخذه قبل ذلك الى ملاكه وحيث لم يكن ثم ما يكفيه ويكفي عياله المذكورين جاز له ان يأخذ بقدر كفايته بشرط ان لا يأخذ شيأ من حق بقية المستحقين الذين في بلد المال فان المالك يجب عليه ان يفرق زكاته على من في بلده من المستحقين فاذا كان فيها فقراء ومساكين وابناء سبيل وهم المسافرون واما العازمون على السفر وغارمون وهم الذين عليهم دين وليس فيها غير هؤلاء من بقية الاصناف المذكورين في الآية

وجوبها في المعلوفة قال النووي وهذا المفهوم الذي في التقييد بالسائمة حجة عندنا اه ولا نسلم أن التقييد بالسائمة خرج مخرج الغالب اذ الغالب في الماشية كونها معلوفة عكس ما زعمه ذلك القائل ولئن سلمنا أنه خرج مخرج الغالب فانما يلغى القيد به اذا لم يظهر فرق بينه وبين المسكوت عنه من جهة المعنى في حكمه وما نحن فيه ليس كذلك فان مفهوم القيد اعتضد بأمرين أحدهما البراءة الاصلية فان الاصل عدم الوجوب فيها ثانيهما أن علة وجوب الزكاة في السائمة توفر مؤنتها برعيها في كلأ مباح وهذه منفية في المعلوفة

﴿ باب من تلزمه الزكاة وما تجب فيه ﴾

(سئل) عن سقوط الزكاة عن دين معاملة له على مكاتبه اذ فيه تناقض ما المعتمد فيه (فاجاب) بأن المعتمد سقوطها لعدم لزوم الدين المذكور لان الراجح سقوطه بتعجيز المكاتب نفسه (سئل) عمن ادخر مائة دينار مثلا ومضى على ذلك ثلاثون سنة مثلا فكيف يخرج منها قدر الزكاة بالحساب وهل له قاعدة مطردة من غير البسط في كل مايقع على مثل هذه الصور (فأجاب) بانه يجب عليه عند تمام السنة الاولى ديناران

لزمه أن يعطى كل صنف من هؤلاء الاربعة ربع زكاته ويفرق ربعه على كل صنف على كل ثلاثة منه فأكثر فان فضل من زكانه عن حاجاتهم نقله الى المستحقين بأقرب بلد اليه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عما اذا أخذ الامام مال انسان غصبا أو تعديا فنوى به الاخذ من الزكاة فهل يجزئه أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الكلام فى هذه المسئلة التى لا نقل فيها متوقف على أن قبض الامام الزكاة هل هو بمحض الولاية اذ لا يشترط توكيل المستحقين أو بحالة بينها وبين الوكالة وله نظر على المستحقين دون نظر ولى اليتيم وفوق مرتبة الوكيل أشار اليه السبكى فى شرح المنهاج وعليه فالظاهر فى المسئلة المسؤل عنها التفصيل كما قاله بعض المتأخرين وهو أنه اذا لم يعلم الامام بما نواه لم يجزئه لانه فى هذه الحالة كآحاد الناس وانما اجزأ قبض الجائر لانه لا ينعزل بجوره وعدم الدفع اليه يؤدى لفتنة واذا لم يؤد ما ائتمنه الشرع عليه أثم لعلمه بأنه لجهة الزكاة ولا كذلك هذه الصورة وعدم اشتراط علم المدفوع اليه بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق لبلوغ الحق محله وأما الامام فلا بد فى الاجزاء من علمه بجهة ماله عليه ولاية ثم بعد ذلك يسقط الحرج عن المالك وأما اذا لم يبين المالك الحال فهو مقصر وان علم بنيته احتمل عدم الاجزاء أيضا لانه فى الغصب كالآحاد وفعل الجائر انما يصح ان طابق الشرع ويحتمل الاجزاء وهو الظاهر اذ قصد الامام المذموم شرعا لا يصلح أن يكون مانعا من الاجزاء ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن أخذ السلطان الجائر العشور المعهودة فى هذا الزمن باسم الزكاة ونوى به المأخوذ منه الزكاة فهل يسقط عنه به الفرض أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يسقط بأخذه على الوجه المذكور فرض الزكاة عن المأخوذ منه لان الامام الجائر كالعادل فى الزكاة وغيرها ويقع لبعض التجار الذين ليس لهم كبير تقوى ويغلب عليهم البخل والخزى أنهم يكثرون الاسئلة عما يأخذه منهم أعوان السلاطين من المكوس هل يقع عنهم من الزكاة اذا نووها فنجيبهم بما هو المعروف المقرر وبسط الكلام فيه بعض شراح الارشاد من أن ذلك لا يحسب من زكواتهم لان الامام لم يأخذه باسم الزكاة بل باسم الذب عنهم وعن أموالهم فهو وأعوانه يعتقدون أن ذلك حق له فى أموال التجار يستحق أخذه قهرا عليهم ولو سمع هو أو بعض أعوانه عن بعض التجار أنه يدفع لهم ذلك باسم الزكاة لما قبلوا منه ذلك وأخذوه قهرا عليه على غير هذا الوجه بل ربما أذوه وسبوه والدفع للامام أو نائبه العام انما يجزىء عن الزكاة حيث لم يمتنع الامام أو نائبه من أخذه على هذا الوجه أو يأخذه بقصد مغاير له فحينئذ لا يمكن حسبان ما أخذه عن الزكاة وبقى مانع آخر من ذلك وهو أن الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع لنائبه العام او الخاص والدفع للنائب العام وهو الوزير الأعظم أو نحوه متعسر أيضا وانما الواقع والمتيسر الدفع الى النائب الخاص وهذا النائب الخاص لا يولونه على اخذ زكاة بوجه وانما يولونه على أخذ العشور ومرادهم بها المكوس كما هو معلوم من أحوالهم وعباراتهم وعاداتهم فمن أراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها لامام ولا لنائبه فيها فكيف تجزىء عنه فليتأمل ذلك ويشاع لهم فان بعض فسقة المتفقهة والتجار ربما حسبوا جميع ما يؤخذ منهم من المكوس من الزكوات الواجبة عليهم وما دروا انه يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وتقول لهم ملائكة العذاب هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون أعاذنا الله من ذلك وأمثاله بمنه وكرمه ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته بما لفظه قد تقرر أن الصلاة على الآل والصحابة رضوان الله عليهم تكره استقلالا ولا تكره تبعا فهل قول الانسان اللهم صل على سيدنا محمد وصل على أبى بكر مثلا من الشق الاول أو من الشق الثانى فما الذى يظهر لكم أو تفهمونه من كلام الائمة فى ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ذكرت فى كتابى فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ما يصرح بأن ذلك لا يكره وأنه ليس من

الاستقلال

ونصف دينار وعند تمام السنة الثانية تلزمه زكاة باقى المال وهكذا الى آخر السنين

﴿ باب زكاة النابت ﴾

(سئل) هل المعتمد ما ذكره فى تنقيح اللباب وتبعه المختصر فى التحرير فى باب زكاة النابت من اشتراط كون الزرع من زارع ليخرج ما نبت بنفسه معتمد أم لا كما يقتضيه اطلاقهم وصرح به فى المجموع (فأجاب) بأنه تجب الزكاة فيما نبت بنفسه فقد قال النووى فى مجموعه قال اصحابنا وقوله مما ينبته الآدميون ليس المراد به أن تقصد زراعته وانما المراد أن يكون من جنس ما يزرعونه حتى لو سقط الحب من يد مالكه عند حمل الغلة أو وقعت العصافير على السنابل فتناثر الحب ونبت وجبت الزكاة اذا بلغ نصابا بلا خلاف اتفق عليه الاصحاب وقد ذكره المصنف فى باب صدقة المواشى فى مسائل الماشية المغصوبة (سئل) عمن عليه زكاة أرز شعير فضرب ذلك الواجب حتى صار أبيض فحصل منه نصف أصله مثلا ثم أخرجه عن الارز الشعير هل يجزئه أو لا (فأجاب) بانه لا يجزئه ما أخرجه عن واجبه

﴿ باب زكاة النقد ﴾

(سئل) عن زنة الخاتم من الفضة للرجل وهل يجوز

الاستقلال وذلك أنهم ألحقوا السلام على غائب بالصلاة فى الكراهة فاستشكل ذلك بما فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهذا سلام وقع استقلالا ولم يكره فأجبت بمنع أن هذا وقع استقلالا وانما وقع تبعا لانهم لايريدون بالاستقلال الا ماوقع منفردا غير تابع لغيره بالكلية لانهم عللوا كراهة ذلك بأنه من شعار أهل البدعة وقد نهينا عن شعارهم والمعروف من شعارهم إنما هو الاستقلال بالمعنى المذكور ثم لما نظرت فى الجواب عما فى هذا السؤال توقفت فى أن ذلك استقلال من حيث تمثيلهم للتبعية بقولهم اللهم صل على محمد وعلى آل فاقتضى ظاهر هذا التمثيل أنه متى كرر العامل خرج عن التبعية ثم رأيت فى كلام الاصحاب مايصرح بالاول ويمنع ذلك التوقف وما اقتضاه ظاهر ذلك التمثيل وهو أن الاصحاب عبروا بعبارتين احداهما مفسرة للاخرى وهى أنهم كما عبروا بالاستقلال عبروا بالابتداء فقالوا تكره الصلاة عليهم ابتداء وعبارة النووى فى مجموعه قال المصنف يستحب ان يقول اللهم صل على آل فلان وتابعه صاحب البيان وقال صاحب الحاوى ان قال اللهم صل عليهم فلا بأس وماقالاه خلاف المذهب وخلاف ما قطع به الاكثرون أنه تكره الصلاة على غير الانبياء صلوات الله عليهم ابتداء فى هذا الموضع وغيره وقال المتولى لاتجوز الصلاة على غير الانبياء ابتداء ومقتضى عبارته التحريم والمشهور الكراهة اه المقصود من عبارته وعبارة القاضى حسين فى تعليقه لايجوز لاحد أن يصلى على احد غير الانبياء ابتداء وانما تجوز على التبعية انتهت فاستفدنا من ذلك أن من عبر من الاصحاب بالاستقلال أراد به الابتداء واستفدنا من عبارة المجموع أن الاكثرين إنما عبروا بالابتداء دون الاستقلال وحينئذ اتضح أن مافى التشهد ليس من الاستقلال كما قدمته وان مافى السؤال كذلك فيكون غير مكروه لانه لم يقع مبتدأ به وانما وقع بعد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولاعبرة باعادة العامل لانه مع ذلك يسمى تابعا لماقبله سواء أكان هناك عاطف كما فى السؤال أم لا كاللهم صل على محمد اللهم صل على أبى بكر مثلا وكصلى الله على محمد صلى الله على أبى بكر مثلا ووجه ماقدمته من ان الابتداء بالصلاة على غير الانبياء هو من شعار المبتدعة الذى نهينا عنه فلم يكره غير الابتداء لانه ليس من شعارهم مع كونه وقع تابعا فى اللفظ للصلاة على النبى لامستقلا بنفسه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن أكرى مزرعا لاحد على أن له شيئا معلوما من الغلة كل سنة فهل يجب عليه إذا أخذ تلك الاجرة أن يؤدى زكاتها إذا بلغت نصابا أولا وإذا كانت الاجرة درهما أو دينارا ماذا حكمها ﴿فاجاب﴾ بقوله لايلزمه زكاة الاجرة إذا كانت حبا إلا إذا كان للتجارة ووجدت فيه شروطها أو نقدا إلا ان مضى عليه حول من حين ملكها وهى نصاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه ذكر الشيخ زكريا فى شرح الروض ماحاصله انه لو لزمه بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون فى ماله ولا بالثمن فانه يدفع قيمتها ونبه فى المهمات على ان قضية ذلك ان الانتقال حينئذ إلى بنت اللبون غير واجب بل يجوز ان يعطى القيمة وعلى ان ذلك يجزىء فى سائر اسنان الزكاة اه فهل هذا الكلام صحيح أم لا فانه كالصريح فى انه لايجب الصعود والنزول وفى شرح المنهاج لابن شهبة مايخالف ذلك حيث قال فى الكلام على قول المنهاج فان عدم بنت المخاض فابن لبون وقضية كلام المصنف انه لايجب الصعود والنزول وليس كذلك لكن رأيت بعد تسطير السؤال لبعض الائمة ما لفظه ينبغى ان يكون محل مافى المهمات إذا تعذر الصعود والنزول مع الجبران لتعين القيمة حينئذ طريقا الى براءة الذمة ﴿فاجاب﴾ بقوله ماقاله الاسنوى صحيح وتقييده المنقول عن بعض الائمة غير صحيح كما صرحت بهما فى شرح العباب فى محلين وعبارته فى اولهما ولو فقد الواجب وبدله المذكور فى ماله وفقده بالثمن بان لم يجده بالشراء دفع القيمة وان كان عنده بنت لبون أورجا حصول الواجب على

تعدده أولا ومايعتمد مما ذكر فى شرحى البهجة والروض وضعفه فى شرح المهذب ومسلم وحسنه ابن حجر وماذكره البلقينى فى فتاويه والاذرعى وغيره أخذوه معللا بدليله (فأجاب) بأنه لم يتعرض الاصحاب لمقدار الخاتم المباح اكتفاء بالعرف فالمرجع فى زنته اليه كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمى وغيره فما خرج عنه كان اسرافا كما قالوه فى الخلخال للمرأة وان قال ابن الرفعة ينبغى أن ينقص عن مثقال لخبر أبى داود أنه ﷺ قال لرجل وجده لابس خاتم حديد مالى أرى عليك حلية هل النار فطرحه فقال يارسول الله من أى شىء أتخذه قال من ورق ولا تتمه مثقالا اه وهذا الخبر ضعفه فى شرحى المهذب ومسلم وقال النسائى انه منكر واستغربه الترمذى وان صححه ابن حبان وحسنه ابن حجر وعلى تقدير الاحتجاج به فهو محمول على بيان الافضل ويجوز تعدده اتخاذا ولبسا أما اتخاذه ففى المحرر وغيره يجوز التختم بالفضة للرجال وفى الروضة وأصلها ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد الواحد جاز وأما لبسه فقد قال الاسنوى انه الصواب فقد صرح به الدارمى فى الاستذكار فقال

يكره للرجل لبس فوق خاتمين وقال الخوارزمى ان الرجل اذا لبس زوجا من خاتم فى يد أو فردا فى كل يد أو زوجا فى يد وفردا فى أخرى يجوز فان لبس فى كل واحدة زوجا قال الصيدلانى فى الفتاوى لا يجوز اه والضابط فيه أيضا أن لا يعد اسرافا وقال ابن العماد انما عبر الشيخان بما مر لانهما يتكلمان فى الحلى الذى لا تجب فيه زكاة أما اذا اتخذ خواتيم ليلبس اثنين منها أو أكثر دفعة فتجب فيها الزكاة لوجوبها فى الحلى المكروه

﴿ باب زكاة التجارة ﴾

(سئل) عما لو اشترى زيد من عمرو سلعة فى مصر بثمن فى ذمته ثم باعها زيد بالشام بأكثر من نصاب ثم اشترى بثمنها عروضا ثم خلى بين تلك العروض وبين عمرو المذكور لماله فى ذمته فوضع عمرو المذكور يده على تلك العروض فى مصر فى حول زيد المذكور وأخذها عوضا عن الثمن المذكور من غير تقليب وتعويض شرعيين ثم باع بعضها فى حول زيد المذكور وباقيها بعده وقبض ثمنها وتصرف فيه لنفسه ورضى بذلك زيد المذكور ولم يعلما قدر ما بيع فى حول زيد المذكور وما بيع بعده فهل تجب على زيد المذكور زكاة بعض العروض

قرب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وذلك لضرورة الفقد المعتبر عند الاداء لا غير كما يأتى وسيأتى لذلك مزيد فى أول أحوال المائتين الآتية وان وجده أى الواجب أو بدله بالثمن فهل يطالب بتحصيل الواجب وهو بنت المخاض لانها الاصل فان دفع ابن لبون قبل منه أو بأحدهما بان يخير بينها وبين ابن اللبون لانه يخير فى الاخراج وجهان نقلهما الشيخان والمجموع عن الماوردى ولم يرجحاهما ولا غيرهما منهما شيأ فيما علمت والذى يتجه ترجيحه منهما الاول أخذا مما مر فى أنا اذا جعلنا الشاة فى خمس من الابل اصلا أجبرناه على أدائها فان أدى البعير قبل منه ثم رأيت بعضهم رجح التخيير والاذرعى قال يحتمل أن يقال له أد زكاتك وواجب مالك اذ لو خير ربما دفع الادنى أو نص له على بنت المخاض ظن تعينها عليه فيتكلفها اه وبه يعلم أنه كان ينبغى للمصنف التعبير ببنت المخاض لانه الذى يقول به الوجه الاول لا بالواجب لانه الذى بحثه الاذرعى والحاصل أنه ان طولب بالواجب ونحوه فلا اشكال والا فهل ينص له على بنت المخاض او يخير وفيه ما مر وعلى الوجهين له كما فى الكفاية الصعود الى فرض أعلى من الواجب وبدله ويأخذ الجبران ونظر فيه الزركشى بأنه لا يجوز لمن بملكه ٢ ابن لبون اخراجه عن بنت اللبون ويأخذ جبرانا ثم فرق بأنه هنا فاقد لكل منهما بخلافه ثم انتهت وعبارته فى ثانيهما ﴿فان لم يوجد شقص لقلته اخذ منه النقد للضرورة﴾ هذا لا يلائم ما قدمه من انه مخير بين النقد والشقص الا بنوع تعسف والمجموع وان عبر بنظير ذلك لكنه غاير الاسلوب كما يعلم بتأمل عبارته فالاولى أن يقول تعين النقد كما عبرت به فيما مر ويحذف التعليل لما مر انه يجوز أخذ النقد ولو مع تيسر شراء الشقص وعللوه بأنه انما جاز دفعه مع كونه من غير جنس الواجب وتمكنه من شراء جزئه لدفع ضرر المشاركة ولانه قد يعدل الى غير الجنس للضرورة كفاقد شاة فى خمس من الابل وكفاقد بنت مخاض وابن لبون فانه يدفع القيمة كما مر على ان الغرض جبران الواجب كدراهم الجبران واليه أشاروا بتعبيرهم بالجبر ونبه فى المهمات على ان قضية ذلك ان الانتقال عند فقد بيت المخاض وابن اللبون فى خمس وعشرين الى بنت اللبون غير واجب بل يجوز ان يعطى القيمة وعلى أن ذلك يجرى فى سائر اسنان الزكاة اى فمتى فقد الفرض فى ماله ولم يجده بالثمن جاز اخراج قيمته وجاز له الصعود والنزول بالجبران وعدمه بشرطه وممن اعتمد ذلك الزركشى وغيره وأخذوه من قضية اطلاق الشيخين اخراج القيمة فى مسئلة فقد بنت المخاض وابن اللبون المذكورة وبذلك مع مامر عن الكفاية مع تنظير الزركشى فيه وجوابه يرد على من قال يحتمل ان محله حيث لم يمكنه الصعود ولا النزول بالجبران انتهت وبتأمل العبارتين لا سيما ما فى الاولى عن الكفاية وتنظير الزركشى مع جوابه عنه وما فى الثانية من انه قد يعدل لغير الجنس للضرورة اتضح لك صحة ما قاله الاسنوى وانه لا غبار عليه وان تقييده بعدم امكان الصعود والنزول غير صحيح لمنابذته لما مر عن الكفاية وللمعنى لان فقد الواجب خيره بين بذل القيمة والصعود والنزول بشرطه وقد جريت على ذلك فى شرح المنهاج ايضا وعبارته فى شرح ﴿ فان عدم بنت المخاض فابن لبون ﴾ ومر انه اذا لم يجدها ولا ابن لبون فرق قيمتها ومحله ان لم يكن بماله سن يجزىء وامكن الصعود اليه معا الجبران والا وجبت عليه على ما بحثه شارح وأيده غيره بان ابن اللبون بدل وقد ألزموه تحصيله فكذا هنا اه وفى كل من البحث والتاييد نظر ظاهر اما البحث فلأنه مخالف للمنقول فى الكفاية وجرى عليه الاسنوى والزركشى وغيرهما انه مخير بين اخراج القيمة والصعود بشرطه كما حررته فى شرح العباب ويجرى ذلك فى سائر اسنان الزكاة فاذا فقد الواجب خير الدافع بين اخراج قيمته أو الصعود والنزول بشرطه وأما التاييد فلوضوح الفرق بين البدل والاصل فكيف يقاس احدهما بالآخر حتى يقال اذا ألزم بتحصيل البدل فكيف يلزم بتحصيل اصل آخر انتهت

عبارة

عبارة شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه بما لفظه قال الأئمة فى زكاة النقدين لايجزىء اخراج مكسر عن صحيح ويجزىء عكسه قاله بعض أئمتنا محل ذلك فى النقد الخالص كما يحمل عليه الاطلاق أما المغشوش كالسود فيجزىء المكسر عن الصحيح وعكسه ولو راج أحدهما فهل هو كذلك أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يظهر كما جريت عليه فى شرح العباب أن محل قولهم لايجزىء المكسر عن الصحيح إذا نقصت قيمة المكسر كما هو الغالب فان فرض استواؤهما اتجه الأجزاء ويؤيده جعل بعضهم عدم الاجزاء هنا معلوما من قولهم لايجزىء الادنى عن الاعلى فأفهم هذا أن سبب عدم اجزاء المكسر نقص قيمته لاغير وإذا تقرر ذلك اتضح فساد التقييد بالنقد الخالص وبيانه أن المكسر والصحيح إذا كانا مغشوشين اشترط أن يبلغ خالص المغشوش منهما نصابا يقينا وأن يخرج عنها خالصا أو مغشوشا خالصه بقدر الواجب يقينا وحينئذ يكون متطوعا بالنحاس سواء فى ذلك حالة الرواج وحالة عدمه وإذا كان هذا هو الواجب فلم تبق العلة فى عدم اجزاء المكسر عن الصحيح الا ماذكرته من نقص قيمة المكسر فان نقصت لم يجز عن الصحيح سواء كانا مغشوشين أم خالصين أم أحدهما صحيحا والآخر خالصا وان لم ينقص أجزأ كذلك فلا مدخل للغش والخلوص فى ذلك بوجه فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن كان له دين فى ذمة انسان وحال عليه الحول وهو فى بلد والغريم فى بلد آخر هل يجب اخراج الزكاة فى بلد الدائن أم المدين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله العبرة فى هذا ببلد المدين على الاوجه وقال بعضهم يتخير فى اخراجها بأى محل شاء وبينت ما فيه فى شرح المنهاج ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن عليه دين وأعطى من الزكاة من حصة الغارمين وأخرجه فى غير الدين هل تبرأ ذمة المالك أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان اكتسب ما يفى بدينه لم يتعين عليه صرف ما أخذه فيه والا تعين كما حررته فى شرح المنهاج هذا بالنسبة للآخذ وأما المأخوذ منه فيبرأ بقبض الغارم وان لم يصرفه فى دينه على احتمال فيه ذكرته ثم

﴿ باب زكاة الفطر ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم فى الفطرة ان الاب يقدم على الام عكس النفقة وفرقوا هناك بأن الفطرة هنا لتطهير المخرج وتشريفه والاب أحق بهذا قالوا وهذا الفرق منقوض بتقديمهم الولد الصغير على الابوين وهما أشرف منه فما يكون توجيه هذا الفرق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله انى أجبت عن الاشكال المذكور فى الشرح السابق ذكره وعبارته ثم أباه وان علا ولو من قبل الام ثم أمه كذلك عكس النفقة قال فى المجموع لانها للحاجة والام أحوج وأما الفطرة فللتطهير والشرف والاب أولى بهذا فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه ومرادهم بأنها كالنفقة فى أصل الترتيب لا كيفيته اه وأبطل الاسنوى هذا الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما أشرف منه فدل على اعتبارهم الحاجة فى البابين اه ويرد بأنا لا نعتبر الشرف مرجحا الا مع الاستواء فى السبب الموجب كما فى الاب والام اذ هو فيهما الولادة وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معهما فى ذلك بل هو مقدم عليهما لانه احوج فلا نظر الى الشرف وعدمه حينئذ فجزم الاسعاد وغيره بما قاله الاسنوى فيه نظر ثم رأيت الشارح اى الجوجرى رد عليه بنحو ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور وهى صريحة فى الجواب عماذكر فى السؤال نعم قد يرد على فرق المجموع مامر من أن الاب للام مقدم على الام مع انه ليس منسوبا اليه ولا يشرف بشرفه كما يعلم من كلامهم فى مواضع الا ان يجاب بان الاب للام اتحدت جهتهما وكل جهة اتحدت ذكورها اشرف من اناثها فابو الام اشرف منها فقدم عليها فمطلق الشرف هنا هو الذى عليه المدار وقول المجموع فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه خاص بالاب حقيقة ففى فرقه قصور عن افادة وجه تقديم أبى الام

المذكورة أم زكاتها كلها أم لا زكاة عليه أصلا لأخذ عمرو العروض المذكورة وتصرفه فيها كما ذكر ولأن الأصل براءة ذمة زيد المذكور فان قلتم بوجوب الزكاة فى الجميع ففى أى البلدين تخرج (فاجاب) بأنه يجب على زيد زكاة جميع عروض التجارة لبقائها على ملكه كالمغصوبة اذ بيع عمر ولها غير صحيح فهى فى حكم المغصوبة وتخرج زكاتها فى البلد التى هى فيه عند تمام حولها (سئل) عما لو حال الحول وقيمة عروض التجارة ثمانون دينارا فباعها بمحاباة قبل اخراج الزكاة عازما على اخراجها دينارين فهل البيع باطل سواء أفرز قدر الزكاة أم لا كما تفهمه عبارة المنهج وشرحه (فأجاب) بأنه يبطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان أفرز قدرها (سئل) عمن اشترى جلودا واشترى دباغا يدبغها به ويبيعها فحال عليه الحول والدباغ يساوى نصابا فهل تجب فيه الزكاة كمال التجارة أم لا وإذا لم تكن الجلود ملكه بل يدبغها بالاجرة هل يجب عليه زكاتها وهل من يصبغ بالاجرة كذلك أم لا (فأجاب) بأنه متى اشترى الدباغ ليدبغ به جلوده ثم يبيعها لم يصر مال تجارة فلا تلزمه زكاته وان مضى عليه حول وأ كثر

عليها مع كونها أقرب منه وأحوج وقد علمت وجه تقديمه مماقررته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته فى نية زكاة الفطر هل يكفى فيها أن يقتصر على نويت هذه فطرتى أو فطرة من تلزمنى فطرته مثلا فقط من غير أن يضيفها إلى فرضية أو وجوب أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى يتجه أخذاً من كلامهم إجزاء نية هذه فطرتى لانها لا تحتمل غير الواجب الخاص فهى أولى بالاجزاء من هذه زكاتى لان هذه إذا أجزأت مع شمولها لزكاة المال والبدن فأولى أن يجزىء هذه فطرتى لانها لاتشمل غير المخرج عن البدن عند انقضاء رمضان إذ هى موضوعة لذلك شرعا فلا ابهام فيها بوجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يجب فطرة العبد الموقوف ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لا تجب وان وقف على معين لانه غير مالك له ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به قالوا فى زكاة الفطر يقدم أباه ثم أمه وعكسوا فى النفقات وفرق فى المجموع بأن النفقة إنما وجبت للحاجة والام أحوج والفطرة إنما وجبت للتطهير والشرف والاب أولى بذلك لان بشرفه يشرف الابن ونقضه الاسنوى بتقديم الابن الصغير على الاب فهل يمكن الجواب عنه اولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يمكن ان يقال فى الجواب عنه انما نظروا لذلك بين الاب والام دون الابن الصغير والاب لان كلا من الاولين مع عجزه محتاج الى التطهير لكن احتياج الاب اليه أشد لما ذكر فى السؤال فقدم على الام وأما الولد الصغير فلم يشارك الاب فى الاحتياج للتطهير الذى هو من جنس ما يحتاج اليه الاب بل شاركه فى العجز فقط ولكنه محتاج اليه أكثر فقدم على الاب لذلك كما يدل له تعليل الاصحاب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجلين بينهما طعام مشترك وهو ثمانية امداد أو أكثر يجزىء فى الفطرة فنوياه فطرة وفرقاه من غير ان يفرز كل منهما ما يخصه هل يجزئهما ذلك فى الفطرة اولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم يجزئهما ذلك كما يصرح به كلامهم فى زكاة المال والفطرة فى فروع منها مالو كان لثلاثة ثلاثة أعبد وفى قسمة الزكوات فى جمع جماعة لفطرتهم وقسمتها على المستحقين وفى الكفارة فيما لو دفع الستين صاعا مشاعا الى ستين مسكينا وقال ملكتكم هذا وأطلق أو قال بالسوية فقبلوه وفى الاضحية فيما لو اشترك السبعة فى بدنة أو بقرة فان قلت صرحوا بأنه لا يجوز اشتراك اثنين فى شاتين ليقع عن كل نصفها قلت ذاك انما خرج عما نحن فيه لمعنى هو ان القصد من التضحية فداء النفس والشارع فى الشاة لم يجعل الفداء الا كاملا فلو جازت الشركة فيها كما ذكر لم يقع عن كل الا نصف من كل فلم تقع عنه شاة كاملة ولا اراقة دم مستقل فامتنع لمخالفته للمقصود من التضحية بالشاة بخلاف التضحية بالبدنة او البقرة فان الشارع جعل كل سبع قائما مقام شاة مستقلة وهو لا يكون الا مشاعا فان قلت الاشاعة ضرورية هنا اذ لا يمكن خلافها كما تقرر فلذا جازت بخلافها فى مسئلة الزكاة فانها ليست ضرورية قلت لا نسلم انها ضرورية كيف وقصر الجواز على التضحية بالبدنة أو البقرة عن واحد فقط لا محذور فيه ولا نوع مشقة على انه لا مشقة مع تجويز الاقتصار على الشاة فعلمنا أن الملحظ ليس هو ضرورة الاشاعة بل عدم محذور فى الاشاعة واذا لم يكن فيها محذور هنا فكذا فى مسئلة السؤال

﴿ باب صدقة التطوع ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عمن تصدق على سائل ملح فى سؤاله مع انه لو ترك الحاحه لما أعطاه وكان يرجو خلاصه منه ونوى عند التصدق وجه الله تعالى هل يكون له ثواب أولا ولو تصدق على فقير لفقره أو لقصده اياه دون غيره من غير احضار نية وجه الله تعالى هل يكون له فى ذلك أجر أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى حررته فى حاشيتى على مناسك النووى رحمه الله الكبرى عند الكلام على قول الشافعى رضى الله عنه وأصحابه رحمهم الله كما نقله النووى رحمه الله فى مجموعه لو حج بنية الحج والتجارة كان له ثواب دون ثواب التخلى عن التجارة ان الذى دل عليه قوله تعالى فمن يعمل

مثقال

وإن اشتراه ليدبغ به للناس بالعوض صار مال تجارة فتلزمه زكاته بعد مضى حوله وهكذا حكم من اشترى صباغا ليصبغ به لهم (سئل) عما لو وجبت الزكاة فى دين حال تعسر أخذه ومضى عليه سنون ثم أبرأه صاحب الدين منه فهل تسقط عنه زكاته كما لو تلف المغصوب قبل التمكن فان قلتم لا تسقط فما الفرق (فأجاب) بأنه لا يصح ابراؤه من قدر الزكاة لأن المستحقين شركاؤه فالزكاة لازمة له لم تسقط فيقبض ذلك القدر ويصرفه لمستحقه (سئل) عما لو أفرز المالك قدر الزكاة من ماله ونوى أنه زكاة فأخذها كافر أو صبى ودفعها لمستحقها أو أخذها المستحق بنفسه ثم علم المالك بذلك أو لم يعلم فهل تبرأ ذمته من الزكاة وهل يملكها المستحق بذلك فان قلتم لا ولا فلاى شىء (فأجاب) بأنه تبرأ ذمة المالك من الزكاة لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنة لفعله ويملكها المستحق لكن إذا لم يعلم المالك بذلك وجب عليه اخراجها (سئل) عما لو أفرز قدر الزكاة ونوى انه زكاة هل يتعين لها سواء كانت زكاة نقد أم تجارة أم فطرة أم غيرها ويمتنع عليه أن يصرفه فى غيرها قبل أن يقبضه المستحق أم لا يتعين لها إلا بقبض المستحق فان

مثقال ذرة خيرا يره ان المعتمد فى هذه المسئلة خلاف ماجرى عليه الغزالى وابن عبد السلام فى اجتماع نية الطهر ونحو التبرد من أن كل من عمل طاعة وشرك معها مباحا لم يكن ذلك التشريك محبطا لثوابها من أصله بل له ثواب بقدر قصده الطاعة لكنه دون ثواب من لم يشرك وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا منه برىء هو للذى أشرك يحمل ليوافق الآية على من راءى بعمله والرياء محبط للعمل اجماعا لانه فعل مفسق لصاحبه يخرج العمل عن كونه طاعة وقربة من أصله لمنافاته لها من كل وجه فلم يمكن مجامعة الثواب له وأما ضم قصد مباح إلى العمل فهو لا ينافيه فأثيب على قصده الطاعة بقدر قصده وان ضعف لان قصده اياها قربة ولم ينضم اليها مايقتضى اسقاطها فلم يحرم ثوابها اذا تقرر ذلك فمتى قصد المتصدق باعطائه الفقير وجه الله ومنعه من الالحاح المضر للناس فهذا لاشك فى ثوابه أتم الثواب وأكمله لانه قصد طاعتين وصول بر اليه ومنعه من معصية الا بذاء او الاضرار وان قصد مع الاول منعه من الالحاح المضر له بخصوصه كما ذكره السائل فكذلك لان ذلك لاينافى القربة والصدقة لكن ثوابه دون ثواب الاول لان العوض فى الاول تعود منفعته على الغير وفى الثانى على النفس فربما يقصد حظها والظاهر إثابته أيضا فى المسئلة الاخيرة لان الشرط عدم الصارف لانية القربة كما دل عليه قول السبكى والزركشى وغيرهما أخذا من كلام النووى رحمه الله وغيره فى حد الاصحاب الصدقة بانها تمليك محتاج على وجه القربة لانعتبر الحاجة قيدا بل كونها لمحتاج هو أظهر أنواعها الغالب منه فلا مفهوم له قالوا وتمليك المحتاج لامع استحضار الثواب صدقة أيضا فالشرط إما الحاجة أوقصد الثواب وتمليك الغنى لا بقصد القربة والثواب إماهبة أو هدية

﴿كتاب الصوم﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه قال فى طهارة القلوب لعلام الغيوب شهر رجب شهر الحرث فاتجروا رحمكم الله فى رجب فانه موسم التجارة وأعمروا أوقاتكم فيه فهو أوان العمارة روى انه من صام من رجب سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم ومن صام منه عشرة أيام لم يسأل الله شيأ الا أعطاه وان فى الجنة قصرا الدنيا فيه كمفحص القطاة لا يدخله الا صوام رجب وقال وهب بن منبه جميع أنهار الجنة تزور زمزم فى رجب تعظيما لهذا الشهر قال وقرأت فى بعض كتب الله تعالى من استغفر الله تعالى فى رجب بالغداة والعشى يرفع يديه ويقول اللهم اغفر لى وارحمنى وتب على سبعين مرة لم تمس النار جلده أبدا ثم قال بعد ذلك بأوراق كثيرة وفى الحديث من فاته ورده فصلاه قبل الظهر فكأنما صلاه فى وقته اه وقد ورد علينا جوابكم الشريف فى هذه المسئلة وهو جواب شاف وقد حصل به النفع لى ولمن سمعه لكن الفقيه الذى ذكرت لكم فى السؤال ينهى الناس عن صومه ويقول احاديث صوم رجب موضوعة وقد قال النووى الحديث الموضوع لا يعمل به وقد اتفق الحفاظ على أنه موضوع اه فالمسؤل منكم زجر هذا الناهى حتى يترك النهى ويفتى بالحق واذكروا لنا مايحضركم من كلام الائمة أثابكم الله الجنة ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بأنى قدمت لكم فى ذلك مافيه كفاية وأما استمرار هذا الفقيه على نهى الناس عن صوم رجب فهو جهل منه وجزاف على هذه الشريعة المطهرة فان لم يرجع عن ذلك والاوجب على حكام الشريعة المطهرة زجره وتعزيره التعزير البليغ المانع له ولامثاله من المجازفة فى دين الله تعالى وكأن هذا الجاهل يغتر بماروى من أن جهنم تسعر من الحول إلى الحول لصوام رجب ومادرى هذا الجاهل المغرور ان هذا حديث باطل كذب لا تحل روايته كما ذكره الشيخ ابو عمرو بن الصلاح وناهيك به حفظا للسنة وجلالة فى العلوم ويوافقه افتاء العز بن عبد السلام فانه سئل عما نقل عن بعض المحدثين من منع صوم رجب وتعظيم حرمته وهل يصح نذر صوم جميعه فقال فى جوابه نذر صومه صحيح لازم يتقرب الى

قلتم لا فما الفرق بينه وبين الشاة المعينة للتضحية (فاجاب) بانه لا يتعين ذلك القدر المفرز للزكاة سواء أكانت زكاة مال أم بدن الا بقبض المستحق له والفرق بين مسئلتنا وبين الشاة المعينة للتضحية أن المستحقين للزكاة شركاء للمالك بقدرها فلا تنقطع شركتهم الا بقبض معتبر (سئل) هل تحرم الصدقات على الانبياء غير نبينا أم لا وهل يصح الاستدلال على جوازها بقول اخوة يوسف وتصدق علينا أولا (فاجاب) بانها تحرم عليهم أيضا كما ذهب اليه سعيد ابن جبير والسدى والحسن البصرى وغيرهم ورجحه جماعة منهم الزمخشرى والقرطبي لتشريفهم ولقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس اه ولانها تنبىء عن ذل الآخذ وعز المأخوذ منه ومعنى قوله تعالى وتصدق علينا اى برد أخينا إلى أبيه أو بالمسامحة وقبول المزجاة وقيل بالزيادة على حقنا قاله سفيان بن عيينة وقال مجاهد ولم تحرم الصدقة الا على نبينا قال ابن عطية وهذا ضعيف يرده قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا تحل لنا الصدقة قالت فرقة كانت الصدقة محرمة عليهم ولكن قالوه استعطافا منهم فى

الله تعالى بمثله والذى نهى عن صومه جاهل بمأخذ أحكام الشرع وكيف يكون منهيا عنه مع أن العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه بل يكون صومه قربة إلى الله تعالى لما جاء فى الاحاديث الصحيحة من الترغيب فى الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله كل عمل ابن آدم له الا الصوم وقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وقوله ان أفضل الصيام صيام أخى داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان داود يصوم من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور ومن عظم رجب بجهة غير ما كانت الجاهلية يعظمونه به فليس مقتديا بهم وليس كل ما فعلوه منهيا عن فعله الا اذا نهت الشريعة عنه أو دلت القواعد على تركه ولا يترك الحق لكون اهل الباطل فعلوه والذى ينهى عن صومه جاهل معروف بالجهل ولا يحل لمسلم ان يقلده فى دينه اذ لا يجوز التقليد الا لمن اشتهر بالمعرفة باحكام الله تعالى وبمأخذها والذى يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد فيه ومن قلده غر بدينه اه جوابه فتأمل كلام هذا الامام تجده مطابقا لهذا الجاهل الذى ينهى أهل ناحيتكم عن صوم رجب ومنطبقا عليه على ان هذا أحقر من أن يذكر فلا يقصد بمثل كلام ابن عبد السلام لانه انما عنى بذلك بعض المنسوبين إلى العلم ممن زل قلمه وطغى فهمه فقصد هو وابن الصلاح الرد عليه واشار إلى انه يكفى فى فضل صوم رجب ما ورد من الاحاديث الدالة على فضل مطلق الصوم وخصوصه فى الاشهر الحرم أى كحديث أبى داود وابن ماجه وغيرهما عن الباهلى أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله انا الرجل الذى اتيتك عام الاول قال فمالى ارى جسمك ناحلا قال يارسول الله ما أكلت طعاما بالنهار ما أكلته الا بالليل قال من أمرك أن تعذب نفسك قلت يارسول الله انى أقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصم الاشهر الحرم وفى رواية صم شهر الصبر ويوما من كل شهر قال زدنى فان لى قوة قال صم يومين قال زدنى فان لى قوة قال صم ثلاثة ايام بعده وصم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصبعه الثلاث يضمها ثم يرسلها قال العلماء وانما أمره بالترك لانه كان يشق عليه اكثار الصوم كما ذكره فى أول الحديث فاما من لا يشق عليه فصوم جميعها فضيلة فتأمل أمره صلى الله عليه وسلم بصوم الاشهر الحرم فى الرواية الاولى وبالصوم منها فى الرواية الثانية تجده نصا فى الامر بصوم رجب او بالصوم منه لانه من الاشهر الحرم بل هو من أفضلها فقول هذا الجاهل ان أحاديث صوم رجب موضوعة ان أراد به ما يشمل الاحاديث الدالة على صومه عموما وخصوصا فكذب منه وبهتان فليتب عن ذلك والا عزر عليه التعزير البليغ نعم روى فى فضل صومه أحاديث كثيرة موضوعة وأئمتنا وغيرهم لم يعولوا فى ندب صومه عليها حاشاهم من ذلك وانما عولوا على ما قدمته وغيره ومنه ما رواه البيهقى فى الشعب عن أنس يرفعه ان فى الجنة نهرا يقال له رجب أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام من رجب يوما سقاه الله من ذلك النهر وروى عن عبد الله بن سعيد عن أبيه يرفعه من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفر لك ماسلف فاستأنف العمل وقد بدلت سيآتك حسنات ومن زاد زاده الله ثم نقل عن شيخه الحاكم ان الحديث الاول موقوف على أبى قلابة وهو من التابعين فمثله لا يقوله الا عن بلاغ عمن قوله مما يأتيه الوحى ثم روى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف اه وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها فى فضائل الاعمال اجماعا ولا شك ان صوم رجب من فضائل

المبالغة كما تقول لمن تساومه فى سلعة هبنى من ثمنها كذا اوخذ منى كذا ولم تقصد ان يهبك وانما حسنت معه المقال ليرجع إلى سومك والله تعالى اعلم

﴿باب زكاة الفطر﴾

(سئل) هل الراجح منع الدين وجوب زكاة الفطر ام لا (فاجاب) بان الراجح عدم منعه وجوبها كزكاة المال وقد ذكر الشيخان ما حاصله ترجيح تقديمها ونسباه للنص وفى الشرح الصغير أنه الاشبه وقال ابن العماد انه الفتوى وجزم به ابن المقرى (سئل) عن رجل لا يملك ليلة عيد الفطر ويومه شيأ لكن استحق له معلوم فى وقف فى مقابلة قراءة قد استحق قبضه قبل ليلة العيد المذكورة وماطله الناظر او المباشر فهل تجب عليه زكاة الفطر ام لا واذا قلتم لا يجب عليه اخراجها اذ ذاك فهل تستقر فى ذمته حتى يقبضه ام لا (فاجاب) بانه لا تجب عليه زكاة الفطر ولا تستقر فى ذمته لاعساره وقت وجوبها اذ المعسر فيها من لم يفضل عن قوته وقوت ممونه ليلة العيد ويومه وعن دست وثوب يليق بهم وعن مسكنه ورقيقه المحتاج له لخدمته ما يخرجه فى الفطرة ولا اعتبار بيساره بعد وقت الوجوب (سئل) عن زكاة الفطر الواجبة اذا لم يعجلها الشخص مثلا

الاعمال فيكتفى فيه بالاحاديث الضعيفة ونحوها ولاينكر ذلك الاجاهل مغرور وروى الازدى فى الضعفاء من حديث السنن من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة سبعمائة عام وللحليمى فى صوم رجب كلام محتمل فلا تغتر به فان الاصحاب على خلاف ماقد يوهمه كلامه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مسئلة سئل عنها بعض المفتين من أكابر المتأخرين عن أهل بجيلة يشهد بعضهم لبعض برؤية هلال رمضان فمنهم من يصوم بتلك الشهادة ومنهم من يصوم بالاستفاضة فقط ومنهم من لايصوم حتى يرى الهلال بنفسه أو يستكمل شعبان ثلاثين يوما فما يكون الحكم فيهم حيث لم يكن فى البلد قاض نعم اذا رؤى الهلال بمكة المشرفة ولم ير بأرض بجيلة فما يكون الحكم فى ذلك فاجاب ذلك المفتى بأن الذين يصومون بتلك الشهادة لا يصح صومهم لقول الائمة رضى الله عنهم يشترط فى الشهادة برؤية هلال رمضان أن تكون عند القاضى لان الصحيح المنصوص عليه المعتمد فى المذهب أنه شهادة فلا تثبت فى حق عموم الناس مالم تتصل بالحاكم قال الشيخ الامام جلال الدين المحلى فى شرح المنهاج ولا بد فى الوجوب على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضى اه قال الامام شهاب الدين الاذرعى وتعتبر العدالة الباطنة بالاستزكاء اه قال الشافعى ومالك رضى الله عنهما ولا يكتفى القاضى بالعدالة الظاهرة حتى يعرف العدالة الباطنة وفى الروضة وغيرها أن القاضى يعسر عليها معرفتها قال الامام ابن الرفعة وغيره والقاضى لا يشق عليه البحث عنها قال الامام زين الدين أبو الحسين المدنى والبحث عن حال الشهود حق لله تعالى قال الشيخان واذا لم يعرف القاضى من الشهود عدالة ولا فسقا لايجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل بل الاذرعى سواء فى ذلك الشهادة بالمال وغيره لان تزكية الشهود الى الحاكم دون غيره نعم اطلاقهم يشمل القرى والبوادى التى ليس فيها قاض واطلاق الائمة اذا شمل بعض الاحكام ولم يصرحوا به وخالف بعض الائمة فصرح بخلاف ماشمله اطلاقهم فالصحيح المعتمد ما شمله اطلاقهم كما فى مواضع من شرح المهذب والمهمات وأفتى بذلك الجلال البلقينى والولى العراقى ولهذا قال بعض المفتين من المتأخرين لا أثر للشهادة برؤية هلال رمضان عند غير الحاكم المنصوب لذلك ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك مايقتضيه نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان فى هذه الشاغرة عن الحكام من يسمع كلامه ويرجع اليه فى الحل والعقد ونصب فى البلد عارفا بالاحكام فقيها نفذ حكمه وسماعه اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره فى العزيز والروضة والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيهما من هو كذلك يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف فى ذلك وغيره اه ثم ورد هذا الجواب على بعض الفقهاء فكتب تحته هذا الجواب صحيح اه وقد ذكر الماوردى فى الحاوى انه اذا خلا البلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد أهل الاختيار او بعضهم برضا الباقين واحدا وامكنهم نصرته على تنفيذ أحكامه وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شىء من ذلك لم يجز تقليده حتى لو قلد بعضهم وانكر البعض لم يصح اه كذا قاله الامام ابن الرفعة وغيره ونقله النهارتى اليمنى فى كفايته عن الرويانى من غير اعتراض عليه وقد سئل الاصبحى عما اذا عدم فى قطر ذو شوكة وحاكم فهل لجماعة من اهل الحل والعقد نصب فقيه يتعاطى الاحكام فاجاب نعم اذا لم يكن لهم رئيس يرجع الأمر اليه اجتمع ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفته صفة القضاة ويشترط فى الثلاثة صفة الكمال كما فى نصب الامام اه والحاصل من هذا ان الشهادة برؤية هلال رمضان اذا لم تكن عند منصوب حيث لم يكن فى البلد قاض انها لا تقبل كما سبق بل قال الغزالى والجمال اليمنى اذا

وكان من أهل القاهرة فخرج لبعض مصالحه خارج باب الشعرية فغربت عليه الشمس هناك فهل يجب عليه اخراجها هناك لان خارج باب الشعرية غير معدود من القاهرة كما قيل به فى القصر أولا وهل يشكل على ذلك قول صاحب الوافى وغيره فى الصلاة على الغائب مامعناه ان خارج السور ان كان أهله يستعير بعضهم من بعض فلا تجوز الصلاة على من هو داخل السور للخارج ولا العكس صلاة غيبة أم لا وهل اذا لم يجد المرء قمحا فقلد مذهب الامام الاعظم النعمان رضى الله عنه وأخرج دراهم يجوز له ذلك ثم انه بعد ذلك لا يجوز له ان يخالف مذهبه فى العبادات أولا (فأجاب) أما المسئلة الاولى فيجب فيها على الشخص المذكور اخراج فطرته فى مكان وقت وجوبها فقد قال الشيخ أبو حامد لا يجوز لمن فى البلد أن يدفع زكاته لمن هو خارج عن السور لانه نقل للزكاة أى فيلزم منه دفعها لغير مستحقها ولا يشكل عليه قول صاحب الوافى وغيره المذكور لان محله اذا تيسر له ذهابه اليه فقد عللوا منع صلاة الغيبة على من فى بلد المصلى بتيسير ذهابه اليه وأما الثانية فيجوز فيها للمرء المذكور تقليد الامام أبى حنيفة

تحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك وأما الذين يصومون بالاستفاضة فلا يصح صومهم أيضا لان الهلال لا يثبت بالاستفاضة بل هو يوم شك ففي العزيز والروضة وفي شرح المهذب انه اذا وقع في الالسن أنه رؤي الهلال ولم يقل عدل أنا رأيته اوقاله ولم يقبل الواحد او قاله عدد من النساء او العبيد او الفساق فظن صدقهم فهو يوم شك اه وعبارة الولي العراقي اذا شهد عدد من من الفساق أو ظن صدقهم فهو يوم شك وقوله اثنان فأكثر يتناول الجمع الكثير أي وهو يوم شك قلت صوم يوم الشك من رمضان حرام كما نقله النووي في شرح مسلم عن مذهب مالك والشافعي والجمهور والاحاديث دليل لذلك ونقل الامام الاذرعي الاتفاق عليه وعدم صحته عن رمضان ونقل عن القاضي ابن كج أن ذلك مراد الامام الشافعي رضي الله عنه ونقل ابن الرفعة وغيره عن البندنيجي أنه لا يجوز صوم يوم الشك احتياطا لرمضان قال الاسنوي والدميري في شرحي المنهاج وهذا لا خلاف فيه اه قال الامام مالك رحمه الله تعالى وسمعت أهل العلم ينهون عن صوم ذلك اليوم وقد أمر بعض الصحابة رجلا صام يوم الشك أن يفطر بعد الظهر وقال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله ﷺ وقد سئل بعضهم عن اليوم الذي يقول الناس انه من رمضان فقال لا تصوم الا مع الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اني لأعجب من هؤلاء الذين يصومون قبل رمضان انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فعلى هذا لما ثبت تحريم صوم يوم الشك من رمضان بنص صاحب الشرع ﷺ وامام المذهب رضي الله عنه تعين الاخذ به وطرح ماعداه وقد سئل بعض المتأخرين عما اذا رأى هلال رمضان رجل او رجال كثيرون في طرف بلدة ولم يره باقي البلاد دون مسافة القصر وصاح عليه من رآه منهم وأهل قريتهم ثم صاح قرية لقرية حتى صاحت قرى كثيرة بعضها لبعض وهذا الصياح سالف لاهل هذه البلدة ويصومون في عرفهم وعادتهم فهل يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم أم لا يصح فأجاب نفع الله بعلومه قال صياح هذا لا يفيد ولو كان سالفهم الصياح للصيام فلا يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم والله سبحانه وتعالى أعلم وأما الذين لا يصومون حتى يروا الهلال أو يستكملوا شعبان فهم على الصواب لما سبق ولقول الشيخ الصيرفي بالديار المصرية اذا لم يشهد الراؤن بالرؤية عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من من لم يره العمل بقول من رآه منهم ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى آخر يوم منه وأول يوم من شوال له استكمال رمضان الثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من رمضان قال وقد أطلق الرافعي النقل عن الامام وابن الصباغ فيما اذا أخبر به من يوثق أي ولم يثبت عند حاكم انه لا يلزم المخبر بفتح الباء العمل بقول المخبر بكسرها الا اذا بنينا على أنه من باب الرواية وهو ضعيف أما اذا بنينا على أنه من باب الشهادة وهو المعتمد في المذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل الامام ابن عبدان ومن وافقه القول بوجوب العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيأ منهما لكن قضية كلامه في النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبناؤه على الوجهين في انه من باب الرواية أو الشهادة كما ذكر تقتضي ترجيح ماقالاه أي في ان طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام فان شهد ذو عدل فصوموا وافطروا فثبت انها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال قال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الاذرعي في التوسط حيث قال ولا أحسب أحدا ينازع في ان الحاكم لو أخبر رعيته انه رأى الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم الصوم الا أن يشهد به عند قاض آخر بلفظ الشهادة انتهى جواب الامام الصيرفي ويؤيده ايضا قول

بعض

رضي الله عنه في اخراج بدل الزكاة دراهم ولا يلزمه أن يقلده في غير ذلك والله أعلم

﴿كتاب الصوم﴾

(سئل) عن قول الشيخ محيي الدين رحمه الله في الروضة تفريعا على اختياره ايجاب الصوم على أهل بلد لم يروا الهلال اذا كان قد رؤي ببلد يوافقه في المطالع فلو شك في اختلاف المطالع لم يجب الصوم على الذين لم يروا الهلال لان الأصل عدم الوجوب اه فهل الحكم بعدم الوجوب ثابت ولو كان بين البلدين دون فرسخ مثلا او الاختلاف في المطلع لا يكون في أقل من اربعة وعشرين فرسخا كما نقله الدميري في شرح المنهاج والجوجري عن الشيخ تاج الدين التبريزي او كلامه محمول على المواسم دون الجبال او الاختيار عند الشك في اختلاف المطالع فرجح الرافعي ان الاعتبار بمسافة القصر كما قد علق بها الشرع كثيرا من الاحكام ورجحه النووي ايضا في شرح مسلم (فاجاب) بان الاعتبار في اختلاف المطالع ان يتباعد البلدان بحيث لو رؤي في أحدهما لم ير في الاخرى غالبا وقد حرر ذلك الشيخ تاج الدين التبريزي رحمه الله بان ما دون أربعة وعشرين فرسخا لا تختلف فيه المطالع فكلام النووي رحمه الله

بعض المتأخرين ان قول الرائين فى الصوم والفطر ليس بحجة على الغير الا اذا أدى عند قاض أومحكم من جهة أهل البلد كلهم وقد قال الامام شهاب الدين بن العماد فى توقيف الحكام لو أخبره عدل برؤية الهلال يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصوم تفريعا على أنه يسلك به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم اه فحينئذ الحاصل مما سبق أن الشهود برؤية الهلال عند رؤية القاضى او المنصوب او المحكم من جهة أهل البلد لا تقبل كشهادة بجيلة بعضهم عند بعض واذا لم تقبل حرم صومه عن رمضان بشهادتهم لمن لم ير الهلال بنفسه وامامن رآه فنقل الامام الاذرعى عن الامام سليم الرازى انه اذا لم يثبت لم يجزئه صومه ومقتضى كلام غيره من الائمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه والله تعالى اعلم واما قول السائل اذا رؤى الهلال بمكة المشرفة ولم ير بارض بجيلة فما يكون الحكم فى ذلك فاعلم ان المطالع قد تختلف فيلزم من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى ولا ينعكس وذلك ان الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى البلاد الغربية وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة إلى المدينة فلا يلزم من رؤيته بالشام رؤيته بالمدينة كذا قال الامام جمال الدين الاسنوى فعلى هذا قال القاضى برهان الدين ابراهيم بن ظهيرة قاضى مكة المشرفة فى بعض أجوبته بجيلة شرقى مكة فيلزم من الرؤية ببجيلة الرؤية بمكة المشرفة ولاعكس اه قال الامام ابن الرفعة وغيره وحيث قلنا لا يتعدى الحكم فسار شخص من موضع رؤى فيه إلى حيث لم ير واستكمل ثلاثين ولم ير فى البلد الثانى فالأصح أنه يلزمه أن يصوم معهم لأن ابن عباس أمر كريبا بذلك حين قال استهل على رمضان وأنا بالشام فقال ابن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رأيت الهلال قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى يكمل ثلاثين أو نراه فقلت ألا تكتفى برؤية معاوية والناس فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياسا على أوقات الصلاة فان لكل بلدة حكمها من الطوالع والغوارب كطلوع الشمس وغروبها كما قاله الماوردى وغيره وجزم به فى الكفاية ايضا قال الشيخ المقرى فى التمشية فان الشمس قد تطلع على قوم فيفوتهم الصبح وغيرهم حينئذ فى ليل يمكنهم اداء العشاء فيه كما صرح به الاصحاب فكذلك ينبغى أن يعتبر وقت الصوم بمطالع الفجر انتهى كلام التمشية قال الامام الاذرعى وحديث كريب رواه مسلم وابو داود والترمذى وذكره القفال ومن تبعه واعتمدوه وعليه العمل عند أكثر أهل العلم وهو حسن تقوم به الحجة وهو قول صحابى كبير لا مخالف له من الصحابة رضى الله عنهم وقول فقهاء التابعين اه قال الامام الاسنوى فى شرح المنهاج ولاشك أن مورد النص وهو حديث كريب السابق فى الشام والحجاز وقد وجد فيه مسافة القصر واختلاف الاقليم واختلاف المطالع واحتمال عدم الرؤية فاستند كل طائفة الى واحدة منها وايد به اه وقول الامام نجم الدين ابن الرافعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم قال الامام الاذرعى هو المشهور عندنا وصححه الجمهور من أن لكل بلد رؤيتهم وصححه أيضا الرافعى والنووى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى جواب هذا المفتى فهل ياشيخ الاسلام جوابكم كذلك ام لا ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه ومتع المسلمين بحياته ونفعهم بمعلوماته بقوله اما ما ذكره المفتى المذكور فى القسم الاول ففيه نظر من وجوه احدها ان قوله فلا يصح صومهم لقول الأئمة الخ لا مطابقة فيه بين العلة والمعلل لان قول الائمة المذكور انما هو بالنسبة لعموم الناس بدليل انهم اختلفوا فيمن اخبره من يثق به بأنه رآه هل يلزمه الصوم اولا وسيأتى مافيه فدل على ان كلامهم هذا فى ثبوت رمضان بالنسبة لعموم الناس ثانيها ان قوله قال الاذرعى وتعتبر العدالة الباطنة الخ ضعيف والمعتمد مافى المجموع وان

محمول على هذا وهو المعتمد فالشك فى اختلاف المطالع لا يتأتى فى أقل من أربعة وعشرين فرسخا لأن المطالع لا تختلف فيه (سئل) عما لو رأى الهلال بعض أهل البلدان المتفقة المطالع أو ثبت عند قاضيهم ولم يره الآخرون فارسل نواب بلد الرؤية الى أهل البلد الذين لم يروه يعلمونهم برؤيته أو ثبوته أو رؤية هلال شوال أو بثبوت رؤيته فهل يجب عليهم الصوم والفطر أم لا يجوز وإذا لم يعلمهم بذلك أحد ولكن رأوا العلامات المعتادة لدخول شهر رمضان أو شوال من ايقاد النار على الجبال أو سمعوا ضرب الطبول ونحوهما مما يعتادون فعله لذلك واستمرت العادة به وحصل به الاعتقاد الجازم فهل يجب عليهم عند ذلك الصوم والفطر أم يجوز أم يحرم (فأجاب) بأنه اذا ارسل نواب بلد الرؤية إلى أهل بلد موافق له فى المطلع ما ثبت به الرؤية عند بعض الحكام المرسل اليهم وجب عليه الصوم فى رؤية هلال رمضان والفطر فى رؤية هلال شوال وان لم يثبت به الرؤية عند أحد منهم فمن اعتقد صدق المخبر بذلك لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا ومن حصل له الاعتقاد الجازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة

نازع فيه جمع من أن المستور هنا يقبل اذا شهد برؤية الهلال فلا تشترط العدالة الباطنة وهى التى يرجع فيها الى قول المزكين وبه يعلم أنه ليس محض شهادة بل فيه شائبة بل شوائب من الرواية منها ثبوته بواحد وعدم احتياجه الى دعوى وعدم تصور الحكم به لانه الزام لمعين وانما يثبت القاضى الشهر فقط والثبوت ليس بحكم وقبول قول الشاهد أشهد انى رأيت الهلال على المعتمدعند الرافعى وغيره وثالثها أن قوله نعم اطلاقهم الخ ليس فى محله لان ذاك ذكروه فى باب القضاء وهو مخصوص بغير رمضان لما ذكروه فيه فى بابه بما ذكر رابعها أن قوله ولهذا قال بعض المفتيين من المتأخرين الخ غير صحيح أما اولا فلانه لايناسب ما قبله حتى يجعله علة له وأما ثانيافلان محله حيث لامحكم أما اذا حكموا من يسمع الشهادة برمضان فانه يجوز كما ذكره الزركشى حيث قال ماحاصله ولا يحكم القاضى بكون الليلة من رمضان لان الحكم لا مدخل له فى مثل ذلك لانه الزام بمعين وهو هنا غير مقصود لعموم الامر فيه والظاهر انه انما يثبت الشهر من غير حكم والثبوت ليس بحكم نعم اذا ترتب عليه حق آدمى ودعت حاجة الى الحكم به حكم به بشروطه مستندا الى تلك الثبوت والظاهر أيضا أن رمضان يثبت بالتحكيم سيما بموضع لا حاكم فيه حتى اذا جاءآ الى رجل وحكماه بشرطه لزمهما ولزم الناس صومه وان كان الشاهد واحدا اه نعم ما ذكره أعنى الزركشى من الزام الناس بالصوم اذا حكم به المحكم مع انه لم يرض بتحكيمه الا اثنان فيه نظر والذى يتجه أن الصوم لا يلزم الا من رضى بحكمه وما ذكره الزركشى أيضا من أن الحكم الزام بمعين أراد به الغالب والا فقد لا يكون فيه الزام لذلك كما بينه العلائى فى قواعده على ان ما ذكره مما لا الزام فيه بمعين يمكن أن يوجه بان فيه الزاما بمعين فلا يكون التقييد بذلك لازما كما يعلم ذلك لمن أمعن النظر فيه فى محاله من القواعد المذكورة وخامسها أن قوله فحينئذ الحاصل الخ ليس على اطلاقه كما علم مما تقرر وما نقله عن الغزالى ومن تبعه لايشهد له على ان تخصيصه بهذين مع أنه فى كتب المذهب المشهورة وغيرها يشعر بانفرادهما به وليس كذلك واذ قد فرغنا من الكلام على ما فى عبارته من هذا القسم فلنذكر المعتمد فيه وهو ان من أخبره ثقة برؤية هلال رمضان وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم كما قاله جمع متقدمون منهم البغوى واعتمده جمع متأخرون وماذكره عن الصيرفى ضعيف وان جرى عليه غيره كابن العماد وغيره وقوله ان ذلك لا يلزم الا اذا فرعنا على انه من باب الرواية وهو ضعيف يرد بما قدمته من ان هذا ليس محض شهادة بل فيه شوائب من الرواية احتياطا للصوم فيكون ما نحن فيه من شوائب الرواية كذلك فلزم المخبر بفتح الباء اذا اعتقد صدق المخبر الصوم احتياطا له بل اللزوم حينئذ أولى منه اذا ثبت بواحد عند القاضى ووقعت الريبة والشك فى صدقه فى شهادته فانهم صرحوا بانه يجب الصوم بخبر الواحد اذا شهد به عند القاضى ولو على من بقى عنده بعد الحكم ريبة فى تلك الشهادة وليس ذلك الا للاحتياط للصوم فاللزوم فى مسئلتنا هذه للاحتياط أولى لانه معتقد الصدق ولا ريبة عنده فى وجود الهلال فهو كمن رأى الهلال وان كان العلم الذى عند الرائى أقوى وقول الصيرفى ولو كثروا ليس فى محله كما يأتى من اللزوم بالخبر المتواتر وقوله عن الاذرعى ولا أحسب احدا ينازع فى ان الحاكم الخ لايشهد له أما أولا فلان قضية كلام الدارمى خلاف ماقاله الاذرعى واما ثانيا فلان مراد الاذرعى اللزوم على العموم وكلامنا هنا فى خصوص من صدق المخبر واذا جوزوا للمنجم والعارف بمنازل القمر أن يعمل بحساب نفسه مع أنه لايفيده الا مجرد الظن فلان يجوز بل يلزم العمل باخبار الثقة المعتمد للاعتقاد أو غلبة الظن بالاولى بل الذى يتجه أن من اخبره فاسق وصدقه ان له الصوم لان الظن الذى استفاده من تصديق مخبره يساوى الظن الذى يستفيده الحاسب من حسابه واذا قلنا ان لهذا ومن

لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيها (سئل) عن كثرة الوقود فى المساجد فى هذا الشهر بقدر زائد على الحاجة خصوصا الجامع الازهر فان الوقود كثير فيه جدا منافسة بين أهل الاسباع فهل ذلك حرام لانه اسراف وتضييع مال أم لا (فأجاب) بان الوقود جائز اذا حصل بالزائد نفع وتبرع به الرشيد من ماله أو كان من ريع وقف ذلك المسجد ونص واقفه على ذلك القدر أو جرت به العادة فى زمنه والا فهو حرام (سئل) عن قول السبكى لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لان الحساب قطعى والشهادة ظنية وأطال الكلام فى ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة أم لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين أو ناقصا يغيب ليلة وغاب الهلال الليلة الثالثة قبل

ألحقنا به الصوم فهل يجزئه قال فى الروضة وأصلها والمجموع فى موضع نعم ونقله فى الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه السبكى والاسنوى والزركشى وغيرهم وردوا ما وقع فى المجموع فى موضع آخر من أن له ذلك ولايجزئه اذا بان أن اليوم الذى صامه من رمضان على أن ماوقع فيه ليس نصا فى تصحيح ذلك كما بينته فى حاشية العباب واذا كان هذا فى الاجزاء فى نحو الحاسب فالاجزاء فى الرائى الذى ردت شهادته بالاولى على أن الخلاف فى هذا لاوجه له فانه مستند الى تعين الرؤية ويلزم العمل برؤيته نفسه وان ردت شهادته فكيف يسوغ حينئذ أن يحكى فى الاجزاء فى حقه خلاف لان وجه الخلاف فى نحو الحاسب عدم الجزم بالنية وليس ذلك موجودا فى الرائى فالوجه القطع بالاجزاء فى حقه وأن ماوقع فى قول المجيب وأما من رآه فنقل الامام الاذرعى الخ فهو بالتحريف والغلط أشبه وأما ماذكره المفتى المذكور فى القسم الثانى ففى اطلاقه نظر لان الاستفاضة تارة تقوى حتى تصل الى حد التواتر وتارة لا فان وصلت للتواتر وجب الصوم على من تواتر عنده الخبر بالرؤية بان أخبره بها عن المعاينة جمع كثيرون لا يمكن تواطؤهم على الكذب وان كانوا فسقة أو نحوهم لان الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من نحو فساق وان لم تصل للتواتر ففيها كلام ظاهره التنافى وذلك ان الشيخين وغيرهما قالوا أول باب الصوم ولو أخبره موثوق به برؤيته ولم يذكره عند القاضى فقطعت طائفة بوجوب الصوم مطلقا وطائفة بوجوبه ان قلنا هو رواية وقالوا فى الكلام على النية لابد من الجزم بها فلو نوى ليلة ثلاثين من شعبان صوم غد ان كان من رمضان فكان منه لم يقع عنه وان جزم بالنية الا ان اعتقد كونه منه بقول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان رشداء أو حساب منجم حيث يجوز اه والمراد بالرشد هنا الاختبار بالصدق لا المعنى المراد فى قولهم شرط العاقد الرشد قاله الاسنوى وغيره ووقع فى الروضة وغيرها جمع نحو العبيد وليس بمعتبر كما يدل عليه كلام المجموع وصرح به جمع متقدمون وألحق الجرجانى بمن ذكر الفاسق الذى سكنت نفسه اليه قاله ابن كج وكذا الكافر لكن جزم الدارمى بخلافه وقالوا فى يوم الشك الذى يحرم صومه انه يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيته او شهد بها صبيان او عبيد أو فسقة اه والمراد تحدث الناس برؤيته بحيث يقرب من الاستفاضة وان لم يسمع ممن يظن صدقه منهم انه رأى الهلال كما أفهمه كلام المنهاج وأشار بعض شارحيه الا هذا الاخير ولا بد من العدد هنا فيمن ذكر بان يكون اثنين أو أكثر فانظر الى مابين هذه المواضع الثلاثة من الاختلاف وقد اشار السبكى وغيره الى الجمع بينها ملخصه انه انما اعتبرنا العدد هنا بخلافه فيما مر فى صحة النية احتياطا للعبادة فيهما وانما لم يصح صوم يوم الشك حينئذ عن رمضان لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد صدق من قال انه رآه ممن ذكر يصح صومه بل يجب عليه كما مر أول الباب والذى تقدم فى الكلام على النية من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان محله إذا تبين كونه منه فحينئذ لاتنافى بين المواضع الثلاثة اذ كلامهم فى صحة النية محمول على ما اذا تبين كونه من رمضان وكلامهم هنا محمول على ما اذا لم يتبين شىء فليس الاعتماد على من ذكر فى الصوم بل فى النية فقط إذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج الى تجديد نية أخرى سواء بان ذلك قبل الفجر أم بعده وان لم يتبين ذلك بل استمر الحال على ما هو عليه فهو يوم الشك واجيب عن عدم التنافى بأجوبة أخرى منها انه يجوز أن يكون الكلام فى يوم الشك فى عموم الناس دون أفرادهم فيكون شكا بالنسبة لمن لم يظن صدقهم وهم أكثر الناس دون افراد من اعتقد صدقهم لوثوقه بهم ومنها ان المراد ثم اذا حصل بقولهم ظن وهنا اذا حصل به شك ويرده تقييد الرافعى هنا بما إذا ظن صدقهم ومنها ان المراد ثم الاعتقاد وهنا

دخول وقت العشاء لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء لسقوط القمر لثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا (فأجاب) بأن المعمول به فى المسائل الثلاث ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكى مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجه ماقلناه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية بقوله نحن أمة أمية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لايجوز الاعتماد عليه فى الصيام اه والاحتمالات التى ذكرها السبكى بقوله ولان الشاهد قد يشتبه عليه الخ لا أثر لها شرعا لامكان وجودها فى غيرها من الشهادات (سئل) عن صبى نوى صوم غد من رمضان فبلغ ليلا هل يجب عليه تجديد النية لان تلك النية كانت منصرفة للنفل ام لا (فأجاب) بأنه لا يجب عليه تجديدها لانها كافية فى وقوع صومه فرضا بناء على الراجح من ان نية الفرضية غير واجبة على البالغ (سئل) ما الفرق بين عدم لزوم الحامل والمرضع الفدية اذا خافتا على انفسهما ولو مع الخوف

الظن ويرده أن جمعا عبروا بالظن ثم موضع الاعتقاد ومنها وهو أجودها وأحسنها أن اخبار من لايقبل خبره اما أن يفيد مجرد ظن الصدق وهو ماهنا أو ظن الحكم المترتب عليه بان لم يعارض ظنه معارض وهو مافي النية اوينضم إلى ذلك تصديقه بان قامت قرينة عليه وهو مامر اول الباب فعلم مما تقرر أن ما أطلقه المفتى المذكور فى القسم الثانى غير صحيح على اطلاقه وأما ما ذكر عن بعض المفتين فى صياح العرب بعضهم على بعض اعلاما برمضان فغير صحيح على اطلاقه أيضا فقد ذكر الاذرعى وغيره ان رؤية القناديل موقودة على المناير ليلة ثلاثين من شعبان كرؤية الهلال لانها علامة مطردة فكانت كخبر الواحد وبه يعلم أن الصياح لو كان علامة مطردة عند اهل تلك البلاد على دخول رمضان جاز لكل من سمعه بل وجب عليه اعتماده فى الصوم وان غدا من رمضان وأما ما ذكره المفتى المذكور فى جواب قول السائل اذا رؤى الهلال بمكة ولم ير بأرض بجيلة فهو صحيح والحاصل فى ذلك أن العبرة باتحاد المطالع واختلافها لا بمسافة القصر قال فى الانوار والمراد باختلافها أن تتباعد البلدان بحيث لو رؤى فى أحدهما لم ير فى الآخر غالبا اه قال الشيخ تاج الدين التبريزى ورؤية الهلال فى بلد توجب ثبوت حكمها إلى اربعة وعشرين فرسخا لانها فى أقل من ذلك لاتختلف وقال السبكى والاسنوى قد تختلف وتكون رؤيته فى أحدهما مستلزمة لرؤيته فى الاخرى من غير عكس اذ الليلة تدخل فى البلاد الشرقية قبل دخولها فى الغربية وحينئذ فيلزم عند اختلاف المطالع من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر وقد أفتى جماعة بانه لو مات فى يوم واحد وقت الزوال اخوان أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته لو شاعت رؤية هلال رمضان ببلد مثلا ولم يتحقق لنا رؤيته أو أخبر بذلك من لايقبل خبره أومن يقبل خبره وقلتم لايجب الصوم الا على من وقع فى قلبه صدقه فهل على ولى الامر اصلحه الله تعالى بالبلد التى بعدت عن بلد الرؤية ندب من يحقق الخبر له لزوما أو ندبا قربت المسافة أم بعدت أولا يجب شىء من ذلك وهل يثبت رمضان بالاستفاضة أوالتواتر أولا وهل الاشاعة والاستفاضة بمعنى واحد ام لا ولو بلغ الخبر اهل بلد بان قطاع الطريق اخذوا مالا لمسلم ورجوا استنقاذه منهم فهل لهم الفطر من رمضان ان توقف استنقاذهم عليه مع أنهم لم يروهم أى القطاع ولا علموا عددهم ولا أين ذهبوا أو يختص الجواز بمن رآهم وحقق الاستنقاذ منهم بظن مؤكد وهل خوف المشقة التى عيل معها الصبر تبيح الفطر ام لابد من وجوب محذور التيمم ولو وقع البذر او الحصاد او تنقية الزرع فى رمضان ولا يطاق الصوم معه فهل يجوز الفطر لمن لحقه بذلك مشقة شديدة كما ذكره الاذرعى بالنسبة للحصاد فان قلتم بذلك فما المراد بالمشقة فى كلامه هل هى خشية محذور التيمم او غير ذلك وماهو وهل يشترط لذلك خبر عارف من نفسه أو غيره كما فى التيمم فان قيل به فهل يجرى فى جميع مسوغات الفطر أو يختص ببعضها ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله الظاهر أن ولى الامر لايلزمه فى الصورة المذكورة ارسال من يحقق الخبر اخذا من قولهم ان تحصيل سبب الوجوب لا يجب وهذا أعنى الارسال المذكور تحصيل لسبب الوجوب وهو العلم بدخول رمضان الموجب للصوم وقد صرحوا بعدم وجوب تحصيل سبب الوجوب كما علمت فلايجب ذلك على ان لك ان تقول هذا يعلم عدم وجوبه من ذلك بالاولى لانهم انما نفوا وجوب تحصيل السبب المحقق الذى اذا حصل لزم منه الوجوب كالاحرام بالحج بالنسبة لنحو المتمتع المعسر المريد للصوم وفى مسئلتنا السبب ليس محققا لانهم شاكون هل صام اهل بلد متحد مع بلدهم فى المطلع برؤية الهلال فى بلدهم

فيلزمهم

على ولديهما ولزومها عند خوفهما على ولديهما فقط (فاجاب) بان الفرق انهما فى الحالة الاولى أشبها المريض الذى يرجى برؤه وهو لا تلزمه الفدية وفى الثانية أفطرا بسبب غيرهما فلزمتهما الفدية لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس انها منسوخة الا فى حق الحامل والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا مكان كل يوم مسكينا رواه البيهقى (سئل) عن صوم الاستسقاء اذا امر به الامام وقلنا بوجوبه ففات هل يجب قضاؤه كغيره من الواجبات ام لا قياساً على صلاته اذ سببه فات (فاجاب) بانه لايجب قضاؤه لان وجوبه ليس لعينه بل لعارض وهو امر الامام به والقصد منه الفعل فى الوقت لا مطلقا فالراجح ان القضاء بأمر جديد وان كانت صلاته لاتفوت بالسقيا بل تفعل شكرا (سئل) هل يكره اكتحال الصائم للخلاف فيه (فاجاب) بانه لايكره (سئل) هل المعتمد حرمة الصوم بلا سبب اذا انتصف شعبان ولم يصله بماقبله كما صححه فى المجموع وغيره واقتصر عليه الشيخ زكريا فى شرح البهجة والتحرير والمنهج وكما فى العمدة لابن النقيب وشرحها اويحرم الصوم المذكور سواء وصله بما

فيلزمهم الصوم تبعا لهم أو ليسوا بصائمين أصلا أوصاموا برؤية بلد متحدة معهم فى المطلع وليست متحدة مع البلد المرسل منها كذلك فليس على ثقة من أنهم اذا أرسلوا الى تلك البلد يلزمهم الصوم فلا يجب الارسال هنا جزما لانه ليسوا سببا محققا للوجوب بخلاف الاحرام بالحج فانه سبب محقق للوجوب فلذلك اختلفوا فى وجوب تحصيله والراجح أنه لايجب تحصيله بخلاف الارسال هنا فانه لايجب تحصيله جزما لما علمت سواء أقربت المسافة أم بعدت نعم لوقيل يندب له ذلك لم يكن بعيدا لان فيه احتياطا للصوم وهو اذا لم يجب يكون مندوبا ومن ثم تأكد للامام أو نائبه أن يقيم من يثق به ليبحث عن الاهلة سيما رمضان وشوال والحجة لتعلقها بأمور دينية يعم الاحتياج اليها دون غيرها على أن ترائى الاهلة من فروض الكفايات كما قيل فعليه اذا فرض أن الناس تركوه لزم الامام أن يحثهم على القيام به وقول السائل نفعنى الله به وهل يثبت رمضان الخ جوابه أنهم صرحوا بأن من اخبره ثقة برؤية هلاله واعتقد صدقه لزمه الصوم وبه يعلم كما ذكرته فى حاشية العباب ان من تواترت عنده رؤيته لزمه الصوم قياسا على ذلك بالاولى اه والاستفاضة كالتواتر بخلاف الاشاعة ومن ثم قال أصحابنا لو شاع بين الناس أن الهلال رؤى ولم يشهد بالرؤية أحد كان ذلك اليوم يوم شك حتى يحرم صومه ولا ينافى ما ذكرته من أن الاستفاضة كالتواتر قول السبكى لم أرهم ذكروا الشهادة برؤية الهلال بالاستفاضة والذى أميل اليه عدم جواز ذلك اه لانه ينبغى حمله على ما اذا لم يحصل لمن بلغته اعتقاد صدق المخبرين أما اذا اعتقد صدقهم فيلزمه الصوم كمن اعتقد صدق ثقة أخبره والفرق بين التواتر والاستفاضة والاشاعة يعلم من تعريفى المتواتر والمستفيض فالمتواتر معنى أو لفظا هو خبر جمع يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن امر محسوس لامعقول كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور لفظا ومعنى فلفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فمعنوى كخبر واحد عن حاتم بأنه اعطى دينارا وآخر بانه أعطى فرسا وآخر بانه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء ولا يكفى فى عدد الجمع المذكور الاربعة لاحتياجهم للتزكية فيما لو شهدوا بالزنا بخلاف ما لو زادوا عليها فانه يصلح لانه يكفى فى ذلك وليس له عدد معين ومن عين له عددا كعشرة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين او ثلثمائة وبضعة عشر فقد تحكم ولا يشترط فيهم اسلام ولا عدالة ولا عدم احتواء بلد عليهم خلافا لمن قال بذلك والحاصل انه متى حصل من خبر بمضمونه كان علامة على اجتماع شرائط التواتر فيه وهى كما علم من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع توافقهم على الكذب وكونه عن محسوس ثم العلم الحاصل بالمتواتر ضرورى بمعنى انه يحصل من سماعه من غير احتياج الى نظر واستدلال وتوقفه على مقدمات وهى الشروط الثلاثة السابقة لا ينافى كونه ضروريا ويقابل المتواتر مظنون الصدق ومنه خبر الواحد والمراد به مالم ينته الى المتواتر سواء كان رواية واحد او اكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة عنه ام لا ومن خبر الواحد المستفيض وهو الشائع بين الناس عن اصل بخلاف الشائع لاعن اصل وقد يسمى المستفيض مشهورا فهما بمعنى وقيل المشهور بمعنى المتواتر وقيل قسم ثالث غير المتواتر والآحاد وعند المحدثين هو اعم من المتواتر واقل عدد المستفيض اثنان وهو قول الفقهاء وقيل مازاد على ثلاثة وهو قول الاصوليين وقيل ثلاثة وهو قول المحدثين وبما تقرر عرف الفرق بين التواتر والاستفاضة وبين خصوص الاستفاضة ومطلق الاشاعة فالاستفاضة اخص من الاشاعة ومن ثم قال الفقهاء يشترط فى الاستفاضة ان يسمع الشاهد من جمع كثيرين يقع فى نفسه صدقهم ويؤمن توافقهم على الكذب فلا يكفى سماعه من عدلين لم يشهداه على انفسهما ولا يشترط عدالتهم وحريتهم وذكورتهم كما لايشترط فى المتواتر

قبله أم لا كما اقتصر عليه فى القطعة وصححه فى بسط الانوار ناقلين له عن زوائد الروضة وقد فتشنا جميع كتاب الصوم فلم نجد فيه هذه المسئلة ففى أى باب هى (فاجاب) بأن المعتمد جواز الصوم اذا انتصف شعبان ان وصله بما قبل نصفه والا فحرمته وما نقله الاسنوى وتبعه الاشمونى عن زوائد الروضة محمول على هذا التفصيل وقد وقع له ذلك فى بعض النسخ ولا يضره عدم اطلاعنا عليه (سئل) عمن يصوم يوما ويفطر يوما فوافق يوم فطره يوم الاثنين أو الخميس هل فطره أفضل أو صومه ولا يخرج بذلك عن صوم يوم وفطر يوم (فأجاب) بأن الافضل صومه ولا يخرج به عما ذكر (سئل) عمن صام فى نصف شعبان الثانى متصلا بما قبل النصف ثم أفطر ثم صام فيه غير متصل بذلك الصيام هل يحرم أو لا (فأجاب) بأنه يحرم صومه المنفصل (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم فى صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده ما ما المراد بالسنتين ان قلتم ان الماضية من أول محرم هذه السنة التى هو فيها فهى لم تتم وان قلتم آخرها يوم عرفة وأول السنة التى بعده يوم العيد وتتم من العام القابل الى مثل ذلك فكيف يكفر عنه

اه وقول السائل ولو بلغ الخبر الخ جوابه ان الذى يتجه أنه لايجوز لهم الفطر المتوقف عليه استنقاذ المال المحترم الا ان غلب على ظنهم حصول الاستنقاذ منهم لو افطروا بل عبارة الانوار تقتضى انه لا بد من التحقق فانه قال لورأى حيوانا محترما أشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر والفدية ولو رأى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفى القضاء ولا فدية اه فتعبيره بالرؤية قد يفهم أنه لابد فى حل الفطر أو وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذى يتجه أنه يكفى فى ذلك الظن وان تعبيره بالرؤية انما هو للغالب اذ لو أخبره عدل بذلك وجب الفطر أوجاز كما هو ظاهر وانما لم يجز الفطر فيما ذكر بمجرد التوهم أو الشك لان صوم الفرض الذى تلبسوا به مانع محقق من الافطار فلا يجوز الخروج منه الا ان تحقق المقتضى أو ظن وقوله وهل خوف المشقة الخ جوابه أن الذى دل عليه كلام الروضه وغيرها أنه لا يكفى خوف المشقة المذكورة حتى تخشى منها مبيح تيمم كما يدل عليه قول النووى من غلبه الجوع أو العطش فخاف الهلاك فله الفطر وفى التوسط فى قول النووى ثم شرط كون المرض مبيحا أن يجهده الصوم معه فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار فى التيمم ان قوله فيلحقه بالفاء أحسن من قول الرافعى فى الشرحين ويلحقه بالواو فانه يفهم اعتبار الامرين فى اباحة الفطر والمدار انما هو على الثانى ومن ثم اعترض الاسنوى أيضا كلام الرافعى بأن قضيته أن الضرر المذكور لايبيح وحده بل لابد معه من كون الصوم يجهده فلو وصف له دواء ان لم يفطر به والا حصل له الضرر لم يكن له الفطر وكذلك بالعكس وهذا لايتأتى القول به وقد اعتبر فى المحرر أحد الامرين وهو الصواب فان قلت قضية كلام الاسنوى هذا الاكتفاء بغلبة الجوع وان لم يخش منه مبيح تيمم قلت قضيته بل صريحه ذلك لكنه اما ضعيف أو مؤول كعبارات لبعض الاصحاب توافقه ومن ثم قلت فى حاشية العباب أى بأن يشق عليه الصوم معه أو خاف بسببه نحو زيادة مرض أو بطء برء أو غيرهما مما يبيح التيمم أخذا من قول الشيخين وحكاه فى المجموع عن الاصحاب أن يجهده الصوم معه ويلحقه أو فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرنا من وجوه المضار فى التيمم وعلى ذلك يحمل قولهم المبيح الضرر الظاهر وقول الامام والغزالى هو ما يمنع التصرف مع الصوم وقول المهذب هو خوف الزيادة بالصوم أو رجاء الزوال بفقده وقول التهذيب هو أن يجهده ويلحقه به ضرر يشق احتماله وقول غيره رجاء خفة المرض بالفطر أو وقوفه وما اقتضاه كلام المحرر وصوبه الاسنوى من انه متى صعب عليه الصوم به أو ناله ضرر شديد جاز له الفطر وماشابه ذلك من العبارات فكلها ينبغى حملها على أن المراد منها مبيح التيمم اه ما ذكرته فيها وهو متعين لا محيص عنه لان العدول عن الماء اذا اشترطوا فيه ذلك مع انه عدول الى بدل فأولى ان يشترط ذلك فى العدول عن الصوم لانه غير بدل ووجوب القضاء انما هو بأمر جديد على ان المشقة المذكورة فى السؤال يخشى منها غالبا مبيح تيمم لانه اذا عيل معها الصبر ولم تطفأ حرارتها الا بالاكل اوالشرب يتولد عنها غالبا مبيح تيمم وبما قررته فى ضبط المشقة الشديدة فى كلامهم بمايخشى منه مبيح التيمم اندفع استشكال العز بن عبد السلام لذلك بقوله فى قواعده من المشكل ضبط المشقة المقتضية للتخفيف كالمرض فى الصوم فانه ان ضبط بالمشقة فالمشقة نفسها غير مضبوطة وان ضبط بما يساوى مشقة الاسفار فذلك غير محدود وكذلك مشقة الاعذار المبيحة لكشف العورة ومن ضبط ذلك بأقل ماينطلق عليه الاسم كأهل الظاهر خلص من هذا الاشكال اه واذا انضبطت المشقة الشديده بما قلناه اخذا من كلامهم فى التيمم بالاولى كما علمت زال الاشكال وبذلك يزول ايضا استشكال بعضهم للمشقة الشديدة التى ضبطوا بها جواز الفطر للشيخ الهرم وليس المراد بها فى حقه كما قاله الشيخ ابو حامد

ان

مالم يأته ولم يقع منه وما المراد بالمكفر هل هو الكبائر والصغائر أو الصغائر خاصة (فأجاب) بأن المراد بالسنة التى قبل يوم عرفة السنة التى تتم بفراغ شهره وبالسنة التى بعده السنة التى اولها المحرم الذى يلى الشهر المذكور اذ الخطاب الشرعى محمول على عرف الشرع وعرفه فيها ما ذكرناه ولكون السنة التى قبله لم تتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التى بعده اتى مع المضارع بأن المصدرية التى تخلصه للاستقبال والا فلو تمت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضى وليس فى الحديث المذكور والاخبار تكفير الذنوب قبل وقوعها بل بعده والمكفر به صغائر الذنوب فان لم يكن لصائمه صغائر يرجى التخفيف عنه من كبائره فان لم يكن له كبائر رفعت له درجات وقيل ان الله يعصمه فى السنتين عن المعصية (سئل) عمن فاته شىء من رمضان بعذر ومات من غير قضائه بعد تمكنه منه هل يموت به عاصيا اولا وما المنقول فى ذلك مبسوطا معزوا لقائله (فأجاب) بانه يموت عاصيا وعصيانه من آخر زمن الامكان وعبارة جمع الجوامع ومن اخر مع ظن السلامة فالصحيح لايعصى بخلاف ما وقته العمر كالحج وقال العراقى فى شرحها اما الموسع بمدة

أن يكون بحيث لا يمكنه الامساك عن الطعام والشراب قال لانه مامن أحد الا ويمكنه هذا وانما المراد أن تلحقه المشقة الشديدة اه وبذلك أيضا يندفع قول بعضهم انما تضبط المشقة فى ذلك بالمحسوس ومن توقف حصاده لزرعه ونحوه على فطره ولم يتيسر له فعله ليلا جاز له الفطر كما اقتضاه كلامهم السابق نقله عن الانوار فى جواز الفطر لاستنقاذ المال المحترم اذا توقف على الفطر من الصوم والمراد بالتوقف هنا انه متى لم يفطر عجز عن نحو حصاده وخشى عليه التلف فعلم أنه لا يشترط هنا خشية مبيح تيمم دائما لانه لم يفطر لامر قام بذاته وانما فطره لاستنقاذ مال محترم يخشى عليه الضياع ولو لم يفطر بصومه لا يلحقه به ضرر من حيث الصوم بل من حيث انه يضطر الى العمل المذكور ولو صام معه حصل له مبيح التيمم من حيث انضمام العمل الى الصوم فجاز له الفطر لا لخشية الضرر فقط بل لانه لو صام ولم يعمل فات المال وان صام وعمل حصل له مبيح التيمم ولا فرق فى ذلك الزرع بين أن يكون له أو لغيره ولا بين أن يعمل فيه متبرعا أو بأجرة أخذا مما قالوه فى المرضعة اذا أفطرت خوفا على نفسها أو الولد واذا أفطر لاجل ذلك لزمه القضاء ولا فدية عليه كما علم من عبارة الانوار السابقة وحيث أنيط الفطر بمبيح التيمم يأتى فيه ماقالوه فى التيمم من أنه لابد من اخبار عدل ولو عدل رواية عارف بالطب ان لم يكن هو عارفا به والا لم يحتج لاخبار أحد ومعرفته لخوف الضرر به بالتجربة كافية على المعتمد فى التيمم فلتكف هنا قياسا عليه ومما تقرر علم أن ذلك يجرى فى مسوغات الفطر التى أناطوها بمبيح التيمم لا فى كل مسوغ له لان ذلك لا يتأتى فيه كما هو جلى والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته ومتع بحياته فيمن طارت ذبابة على أنفه وهو صائم حتى بلغت حد الباطن فاستنثرها عامدا عالما مختارا حتى خرجت فهل يفطر بذلك لانه فى معنى التقيؤ أم لا لان النص ورد فى القىء وغيره ليس فى معناه مع انه وقع فى ظنى الفطر مما دخل لا مما خرج أفتونا أثابكم الله الجنة بفضله ومنه آمين ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يتجه عدم الفطر أخذا من قول المجموع وغيره لو اقتلع نخامة من باطنه ولفظها لم يفطر على المذهب وبه قطع الحناطى وكثيرون وحكى الشيخ أبو محمد الجوينى فيه وجهين أصحهما لا يفطر لانه مما تدعو الحاجة اليها والثانى يفطر كالقىء اه فتأمل تعليله عدم الفطر الاصح بأنه مما تدعو الحاجة اليه ومقابله الضعيف بالقياس على القىء تجد الذبابة يجرى فيها هذان الوجهان بعلتيهما لما هو واضح ان اخراجها يحتاج اليه لان ابقاءها فى الباطن يورث ضررا فى الغالب وحينئذ فهو أولى بعدم الافطار من النخامة لان تركها ليس فيه من الضرر ما فى ترك الذبابة فعلم أن الوجه أن تعمد اخراجها لا يفطر ويدل لذلك أيضا قول المجموع واستدل أصحابنا اى على الفطر بوصول عين الى الحلق وان لم تؤكل عادة بما رواه البيهقى بسند حسن أو صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال انما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وانما الفطر مما دخل وليس مما خرج اه لكن ليس ذلك على إطلاقه فى قوله ليس مما خرج لما ذكروا فيمن أصبح وقد ابتلع طرف خيط ليلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مسئلة الذباب ﴿فأجاب﴾ بخلاف ما ذكر حيث قال الذى دل عليه عموم كلامهم فى القىء انه يفطر بتعمد اخراجها بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه ويؤيده قولهم لو أكل لغلبة الجوع وخشية الهلاك منه أو تناول مفطرا لمرض لا يطيق معه الصوم لخشيته منه على نفسه افطر وقد تردد الزركشى وغيره فيما لو تعارض واجبان الامساك والقىء فى حق من شرب خمرا ليلا والذى رجحته فى شرح العباب انه يلزمه رعاية واجب الامساك فلا يتقيأ والا افطر لان واجب الامساك متفق عليه وواجب التقيؤ على شارب الخمر مختلف فيه وقاعدة تعارض الواجبين انه يقدم اقواهما وقد تقرران واجب الامساك هنا اقوى فمن ثم افطر بالتقيؤ فاذا افطر به حينئذ مع وجوبه فى الجملة فأولى اخراج الذبابة لعدم

العمر كالحج وقضاء الفائتة بعذر فانه يعصى فيه بالموت على الصحيح وإن لم يغلب على ظنه قبل ذلك الموت وقيل لا وقيل يعصى الشيخ دون الشاب وقال الكورانى فى شرحها بخلاف ماوقته العمر كالحج وقضاء الواجبات لانه بالموت تبين اخراج الواجب عن الوقت بخلاف الموقت بغير العمر اه وأيضا لو قيل يجوز له التأخير أبدا وإذا مات قبل الفعل لم يعص لم يتحقق الوجوب وقال البرماوى فى شرح ألفيته ما كان آخره آخر العمر كالحج إن قلنا بالمرجح انه على التراخى لا الفور وكقضاء العبادة التى فاتت بعذر من صلاة أو صيام اذا أخر مع ظن السلامة ومات قبل الفعل مات عاصيا لانه لما لم يعلم الآخر كان جواز التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف الموسع المعلوم الطرفين (سئل) عمن قضى يوما من رمضان فى شوال أو يوم عرفة فهل يحصل له ثواب الفرض والنفل فيهما أو فى يوم عرفة دون شوال لان مقصود الشارع بصوم ستة من شوال بعد كمال رمضان لتعليله ذلك بأن صوم رمضان بعشرة أشهر وصوم الستة بعده بشهرين قال فذاك صيام السنة فيحصل له فى شوال ثواب الفرض

وجوبه لذاته مطلقا ولا ينافى جميع ماتقرر عدم الافطار باقتلاع النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه أن الحاجة لذلك عامة لكل أحد وغالبة اذ لا يخلو أحد من الاحتياج الى مجها فى صومه لئلا تضربه فلذلك عفى عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسئلة الذبابة لانها نادرة جدا وغير عامة فأفطر اخراجها على انهم صرحوا بأن القياس فى النخامة الفطر ومن القواعد أن ماخرج عن القياس لا يقاس عليه فاتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة من الجوف وان احتاج لذلك فان علم من بقائها ضررا أخرجها وان أفطر بذلك كما فى مريض يضره الصوم وقد كان سبق منى افتاء بأن اخراجها غير مفطر والاوجه ماذكرته الآن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن غبار السرجين اذا دخل فى أنف الصائم أو فمه هل يفطر ببلع ريقه أو بوصول الغبار ماء هل يبطل العفو وتجب ازالته وما الحكم لو انتقل المعفو عنه فى الفم الى يد أو نحوه ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بأن الذى يتجه انه لا يفطر ببلع ريقه المختلط بالغبار النجس وأنه لو وصل الغبار المذكور ماء لم ينجس ومما يصرح بذلك مافى المجموع وغيره من أنه لو أصاب عضوه المبتل غبار نجس لا ينجس قال الرافعى ومثل العضو فى ذلك الماء والثياب ونقله الشيخ أبو حامد عن الاصحاب لكن قيده الاذرعى والزركشى بما اذا لم يكثر ذلك بحيث يجمع منه فى دفعات ماء نجس اه فعلم بذلك أن الغبار لا ينجس ما وصل اليه من الريق أو غيره واذا لم يتنجس به الريق فلا فطر بابتلاعه لانه باق على طهارته بخلاف مالو تنجس فمه ثم صفا ريقه فانه يفطر بابتلاعه وان قلنا بالعفو عنه لانه متنجس وابتلاع المتنجس يفطر وان قيل بالعفو عنه كما اقتضاه اطلاقهم واذا انتقل المعفو عنه من بعض بدنه الى بعضه الآخر فان كان نحو دم أو قيح عفى عن قليل المنتقل فقط أخذا مما قاله الاذرعى من أن قولهم يعفى عن قليل الاجنبى من نحو الدم والقيح من غير مغلظ شامل لما انفصل من بدنه ثم أصابه أى فيعفى عن الذى أصابه ان كان قليلا لانه بانفصاله عن بدنه صار أجنبيا فعوده الى البدن لا يلحقه بما لم ينفصل عنه حتى يعفى عن قليله وكثيره ان كان دم نحو فصد من نفسه أو كان نحو دمل أو قيحه ومافى التحقيق والمجموع تبعا للجمهور من أن الثانى كدم الاجنبى فلا يعفى إلا عن قليله ينبغى حمله كما ذكرته فى شرح الارشاد وغيره على ما اذا جاوز محل نحو الفصد وهو المنسوب اليه عادة بأن يندر عند أهلها تلوث ذلك المحل به وحمل بعضهم له على خلاف ذلك رددته ثم وان كان أثر استنجاء عفى عنه ان لم يلق رطبا آخر من ماء أو غيره كما بحثه الجلال البلقينى فيعفى عنه لعسر تجنبه ومحل ذلك اذا لم يجاوز الصفحة أو الحشفة أما اذا جاوز أحدهما فلا يعفى عن المجاوز لندرته قال الزركشى وغيره ولو تلوثت نعله بطين الشارع المتيقن نجاسته ثم عرقت وسال العرق منها عفى عنه أيضاً اه وعليه فينبغى أخذا من العلة السابقة قريبا أنه يضر سيلانه بمحل يندر السيلان اليه واعلم أن محل العفو فى الدم قال الزركشى ومثله طين الشارع بالنسبة للصلاة فلو وقع الثوب الذى به نحو دم فى ماء قليل تنجس كما قاله المتولى قال والعفو جار ولو كان البدن رطبا وقال الشيخ أبو على لابد أن يكون جافا فلو لبس الثوب وبدنه رطب لم يجز لانه لا ضرورة الى تلوث بدنه وبه جزم المحب الطبرى تفقها ومن علته يؤخذ انه لا أثر للرطوبة الحاصلة من نحو ماء الوضوء والغسل وحلق الرأس وغير ذلك لمشقة الاحتراز كما لو كانت بالعرق ولا نظر لقول ابن العماد يمكن تنشيف البدن قبل لبس الثوب ولا يمكن دفع العرق لان ذلك مما يعسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ما الحكمة فى كراهة افراد صوم يوم الجمعة والسبت والاحد وفى قيام ليلة الجمعة وفى تحريم صوم أيام العيدين والتشريق ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله يكره افراد صوم يوم الجمعة للحديث المتفق على صحته وهو قوله صلى الله

عليه

ولا يحصل له ثواب النفل إلا بيوم آخر أم لا (فأجاب) بأنه يحصل له ثواب الفرض والنفل فى اليومين المذكورين لان المقصود وجود صوم فيهما ومع ذلك لا يحصل له ثواب صيام السنة أى فرضها لعدم صومه جميع رمضان (سئل) هل تجوز الشهادة برؤية هلال رمضان اعتماداً على الاستفاضة (فأجاب) بأنه لا يجوز اعتمادها فيها (سئل) هل يكفى قول الشاهد أشهد أن غدا من رمضان أم لابد من التصريح برؤية الهلال (فأجاب) بأنه يكفى الشهادة بكل منهما (سئل) عمن اعتاد صوم يوم فوافق يوم الشك هل تثبت عادته بمرة أولا (فأجاب) بأنها تثبت بمرة ولو كانت آخر النصف الاول (سئل) عمن اعتاد صوم يوم الاثنين فوافق يوم الشك فنوى صومه عن رمضان إن كان منه والا فتطوع فبان منه فهل يصح ويجزئه أولا (فأجاب) بأنه لا يصح لان من شروط النية الجزم بمتعلقها والاصل عدم دخول رمضان وقد صام شاكا ولم يعتمد شيئا (سئل) هل يسن قضاء يوم الاثنين والخميس اذا فاتا ولم يكن شرع فى صومهما (فأجاب) نعم يسن قضاؤهما (سئل) عمن أخبره فاسق برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين

من شعبان واعتقد صدقه هل يلزمه الصوم كما قاله البغوى فى طائفة ام يجوز له ويجزئه ان تبين من رمضان وما وجه كلام البغوى ومن تبعه (فاجاب) بان المعتمد لزوم الصوم لمن اعتقد صدق الخبر المذكور كما اقتضى كلام النووى فى مجموعه ترجيحه وجرى عليه جماعة من المتأخرين ووجهه ان التكاليف بالمسائل الفقهية منوطة بغلبة الظن والاعتقاد فى مسئلتنا أقوى منها (سئل) عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه فى الصوم هل محله اذا قطع بوجوده وبامتناع رؤيته او بوجوده وان لم يجوز رؤيته فان أئمتهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده وبرؤيته وحالة يقطع فيها بوجودها ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للحالات الثلاث (سئل) عمن نوى صوم رمضان اعتمادا على ايقاد القناديل ثم ازيلت وعلم بها من نوى ثم تبين نهارا أنه من رمضان فهل يجزئه صومه عن رمضان ام لابد من قضائه (فاجاب) بانه يكفيه صومه عن رمضان لجزمه بالنية اعتمادا على الامارة المذكورة لظنه انه من رمضان حال نيته وللظن فى هذا حكم

عليه وسلم لا يصم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده وفى رواية يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم الا أن تصوموا قبله أو بعده وهذه وان كان فى سندها مجهول لكن لها شاهد فى الصحيحين واستفيد من الحديث الاول والثانى كراهة صومه لكل احد سواء أكان صومه يضعفه عن صلاة الجمعة ام لا وهو الأصح وقيل انما يكره لمن أضعفه وانتصر له الاذرعى وغيره ونقلوه عن النص وقيل لا يكره وقيل يحرم ومما يدل للاصح الاحاديث الكثيرة الصحيحة المطلقة كحديث الصحيحين من ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهى صائمة فقال صمت أمس فقالت لا قال تريدين أن تصومى غدا قالت لا قال فافطرى والقول بانه يحتمل انه علم من حالها الضعف فنهاها عن الافراد فيه نظر لان هذه واقعة حال قولية يعمها الاحتمال فيفيد أنه لا فرق بين من يضعفه الصوم وغيره على ان المرأة لا جمعة عليها فليس الاضعاف فى حقها مقصودا أصلا فدل ذلك على انه لا نظر اليه فى الكراهة واستفيد من الحديث الثانى أعنى قوله فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم ان علة الكراهة انه يوم عيد وطعام فاشبه صوم العيدين فى مطلق النهى وان افترقا فى ان النهى فيهما للتحريم وهنا للتنزيه لان هذا ليس عيدا حقيقة وكون العلة ذلك هو ماذكره الحليمى وأشار اليه القاضى حسين وقيل العلة أن لا يبالغ فى تعظيمه كاليهود فى السبت وقيل لئلا يعتقد وجوبه وقال النووى الصحيح ان علة الكراهة انه يضعف عن القيام بالوظائف الدينية المشروعة فيه أى من صلاة الجمعة وسوابقها ولواحقها ومن الاجتهاد فى الدعاء يومه ليصادف ساعة الاجابة فيه ومراده ان الصوم مظنة للاضعاف عن ذلك فلا ينافى مامر انه لا فرق فى الكراهة بين من يضعفه وغيره نظير صوم عرفة للحاج ومحل الكراهة حيث لم يصم قبله يوما او بعده يوما للحديث السابق ولانه تبين انه لم يقصد اضعاف نفسه فى يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة وانما قصد الصوم لا غير ومحلها ايضا فى غير الفرض فصومه عن الفرض لا كراهة فيه كما قاله الاسنوى وغيره ومحلها ايضا حيث لم يوافق عادة له فمن عادته صوم يوم وفطر يوم اذا جاء يوم الجمعة قبله فطر وبعده فطر لا كراهة فى صومه يوم الجمعة حينئذ خلافا لابن عبد السلام لخبر مسلم ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم وقياسا على ماقالوه فى صيام يوم الشك بل لان الكراهة ثم للتحريم وهنا للتنزيه فاذا منع ذلك الاعتياد الحرمة فلان يمنع الكراهة أولى ونازع الاذرعى وغيره فى انعقاد صومه حيث كره بان قياس الصلاة فى الاوقات المكروهة يقتضى عدم الانعقاد هنا كما هناك ويرد بان الكراهة ثم ذاتية وهى يستحيل معها الانعقاد وان قلنا أن الكراهة للتنزيه كما بينته فى شرح العباب وأما هنا فليست كذلك بل لامر خارج عن ذات الصوم وهو مامر على الخلاف فيه فانعقد صومه بل وينعقد نذر صومه كما صرحوا به فى باب النذر فالتوقف فيه غفلة عن كلامهم ثم وفى الام ومن نذر أن يصوم يوم فطر يوم الجمعة فوافق يوم فطر أفطر وقضى قال الاذرعى وهو مشكل على اطلاق الجمهور كراهة افراده بالصوم اذ لو كرهه لما حكم بانعقاد نذره فيما يظهر اه ويرده بان الكراهة المنافية للانعقاد هى الكراهة الذاتية وأما الكراهة العرضية فيما هو مطلوب لذاته فلا تنافى انعقاد النذر قال النووى فى تعليقه على التنبيه ولو أراد اعتكاف يوم الجمعة وحده ولم يصم قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل ان يقال يكره له صومه للافراد ويحتمل أن يقال يستحب لاجل الاعتكاف وليصح اعتكافه بالاجماع فان أبا حنيفة رحمه الله شرط فيه الصوم اه قال الاذرعى وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلته اه وفيه نظر والوجه عدم كراهة اعتكافه لانه لا اضعاف فيه البتة بخلاف صومه وقيام ليلته والذى يتجه ترجيحه من احتمالى النووى اولهما وما علل به الاحتمال الثانى لا يقتضى منع الكراهة كما هو ظاهر ويكره ايضا

افراد يوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم لاتصوموا يوم السبت الافيما افترض عليكم رواه أصحاب السنن الاربعة واحمد وصححه ابن حبان وحسنه الترمذى قال اغنى الترمذى ومعنى النهى ان يختصه الرجل بالصيام لان اليهود يعظمونه وأما قول أبى داود ان الحديث منسوخ ومالك رضى الله عنه انه كذب فمردود ومن ثم قال النووى ليس كما قالا وقد صححه الائمة قال الحاكم هو صحيح على شرط البخارى والصواب على الجملة كراهة افراده اذا لم يوافق عادة له اه واعترضه الاذرعى وغيره بما فيه نظر بل ماصوبه ظاهر وان جلت مرتبة مالك فضلا عن أبى داود ولا ينافى ذلك الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر مايصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عيد للمشركين فاحب ان أخالفهم لان صومهما لاافراد فيه فلا مشابهة فيه لفعل الكفار اذ تعظيمهما معا لم يقل به احد منهم فاندفع استدلال الاذرعى بذلك على انه لا يكره افراد احدهما بالصوم قال الحليمى فى منهاجه وكان المعنى فى كراهة يوم السبت أن الصوم امساك وتخصيصه بالامساك عن الاشغال من عوائد اليهود وتبعه تلميذه الامام البيهقى فقال كان هذا النهى ان صح أى وقد صح كما مر انما هو لافراده بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه باليهود وقضية هذا المعنى كما قاله غير واحد كراهة افراد الاحد أيضا لان النصارى تعظمه ففى افراده تشبه بهم وبه صرح ابن يونس فى شرح التنبيه وصاحب الشامل الصغير وجزم به البلقينى وغيره ومر أنه لا يكره صومهما معا لان المجموع لم يعظمه احد من بقية الملل وحمل عليه النووى وغيره خبر انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر مايصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عيد للمشركين وأحب أن أخالفهم وكذلك خبر الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قل ما كان يفطر يوم الجمعة محمول كما قاله ابن عبد البر وغيره على انه كان يصله بيوم الخميس وذكر الرويانى فى البحر انه لا يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كفصح النصارى وفطير اليهود ويوم النيروز والمهرجان اه وفيه نظر بل قياس ما مر فى صوم السبت والاحد الكراهة لان فى صومها تعظيما لها ويؤيده قول ابن العربى المالكى فى شرح الترمذى وانما كره افراد الجمعة بالصوم لانه عيدنا أهل الاسلام وأهل الكتاب يصومون فى عيدهم فكره التشبه بهم وقال الاذرعى ان صح ماذكره عنهم أى من أنهم يصومون يوم عيدهم فالوجه كراهة افراد ايام اعيادهم بالصوم عكس ماقاله صاحب البحر لما فيه من موافقتهم اه وفيه نظر بل الاوجه كراهة صومها وان كانوا لايصومونها الا ترى الى كراهة افراد السبت مع انهم لايصومونه وكذا الاحد لما مر عن الحليمى ان الصوم امساك وتخصيصه بالامساك عن الاشغال من عوائد اليهود وكذا فى بقية أعيادهم فقال بالكراهة لان الصوم امساك وتخصيص هذه الايام بالامساك عن الاشغال من عوائد الكفرة فكره التشبه بهم فى ذلك سواء كانوا يصومونها أم لا ويكره ادامة قيام كل الليل كما صرح به فى الروضة وغيرها تبعا للمهذب لنهيه صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن ذلك لانه يضر بالعين وسائر البدن كما فى الحديث وفرق فى شرح المهذب بينه وبين عدم كراهة صيام الدهر بان ذاك مضر دون هذا وبان من صام الدهر يمكنه أن يستوفى بالليل مافاته من أكل النهار ومصلى الليل لا يمكنه نوم النهار لما فيه من تفويت مصالح دينه ودنياه اه ونازعه الاذرعى فى هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه انه ينبغى استواؤهما يردها تصريح الحديث بان قيام كل الليل مضر ولم يصرح بنظيره فى صوم الدهر وحكمته مامر وان من قام كل الليل لايحتاج لنوم غالب النهار بل يكفيه ساعة منه يردها ان الحس بخلافها وان من قامه كله كمن هجع منه هجعة فلا يكره للاول قيامه كالثانى يردها الحس أيضا اذ نوم بعضه وان قل يزيل ضرره بخلاف سهر كله والكلام فى القوى القادر الفارغ عن الشواغل المتلذذ بمناجاة

الحبيب

اليقين فصحت نيته المبنية عليه فلا يلزمه قضاؤه فان نوى عند الازالة تركه لزمه قضاؤه (سئل) عن شخص عليه صوم من رمضان وقضاه فى شوال هل يحصل له قضاء رمضان وثواب ستة أيام من شوال وهل فى ذلك نقل (فاجاب) بانه يحصل بصومه قضاء رمضان وان نوى به غيره ويحصل له ثواب ستة من شوال وقد ذكر المسئلة جماعة من المتأخرين (سئل) عما لو نذر صوم شهر فشهد برؤيته عدل ففيه وجهان ما الاصح منهما (فاجاب) بان أصحهما فى البحر ثبوته بشهادته وهو قضية ما فى المجموع من أن فيه الخلاف فى رمضان وتعليلهم بثبوت رمضان بها بالاحتياط للصوم وجزم به ابن المقرى فى مختصر الروضة وهو المعتمد (سئل) عن قول الرويانى عمن لو أخبره عدل بغروب الشمس لايعتمده بل لابد من عدلين كالشهادة على هلال شوال هل هو المعتمد ام لا (فاجاب) بانه ضعيف فان الاصح جواز فطره آخر النهار بالاجتهاد ولا شك ان اخبار العدل اقوى منه (سئل) عمن قام ليلة القدر هل يتوقف حصول ثوابه المذكور فى الحديث على علمه بها كما قاله النووى ام لا (فأجاب) بانه قد قال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر

الحبيب المنعم بها ثم استحسن قول صاحب الانتصار يكره قيام الليل كله لمن يضعفه ذلك عن الفرائض وقول المحب الطبرى قيام كله فعل جماعة من السلف والحديث محمول على الرفق بالامة وانما يقال ذلك فيمن يجد به مشقة يخشى منها محذورا والا فيستحب له لاسيما بمناجاة به ومن يشق عليه ولم يخف ضررا لم يكره له ورفقه بنفسه أولى اه والمعتمد اطلاق الكراهه لان ذلك من شأنه أنه يضر فلا فرق بين من يجد منه ضررا أولا لان من لم يجد منه لا بد أن يجده ولو بعد مدة فكان المعتمد ما أطلقه النووى وصاحب المهذب وقال السيد السمهودى كلام شرح المهذب ظاهر التقييد بالاضرار وجميع ما ذكر يحرم له فهو المعول عليه اه فان أراد الاضرار بالفعل فلا نسلم أن كلام شرح المهذب ظاهر فى ذلك وان أراد مظنة الاضرار فهو ما قلناه وكلام شرح المهذب والروضة والمنهاج دال عليه قال فى المهمات وهو الاصح والتقييد بقيام الليل كله ظاهره انتفاء الكراهة لترك ما بين المغرب والعشاء وفيه نظر والمتجه اسقاط التقييد وتكون الكراهة متعلقة بالمقدار الذى يضر سواء كان هو الجميع أم لا وكلام شرح المهذب يقتضيه وذكر الطبرى قريبا منه وساق ما مر عنه واعترض بان ما بين العشاءين ليس من وقت النوم المعتاد وأيضا فعلة الكراهة ما ينشأ من الضرر بترك النوم فان لم يقم بينهما ولم ينم فالعلة موجودة لخلو كل الليل عن النوم الذى هو مظنة الضرر وان نام فقد ارتكب كراهة النوم قبل العشاء وهى أشد اه واحترزوا بقولهم دائما عن احياء بعض الليالى فانه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يحى ليالى العشر الاخير من رمضان ويسن احياء ليلتى العيد باتفاق أصحابنا ويكره ايضا تخصيص ليلة الجمعة بالقيام أى الصلاة سواء ليلة الرغائب وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى رواه مسلم واما مافى الاحياء من استحباب احيائها فمحمول على ما اذا قام الليلة التى قبلها أو الليلة التى بعدها كما قالوا فى صوم يومها كذلك ومنه يؤخذ أن علة الكراهة هنا أن قيامها يؤدى الى الاضعاف فى يومها عن الوظائف الدينية المطلوبة فيه فكان كصيام يومها ومن ثم لا يكره قيام ليلة غيرها على ما اقتضاه تقييدهم الكراهة بليلتها وبذلك جزم بعض شراح المنهاج وللاذرعى احتمال بالكراهة لانه بدعة ومال اليه العزى فقال والظاهر أنه اذا نهى عن هذه الليلة فغيرها بالمنع أولى لان التخصيص بدعة اه وقد علمت مما قدمته فى سبب الكراهة ان غيرها ليس مساويا لها فى ذلك فضلا عن كونه اولى وأما كون تخصيص غيرها بالقيام بدعة فلا شك فيه لكن يبقى النظر فى ان هذه بدعة مكروهة او مباحة ولا دليل على الكراهة لما علمت من منع القياس على ليلة الجمعة ويحرم صوم العيدين وايام التشريق وحكمة ذلك ما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى لعباده والله اعلم بالصواب اه كلامه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن فقيه يحدث ان صوم يوم الاثنين والخميس مستحب وان صوم رجب مستحب وصوم باقى الاشهر الحرم ايضا مستحب وانه المشهور فى الكتب فحدث فقيه آخر ان صوم الاثنين والخميس ورجب غير مستحب ونهى الناس عن صومه فمن الناس من ترك الصوم لاجل نهيه ومن الناس من يصوم الاثنين والخميس من رجب والناهى عن الصوم مستدل بما ذكره الحليمى فى منهاجه من الصوم المكروه اعتياد يوم بعينه كالاثنين والخميس وذكر عن ابن عباس انه سئل عن صومها فقال أكره ان توقت عليك يوما تصومه وعن عمران بن الحصين لا تجعل عليك يوما حتما وعن انس اياك ان تكون اثنينيا او خميسيا او رجبيا قال وكان مجاهد يصومهما ثم تركه ووجه الكراهة ان تخصيص يوم او شهر بالصوم دائما تشبيه برمضان ولاينبغى ان يشبه به ما لم يشبهه الله به اه قال الاذرعى فى التوسط وما قاله الحليمى غريب اه فما الصحيح عندكم بينوه لنا واضحا وابسطوا لنا الجواب عن ذلك فالحاجة داعية الى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله

اختلفوا اهل يحصل الثواب المترتب عليها لمن اتفق أنه قامها وان لم يظهر له شىء او يتوقف ذلك على كشفها والى الاول ذهب الطبرى والمهلب وابن المقرى وجماعة والى الثانى ذهب الاكثر ويدل له ما وقع عند مسلم فى حديث أبى هريرة بلفظ من يقم ليلة القدر فيوافقها وفى حديث عبادة عند أحمد من قامها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له قال النووى معنى يوافقها أن يعلم أنها ليلة القدر ويحتمل أن يكون المراد يوافقها فى نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك قال ابن حجر وتفسير الموافقة بالعلم بها هو الذى يترجح فى نظرى ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر وان لم يعلم بها وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به اه والراجح من حيث المعنى الاول فقد قال المتولى يستحب التعبد فى كل ليالى العشر حتى يحوز الفضيلة بيقين اه ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على حصول ذلك الغفران والثانى على زيادة حصول الثواب الموعود به ونحوه (سئل) عن شخص نوى صوم الفرض ليلا ثم ارتد واسلم قبل الفجر هل تلزمه اعادة النية أم لا (فاجاب) بانه تلزمه اعادتها لبطلان نيته بالردة (سئل) عما لو أراد

عنه بأن الصواب مع القائل باستحباب صوم يوم الاثنين والخميس ورجب وباقي الاشهر الحرم ومن قال ان ذلك غير مستحب ونهى الناس عن صومه فهو مخطىء بل وآثم لان غاية أمره أنه عامى والعامى لايجوز له تقليد الاقوال الضعيفة والاخذ بقضيتها وقد اتفق أئمتنا على ضعف مقالة الحليمى المذكورة فى السؤال بل على غرابتها وشذوذها وانها منابذة للسنة الصحيحة كما يعلم من بسط أحواله صلى الله عليه وسلم فى صيامه وخلاصته أن صيامه صلى الله عليه وسلم فى السنة والشهر على أنواع ولم يكن صلى الله عليه وسلم يصوم الدهر ولا يقوم الليل كله وان كان له قدرة على ذلك لئلا يقتدى به فيشق على أمته وانما كان يسلك الوسط ويصوم حتى يظن انه لايفطر ويفطر حتى يظن انه لا يصوم ويقوم حتى يظن انه لاينام وينام حتى يظن انه لا يقوم النوع الاول انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء وهو عاشر المحرم وفى قول ضعيف انه تاسعه وكان صيامه له على أربعة أحوال أولها انه كان يصومه بمكة ولا يأمر الناس بصيامه ودليله حديث الشيخين وغيرهما عن عائشة كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية أى قبل نزول الوحى موافقة لهم فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض رمضان ترك عاشوراء أى وجوبه على القول بانه كان واجبا أو تأكد طلبه على القول بانه لم يزل سنة ويؤيده ان ابن عمر كان لا يصومه الا ان يوافق صومه ويستفاد من هذا الحديث تعيين وقت الامر بصومه وهو أول قدوم المدينة وكان فى ربيع الاول فيكون الامر به فى أول السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض رمضان فلم يقع الامر به الا فى سنة واحدة ثم بعد فرض رمضان فرض صومه له أى التطوع فعلى تقدير انه كان واجبا يكون نسخ بذلك ثانيها أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة ورأى صوم أهل الكتاب وتعظيمهم له وكان يحب موافقتهم فيما لم ينه عنه صامه وأمر الناس بصيامه أكد الامر بصيامه والحث عليه حتى كانوا يصومونه أطفالهم وصيامه صلى الله عليه وسلم له بالمدينة لم يكن اعتمادا على مجرد أخبار آحادهم بل كان بوحى أو تواتر أو اجتهاد وقيل استئلافا لهم لا اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك ثم لما زال الاستئلاف بفتح مكة احب مخالفتهم فقال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فلم يأت العام القابل حتى توفى صلى الله عليه وسلم ثالثها انه لما فرض رمضان ترك صيام عاشوراء وقال انه يوم من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه رابعها أنه عزم فى آخر عمره على ضم التاسع اليه مخالفة لاهل الكتاب فى صيامه كما مر فمراتب صومه ثلاثة أدناها صومه وحده ثم مع التاسع ثم معه ومع الحادى عشر فهذا أكملها وصح أن صوم عاشوراء يكفر سنة وصوم عرفة يكفر سنتين فصومه أفضل من صوم عاشوراء لانه يوم الحج الاكبر عند جماعة ولانه افضل عشر ذى الحجة وسيأتى ان العمل فيها افضل منه فى سائر السنة وقيل لانه منسوب لنبينا وعاشوراء منسوب لموسى صلى الله عليهما وسلم وورد من طرق صحح بعضها بعض الحفاظ خلافا لمن زعم أنها موضوعة من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها النوع الثانى انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم لم يصم شهرا أكثر من شعبان فانه كان يصومه كله وفى روايات كان يصومه الا قليلا وبها يعلم ان المراد بالكل الاكثر اوكان مرة يصومه جميعه ومرة يصوم معظمه لئلا يتوهم وجوبه وحكمة اكثار الصوم فيه مع نصه على ان أفضل الصيام مايقع فى المحرم فقد روى مسلم أفضل الصيام بعد رمضان صوم المحرم انه يحتمل انه لم يعلم ذلك الا آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم فى المحرم او اتفق له من الاعذار كالسفر مامنعه من كثرة الصوم فيه أو كان يشتغل عن صوم الثلاثة التى من كل شهر فيقضيها فى شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها ابن أبى ليلى وقد رمى بوضع الحديث او ليعظم رمضان كما فى

حديث

الاعتكاف يوم الجمعة فهل يكره صومه أو يستحب ليصح اعتكافه بالاجماع فيه احتمالان حكاهما النووى فى نكته ما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد كراهته لوجود علتها على كل قول فيها فانهم اختلفوا فيها فقيل لئلا يضعفه عن العبادة وصححه النووى وانها زالت الكراهه بصوم يوم معه لانه يجبر ما حصل من النقص وقيل لئلا يبالغ فى تعظيمه كاليهود فى السبت وقيل لئلا يعتقد وجوبه وقيل لانه يوم عيد وطعام قال الاذرعى وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلته (سئل) عن قول الدميرى فيمن افطر فى جميع رمضان او بعضه وقضاه هل يتأتى له تدارك ذلك ام لا ما المعتمد (فاجاب) بانه يستحب له بعد قضائه ما فاته من رمضان أن يصوم ستة ايام لانه يستحب قضاء الصوم الراتب (سئل) عمن رأى ليلة الثلاثين من شعبان القناديل موقودة على بعض منارات النواحى هل يجوز له اعتمادها فى صومه وتبييته النية ام لا (فاجاب) بانه متى حصل له الاعتقاد الجازم بدخول شهر رمضان برؤية القناديل المذكورة جاز له اعتمادها فى الصوم وتبييت النية بل القياس وجوب صومه (سئل) عما اذا ثبت هلال

حديث ضعيف أيضاً أو لانه يغفل كما في حديث صححه ابن خزيمة عن أسامة قلت يارسول الله لم أرك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر تغفل الناس عنه بين رجب ورمضان فهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب أن يرفع عملى وانا صائم فاشار صلى الله عليه وسلم الى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى أن صوم رجب أفضل منه ومن فوائد احياء الوقت المغفول عنه بالطاعة أنها فيه اخفاء واخفاؤها سيما بالصوم الذى هو سر بين العبد وربه أولى وانها فيه أشق لتأسى النفوس بما تشاهد من أحوال أمثالها ولهذا سهلت الطاعات عند مزيد يقظة الناس وشقت عند بعد ذلك أو لانه تنسخ فيه الآجال كما فى حديث ضعيف عن عائشة قلت يارسول الله ان أكثر صيامك فى شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت من يقبض فانا أحب أن لا ينسخ اسمى الا وأنا صائم ولانه يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا يأتى الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا ياتى رمضان الا وهو على غاية من النشاط وأما شهر رجب فقد قال بعض أئمتنا انه أفضل من سائر الشهور لكنها مقالة ضعيفة بل لم يصح أنه ﷺ صامه بل روى ابن ماجه عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيامه لكن الصحيح وقفه عن ابن عباس وحينئذ فلا شاهد فى ذلك لكراهة صوم رجب خلافا لما ورد عليه بل روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم ندب الصوم فى الاشهر الحرم ورجب أحدها وروى أبوداود وغيره عن عروة أنه قال لعبد الله بن عمر هل كان رسول الله ﷺ يصوم فى رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وقد قال أبو قلابة أن فى الجنة قصرا لصوام رجب قال البيهقى أبو قلابة من كبار التابعين لا يقوله الا عن بلاغ فثبت ندب صومه وانه ليس مكروها وأن القول بالكراهة فاسد بل غلط بل وقد علمت فضل صوم شعبان ومع ذلك صوم رجب أفضل منه اذ المعتمد أن أفضل الشهور بعد رمضان المحرم ثم بقية الحرم ثم شعبان النوع الثالث أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عشر ذى الحجة التسع الاول منها روى أبو داود عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصومها وعن عائشة عن مسلم مارأيته ﷺ صائما قط نفى وغيره اثبات فقدم عليه لانها نفت رؤية نفسها وروى البخارى مامن أيام العمل الصالح فيها أفضل منه فى هذه يعنى العشر الاولى من ذى الحجة وفى رواية ما من عمل أزكى عند الله ولا أعظم أجرا من خير يعمله فى عشر الاضحى قيل ومنه يؤخذ أن هذا العشر افضل من العشر الاواخر من رمضان قال بعضهم وهو كذلك بالنسبة لأيامه لان فيها يوم عرفة الذى لم ير الشيطان احقر ولا اذل ولا اغيظ منه فيه يكفر سنتين وفيها يوم النحر وهو اعظم الايام حرمة عند الله سماه يوم الحج الأكبر امابالنسبة لليالى فليالى عشر رمضان الاخير افضل لان فيها ليلة القدر وفضلها معلوم مشهور ودليل هذا التفضيل تعبير الخبر بايام دون ما من عشر ونحوه النوع الرابع انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم فى بعض ايام الأسبوع والأيام البيض والحاصل ان صيامه صلى الله عليه وسلم فى الشهر على اوجه احدها انه كان يصوم اول اثنين ثم الخميس ثم الخميس الذى يليه رواه العسامى ثانيها انه كان يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس رواه الترمذى وفيه انزل على رواية مسلم وقال تعرض الاعمال على الله يوم الاثنين والخميس فاحب لن يعرض عملى وانا صائم وروى النسائى عن اسامة قلت يارسول الله انك تصوم حتى لاتكاد تفطر وتفطر حتى لا تكاد تصوم الا يومين ان دخلا فى صيامك والا صمتهما قال اى يومين قلت يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين فاحب ان يعرض عملى وانا صائم وهذا عرض خاص فى هذين اليومين واما العرض الدائم فهو كل يوم بكرة

ذى الحجة يوم الجمعة ثم تحدث الناس برؤيته ليلة الخميس وظن صدقهم ولم يثبت فهل يندب صوم يوم السبت لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذى القعدة أم يحرم لاحتمال كونه يوم العيد (فأجاب) بانه يحرم لان دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل مصلحة المندوب (سئل) عمن مس فرجا مبانا أو فرج بهيمة بشهوة فأنزل وهو صائم فهل يبطل صومه أولا (فأجاب) بأنه لا يبطل صومه فى مسه فرج البهيمة ويبطل فى انزاله بمس فرج المرأة المبان ان بقى اسمه حينئذ كما لومس ذكرا مبانا والا فلا يبطل (سئل) عن الحكمة فى جمع الامام النووى الذباب وافراد البعوضة فى قوله ولو وصل الذباب أو بعوضة أو غبار الطريق وغربلة الدقيق لم يفطر (فأجاب) بأنه لا يخفى أن البعوضة أصغر جرما من الذبابة والبعوضة أسرع دخولا فى الحلق من الذبابة واذا كان الذباب مع ندرة دخوله وكبر جرمه لايضر فدخول البعوض مع سرعة دخوله وصغر جرمه بطريق الاولى (سئل) عن صائم فى فيه قرح سائل يعسر الاحتراز عن وصول ما يسيل منه الى الجوف هل يعفى عنه فى الصلاة والصوم أم لا (فأجاب)

وعشيا ولا يعارض مامر من صوم يوم السبت والاحد صحة النهى عن صوم السبت لانه محمول على افراده ثالثها أيام البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر روى النسائى كان صلى الله عليه وسلم لايفطر أيام البيض فى حضر ولا سفر وفى حديث مسلم عن عائشة انه لم يكن يبالى من أى ايام الشهر كان يصوم الثلاثة ولعله ترك تعيينها فى بعض الاوقات لئلا يظن وجوبه رابعها ثلاثة كما مر عند مسلم خامسها ثلاثة أول كل شهر روى أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة كان ﷺ يصوم ثلاثة أيام غرة كل شهر ويسن أيضا صوم السابع والعشرين وتالييه وتسمى الايام السود والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مسئلة وقع عنها جوابان مختلفان صورتها إذا أخبر الثقة برؤية هلال رمضان فهل يجب الصوم على من أخبره حيث اعتقد صدقه وان لم يذكره عند قاض أم لا يجب الصوم على المخبر الا اذا ذكره عند قاض أجاب الاول فقال يجب الصوم على من أخبره الثقة وان لم يذكره عند قاض حيث اعتقد صدقه كما ذكره ابن عبدان والغزالى والبغوى والخوارزمى وابن دقيق العيد وغيرهم وأجاب الثانى فقال لا يجب الصوم على من أخبره الثقة اذا لم يذكره عند قاض وان اعتقد صدقه لامور أحدها أن الشافعى رضى الله عنه نص فى المختصر على انه لايجب الصوم الا بشهادة عدلين لان الصحيح المنصوص المتفق عليه المعتمد فى المذهب أنه شهادة لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا فثبت أنه شهادة بنص صاحب الشرع وامام المذهب فتعين الاخذ به واطراح ماعداه وقد قال الشافعى رضى الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبى الامر الثانى أن الشيخ الامام الصيرفى نائب الشرع الشريف بمصر المحروسة أجاب بأن الرائين اذا لم يشهدوا عند حاكم شرعى ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول من رآه ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى آخر يوم منه وأول يوم من شوال له استكمال رمضان ثلاثين ان لم يره ليلة الثلاثين من رمضان وقد أطلق الامام الرافعى رحمه الله النقل عن الامام وابن الصباغ فيما اذا أخبر به من يوثق به أى ولم يثبت عند قاض انه لايلزم المخبر بفتح الباء العمل بقول المخبر بكسرها الا اذا بنينا على انها من باب الرواية وهو ضعيف أما اذا بنينا على انه من باب الشهادة وهو المعتمد والمذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل أى الرافعى عن الامام ابن عبدان ومن وافقه القول بوجوب العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيئا منها لكن قضية تقديمه النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبنائه على الوجهين فى انه من باب الرواية أو الشهادة كما ذكر يقتضى ترجيح ماقالاه اى فى أن طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام فان شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا فثبت انها شهادة ولانه حكم شرعى فتعلق برؤية الهلال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد انه شهادة عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعى كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الامام الاذرعى فى التوسط حيث قال ولا احسب أحدا ينازع فى انه لو أخبر الحاكم رعيته انه رأى الهلال او الامام العادل انه لايلزمهم الصوم الا أن يشهد به عند قاض آخر بلفظ الشهادة اه جواب الصيرفى رحمه الله تعالى ويؤيده قول الشيخ الامام ابن ناصر فى شرح البهجة أن كلام الناظم افهم انه اذا أخبره بالرؤية من يعتقد صدقه ولم يتصل بالحاكم انه لا اثر له اه وقد صرح الجلال المحلى فى شرح المنهاج بانه لابد فى الوجوب على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضى اه وعبارة غيره اذا ثبتت الشهادة عند الامام لزم الناس كلهم الصيام اه ومقتضاه انه اذا لم تثبت الشهادة عند الامام لايلزم الناس الصيام واجاب بنحو جواب الصيرفى ايضا بعض المتأخرين من علماء اليمن حيث قال لا اثر للشهادة عند غير القاضى ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما تقتضيه نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان فى هذه

بأنه يعفى عنه فى صلاته وصومه لعذره فقد قالوا ان دائم الحدث كالمستحاضة إذا تطهر واحتاط صحت صلاته وصومه وقالوا لايفطر المبسور بخروج مقعدته وودها وقالوا لو سبق الماء إلى جوفه فى غسل النجاسة لم يفطر وإن بالغ إلا إذا لم يحتج إلى المبالغة ولو نزلت النخامة من فمه أو أنفه ووصلت إلى جوفه وهو عاجز عن مجها لم يفطر وقال الاذرعى لايبعد ان يقال من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجرى دائما أو غالبا انه يتسامح بما يشق الاحتراز عنه ويعفى عن أثره ولا سبيل إلى تكليفه غسله جميع نهاره اذا الفرض أنه يجرى دائما أو يترشح وربما إذا غسله زاد جريانه اه وما تفقهه ظاهر اذ من القواعد أن المشقة تجلب التيسير (سئل) عمن فاته رمضان وأخر قضاءه بغير عذر حتى مضى عليه رمضان ثان وأعسر بفدية التأخير وقت وجوبها هل تسقط عنه أو لا وإذا قلتم بسقوطها باعساره فما ضابطه (فاجاب) بأنه لاتسقط باعساره بل تبقى فى ذمته كالكفارة وكالقضاء فى حق المريض والمسافر وان قال النووى ينبغى أن يكون الاصح سقوطها كزكاة الفطر لانه عاجز حال التكليف بها وليست فى مقابلة جناية

الشاغرة عن الحكام من يسمع كلامه ويرجع اليه فى الحل والعقد ونصب فى البلد عارفا بالاحكام
فقيها نفذ حكمه وسماعه أداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره فى العزيز والروضة
والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك فلا اه ثم سئل أيضا عن بلاد ليس
فيها سلطان ولا قاض وفيها رجل يظن أنه يعرف شيأ من العلم فيأتيه عدل واحد يشهد عنده برؤية
هلال رمضان فيمتنع من قبول شهادته لكونه غير قاض فهل امتناعه من ذلك هو الصواب فأجاب
بان امتناعه من ذلك هو الصواب لان سماع الشهادة من هذا الرجل وأمثاله والحكم بها لا يصلح
لذلك لكونه غير قاض لكن يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان
واعانته فان فعلوا والا أثموا الاخلالهم بفرض الكفاية ويجب تنبيههم على ذلك واعلامهم وزجرهم
بحسب الطاقة فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف
فى ذلك وغيره والله تعالى أعلم اه جوابه ثم أجاب بنحو جوابهما أيضا بعض علماء مكة المشرفة
فقال اذا لم ير الانسان شهر رمضان عند نقصان شعبان فلا يلزم الصوم وصوم الغير ليس بحجة
على الغير وأما جواز صومه اذا لم يكن يوم شك فهو جائز وان رأى هلال الفطر لا يجوز له الصوم
الا اذا ادعى عند قاض أو محكم من جهة اهل البلد كلهم اه جوابه ويؤيد هذه الاجوبة ما أجاب
به الشيخ الامام ابن ناصر حيث قال لابد من صيغة الشهادة ويختص بمجلس القضاء قال لكن هذا
حيث كان فى البلد قاض كما هو الغالب أما المكان الذى لاقاضى فيه فيجب ان ينصبوا محكما يسمع
الشهادة اه وبنحوه أجاب الشريف السمهودى رحمه الله ومقتضى هذا وما سبق من الاجوبة انه
لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاض أو محكم منصوب وذكر الامام العماد الاقفهسى فى توقيف
الحكام أن الاصحاب ذكروا وجهين فيما لو أخبر برؤية هلال رمضان عدل واحد أو عدول هل
يجب الصوم ان قلنا انه رواية وجب وان قلنا انه شهادة فوجهان أحدهما لا يجب لان الشهادة
تختص بمجلس الحكم وهذا هو الاصح عند صاحب الشامل اه وفى موضع آخر من توقيف الحكام
انه لو أخبره عدلان برؤيته يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصحيح تفريعا على انه يسلك
به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم اه فيفرض الكلام فى أن طريقه
طريق الشهادة دون الاخبار لما سبق فى قوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوا عدل فصوموا فثبت أنها شهادة
ولانه حكم شرعى فتعلق برؤية الهلال فوجب أن يكون حكم الاخبار به حكم الشهادات قال
الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل ان ينوى صوم الغد عن فريضة الشهر بجزم أو بظن أن الظن
اما برؤيته أو ثبوته لدى القاضى اه قال الشيخان رحمهما الله تعالى فى الكلام على النية اذا حكم
القاضى بشهادة أو واحد اذا جوزناه وجب الصوم اه ومقتضاه انه لا يجب الصوم الا اذا
حكم القاضى بذلك كما سبق ويؤيده قول النووى فى شرح المهذب قال أصحابنا فان شرطنا عدلين
فلا مدخل للنساء والعبيد فى هذه الشهادة ويشترط لفظ الشهادة وتختص بمجلس القاضى اه
وأطلق ابن الرفعة وغيره فى النقل عن الامام اشتراط الشهادة به عند القاضى وذكره أيضا البارزى
والاسنوى والاذرعى وغيرهم الامر الرابع سبق أن الامام وابن الصباغ ذكرا أن ما اختاره ابن
عبدان ومن وافقه مفرع على ان قبول قول الواحد بطريق الرواية اه فعلى هذا لايجوز تقليدهم فيمن
لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيرجع عنده ذلك فقد قال الشيخ محيى الدين النووى رحمه الله فى شرح المهذب
الذى هو عمدة المذهب عن الامام تقى الدين بن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من لم
يكن أهلا للتخريج أن لايتبع شيأ من اختياراتهم لانه مقلد للامام الشافعى رحمه الله دون غيره
اه وظاهره أن مقلد الامام الشافعى رضى الله عنه لا يجوز له أن يتبع شيأ من اختياراتهم اذا لم

ونحوها وما بحثه جزم به
القاضى وهو مردود بان
حق الله المالى اذا عجز عنه
العبد وقت وجوبه يثبت
فى ذمته وان لم يكن على جهة
البدل اذا كان بسبب منه
وهو هنا كذلك لان سببه
فطره بخلاف زكاة الفطر
(سئل) عن قول بعضهم
ان المطالع لا تختلف الا فى
أربعة وعشرين فرسخا هل
هو معتمد وهل هو تحديد
وهل يشترط حكم الحاكم
بشهادة العدل برؤية هلال
رمضان وكذلك حكم
الحاكم بشهادة العدلين
برؤية هلال غير رمضان
أم لا (فأجاب) بان القول
المذكور معتمد وظاهر
كلامه انه تحديد حيث قال
رؤية الهلال توجب ثبوت
حكمها الى أربعة وعشرين
فرسخا لانها فى أقل من ذلك
لا تختلف ويشترط لثبوت
حكم الرؤية لاهل ذلك
المطلع حكم الحاكم بالشهادة
فى رؤية رمضان وغيره
(سئل) من قول المنهاج ولو
بقى طعام بين أسنانه فجرى
به ريقه لم يفطر ان عجز عن
تمييزه ومجه هل مراده بالعجز
عن التمييز والمج فى حالة
جريه فقط حتى لو قدر على
اخراجه من بين أسنانه فلم
يفعل لا يفطر أو مراده
أعم من أن يكون بين الاسنان
أو حالة الجرى (فأجاب)
بأن مراده بالعجز عن التمييز
والمج فى حالة جريه وان

يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه أن يتبع نص الشافعي رضي الله عنه كمسئلتنا المسؤل عنها فإن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق وهو مقلد للامام المجتهد المطلق لا يجوز للمقلد للامام الشافعي رضي الله عنه أن يترك مذهب امامه ويعمل بما قاله المجتهد المقلد كذا أفتى به الامام الكازروني شيخ الحرم النبوي وهو أيضا نص في مسئلتنا وقال النووي أيضا لا يجوز لمفت على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه أن يفتي بمصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب أصحابنا لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور اه وهذا أيضا مثل ما سبق من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال الامام الازرقي لو وجد من ليس أهلا للترجيح اختلافا للاصحاب في الاصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الاكثر اه وفي مقدمة المهمات أن الرافعي والنووي لم يخالفا نص الشافعي في مواضع كثيرة جدا فاجابه بما وجداه لبعض الاصحاب الا ذهولا عن النص قال وكثيرا ما يخالف الاصحاب النص لا عن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه كما قاله البندنيجي في تعليقه اه ولهذا قال الامام الاصبحي واذا وجد للشافعي نص والتصحيح بخلافه فالاعتماد على نصه اذ الفتوى في هذا الزمان انما هي على الاصح على طريق التقليد له رضي الله عنه وتقليده أولى من تقليد غيره فقد كان شيوخ المذهب لا يفتون الا به وان كان عندهم بخلافه فان الشيخ أبا حامد الاسفرايني كان كثيرا ما يقول في تعليقه كنت أذهب الى كذا وكذا حتى رأيت نص الشافعي على كذا وكذا ثم آخذ بالنص وأترك ما كنت عليه اه كلام الاصبحي وقال الامام الاسنوي لا اعتبار مع نص صاحبنا بمخالفة غيره بل يجب المصير الى النص ولو كان المخالفون له أكثر فان تساووا رجحنا بنص صاحب المذهب لان الترجيح تارة يكون ببيان نص الشافعي فانه اعظم الترجيحات مقدارا واعلاها منارا وتارة بموافقة الاكثرين فانه يجب الاخذ به كما صرح به في الروضة ثم قال في المهمات كيف تسوغ الفتوى بما يخالف نص الشافعي رضي الله عنه وكلام الاكثرين ولا معول على تصحيح يخالف ذلك بل هو ضعيف ثم قال ولا شك أن صاحب المذهب اذا كان له في المسئلة نص وجب على اصحابه الرجوع اليه فيها فانهم مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص ثم قال هو والاذرعي لا عذر لاحد في مخالفة نص الشافعي رضي الله عنه زاد الاذرعي ومتى وجد للشافعي نص في المسئلة طاح ما خالفه الامر الخامس أن الائمة رضي الله عنهم اذا امتنعوا من مخالفة نص الشافعي وهم بلغوا درجة الاجتهاد فالامتناع لمن لم يبلغها أولى فحينئذ الحاصل من هذه النقول الصحيحة والنصوص الصريحة أنه لا يجب الصوم لما سبق عن ابن عبدان ومن وافقه اذا لم يذكره عند القاضي لمخالفتهم ما سبق من النقول والنصوص ولعدم جواز تقليدهم فيه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد كما سبق عن النووي نقله عن ابن الصلاح الامر السادس انه اذا لم يثبت عند قاض حرم صومه عن رمضان لمن لم ير الهلال بنفسه وأما من رآه فنقل الاذرعي عن سليم الرازي أنه اذا لم يثبت لم يجزئه صومه ومقتضى كلام غيره من الائمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه اه وفي الحديث الاجماع على أنه لا يشترط في تكليف كل واحد بالصوم رؤية نفسه بل يكتفي برؤية من تثبت به الرؤية كذا قال الكيكلدي في قواعده وظاهره وأنه لا يكتفي برؤية من لا تثبت به الرؤية بل قال الغزالي وغيره اذا لم يتحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك قال الشيخان في العزيز والروضة وشرح المهذب اذ وقع في الالسن أنه رؤي ولم يقل عدل أنا رأيته أو قال ولم يقبل الواحد أو قاله عدد من النساء والعبيد والفساق وظن صدقهم فهو يوم شك وعبارة الولي العراقي اذا شهد عدد من الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك والله سبحانه وتعالى أعلم اه جواب الثاني فما الراجح عندكم من الجوابين أبقاكم الله تعالى

قدر ولو نهارا على اخراجه من بين أسنانه فلم يفعل (سئل) عن قولهم يحرم التطوع بصوم في نصف شعبان الثاني الا أن يصله بما قبل نصفه أو كانت عادته ولو قديمة أو بعادته صومه هل العبرة بعادته في السنة التي قبلها (فاجاب) بأن العبرة بعادته في السنة التي قبلها (سئل) عن هلال رمضان اذا توقف ثبوته على الحكم في الرائي اذا أخبر والمخبر أخبر وهلم جرا مع العدالة خصوصا الاهل والمخدرات هل يتوقف صومهم على الثبوت أو يكفي ما تقدم (فأجاب) بانه قد اعتبر حكم الحاكم لوجوب الصوم على العموم والا فمن أخبره موثوق بالرؤية واعتقد صدقه لزمه الصوم (سئل) عن مضمضة الصائم قبل فطره والقاء الماء من فيه هل مج الماء والحالة هذه مكروه أو لا واذا قلتم بالكراهة فما الفرق بين هذه الحالة وبين المضمضة للوضوء في بقية النهار اذا كانت العلة في الكراهة قبل الفطر زوال الخلوف مع أن الخلوف يزول أيضا بالمضمضة للوضوء وهل يقدم طلب ابقاء الخلوف على طلب المضمضة أو العكس أو تكون المضمضة للصائم في اليوم الواحد مطلوبة في وقت دون وقت كالسواك لأن السواك كان مأمورا به

للمسلمين

للمسلمين ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله به بقوله قد رفعتم الى من قديم هذا السؤال بعينه واجبتكم عنه بجواب مبسوط مستوف لرد جميع ماقاله المجيب الثانى لفظة بلفظة وعلى فرض أن بين جوابيه تخالفا فى بعض الالفاظ فالحكم لايختلف بذلك ولاجل ذلك لاحاجة بنا الى بسط الكلام عليه ثانيا بل نكتفى بما قدمناه ونشير لكم هنا الى خلاصة المعتمد فى المسئلة وهو أن من أخبره برؤية هلال رمضان عدل موثوق به ووقع فى قلبه صدقه لزمه الصوم على المنقول المعتمد سواء قلنا ان ثبوت رمضان من باب الرواية ام من باب الشهادة لان ذلك الخلاف انما هو بالنسبة لوجوب الصوم على عموم الناس واما بالنسبة لوجوبه على الرائى ومن أخبره موثوق به ووقع فى قلبه صدقه فلا يتفرع على ذلك بل يكتفى به ويجب به الصوم وعلى هذا التفصيل الذى ذكرته يحمل اختلاف الاصحاب فمن قال لايجب الصوم الا أن تثبت الرؤية عند القاضى أى أو المحكم فمراده لا يجب على عموم الناس ومن قال يجب الصوم على من أخبره عدل موثوق به أراد أنه يجب على خصوص المخبر الذى أخبره موثوق به ووقع فى قلبه صدقه وحينئذ فلا تخالف بين كلام الاصحاب ولا تناقض كما ظنه المجيب الثانى ومن اغتر به من قائلى تلك الاجوبة التى ذكرها وبهذا التفصيل ان تأملته يظهر لك اندفاع جميع ماقاله وماقاله غيره ممن نقل عنه مايخالف ظاهره ما قلناه ويظهر لك أيضا أن ما ذكره من وجوب اتباع الاكثرين وما فرعه على ذلك مما أطال به ليس كله فى محله لما تقرر لك انه لا مخالفة فى الحقيقة بين الكلامين فى هذه المسئلة التى تتكلم فيها وان كلا من الرأيين له محمل صحيح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص ادخل فى الليل من رمضان قطنة فى احليله احتيطا للبول ثم نزعها بعد أن اصبح فهل هذه كمسئلة الخيط اوبينهما فرق (فأجاب) بقوله افتى بعض المتاخرين بانه لايفطر بنزعها قال وليست هذه كمسئلة الخيط لان اخراجه عمدا استقاءة ويتضح بأمرين احدهما انهم لم يجعلوا الامساك عن مثله داخلا فى حقيقة الصوم كما يقتضيه تفسيرهم بانه الامساك عن نحو الجماع من ادخال عين الى مايسمى جوفا الثانى ان الفطر بالاستقاءة ثابت بالنص والمعتمد عند الاصحاب فى التعليل انها مفطرة لعينها كالانزال بالاستمناء وقوفا مع ظاهر الحديث وقيل برجوع شىء الى الجوف وان قل لقول ابن عباس رضى الله عنهما الفطر مما دخل وليس مما خرج والفريقان متفقون على عدم استنباط معنى يعود بالتعميم وهو الالحاق قياسا اذ لم يقل احد منهم ان العلة فى الاستقاءة كونها خروج خارج من جوف كما زعمه من ألحق اخراج القطنة من الاحليل بالاستقاءة قياسا اما المعللون بالعين فوقوفا منهم مع ظاهر الحديث كما هو مصرح به عنهم واما المعللون بالثانى فتعليلهم ناف لذلك صريحا كما لايخفى ويشهد لذلك ايضا انه لو قبل امرأة أو تلذذ بها فامذى لم يفطر اتفاقا ولم يلحقوه بالاستمناء بجامع خروج خارج من الذكر بمباشرة نظرا الى ان الاستمناء مفطر بعينه وفى فتاوى ابن الصلاح امرأة ظنت ايقاع الحيض ليلا فتحملت قطنة ونوت الصوم ثم أخرجتها بعد الفجر ولم تر أثرا فهل يضرهذا الاخراج واذا أدخلت أصبعها لباطن الفرج للاستنجاء هل يضر أيضا أجاب ينبغى ان يكون مخرجا على الخلاف فى ان ابتلاع النخامة من الباطن هل يلتحق بالقىء فى الافطار والاولى أنه لايضر وادخال أصبعها الى باطن الفرج مفطر كما فى مثله من المعدة ووجه تردده وان صحح مايوافق مامر استلزام اخراج القطنة من المرأة لادخال أصبعها غالبا وتخريجه على ما ذكر وجهه أن الحاجة تدعو الى كل منهما فاحتمل أن يقال ان المنافى يغتفر فيهما لاجل ذلك ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن الممسك فى رمضان هل يكره له السواك بعد الزوال كالصائم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر الخبر تخصيص ذلك بالصائم وهو متجه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قضاء يوم ثلاثين شعبان اذا ثبت كونه من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث

قبل الصوم فى كل وقت والمضمضة مطلوبة فيه فى أوقات الوضوء فقط ومنعتم الصائم من الاستياك بعد الزوال لاجل ابقاء الخلوف ولم تمنعوه من المضمضة مع أن كلا منهما يزيل الخلوف فما الفرق بينهما وهل تزول كراهة السواك بالغروب اولا (فأجاب) بان مضمضة الصائم سنة ولو بعد الزوال ومج الماء من فيه مطلوب لئلا يسبق شىء منه الى الباطن بل قيل انه مطلوب لغير الصائم أيضا والخلوف لا يزول بمضمضة الصائم لحصولها بوصول الماء الى فمه وان لم يدره فيه وعلى تقدير زواله انما تحصل بالمبالغة فيها وهى مكروهة للصائم وهى بان يبلغ الماء الى أقصى الحنك ووجهى الاسنان واللثات مع امرار الاصبع على ذلك وعلى تقدير تسليم زوال الخلوف بالمضمضة من غير مبالغة تسن أيضا لشمول الادلة الطالبة لها المضمضة الصائم بعد الزوال ألا ترى أنه لو تغير فمه بعد الزوال بسبب آخر كنوم فاستاك لذلك لم يكره وان زال به الخلوف وتزول كراهة السواك بالغروب (سئل) هل العشر الآخر من رمضان أفضل من عشر ذى الحجة أولا (فأجاب) بان عشر رمضان أفضل من عشر ذى الحجة لان رمضان سيد

الناس برؤيته هل يجب قضاؤه فورا كما قيل به فى يوم الشك أم لا يجب ﴿فأجاب﴾ بقوله ملحظ وجوب الفورية فى ذلك انما هو تقصيرهم بعدم الاعتناء بترائى الهلال مع أنه موجود بدليل ثبوت وجوده ولا عبرة بوجود نحو غيم مانع لندرته فى خصوص ليلة رمضان واذا تقرر أن هذا هو ملحظ وجوب الفورية الذى لا محيص عن اعتباره فى ايجابهم الفورية اتجه أن المراد بيوم الشك هنا هو يوم ثلاثين شعبان سواء تحدث الناس برؤيته أم لا لأن التحدث بذلك لا مدخل له هنا فى ايجاب الفورية وانما موجبها ماقررته واطلاق يوم الشك على مامر شائع ومن ثم كان اشتراط التحدث فى تسميته شكا انما يأتى على الضعيف انه لا يحرم صوم مابعد نصف شعبان أو لتكون الحرمة بسبب كونه بعد النصف وكونه بعد الشك ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن الصائم اذا دخل الماء فى أذنيه لغسل ماظهر منهما عن جنابة أو لنحو جمعة فسبقه الماء الى باطنهما فهل يفطر أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يفطر بذلك كما ذكره بعضهم وان بالغ لاستيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وانما أفطر بالمبالغة فى المضمضة لحصول السنة بمجرد وضع الماء فى الفم فالمبالغة تقصير وهنا لا يحصل مطلوبه من غسل الصماخ الا بالمبالغة غالبا فلا تقصير ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما صورته رأى هلال رمضان أو غيره بعض بلدان متفقة المطالع وثبتت عند قاضيهم فأرسل نوابه لبقية البلاد أو رأوا نحو القناديل الموقودة على المنابر بما أطردت العادة بكونه علامة على دخول رمضان فهل يجب الصوم أو يجوز ﴿فأجاب﴾ بقوله أما فى الاولى فأفتى شيخنا شيخ الاسلام زكريا وغيره بالوجوب فيها وهو ظاهر واما فى الثانية فأفتى شيخنا المذكور فيها بالجواز وخالفه البرهان بن ابى شريف وغيره فأفتوا فيها بالوجوب وقد يجمع بحمل الاول على علامة قد يتفق وجودها فى غير رمضان والثانى على علامة اطرد وجودها فى أوله دون غيره ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما صورته التقطير فى باطن الاحليل مفطر وهو اما مخرج البول كما فى الصحاح أو مجراه كما فى المجموع وأما رأس الذكر كما فى لغات الروضة وظاهر هذا أن ما يبدو منه عند تحريك طرفه يفطر بوصول العين اليه وفيه مشقة سيما على المستجمر فانه لا يكاد يحترز منه وأيضا الغالب عند الاستنجاء انفتاحه ووصول الماء اليه فما الحكم فيه وهل كما قاله السبكى فى حلقة الدبر ﴿فأجاب﴾ بقوله أولى تفاسيره المذكورة مافى المجموع فهو من المثانة الى رأسه والمفطر انما هو وصول العين لباطنه وذكر الباطن مع قولهم انه مجرى البول يومىء الى ان المجرى المذكور فى السؤال ظاهر فلا يضر وصول شيء اليه فهو كما يبدو من فرج المرأة عند قعودها وكما ذكره السبكى فى حلقة الدبر عن القاضى وملخص عبارته ينبغى للصائم حفظ أصبعه حال الاستنجاء من مسربته فانه لو دخل فيه أدنى شيء من رأس أنملته بطل صومه قال السبكى وهو ظاهر ان وصل للمكان المجوف أما أول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفا فلا فطر بالوصول اليه اه وهو بيان لمراد القاضى لا تضعيف له وما ذكره السائل أولى بأن لا يسمى جوفا مما ذكره السبكى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن عبد لزمه قضاء رمضان فأخره بلا عذر الى ما بعد رمضان آخر فهل تلزمه فدية وما هى ﴿فأجاب﴾ بقوله الاوجه أخذا من كلام الرافعى فى نظير هذه المسئلة انه لا فدية عليه لانها فدية مالية وهو ليس من أهلها فان عتق فهل تجب عليه كالهرم اذا عجز وقلنا تلزمه وكان معسرا فأيسر أولا وفارق الهرم المذكور بأنه كان مخاطبا بالفدية حال افطاره بخلاف العبد الاوجه الثانى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن امرأة صائمة تبخرت فدخل دخان البخور فرجها فهل تفطر سواء قلنا المنفصل عين او أثر ﴿فأجاب﴾ بقوله صرحوا بانه لو فتح فاه عمدا حتى دخل الغبار لم يفطر ودخان البخور اولى من ذلك ان لم يكن مثله ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته احتوى صائم على مجمرة وفتح فاه قصدا حتى دخل الدخان الى جوفه فهل يفطر اولا فان قلتم نعم فما الفرق بين هذه المسئلة ومسئله ما اذا

الشهور ﴿سئل﴾ عن قول المنهاج من فاته شيء من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم هل قوله فلا تدارك يعنى وجوبا او يستحب او يجوز اولا وجوبا ولا غيره وقوله من أخر رمضان مع امكانه الخ هل المراد بالامكان عدم العذر فاذا كان مريضا او مسافرا فلا فدية عليه بهذا التأخير كما نقله عن الاسنوى هل هو معتمد او لا (فأجاب) بانه لا يجب التدارك ولا يستحب لان صورتها انه فاته بعذر والمراد بالامكان عدم العذر فما ذكره الاسنوى معتمد وليس النسيان او الجهل عذرا هنا (سئل) هل يلزم الشيخ الهرم اذا عجز عن الصوم واخرج الفدية النية ام لا وما كيفيتها وما كيفية اخراج الفدية هل يتعين اخراج فدية كل يوم فيه او يجوز اخراج فدية جميع رمضان دفعة سواء كان فى اوله او فى وسطه اولا (فأجاب) بأنه تلزمه النية لان الفدية عبادة مالية كالزكاة والكفارة فينوى بها الفدية لفطره ويتخير فى اخراجها بين تأخيرها وبين اخراج فدية كل يوم فيه او بعد فراغه ولا يجوز تعجيل شيء منها لما فيه من تقدمها على وجوبه لانه فطرة (سئل) عما لو كرر النظر الى من يحل له وطؤها فى

ماذافتح فاه لغبار الطريق ونحوه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المفطر هو وصول العين بشرطه كما صرحوا به قالوا واحترزنا به عن وصول الاثر كوصول الريح أوالرائحة بالشم الى دماغه ووصول الطعم بالذوق الى حلقه وقد صرح فى المجموع وتبعه صاحب الجواهر وغيره بانه لاأثر لتغير بطعم الريق أو ريحه بالعلك وعلله بان ذلك لمجاورة الريق له وهذا كله كما ترى كالصريح فى أنه لايضر وصول الدخان وان تعمده ويؤيد ذلك ماصرح به ابن الرفعة وابن النقيب من أن الاصح انه لوفتح فاه لنحو غبار الطريق قصدا لم يفطر وكذا النسائى فى المنتقى حيث قال فان تعمد فتحه للغبار فالاصح فى التهذيب العفو وكلام الشيخين دال على ذلك أيضا فما وقع فى العباب مما يخالف ذلك أخذا من كلام الخادم ضعيف أومؤول كما بسطته فى حاشيته على أن الدخان من أفراد الغبار فقد صرح الامام بانه أجزاء من رماد المحترق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا بناء على نجاسة دخان النجاسة والقائل بعدم نجاسته لايجعله منفصلا من الجرم وانما يقول انه شيء يخلق عند التقاء النار ونحو الحطب فالحاصل انه اما غبارأوليس بغبار وكل منهما لايفطر واماأخذ الريمى من ذلك ان الماء المبخر ان تغير ريحه بالبخور لم يضر اوطعمه ولونه ضر فمبنى على ضعيف والمعتمد انه لايضر مطلقا لانا ان جعلناه عينا كان مجاوراً وهو لايضر مطلقا أو ليس بعين كان التغير به تروحا وهو لايضر كذلك ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما فى الخادم فيمن ابتلع خيطا وبقى طرفه خارجا ثم أصبح صائما فان نزعه أفطر وان تركه لم تصح صلاته قال فطريقه أن يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلا لايجاب الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف أن يطأ هذه الليلة فوجدها حائضا لايحنث هل ماذكره الزركشى آخرا صحيح أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ماذكره مناف لكلامهم ولاحجة له فيما قاس عليه لامكان الفرق وذلك لان المدار فى الايمان والتعاليق على العرف المطرد حيث لغة لامطردة فالحالف على الوطء تشمل يمينه حالة الحيض والطهر وهذا مقتضى اللغة لكن العرف المطرد اقتضى خروج حالة الحيض من اليمين فحيث ترك لاجله لايحنث عملا بذلك ولعذره بمنع الشارع له وأما فى مسئلتنا فتعارض فيها واجبان مراعاة الصوم وهى تقتضى البقاء ومراعاة الصلاة وهى تقتضى النزع فحيث راعى الصلاة فقد اختار ابطال صومه وان كانت تلك المراعاة واجبة عليه فبطل صومه اذ لامدخل للعرف فيه ويشهد لذلك مالو طرأ له مرض وخاف من الهلاك لو لم يفطر فانه يجب عليه تعاطى المفطر ويفطر به وان كان واجبا عليه ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن نوى صوم يوم عرفة مع فرض أوكان نحو يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له سنة صومه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يقتضيه كلامهم أن القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشغال البقعة بصلاة وحينئذ فان نواهما حصلا أو نوى احدهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه وفارق غسل الجمعة والجنابة بان كلا منهما مقصود وأيضا فليس القصد من غسل الجمعة النظافة فقط بدليل التيمم له فان قلت مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العيد اذا اتحد يومهما أن يقال بمثله هنا قلت نعم وقدمر لكن ينبغى أن يكون مرادهم بحصول مالم ينو منهما سقوط الطلب بفعله لا حصول ثوابه كما قررناه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما لفظه لو شهد برؤية هلال رمضان عبيد أو نساء او فسقة وظن صدقهم كان ذلك اليوم يوم الشك فيحرم صومه الا لسبب وهذا ينافيه قول البغوى وغيره لو اعتقد صدق من قال انه رآه ممن ذكر صح صومه بل وجب عليه وينافيه ايضا ماقالوه من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه فما الجمع بين هذه المواضع الثلاثة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال شيخنا فى شرح الروض ان بعضهم زعم عدم التنافى وانه اجيب عما زعمه ايضا باجوبة اخرى فيها نظر وانه ذكر بعضها فى شرح البهجة ولم أر شيئا منها والذى يظهر فى الجواب

رمضان هل يحرم أولا (فأجاب) بأنه لايحرم تكريره مطلقا الااذا كان بشهوة (سئل) عمالو واصل فى الصوم هل يكره له السواك بعد الغروب أولا (فأجاب) بأنه لا يكره (سئل) عن وجه عدم التنافى فى قول الجلال المحلى فى الصوم فى الكلام على يوم الشك فلا تنافى بين المواضع الثلاثة وما الراجح مما أجيب به عن التنافى هل الراجح كلام السبكى أم الاذرعى أم الولى العراقى (فاجاب) بان وجه عدم التنافى بين المواضع الثلاثة ان محل عدم صحة صوم يوم الشك اذا صامه من لم يعتقد صدق من أخبره بكونه من رمضان أما اذا اعتقد صدقه فانه يجب عليه التبييت وصومه وماذكره الجلال المحلى من الجمع المذكور كالاذرعى أقعد مما ذكره العراقى أخذا من كلام السبكى (سئل) عن قول شيخ الاسلام زكريا فى شروحه للروض والمنهج والبهجة فى الكلام على يوم الشك فى الصوم واعتبروا العدد هنا بخلافه فيما مر فى صحة النية احتياطا للعبادة فيهما اهما وجه الاحتياط فى يوم الشك هل وجهه عدم ثبوت يوم الشك بواحداذ لو ثبت به لأدى الى حرمة صومه فان قيل اذا انتصف شعبان وحرم على الشخص

عن ذلك أنه يكتفى فى كون اليوم يوم شك أن يكون الذين شهدوا من نحو النساء يظن صدقهم أى من شأنهم ذلك من غير نظر الى ظان بخصوصه فحيث كانوا كذلك صار اليوم يوم شك بالنسبة الى عموم الناس ثم ينظر الى كل فرد فرد بالخصوص فمن اعتقد الصدق وجب عليه الصوم ومن لا حرم عليه ولاجل هذا الذى ذكرته لم يكتف بصبي ولا امرأة ولا فاسق وحده بل اشترط الجمع من كل ليصير ذلك آكد فى ظن الصدق واحتياطا للتحريم وأما مامر عن البغوى فشرطه أن يقع الظن من ظان بعينه حتى يخاطب بالوجوب فاذا أخبره موثوق به ممن ذكر واعتقد صدقه وجب عليه صومه فاما أن يفرق بما ذكر وأما أن يفرق بأن شرط الوجوب الاعتقاد وهو أقوى من الظن ولذا اكتفى فى الوجوب بواحد على ما أفهمه اطلاق البغوى وغيره لوجود الاعتقاد الاقوى ولم يكتف فى التحريم الا بجمع ليتقوى بهم الظن الاضعف ولا بدع أن يكون اليوم يوم شك بالنسبة الى العموم ويكون بالنسبة الى خصوص بعض الناس يجب صومه ولا ينافى هذين صحة نية معتقد ذلك لان الصحة لا تنافى الوجوب وأيضا فاذا نوى بعد أن أخبره واحد ممن ذكر وظن صدقه صحت نيته ثم ينظر فان تبين كونه من رمضان قبل الفجر لم يجب استئناف النية والا حرم الامساك لكون اليوم يوم شك ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان لم يعتده أو يصله بما قبله ماضابط العادة هنا ويوم الشك ﴿فأجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه يكتفى فى العادة بمرة أن لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذى اعتاده فاذا اعتاد صوم الاثنين فى أكثر أسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان أفطره قبل ذلك لان هذا يصدق عليه عرفا انه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره وأما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطره من الاسبوع الذى بعده ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثانى بخلاف ما اذا صام الاثنين الذى قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين آخر بينهما فانه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم افطره من أسبوع ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لانه سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر الآن ولعلنا نزداد فيه علما أو نشهد نقلا ﴿وسئل﴾ نفع الله بما صورته عبر فى المجموع بأن الوصال أن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمداً بلا عذر وقضيته ان نحو الجماع لا يمنع الوصال فان المأمور بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطى المفطر وصالا لانه ليس بين يومين فهل هو كذلك ﴿فأجاب﴾ بقوله أما القضية الاولى فاعتمدها الاسنوى قال لان تحريم الوصال للضعف أى عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات وترك الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوى لكن فى البحر هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين وذكر الجرجانى وابن الصلاح ونحوه وأما القضية الثانية فلم يعتمدها بل ان الظاهر ان التعبير بصوم يومين جرى على الغالب ولك أن تقول العلة فى النهى عن الوصال يصح ان تكون ما ذكر من الضعف ويصح ان يكون النهى عنه للزجر عن التشبيه بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقاد ان له من القوة على الصبر على الطعام ما كان له صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاظهر اذ التعليل بالضعف المذكور ينتقض بان يخرج ريقه ثم يبتلعه أو بان ابتلع حصاة او سمسمة فان الوصال ينتفى بذلك مع وجود الضعف فالاوجه التعليل بما ذكرته وعليه فالوجه ما اقتضاه كلام البحر من انه استدامة جميع اوصاف الصائمين وتعبير المجموع بالمطعوم جرى على الغالب والاوجه أيضا ان نحو تارك النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطى المفطر وصالا لانه لا تشبيه فيه حينئذ وان وجد فيه الضعف المذكور ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن صوم كل شعبان او اكثره هل هو مكروه ام سنة

صومه بشرطه فاذا لا يفترق الحال فى حق هذا الشخص بين أن يثبت يوم الشك أولا فهل لقائل أن يقول حرمة كونه يوم شك غير تلك الحرمة وينظر ذلك بما أجاب به ابن الرفعة عن قول الاصحاب لو اشترى أمة ولم يمض زمن الاستبراء حلت حيث اعترض بأن الحل متوقف على الاستبراء بأن الحرمة المستندة إلى ملك الغير زالت وإن وجد حرمة يتوقف زوالها على الاستبراء اهـ بالمعنى أولا (فأجاب) بان وجه الاحتياط انهم اكتفوا من المعتقد أن غدا من رمضان فى صحة نيته وصومه عنه باخبار واحد واعتبروا فى بطلان صومه من غير المعتقد اخبار عدد أولا بعد أن يكون لتحريم يوم الشك سببان على أنه قد يكون ذلك الشخص وصل صومه بما قبل نصف شعبان واستمر صائما الى يوم الشك فلا يكون صومه اياه حراما الا لكونه يوم الشك (سئل) عن الصائم اذا تعمد بفتح فمه دخول الذباب أو غبار الطريق ودخل شيء هل يفطر أولا (فأجاب) بأنه لا يفطر بذلك (سئل) عن الصائم اذا أدخل عينا فى داخل قصبة عظم ساقه فى غير مخه هل هى جوف يفطر الصائم بذلك اذا كان عامداً عالما (فأجاب) بأن لحم الساق أو مخه ليس بجوف فلا يفطر

لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه صام أكثره والاكثرية تحصل بزيادة يوم على النصف ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله صوم كله سنة وكذا صوم أكثره بشرط أن لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان اذا لم يتصل بيوم النصف ولاوافق عادة له اونحونذر او قضاء حرام كما قاله النووى فى شرح المهذب وورد فيه حديث صحيح ويحصل أصل الاكثرية بزيادة صوم يوم على النصف ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عن الصائم اذا بقى بين أسنانه طعام وعجز عن تمييزه ومجه وجرى به ريقه الى باطنه وقلتم لايبطل صومه فهل ذلك مطلقا سواء جرى به ناسيا أو عالما فان قلتم نعم فذاك وان قلتم عدم البطلان مختص بحالة النسيان فينبغى أن لا يكون فرق بين قدرته على تمييزه وعدمها الا اذا قلتم انه اذا قدر على تمييزه ومجه ولم يمجه وجرى به ريقه الى باطنه أووضع فى فيه ماء عبثا أو لسكون العطش فسبق منه شىء الى باطنه انه يفطر ولوكان ناسيا وهو غير ظاهر وقد يقال ان هذه المسئلة داخلة فى قولهم ان الصائم لايفطر بالاكل ونحوه ناسيا وأيضا هل المراد تمييزه من بين أسنانه أو تمييز ماجرى مع الريق ﴿فاجاب﴾ بأنه اذا بقى بين اسنان الصائم طعام جرى به ريقه وعجز عن تمييزه ومجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط به وان تعمدابتلاعه لعذره ولوكلفناه عدم بلع ريقه لشق فسومح له فى ذلك ولوسبق ماء الى جوفه من غسل تبردأولكونه جعله فى فمه أو أنفه لا لغرض أفطر به لانه مقصر بذلك نعم لو وضع شيأ فى فيه عامدا وابتلعه ناسيا لم يفطر كما فى الانوار وغيره والمراد تمييز الطعام السابق من بين أسنانه فمتى أمكنه تمييزه من بينها فلم يفعل وابتلع ريقه المخلوط به أفطر وكذا لو خرج من بين اسنانه إلى فضاء فمه فابتلع شيأ منه مع ريقه اووحده لتقصيره وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهوغير ظاهر وقوله وايضا هل المراد الخ والله أعلم ﴿وسئل﴾ زكى الله أعماله فى الكتابة على تصنيف لبعض أهل زبيد فى مسئلة وقع فيها اختلاف طويل بين مفتيهم وكتابات متعددة من الجانبين وحاصلها ان من اخبره يوم ثلاثين رمضان عدلان بالهلال واعتقد صدقهما هل يجوز له الفطر فقال جماعة يجوزله ذلك سرا ويخفيه لئلا يتعرض لعقوبته الحاكم كما لو انفرد برؤية الهلال ومن هؤلاء مؤلف الكتاب المذكور وشيخه وغيرهما واستدلوا على ذلك بأمور كثيرة وقال آخرون لا يجوز ذلك لا ظاهرا ولا باطنا واستدل عليه بعضهم بما زعم انه ظاهر نص فى الام وليس كما زعم وممن كتب لكن باختصار على التأليف المذكور شيخ مؤلفه وغيره فلما سئل شيخنا فسح الله فى مدته فى ذلك ﴿أجاب﴾ بقوله حمدا لك اللهم مشرق شموس الاراء السديدة بسماء الافكار السعيدة ومغدق انهار الاجادة بانواء الافادة ان نصبت على كواهل الفضائل اعلام أهل الحق ورفعت بأيدى المحامد ألوية الثناء على من هو بهم ألصق حمدا يستمرىء أخلاق التحقيق بمزيده ويستغرق افرادا الابالعبيده وصلاة وسلاما على من ارسل بالحجة القاطعة لغوائل العناد والمحجة الساطعة للعباد والشريعة البيضاء والشرعة الغراء دائمين أمد سرمدا وعلى آله ذوى الجد السعيد والسعد الجديد وصحبه ذوى القد الحميد والحمد العديد ماقام بنصرة الحق لله ناصر وذب عنه أهل العناد بكل صارم باتر أمابعد فانه لما كانت اندية التحقيق بأعيان الافاضل لم تزل حافله ومغانيها بغوانى الفضائل آهله كان الرجوع الى الحق خيرا من التمادى فى الباطل والتحلى بحلية اهل الصدق خيرا من التحلى بكل وصف زائل وجدال ليس تحته من طائل وتفيهق بما لا يجدى من التلفيقات وتمشدق بما لا يصح من العبارات فلذلك أجبت مع أن لى أشغالا سيما الآن تحجزنى عن بلوغ مغزى هؤلاء الائمة الذين أوضحوا الحق فى هذه المدلهمة أعنى مؤلف هذا الكتاب المعلن فيه بالصواب من تحقق بالعلوم الشرعية ونال لطائفها وتحلى بتيجان الفنون الدينية وحاز شرائفها وعقدت له ألوية التحقيق فوق العلا ذوائبها

الصائم بادخاله المذكور (سئل) عن قولهم لورؤى الهلال يوم الثلاثين من شعبان انه يكون لليلة الآتية هل معناه ان الليلة الآتية أول رمضان ويلزم صوم صبيحتها ويكون موجب الصوم اتمام شعبان ثلاثين لاالرؤية المذكورة أويكون معناه أنها أول رمضان ويكون موجب الصوم الرؤية المذكورة والحال انه لم يرليلا وهل يصح ان يقال انه لليلة الآتية حقيقة باعتبار أنها اول الشهر والليلة الماضية باعتبار انسحاب حكم الشهر السابق على يوم الرؤية ومامعنى قول الشيخ فى شرح الروض فى هذه المسئلة والمراد بماذكر دفع ماقيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية وما المراد منها وفيما لورؤى الهلال اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولم يرليلة الثلاثين منه يجب صوم يوم الثلاثين منه اعتبارا بالرؤية المذكورة نهارا فى اليوم المذكور ام لاواذارؤى الهلال أيضا يوم التاسع والعشرين من رمضان ولم ير ليلة الثلاثين منه يجب علينا أن نصبح معيدين أولا وما معنى قول المنهج كالارشاد لاأثر لرؤيته نهارا هل هو مخصوص بما اذا وقعت الرؤية يوم الثلاثين من شعبان اومن

ورفعت له منازل الصدق فى سماء القرب كواكبها وشيخه المذكور واضح الحجة والسنن وبالغ الغاية التى لاترتقى فى هذا الزمن كيف وقد انكشفت له علوم المجتهدين حتى أوضحها أبلغ إيضاح وأحسن تبيين حين اطلع على خفايا مكامن مكنوناتها وشاهد مجارى الافكار فى تصاريف ايجاداتها واخترع الاحكام من معادنها واظهر التحقيقات الكثيرة من مكامنها قد ضرب مع الاقدمين بسهم وافر والغير يضرب فى حديد بارد ومن بعدها بلغه الله شأوهما وفهما يقصر عن ادراك مداهم وبعد مغزاهم ان أظهر الحق الذى أمرنا باظهاره ولمن أخذل الباطل الذى أمرنا بخذلانه وسدوعر مضماره امتثالا لقوله تعالى ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وتذكيرا بقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فمن ثم نظرت فى هذاالتاليف البديع الكامل المنيع حتى علمت أن مؤلفه جزاه الله خيرا وأذهب به وعنه ضيرا الظهر فى مخضه زبدة من قواه واحتاط فى ضبط معاقده محكما فيها ايراد ما عن نشره طواه طالبا نشر ذلك الطى متحديا به من سواه محتذيا عوالى الهمم لاستفتاح ما استغلقه فى صريحه وفحواه مع افادة لطائف تلوح من ذرى ذوى التحقيق واشادة ابحاث لا تصدر الا عن خلفاء التوفيق وان ماذكره فيه أشهر من الشمس فى رابعة النهار لايخفى الاعلى بعيد الحس عديم الابصار مع مامنحه الله به من ايضاح الحق بدلائله التى لايقرع هضبتها فارع ولا يقرع بابها قارع الا من ينحو نحوه فى الصواب وتجرى رخاء ريحه فيه حيث أصاب جاء بها مستفتحا افادتها حتى كأنها صدقة قدمها بين يدى نجواه خالية عن شوب الرياء والسمعة كما أشعر به فحواه فاستجلها أوان كشف القناع عن صباحة وجهها تجد فى نفسك ان أنصفت منها الخضوع لملقيها ٭ والفضل لزارع التحقيق فيها ٭ فحذار من تلقى اللواحظ غرة فالسحر بين جفونه مكنون هذا ولما استفتيت عما فى هذا المؤلف بادرت بالجواب بما فيه قبل أن يحيط فكرى ونظرى بقوادمه وخوافيه وظننت أنه لايخالف فى ذلك الا خامد الروية مقتصر على الظواهر ليس له تسريح نظر فى المنازل الخفية ثم بلغنى انّ بعض المفتين خالف فى ذلك فامعنت النظر فيما هنالك فلم يسمح الاىما صمم عليه أولا ورأى ان ذلك ليس عن القواعد محولا ثم نظرت فى هذا التأليف فرأيته جاء بالحق الصراح وبالجد الخالى عن المزاح فشكرت إلى الله صنع منمقه وصدق محققه فلاعدم المسلمون امثاله ولازالت الفضلاء يتفيؤن ظلاله ولولا شغل البال لاطلت فى هذه المسئلة المقال لكن سيمن الله انشاء بالتوفيق إلى ذلك وازالة وعرهذه المسالك ودفع ماأورد عليها من شبه اذا تؤملت كانت كالهباء المنثور ومن تطويلات لاتروج الاعلى غمر مغمور ثم رأيت مايصرح بذلك غيرمامر فى هذا التصنيف وهومايصرح به كلام الرافعى من ان الخلاف الذى فى المنجم يجرى فى صومه وفطره وقضية تنجيمه وصحح النووى فى المجموع انه له أن يعمل بذلك دون غيره ومن ثم صرح بعض مختصرى الروضة بذلك فقال ما لفظه ولايجوز لغيره أى المنجم أومن عرف منازل القمر تقليده فى صوم او فطر وهل يجوز لهما ان يعملا به وجهان قلت الاصح نعم ولكن لايجزئهما أى الصوم عن الغرض قاله فى المجموع اه واذا جاز الفطر بذلك معانه ليس صالحا لان يكون حجة شرعا ولوذكر للحاكم لم يلتفت اليه فلان يجوز باخبار عدلين بل أو عدل بالاولى لان ذلك يصلح أن يكون حجة شرعا فى ذلك أو نظيره ومما يؤيد ذلك ماقاله السبكى وابنه الشيخ تاج الدين والاذرعى والزركشى وغيرهم من فحول المتأخرين من جواز الفطر آخر النهار باخبار عدل معانه يمكنه اليقين من غير مشقة فليجز هنا بالاولى وتمحل فرق بينهما لا يجدى ومن أهمها الفرق بانهم سامحوا فى آخر النهار مالم يسامحوا به آخر رمضان بدليل جواز الاجتهاد ثم لاهنا ويرد بان الاجتهاد انما جاز ثم لان عليه علامة بل علامات وأما آخر رمضان فلا علامة له فامتناعه ليس

رمضان اوعام فى كل شهر بحيث انه لورؤى نهارا ولم ير ليلا لايعتد بتلك الرؤية ولا ينسب الهلال لليلة الماضية ولا الآتية (فاجاب) بان معنى قولهم ان الليلة الآتية أول رمضان لاكمال شعبان ثلاثين ويلزم صوم صبيحتها لاللرؤية المذكورة واشار شيخنا بقوله المذكور إلى رد ماقاله بعض الائمة انه اذا رؤى قبل الزوال يكون لليلة الماضية واما اذا رؤى يوم التاسع والعشرين ولم ير ليلا فلا قائل بانه يترتب على رؤيته أثرها فبان انه لاأثر لرؤيته نهارا (سئل) عن رجل صائم وعليه جنابة فاغتسل لها فسبقه ماء الغسل من أذنيه إلى جوفه فهل يفطر اولا (فاجاب) بانه لايفطر به لوصوله بغير اختياره من غسل مشروع (سئل) عن صوم العشر الاول من المحرم هل هو مستحب كتاسع ذى الحجة اولا وطوائف من اهل الهند لا يتركون صومه ويرونه كصوم الفرض ولايواظبون على صوم غيره من المستحبات ان قلتم باستحبابه كما فى الاحياء والعوارف فلم لم يذكرها فى الروضة والانوار والعباب وغيرها من الكتب الفقهية وهل تكون صحة الاحاديث فى صوم المحرم دليلا على استحباب العشر الاول منه بخصوصه اولا (فاجاب)

لكونه آخر رمضان بل لفقد العلامة المشترطة فى الاجتهاد على أنه مر فى المنجم مايقتضى أن له العمل باجتهاده آخر رمضان أيضا ثم رأيت ما يصرح بما ذكر وهو ماأفتى به الشيخ المحقق الشمس الجوجرى شارح الارشاد وكاشف القناع عن مخبآته بما لم يسبق اليه فيما سئل عنه وهو أنهم لو رأوا يوم ثلاثين رمضان عند الفجر قناديل بلد اخرى أيجب عليهم الفطر فاجاب بقوله اذا كثرت القناديل التى توقد يوم العيد وحصل برؤيتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك اذا كثرت كثرة لا يحتمل معها النسيان بوجه والاحوط أن لا يفطروا حتى يرسلوا من يأتيهم بخبر البلد التى بها القناديل وكلامه مصرح بان مراده بالعلم غلبة الظن فتأمله ووافقه على ذلك المحقق ابن قاضى عجلون فقال والقناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعتمد فى الفطر عليها اذا جرت العادة بايقادها يوم فجر شوال فيكون ذلك اليوم يوم عيد فى حق من رآها اه وأما افتاء شيخنا خاتمة المتأخرين شيخ الاسلام زكريا الانصارى سقى الله عهده صيب الرحمة والرضوان بانها لا تعتمد فيحمل على ما اذا لم تفد أولم تطرد بها العادة لانه لايغلب على الظن حينئذ أن ذلك اليوم يوم عيد ومن ثم خالف اطلاقه أجل جماعته محقق أهل عصره باتفاق اهل مصر شيخنا شهاب الدين الرملى الانصارى متع الله بحياته المسلمين فأفتى بما هو أعم من ذلك وأصرح فى هذه المسئلة من جميع ما هنالك لما سئل عما لو رأوا علامة معتادة لرمضان أو شوال كرؤية نار أوسماع طبل وحصل به اعتقاد جازم فهل يجب عليهم العمل بمقتضى ذلك واذا أرسل من ثبتت عنده الرؤية الى بلد موافق مطلعها يجب العمل بذلك أيضا فاجاب بما لفظه من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا باعتقاده الجازم منها واذا أرسل نواب بلد الرؤية الى أهل بلد موافق له فى المطلع ما تثبت به الرؤية عند حكام المرسل اليهم وجب عليهم الصوم لرمضان والفطر لشوال وان لم تثبت به الرؤية عند أحد منهم فمن اعتقد صدق المخبر بذلك لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا اه فليتأمل كلامه الاخير فانه نص فى مسئلتنا وما قبله فانه يقتضى ان العمل فى مسئلتنا بخبر العدل فضلا عن العدلين اذا اعتقد صدقه ومما يدل على أن مراد شيخنا زكريا ما قدمناه افتاؤه هو وأئمة عصره تبعا لجماعة من انه لو ثبت الصوم أو الفطر عند الحاكم لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر لمن شك فى صحة الحكم لتهور القاضى او لمعرفته لما يقدح فى الشهود فاذا اداروا الحكم هنا على ما فى ظنه ولم ينظروا لحكم الحاكم بل جعلوه لغوا فقياسه فى مسئلتنا ان لا ينظر لحكم الحاكم وان المدار انما هو على الاعتقاد الجازم وذلك ظاهر بأدنى نظر وتأمل ولكن الهداية بيد الله سبحانه وتعالى وهو اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن صوم العشر الاول من المحرم هل هو مستحب كالتسع الاول من ذى الحجة أولا وطوائف من اهل الهند لا يتركون صومها ولا يواظبون على صوم مثل مواظبتهم على صومها ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم ما فعل هؤلاء فان صوم العشر الاول من المحرم سنة مؤكدة بل صوم الشهر كله سنة كما دلت عليه الاحاديث فمن ذلك خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذى تدعونه المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة قيام الليل وهو صريح فى ان افضل ما تطوع به من الصيام بعد رمضان صوم محرم وحمل على انه افضل شهر تطوع بصومه كله لا مطلقا فان صوم تسع ذى الحجة أفضل من صوم عشر المحرم أخرج أحمد والترمذى بسند فيه مقال أن رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أخبرنى بشهر اصومه بعد شهر رمضان فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت صائما شهرا بعد رمضان فصم المحرم فانه شهر الله وفيه يوم تاب الله فيه على قوم ويتوب على آخرين واخرج النسائى أن ابا ذر سأل النبى

بانه يستحب صوم العشر الاول من المحرم بل يسن صوم الاشهر الحرم جميعها كما ذكره فى الروضة (سئل) عن صوم منتصف شعبان كما رواه ابن ماجه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها هل هو مستحب اولا وهل الحديث صحيح أولا وان كان ضعيفا فمن ضعفه (فاجاب) بانه يسن صوم نصف شعبان بل يسن صوم ثالث عشره ورابع عشره وخامس عشره والحديث المذكور يحتج به

﴿ باب الاعتكاف ﴾

(سئل) ما المراد برحبة المسجد التى قالوا حكمها حكم المسجد (فأجاب) بان المراد بها ما كان خارجه محجرا عليه لاجله كما صرح به الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وغيره وصححه النووى وان خالف فيها ابن الصلاح حيث قال انها صحنه (سئل) عمن خرج من اعتكافه المطلق لقضاء الحاجة بعد عزمه على العود هل يحتاج الى تجديد النية اولا وان طالت غيبته (فأجاب) بأنه لا يحتاج الى تجديدها وان طالت غيبته (سئل) عن المراد بسقاية المسجد فى هذا الباب هل المراد بها طهارة المسجد او الفساقى التى تعمل فى داخل بعض المساجد

صلى الله عليه وسلم أى الاشهر أفضل فقال شهر الله الذى تدعونه المحرم والمراد انه أفضلها بعد رمضان لما مر وقد أخذ بقضيته جماعة كالحسن وغيره فقالوا ان المحرم أفضل الاشهر الحرم ورجحه جماعة من المتاخرين وجاء أن السلف رضى الله عنهم كانوا يعظمون ثلاث عشرات عشر رمضان الاخير وعشر ذى الحجة الاول وعشر المحرم الاول وروى هذا حديثا ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن صوم منتصف شعبان هل يستحب على مارواه ابن ماجه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا أولا يستحب وهل هذا الحديث صحيح أولا وان قلتم باستحبابه فلم لم يذكره الفقهاء وما المراد بقيام ليلها أهو صلاة البراءة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بأن الذى صرح به النووى رحمه الله فى المجموع ان صلاة الرغائب وهى ثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من شهر رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بدعتان قبيحتان مذمومتان ولا يغتر بذكرها فى كتاب قوت القلوب وفى احياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فان كل ذلك باطل ولا ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الائمة فصنف ورقات فى استحبابهما فانه غالط فى ذلك وقد صنف ابن عبد السلام كتابا نفيسا فى ابطالها فأحسن فيه وأجاد اه وأطال النووى أيضا فى فتاويه فى ذمهما وتقبيحهما وانكارهما واختلفت فتاوى ابن الصلاح فيهما وقال فى الآخر هما وان كانا بدعتين لا يمنع منهما لدخولهما تحت الامر الوارد بمطلق الصلاة ورده السبكى بان مالم يردفيه الا مطلق طلب الصلاة وانها خير موضوع فلا يطلب منه شىء بخصوصه فمتى خص شيأ منه بزمان أو مكان أونحو ذلك دخل فى قسم البدعة وانما المطلوب منه عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص اه وحينئذ فالمنع منهما جماعة أوانفرادا خلافا لمن وهم فيه متعين ازالة لما وقع فى أذهان العامة وبعض المتفقهة والمتعبدين من تأكد سنهما وأنهما مطلوبتان بخصوصهما مع مايقترن بذلك من القبائح الكثيرة هذا ما يتعلق بحكم صلاة ليلة نصف شعبان وأما صوم يومها فهو سنة من حيث كونه من جملة الايام البيض لامن حيث خصوصه والحديث المذكور عن ابن ماجه ضعيف قال بعض الحفاظ وجاء فى هذه الليلة أحاديث متعددة وقد اختلف فيها فضعفها الاكثرون وصحح ابن ماجه بعضها وخرجه فى صحيحه ومن أمثلها حديث عائشة قالت فقدت النبى صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبقيع رافع رأسه الى السماء فقال أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله فقلت يارسول الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك فقال ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب خرجه احمد والترمذى وابن ماجه لكن ذكر الترمذى عن البخارى انه ضعفه وفى حديث لابن ماجه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الالمشرك اومشاحن وفى حديث عند احمد وخرجه ابن حبان فى صحيحه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا اثنين مشاحن او قاتل نفس وبقيت احاديث اخر كلها ضعيفة والحاصل ان لهذه الليلة فضلا وانه يقع فيها مغفرة مخصوصة واستجابة مخصوصة ومن ثم قال الشافعى رضى الله عنه ان الدعاء يستجاب فيها وانما النزاع فى الصلاة المخصوصة ليلتها وقد علمت انها بدعة قبيحة مذمومة يمنع منها فاعلها وان جاء ان التابعين من أهل الشام كمكحول وخالد بن معدان ولقمان وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها بالعبادة وعنهم اخذ الناس ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا فى ذلك لدليل صحيح ومن ثم قيل انهم انما استندوا بآثار اسرائيلية ومن ثم انكر ذلك عليهم اكثر علماء الحجاز كعطاء وابن ابى مليكة وفقهاء المدينة وهو قول اصحاب الشافعى ومالك وغيرهم قالوا وذلك كله بدعة اذلم يثبت فيها شىء عن النبى صلى الله عليه

وسلم

(فأجاب) بان حقيقة السقاية المكان المعد لشرب الناس منه

﴿ كتاب الحج ﴾

(سئل) عمن قال من وقف بعرفة صح حجه وان لم يأت بغيره من أعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة هل هو مصيب أولا (فأجاب) بان ماقاله هذا القائل غير صحيح لمخالفته الاجماع وخرقه حرام فقد ذكر الائمة ان أركان الحج خمسة منها ثلاثة أجمع عليها الائمة وهى الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الافاضة والرابع السعى بين الصفا والمروة وخالف فيه الامام أبو حنيفة والخامس الحلق على المعتمد من مذهب الامام الشافعى وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفه فصرح الائمة بأن معناه معظم الحج عرفة فهو مجاز من تسمية الجزء باسم الكل كما فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم (سئل) عن رجل مريد للنسك وهو غير مستطيع فهل لوالديه منعه عن الحج لعدم الوجوب عليه مع أنه يسقط عنه حجة الاسلام بذلك وأيضا اذا مات والداه أو أحدهما وهما غير مستطيعين فاراد بعض الورثة الحج لهما بالتبرع فهل يصح احرامه لهما بذلك ويسقط عنهما بذلك فرض الحج أو لا يصح (فأجاب) بأنه ليس للوالدين

وسلم ولا عن أحد من أصحابه ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما صورته اذا غم هلال شعبان فأكملنا العدة ثلاثين لجاء جماعة من محل بعيد مختلف مطلعه مع مطلع البلدة التى غم فيها هلال شعبان وشهدوا برؤية الهلال ليلة الثلاثين فأثبت حاكم حنفى الهلال بشهادتهم فهل يلزم الشافعى بقضاء اليوم الذى أفطره على ظن منه انه من شعبان اعتمادا على أن الثبوت الواقع لدى الحاكم الحنفى رافع للخلاف ويفطر يوم ثلاثين رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لاكمال العدة بمقتضى الثبوت المذكور أولا يلزم بقضاء اليوم المذكور لان العبرة فى نحو ذلك بعقيدته واعتقاده انه لا عبرة برؤية الهلال بمحل مختلف مطلعه مع مطلع البلد التى غم فيها الهلال فيجب عليه امساك يوم ثلاثين رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين وما الحكم فيما لو ثبت الهلال لدى حاكم يرى ثبوته بما لم يره الشافعى من قبول عبيد وامرأة فهل يلزم الشافعى العمل بما ثبت لديه وان كان خلاف عقيدته أولا يلزمه لانه يعتقد خلافه بينوا لنا ذلك بما فيه بسط أثابكم الله الجنة بمنه وكرمه ﴿فاجاب﴾ بقوله حكم الحنفى فى ذلك معتبر فيدار الامر عليه ويجب على الناس العمل بقضيته كما دل على ذلك كلام أئمتنا فى مواضع منها قول المجموع ومحل الخلاف فى قبول شهادة الواحد ما لم يحكم بشهادته حاكم يراه والا وجب الصوم ولم ينقض الحكم اجماعا اه فايجاب الصوم هنا على العموم وعدم نقض الحكم بالاجماع صريح فى أن حكم الحنفى فى صورة السؤال كذلك حتى يجب على الشافعية وغيرهم العمل بقضيته صوما وفطرا وقضاء ومنها قول الزركشى وغيره خلافا لابن ابى الدم والسبكى لا يكفى قول الشاهد أشهد ان غدا من رمضان لاحتمال انه اعتمد الحساب أو كان حنبليا يرى ايجاب الصوم صبيحة ليلة الغيم قال فى الخادم لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده بان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم او غير ذلك اه فافهم قولهم لا يوافقه عليه المشهود عنده انه لو وافقه الحاكم على ذلك بان كان قضية مذهبه اعتد بالشهادة المستندة إلى الحساب او الغيم وبالحكم المرتب عليها مع أن ذلك خلاف مذهبنا وحينئذ يستفاد من ذلك أن العبرة بعقيدة الحاكم مطلقا فمتى أثبت الهلال حاكم يراه ولا ينقض حكمه بان لم يخالف نصا صريحا لا يقبل التأويل اعتد بحكمه ووجب على كافة من فى حكمه العمل بقضية حكمه ومنها ما اقتضاه كلام الدارمى واعتمده الزركشى من أن رمضان يثبت أيضا أى على الكافة بعلم القاضى ومعلوم ان القضاء بالعلم منعه بعض المجتهدين ومع ذلك يلزم مقلديه العمل بحكم القاضى به كما اقتضاه صريح كلامهم هنا وكلام المجموع السابق ومنها قولهم لا عبرة بريبة تبقى بعد حكم الحاكم قال الزركشى وهو ظاهر فيمن جهل حال الشاهد اما العالم بفسقه وكذبه فالظاهر انه لا يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه الجزم بالنية بل لا يجوز له اه فأفهم انا حيث لم نعلم استناد الحاكم إلى باطل فى اعتقاده لزمنا الجرى على مقتضى حكمه وان بقيت عندنا ريبة فيه لحصول الظن بالاستناد الى الحكم بخلاف ما اذا علمناه استند فيه إلى باطل عنده فانه لغو منه فلا ظن فلم يجز الصوم حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن قول أم سلمة رضى الله تعالى عنها مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وقول عائشة رضى الله عنها مارأيته فى شهر قط اكثر منه صياما فى شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا وفى رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد صرحت هذه الاحاديث بصيامه كله أو أكثره وأن ذلك مندوب فما معناها وكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ومن ثم أخذ منه أئمتنا تحريم صوم مابعد نصفه ﴿فأجاب﴾ بقوله يعلم جواب ذلك مما ذكرته فى كتابى اتحاف أهل الاسلام

منع الولد من حجة الإسلام اذا تكلف ذلك وان لم يجب عليه لعدم استطاعته ويصح احرامه لها بذلك ويسقط عنهما به فرض الحج (سئل) عن رجل خرج من بلده مريدا للنسك مع نية الاقامة ببندر جدة شهرا او نحوه للبيع والشراء فهل يباح له مجاوزة الميقات من غير احرام لتحل نية الاقامة بجدة أم لا تباح له المجاوزة (فاجاب) بان من بلغ ميقاتا مريدا نسكا لم تجز مجاوزته بغير احرام وان قصد الاقامة ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا ان يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الحج خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه هل المراد به غفران كل الذنوب حتى التبعات ام غير ذلك أفتونا فى ذلك باقوال العلماء معزوة وهل ما فى فتاوى الشيخ زكريا فى ذلك معتمد ام لا (فاجاب) بان المراد غفران الذنوب صغائرها وكبائرها حتى التبعات ففى خبر رواه الطبرانى فى الكبير والبزار وابن حبان فى صحيحه عن ابن عمر وأما وقوفك عشية عرفة فان الله تعالى يهبط إلى سماء الدنيا فيباهى بكم الملائكة فيقول عبادى جاؤنى شعثا غبرا من كل فج عميق يرجون

بخصوصيات الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عائشة رضى الله عنها مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان رواه البخارى ومسلم وفى أخرى لهما لم يكن يصوم شهرا أكثر من شعبان فانه كان يصومه كله ولمسلم فى رواية كان يصوم شعبان كله الاقليلا وللترمذى كان يصومه الاقليلا كان يصومه كله ولابى داود كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان وللنسائى كان يصوم شعبان أو عامة شعبان وله أيضا كان يصوم شعبان الا قليلا وله أيضا كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم شعبان كان يصله برمضان وله أيضا كان يصوم كله والمراد بكله معظمه فقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جائز فى كلام العرب اذا صام أكثر الشهر أن يقول صامه كله ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره قال الترمذى وكأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك اه وهو جمع حسن لضرورة الجمع به بين الحديثين وان شنع بعض المحققين على أبى عبيدة فى قوله ان كلا تأتى بمعنى الاكثر وكأن بعضهم أخذ من ذلك قوله اتيان كل بمعنى الاكثر مجاز قليل الاستعمال اه وعليه فقرينة المجاز الخبر الصحيح عن عائشة رضى الله عنها ماعلمته أى النبى صلى الله عليه وسلم صام شهرا كله الا رمضان وفى رواية عنها صحيحة أيضا مارأيته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة الا رمضان وجمع بعضهم بجمع آخر حسن أيضا وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصومه كله وتارة يصوم أكثره لئلا يتوهم وجوب كله وقد أشار الى هذين الجمعين ابن المنير بقوله يحمل قولها كل على المبالغة والمراد الاكثر أو قولها الثانى متأخر عن الاول فاخبرت عن أول أمره بأنه كان يصوم اكثره ثم عن آخر أمره بانه كان يصومه كله اه نعم ماأشار اليه الثانى بقوله تارة هذا وتارة هذا اولى اذ لا دليل على الترتيب الذى ذكره ابن المنير واختلف فى حكمة اكثاره صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع ان صوم المحرم افضل منه فقيل كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر بسفر او غيره فيقضيها فى شعبان لخبر فيه لكنه ضعيف بل قيل موضوع واستشكل بما فى خبر مسلم عن عائشة رضى الله عنها انها لم تعلمه افطر شهرا كله حتى توفى ولا اشكال فانه يصدق بان يصوم من بعض الشهور دون ثلاثة فما بقى يقضيه فى شعبان لان عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة وكان اذا فاته شىء من نوافله قضاء كما فى سنن الصلاة وقيام الليل فكذا كان اذا دخل عليه شعبان وعليه بقية من صوم تطوع قضاه فيه وكانت عائشة رضى الله عنها تقضى معه ايام حيضها لانها فيما عداه مشتغلة به والمرأة لاتصوم وزوجها حاضر الا باذنه سواء فى ذلك النفل والفرض الموسع كقضاء رمضان بالنسبة لمن أفطره لعذر وقيل كان يصنع ذلك تعظيما لرمضان لخبر الترمذى به لكنه غريب ويعارضه خبر مسلم افضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم ولعل عدم صومه لا كثره او كله كشعبان انه كان يعرض له فيه اعذار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان او ان الناس يغفلون عن شعبان كما يأتى ولذلك قال أئمتنا صوم المحرم افضل الشهور بعد رمضان والاولى فى حكمة ذلك ماأشار اليه الخبر الصحيح عن اسامة قلت يارسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ماتصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فأحب ان يرفع عملى وانا صائم وبقى له حكمة اخرى وكلام مبسوط فيها وفيما يتعلق بها بسطته فى الكتاب المذكور ثم هذه الاحاديث لاتنافى الحديث المحرم لصوم مابعد النصف من شعبان لان محل الحرمة فيمن صام بعد النصف ولم يصله ومحل الجواز بل الندب فيمن صام قبل النصف وترك بعد النصف اواستمر لكن وصل صومه بصوم يوم النصف اولم يصله وصام لنحو قضاء اونذر اوورد والخبر الذى رواه احمد وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان

رحمتى فلو كانت ذنوبهم كمدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها أفيضوا مغفورا لكم وأما رميك الجمار فلك بكل حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات وأما طوافك بالبيت فان تطوف ولا ذنب عليك يأتى ملك فيضع يديه بين كتفيك فيقول اعمل فيما يستقبل فقد غفر لك فيما مضى ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث عبادة بن الصامت بلفظ وأما وقوفك بعرفة فان الله عز وجل يقول لملائكته ياملائكتى ماجاء بعبادى قالوا جاؤك يلتمسون رضوانك والجنة فيقول الله عز وجل فانى أشهد نفسى وخلقى انى قد غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم عدد أيام الدهر وعدد رمل عالج ورواه أبو القاسم الاصبهانى بلفظ وأما وقوفك بعرفات فان الله تعالى يطلع على أهل عرفات فيقول عبادى أتونى شعثا غبرا أتونى من كل فج عميق فيباهى بكم الملائكة فلو كان عليك من الذنوب مثل رمل عالج ونجوم السماء وقطر البحر والمطر لغفر الله لك وقال الزركشى والدمامينى بعد ذلك الحديث هذا يقتضى أنه تغفر الصغائر والكبائر وقال شيخ الاسلام ابن حجر وقوله رجع كيوم ولدته أمه أى بغير ذنب وظاهره

صريح

صريح فى ذلك واستشكل السبكى تعليل حرمة صوم مابعد نصف شعبان بالضعف بأنه يلزمه تحريم صوم شعبان كله لان الضعف يكون به أكثر وأجبت عنه فى الكتاب المذكور وغيره بأن صيام الشهر جميعه أو أكثره يورث قوة على رمضان لان الصوم حينئذ يصير مألوفا للنفس وخلقا لها فلا يشق عليها تعاطيه وهذا من بعض حكم صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله او أكثره وبالله التوفيق ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن هلال رمضان هل يثبت بمستور العدالة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بان المعتمد كما فى المجموع وان نازع فيه جمع أنه يكفى المستور وهو كما يعلم من كلامهم فى النكاح من لا يعرف له مفسق من صلاح ظاهره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه اذا شرطنا التعيين فى الصوم الراتب كرواتب الصلاة ووقع الخطأ فى التعيين كان صام تاسوعاء بالتعيين فبان بثبوت رؤية الهلال حينئذ أنه عاشوراء أو صام ثامن ذى الحجة فبان أنه التاسع فهل يقوم ماصامه بالتعيين عن عاشوراء او عن تاسع الحجة وهل المعتمد وجوب التعيين فى ذلك أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله عبارتى فى شرح العباب وقضية قول المصنف ويكفى فى نفل الصوم مطلق نيته أن النفل الذى له سبب كصوم الاستسقاء بغير امر الامام والمؤقت كصوم الاثنين وعرفة لايجب تعيينه أى تعيين نيته فى الصوم لكن بحث فى المهمات فى الاول وفى المجموع فى الثانى أنه لابد من تعيينه كما فى الصلاة وأجيب عن الثانى بأن الصوم فى الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت أيضاً كتحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثم أفتى البارزى بأنه لو صام فيه قضاء او نحوه حصلا نواه معه أم لا وذكر غيره ان مثل ذلك ذلك مالو اتفق فى يوم راتبان كعرفة يوم الخميس وفى المجموع لو نوى قبل الزوال قضاء أو نذرا فان كان فى رمضان لم ينعقد له صوم اصلا والا انبنى انعقاده نفلا على نية الظهر قبل وقته وقضيته انه يقع نفلا من الجاهل فقط انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أن التعيين فى راتب الصوم ليس شرطا لصحته من حيث وقوع مطلق الصوم لما تقرر ان القصد فى الايام المندوب صومها وجود صوم فيها واحياؤها بهذه العبادة الفاضلة فهو نظير تحية المسجد لان القصد منها تعظيم المسجد باشغاله بالصلاة وإنما هو شرط فى الكمال ووقوع الصوم المخصوص كما ان التعيين فى التحية انما هو شرط لكمالها لالصحتها فحينئذ من نوى فى نحو يوم عرفة أو عاشوراء أو الاثنين مثلا صوم يوم عرفة أو عاشوراء او الاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا ان نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف مالو اقتصر على نية غيرها كالقضاء فانه يحصل له مانواه ويسقط عنه الطلب بالنسبة لخصوص الصوم المطلوب فى ذلك الزمن نظير ما قررته فى تحية المسجد وعلى أحد شقى هذا التفصيل يحمل مامر عن المجموع من اشتراط التعيين إذا تقرر ذلك فحيث عن فى نية صوم النفل شيأ وأخطأ فيه سواء شرطنا التعيين أم لا خلافا لما يوهمه كلام السائل نفع الله به من اختصاص ذلك بما اذا شرطنا التعيين فان عذر فى خطئه كما فى الصورتين المذكورتين فى السؤال صح الصوم ووقع له نفلا مطلقا لتعذر وقوع مانواه من تاسوعاء يوم عاشوراء ومن ثامن الحجة فى اليوم التاسع منها وكان قضية ذلك بطلان النية من أصلها لكن لما عذر فى غلطه اقتضى عذره بطلان خصوص صومه المعين لاعموم صومه نظير ماذكروه فيمن احرم بالظهر او سنته مثلا قبل الوقت ظانا دخوله وهو لم يدخل فى نفس الامر فيبطل خصوص المعين وتقع الصلاة له نافلة مطلقة حتى يثاب عليها بخلاف مالو نوى تاسوعاء يوم عاشوراء مثلا متعمداً فان نيته باطلة من اصلها لتلاعبه كنية الظهر او سنته قبل الوقت عالما بذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن نوى فى الليل صوم القضاء وبعد الفجر التطوع فهل يحصل بذلك التطوع ان لم يكن عليه قضاء ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ظن حال نية القضاء انه عليه صحت نيته له بفرض كونه عليه وكذا

غفران الصغائر والكبائر والتبعات وهو من أقوى الشواهد لحديث ابن عباس ابن مرداس المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر فى تفسير الطبرى اه وحديث عباس بن مرداس أخرجه عبدالله ابن أحمد بن حنبل وفى زوائد المسند أن رسول الله ﷺ دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأجابه الله عزوجل ان قد فعلت وغفرت لامتك الا من ظلم بعضهم بعضا فقال يارب إنك قادر أن تغفر المظالم وتثيب المظلوم خيراً من مظلمته فلم يكن تلك العشية فلما كان من الغد دعاه غداة المزدلفة فعاد يدعو لامته فلم يلبث النبى ﷺ أن تبسم فقال بعض أصحابه يارسول الله بأبى أنت وأمى ضحكت فى ساعة لم تكن تضحك فيها فما أضحكك أضحك الله سنك قال تبسمت من عدو الله ابليس حين علم أن الله عزوجل قد استجاب لى فى أمتى وغفر المظالم اهو يدعو بالثبور والويل ويحثو التراب على رأسه فتبسمت مما يصنع من جزعه وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير والبيهقى فى السنن الكبرى وأخرجه ابن عدى وفيه انك قادر أن تثيب المظلوم وتغفر لهذا الظالم فأجابه الله عزوجل ان قد

لو شك ونواه احتياطا نظير ماصرحوا به فى وضوء الاحتياط من صحته بفرض أن عليه حدثا مالم يتبين الحال فان لم يظن أن عليه قضاء. ولا شك فيه فنية القضاء باطلة فاذا نوى بعد الفجر التطوع مع علمه ببطلان نيته الاولى صح له التطوع وأما نيته التطوع بعد نية القضاء وظنه صحتها فهو كالتلاعب منه فلا يصح له التطوع وان بان أن لاقضاء عليه لفساد نيته التطوع وعدم جزمه بها وهذا كله ظاهر من كلامهم وقد صرحوا بانه لونوى آخر شعبان صوم غد عن رمضان ولم تصح نيته عن رمضان لعدم اعتمادها على ظن دخوله وبان أن اليوم من شعبان وقع له نفلا مطلقا ولا يعارض مامر لانه هنا عازم على صوم الغد جازم به وانما هو متردد فى أنه من رمضان أو لا فلم يقع عن رمضان لعدم جزمه بخصوصه ووقع عن النفل لانه لامنافى للنفل حال النية فتأمله ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن حديث أن أيام البيض سميت بذلك لان آدم صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين وسلم لما هبط من الجنة اسود جلده فأمر بصيامها ففى اليوم الاول ابيض ثلث جلده وفى الثانى ثلثه وفى الثالث بقيته ﴿ فأجاب ﴾ بأنه موضوع كما قاله ابن الجوزى وان خرجه جماعة ﴿ سئل ﴾ نفع الله به عمن أكل نهارا فى رمضان عمدا ولم يفطر كيف صورته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله النهار اسم لفرخ القطا وولد الحبارى كما أن الليل ولد الكروان والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن صام تسعة وعشرين يوما من شهر رمضان ثم أفطر ثم بلغه أنه أفطر يوما من رمضان وان الشهر ثلاثون فهل يلزمه قضاء اليوم أو لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله اذا ثبت أن أهل بلده أو البلد القريبة منه مطلعا رأوا الهلال ليلة ثلاثين شعبان لزمه قضاء يوم على الفور وكذا لو أفطر يوم ثلاثين رمضان بالنسبة لرؤية أهل بلده ومن قرب مطلعهم من مطلعهم فيلزمه قضاء يوم لكن لا فورا والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عما صورته ماتقولون فيما رجحوه من اشتراط العدالة الباطنة فى هلال رمضان هل ذلك فى صورة الثبوت الذى يتعلق الوجوب العام به واما الحكم بالجواز والصحة فى حق الاحاد فلا يشترط فيه العدالة الباطنة ولا الظاهرة كما اجاب بذلك بعض المتأخرين وقد قالوا انه يجب الصوم على من اخبره فاسق برؤية الهلال واعتقد صدقه هل هذا بالنسبة الى الحكم بالجواز والصحة فى حق الاحاد كما تقدم ام المراد انه يجب ولا يجزىء الا ان ثبت قبل الفجر انه من رمضان برؤية عدل شهادة او حكم حاكم بناء على اشتراط العدالة الباطنة فيه كما تقدم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الصواب ان اشتراط العدالة انما هو بالنسبة للثبوت الذى يتعلق به الوجوب العام اما ما يتعلق بالخاص فلا يشترط فيه الاعتقاد الصدق اوظنه على ما يأتى فحينئذ يصح منه ويجزئه سواء حكم قبل الفجر ان غدا من رمضان ام لا وعبارة شرح العباب لكن له اى كل منهما اى المنجم والحاسب اعتماده اى اعتماد معرفة نفسه كالصلاة ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلاف ذلك ضعيف ويجزئه كما فى الروضة واصلها وكذا فى المجموع فى الكلام على ما اذا اعتقد ان غدا من رمضان بقول من يثق به اجزأه فانه قال ومن ثم ان استناد الاعتقاد إلى الحساب حيث جوزناه كذلك ونقله فى الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوى والزركشى وغيرهما كالسبكى لكن صحح فى المجموع هنا ان له اى الحاسب ذلك وانه لا يجزئه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا فى تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعى وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به فى الكلام على النية من انه يجزئه كما مر عنه (ومن اخبره ثقة برؤيته) وان لم يذكره عند القاضى (وظن صدقه) عبارة غيره واعتقد صدقه وبينهما تغاير وستأتى الاشارة اليه فى صوم يوم الشك ويؤيد الثانى تعبير البغوى هنا بقوله ولو عقد بقلبه من غير شك ان غدا من رمضان ونوى فان سمع من ثقة الخ فانه صريح فى انه لابد هنا من الاعتقاد الجازم وانه لايكفى الظن ولا غلبته (لزمه صيامه) كما قطع

فعلت وأخرجه أبو داود فى السنن وسكت عليه فهو صالح عنده وأخرجه ضياء الدين المقدسى فى الاحاديث المختارة مما ليس فى الصحيحين من طرق وقال البيهقى هذا الحديث له شواهد كثيرة قد ذكرناها فى كتاب البعث اه وجاء أيضا عن عبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبى هريرة وزيد جد عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد وقال الكرمانى بعد ذلك الحديث فان قلت هل هو عام فى جميع الذنوب قلت هو عام فى جميع ما يتعلق بحق الله تعالى لان مظالم الناس تحتاج الى استرضاء الخصوم اه ويمكن رجوعه الى ماقدمناه بمعنى أن حقوق الناس لاتسقط به بل يعوضهم الله عز وجل من الجنة وقال شيخنا شيخ الاسلام زكريا فى فتاويه ظاهر الحديث انه يغفر له بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء مصرحا به فى بعض الاحاديث لكن الاوجه حمله على غير الكبائر المتعلقة بالآدمى اه وقال الزركشى فى قواعده وأما ماورد من اطلاق غفران الذنوب جميعها على فعل بعض الطاعات من غير توبة كحديث الوضوء يكفر الذنوب وحديث من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه ومن

به طائفة منهم ابن عبدان والبغوى والغزالى وأقرهم فى المجموع وغيره وعلم من ذلك ان من تواترت عنده رؤية رمضان أو شوال ولو من نحو فسقة أو كفار لزمه الصوم فى الاولى قياسا على ذلك بل اولى لان التواتر يفيد اليقين فهو اولى من البينة والفطر فى الثانية وخرج بالثقة ما لو اخبره غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له أخذا مما مر قريبا بل ظاهر قول جمع لو أخبره من يعتقد صدقه لزمه الصوم انه لا فرق فى اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت فى كلام ابن الصباغ ماهو ظاهر فى الجواز دون الوجوب وسيأتى صحة الاعتماد فى النية على قول فاسق سكنت نفسه اليه انتهت عبارة شرح العباب واستفيد منها انه حيث لزمه الصوم لاعتقاده الصدق وكون المخبر ثقة ولا نزاع فيه وحيث جاز له لاعتقاده الصدق وكون المخبر غير ثقة يأتى فى الاجزاء ماتقرر من كلام الروضة وغيره ومن يقول باللزوم فى هذه أيضا يقول بالاجزاء ثم ماتقرر هنا ينافيه كلامهم فى مبحث النية ومبحث صوم يوم الشك وجمع المتأخرون بين هذه المواضع الثلاثة بوجوه سبعة ذكرتها مع بيان ما فى كل منها من نقد ورد فى الشرح المذكور وتركت سوقها هنا لطولها وحاصل ما يتعلق بما فى السؤال منها ما تضمنه قولنا فى الشرح المذكور وانما لم يصح صوم يوم الشك عن رمضان اى مع انه معتمد فيه على قول من لا تقبل روايته وظن صدقه لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد ليلا صدق من قال انه رآه ممن ذكر يصح منه صومه بل يلزمه كما مر اول الباب وتقدم فى الكلام على النية صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه قيل فلا تنافى بين ما ذكر فى المواضع الثلاثة أى كما أشار اليه السبكى وغيره وحاصله حمل كلامهم فى صحة النية على من ذكر على ما إذا تبين كونه من رمضان وهنا على ما اذا لم يتبين شىء فليس الاعتماد على من ذكر أى من نحو الصبيان فى الصوم بل فى النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج ليلا الى تجديد نية أخرى ومن ثم لم يذكروا هذا فيما يثبت به الشهر وانما ذكروه فيما يعتمد عليه فى النية وحينئذ فيعتمد فى تصحيح النية على اخبار من يثق به ثم ان استمر الحال على ذلك فهو يوم شك فيحرم صومه ولا يجزئه وان بان من رمضان والا بان ثبت انه من رمضان قبل الفجر او بعده لزمه الصوم وصح وإن لم يكن جدد نية لان النية لما استندت إلى اخبار من يوثق به صحت ووقعت موقعها ونازع الاذرعى وغيره فى هذا الجواب بما فيه نظر للمتأمل اه الغرض مما فى الشرح المذكور ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن حد باطن الاذن الذى يفطر الصائم بوصول العين اليه أهو مالا يرى وما يرى فى حكم الظاهر ﴿فأجاب﴾ بقوله لم أر أحدا حده بشىء لكنهم ذكروا فى نظيره مايعلم منه حده وذلك أن ابن الرفعة وغيره نقلوا عن القاضى أنه متى دخل أدنى شىء من أصبعه فى مسربته أفطر قال السبكى وهذا ظاهر اذا وصل الى المكان المجوف وأما أول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفا فينبغى ان لا يفطر بالوصول اليه اه وجزم به فى الخادم وجريت على نظير ذلك فى شرح العباب فقلت عقب قوله وباطن أذنه وينبغى حده بما يأتى فى المسربة انه لا بد من الوصول الى المجوف دون أول المنطبق اه ويقاس بذلك باطن الذكر أيضا وقد ذكروا انه لا يشترط مجاوزة باطن الحشفة والحلمة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر بادخال ميل الى باطن حشفته فان قلت ينبغى ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو مالا يجب غسله فحيث جاوز ما يجب غسله وهو أول المنطبق أفطر نظير ماقالوه فى باطن الفرج وكأن هذا هو الذى نظر اليه السائل فى الضبط بالرؤية وعدمه قلت فرق واضح بينهما لان القياس ان ما يجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين ألحقوه بالظاهر ولم يحكموا بالفطر

صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ومن حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ونحوه فحملوه على الصغائر فان الكبائر لا يغفرها غير التوبة ونازع فى ذلك صاحب الذخائر وقال فضل الله اوسع وكذلك قال ابن المنذر فى الاشراف فى كتاب الاعتكاف فى قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قال يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وحكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن بعض المعاصرين له يريد به أبا محمد الاصيلى المحدث ان الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث قال وهو جهل بين وموافقة للمرجئة فى قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد اجمع المسلمون على انها فرض والفروض لا يصح شىء منها الا بقصد ولقوله صلى الله عليه وسلم كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر اه وحاصله ان الراجح أن المكفر بهذه الامور الصغائر دون الكبائر وهو وان كان عاما فيها مخصوص بغير الحج المذكور لما تقدم فيه من الادلة او انه حكم على مجموعها فلا ينافى ماقررناه من تكفير الحج المذكور لجميع الذنوب

الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الأذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل المسربة فناسب ان يلحق بها فى ان ما جاوز أول المنطبق الى المجوف جوف ومالا فلا فتأمله ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن حديث ان فى الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث من صام من كل شهر الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة وحديث من صام يوما من رجب كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة أيام اغلقت عنه أبواب جهنم السبعة ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة أيام بدلت سيآته حسنات هل هى موضوعة أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة فتجوز روايتها والعمل بها فى الفضائل قال الحافظ ابن حجر فى الاول ليس فى اسناده من ينظر فى حاله سوى منصور الأسدى وقد روى عنه جماعة لكن لم أر فيه تعديلا وقد ذكره الذهبى وضعفه بهذا الحديث وقال فى الثانى له طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو أشبه ومخرجه أحسن واسناده أشد من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد ضعيفة يرتقى بها عن كونه موضوعا والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن عيد فى قرية ثم وصل لقرية أخرى قريبة وأخبر أهلها بذلك فهل يقبل خبره او يوقف الى اخبار من يحصل به التواتر او من تحصل به الشهادة ولو صام فى قرية فوصل لقرية أخرى فهل يجب الصوم على اهل القرية بخبر واحد او اثنين اولا حتى تحصل الشهادة وهل يفرق بين ما اذا كان البلد الذى عيد او صام فيه من المدن والامصار والقرى واذا ارسل قاضى بلد رقعة الى قاضى بلد بثبوت رؤية الهلال عنده فهل يجوز الصوم اعتمادا على الرقعة او لابد من شاهدين معها ﴿فاجاب﴾ بقوله قد وقع من منذ سنين فى زبيد حرسها الله تعالى الافطار من رمضان باخبار عدل فاختلف علماؤها هل هو جائز بل واجب او هو حرام وطال اختلافهم وكثرت فتاويهم وتصانيفهم فيها نفيا واثباتا حتى ارسلوا يستفتون منا عن ذلك بمكة وكان مجاورا اذ ذاك شيخنا الامام ابو الحسن البكرى رضى الله عنه وارضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه فاختلف جوابى وجوابه ولما عرض عليه ذلك قال لازالت المشايخ وتلامذتهم يختلفون ولاعتب فى ذلك ألا ترى الى ما وقع للاسنوى مع تلامذته والبلقينى مع تلامذته وغيرهما وقد بسطت حاصل ما اجبت به فى شرحى الكبير على الارشاد وحاصل عبارته وبحث الاذرعى انه يكتفى بالعلامة الظاهرة الدالة كرؤية اهل القرى القريبة من البلد الكبير القناديل المعلقة ليلة اول رمضان بالمنابر كما هو العادة واعتمده من بعده وقياسه الاكتفاء برؤية قناديل المقبرة لفجر يوم العيد ثم رايت الشارح اى الشمس الجوجرى وابن قاضى عجلون افتيا بذلك وقيده الشارح بما اذا كثرت القناديل بل كثرة لايحتمل معها النسيان بوجه وهو ظاهر وشيخنا زكريا سقى الله عهده افتى بانه لايجوز الفطر بذلك قال لان الاصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعا اه ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للرائى بذلك اعتقاد جازم والافالوجه وجوب الفطر ومن ثم خالف الشيخ بعض اكابر اصحابه فافتى بان من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيهما اه وبما تقرر يعلم ان اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر وقول الرويانى لا يجوز الاعتماد فى الفطر آخر النهار على اخبار العدل ضعيف ولا يفرق بان آخر النهار يجوز الفطر فيه بالاجتهاد بخلاف آخر رمضان لان الاجتهاد يمكن فى الاول دون الثانى اذ من شرطه العلامة وهى موجودة فى ذاك لا هذا وحيث قلنا بجواز الفطر أو وجوبه ولم يثبت عند الحاكم

وجب

صغائرها وكبائرها حتى التبعات (سئل) عمن استؤجر ليحج عن غيره هل لابويه منعه من ذلك كما يمنعانه من حج التطوع أم لا (فاجاب) بانه ان زادت الاجرة المسماة على مؤنة سفره فليس لهما منعه كما لا يمنعانه من سفره للتجارة والافلهما ولاحدهما منعه (سئل) هل الافضل لمصلى الصبح بمكة المكث ذاكرا حتى يصلى ركعتين أم الطواف (فاجاب) بان الافضل الطواف (سئل) عمن طاف وبعض ملبوسه فوق الشاذروان هل يصح أولا (فاجاب) نعم يصح (سئل) عمن سعى معترضا أو مشى قهقرى أو منكوسا هل يصح (فاجاب) نعم يصح (سئل) هل ضبط عرض المسعى (فاجاب) لم أر من ضبطه وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج اليه فان الواجب استيعاب المسافة التى بين الصفا والمروة كل مرة بان يلصق عقبه بما يذهب منه ورؤس أصابع رجليه بما يذهب اليه والراكب يلصق حافر دابته (سئل) هل تسن النية فى السعى (فاجاب) بانه تسن بل قيل انها شرط (سئل) عن قول النووى فى المجموع هل يفوت طواف القدوم بالتأخير وجهان حكاهما امام الحرمين ما المعتمد منهما (فاجاب) المعتمد منهما

وجب اخفاؤه لئلا يتعرض لمخالفته وعقوبته ثم رأيت النووى رحمه الله وغيره ذكروا عن القفال واعتمدوه أن لزوجة المفقود اذ أخبرها عدل بموته أن تتزوج فيما بينها وبين الله تعالى وهذا صريح فيما تقرر من جواز الفطر لمن أخبره عدل بدخول شوال بل هذا أولى لان ذاك حق آدمى ويتعلق بالابضاع المختصة بمزيد احتياط وقاطع للعصمة التى الاصل بقاؤها ومع ذلك أثر خبر العدل فيه فما نحن فيه اولى ولا نظر لما توهم من أنه انما اثر ثم لئلا يطول ضررها وانتظارها لان الموت قد يعسر اثباته لان اطلاقهم بتأثيره يدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم ان ذلك باعتبار ما من شأنه غير صحيح أما فى الموت فواضح اذ ليس من شأنه انه يعسر اثباته واما التضرر فيما ذكر فلم يعولوا عليه فى مسائل كثيرة كما فى انقطاع الدم لعارض والغيبة مع جهل يساره واعساره فانه لا يجوز لها حينئذ الفسخ مع تضررها بما لا يطاق ولا نظر أيضا لاتهام الرائى فى اخباره بذلك لجره جوازه الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الجران سلم والا فلا جر لانه بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سواء قلنا يعمل بخبره أم لا فلا تهمة أصلا فافتاء بعض من تقدم من اهل اليمن باطلاق انه لا يجوز الفطر الا بشهادة عدلين نظرا لذلك غير صحيح لما تقرر ومما يؤيد ما قدمته ما دل عليه صريح عبارة الروضة وأصلها من ان للحاسب والمنجم العمل بحسابهما فى الصوم والفطر فاذا جاز لهما العمل به فى الفطر فلأن يجوز بل يجب العمل باخبار العدل لما مر بالاولى وتخصيص بعضهم جواز العمل لهما بالصوم يرده عبارة الشيخين كما يعلم بنظرها وتصريح الاصحاب كالشافعى رضى الله عنه بأن شوالا لا يثبت الا بعدلين وان ذلك من باب الشهادة لا الرواية مفروض كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم فى ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه انتهت عبارة شرح الارشاد وبها يعلم ان المدار فى الصوم والفطر بالنسبة لسائر الناس على العموم بالثبوت عند الحاكم وهو بعدل فى الصوم وبعدلين فى الفطر او بعدد التواتر وبالنسبة لبعض الناس على الرؤية او الاعتقاد الجازم بأخبار عدل او فاسق وقع فى القلب صدقه او بقرينة لا تتخلف عادة كالقناديل السابق ذكرها وكر قعة القاضى المذكورة آخر السؤال اذا استحال عادة تزويرها او نحوه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن عليه عشرة ايام من رمضان وصام عنها خمسة وافطر فى كل يوم متعديا هل يتضيق صوم الخمسة كلها او يوم واحد ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الظاهر ان مراد السائل مما ذكره انه شرع فى القضاء ففى اول يوم من شروعه فيه افطر ثم فى ثانى يوم افطر ايضا وهكذ وحينئذ فالوجه انه ان نوى بكل يوم شرع فيه ثم افسده انه عن يوم معين مما عليه لزمه الفور فى الخمسة لان كلا منها وقع قضاء مستقلا عن يوم مغاير لغيره وان نوى ان الثانى قضاء عن الاول الذى افسده وهكذا لم يلزمه الفور الا فى يوم واحد أخذا مما ذكروه فى الحج انه لو تكرر افساده للقضاء المتعدد لم يلزمه الا قضاء واحد وان اطلق فظاهر كلامهم فيمن عليه صلوات واطلق قضاء واحدا انه يقع عن اول مقضية عليه انه لا يلزمه الفور الا فى قضاء واحد ايضا لان كل يوم شرع فيه وافسده من غير نية كونه قضاء عن يوم مخصوص لا ينصرف الا للاول فهو لم يتكرر منه فساد لأقضية متعددة بل لقضاء واحد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ما معنى حديث البيهقى من فطر صائما كان له أجر من عمله ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المشهور فى لفظ الحديث ان اجر مضاف لمن الموصولة وأما تنوينه وجعل من جارة فقد افسده الجلال السيوطى بانها اما بعضية والضمير للصائم وهو مناف للاخبار الآتية ان المفطر له مثل أجر الصائم لا بعضه أو والضمير للتفطير المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سببية والضمير للصائم ووجه فساده ان الانسان لا يؤجر بسبب عمل غيره وانما يؤجر بسبب عمل نفسه او للمفطر لم يصح اعتلاق ما بعده به فى رواية اخرى عند البيهقى ايضا وهو قوله من غير

عدم فواته به وقضيته أنه لا يفوت بالتأخير ولذا قالوا ان من حضر المسجد وعليه فائتة أو وجد الناس فى مكتوبة أو خاف فوت فريضة أو سنة مؤكدة قدم ذلك على الطواف بل لو أقيمت الصلاة فى أثنائه قدم الصلاة ويندب للمرأة الجميلة أو الشريفة والخنثى تأخيره الى الليل ومن له عذر يبدأ بازالته (سئل) هل له أن يطوف أسبوعين أو أكثر بنية واحدة فى النفل (فأجاب) بأن مطلق النية انما يكفى لاسبوع واحد (سئل) هل يسن تقبيل اليد عند الاشارة الى الركن اليمانى إذا عجز عن استلامه (فأجاب) نعم يسن (سئل) هل يسن الغسل للوقوف بعرفة قبل الزوال أم بعده (فأجاب) بانه يسن ولو قبل الزوال ولهذا قال فى التنبيه فاذا طلعت الشمس على ثبير سار الى الموقف واغتسل للوقوف وأقام بنمرة فاذا زالت الشمس خطب وقول ابن الوردى فى بهجته وللوقوف فى عشى عرفة لا يخالف هذا لان قوله فى عشى عرفة متعلق بقوله للوقوف (سئل) هل تمتد ايام التشريق لمن وقف اليوم العاشر غلطا أو يكون يوم النحر فى أحكامه هو ثانى يومه (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم أن يوم النحر الحادى عشر وان أيام

أن ينقص من أجر الصائم شيئا اه وفيه نظر وما المانع من أنها للبعضية والضمير للصائم والمماثلة من حيث أصل الثواب دون المضاعفة لئلا يلزم تساوى الصائم ومفطره فى فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد أو للسببية والضمير للتفطير والتقدير كان له اجر من أجل تقطيره له او للصائم والتقدير كان له أجر من اجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذى يثاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فائدة جليلة هى أن الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لارتكابه فيه مايبطل الثواب كالغيبة وقول الزور كما صح فى الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه مايأتى فى الاحاديث كان له مثل اجره فحيث لا أجر له لا ثواب لمفطره ويحتمل ان المراد له مثل اجر عمله لو فرض له أجر فيؤجر المفطر وان لم يؤجر الصائم ثم اذا قلنا بالمشهور فى ضبط الحديث فمعناه كان له اجر من عمل الصوم اى مثل أجره للاحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تأييد لذلك الاحتمال الذى ذكرته لان عدوله عن قوله كان له اجر عمله اى الصائم الذى فطر الى من عمله الاعم منه لابد له من فائدة هى حصول ثواب مثل اجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم الذى فطره ثواب ام لا ويصح أن يكون المعنى كان للمفطر اجر من عمل التفطير مقتديا به فى ذلك للخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه قد يفترض رمضان وسط جمادى ﴿فاجاب﴾ بقوله جمادى عند العرب الشتاء كله

﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن صوم ثالث عشر الحجة لمن يعتاد صوم ايام البيض هل يسقط بفقد يومه او يصوم السادس عشر عنه كما قاله بعض المتاخرين فهل هو احتياط او قضاء أو نيابة وكيف يقوم عنه اذا فات محله ﴿فاجاب﴾ بقوله ممن صرح بانه يصوم السادس عشر عوضا عن الثالث عشر فى شهر الحجة العز بن عبد السلام وتبعوه قالوا لان صوم ثالث عشره حرام فكان السادس عشر عوضا عنه ووجه ذلك ان بعض البيض فات بعذر فشرع تداركه توسعة فى حصول ثوابه لتأكد صومها بل قيل انها كانت واجبة أول الاسلام ثم نسخ وجوبها بصوم رمضان وبقى ندبها متأكدا وهذا باعتبار الكمال والا فقد صرحوا بانه يحصل أصل السنة بصوم ثلاثة من الشهر غيرها والحديث الصحيح عن عائشة رضى الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبالى من أى أيام الشهر يصومها صريح فيما قلناه فحينئذ اندفع استبعاد السائل لذلك بقوله وكيف الخ

﴿وسئل﴾ نفع الله به عن رؤية الهلال اذا قلنا ان القرب والبعد باختلاف المطالع واتحادها هل يلزم منه ان يظهر تفاوت بل أهل البلدان الشرقية والغربية فى اول الشهر وآخره ولم يشتهر من اهل البلدان الثانية الا الاتفاق ماالسبب فى ذلك هل هو كون الاختلاف لايظهر فى الربع المعمور بكثير أولا فان قلتم بالاول فلاى شىء الاختلاف بين الائمة فى ترجيح اختلاف المطالع واتحادها ومسافة القصر ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يلزم منه ذلك فقد صرح السبكى والاسنوى بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤيته فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وحينئذ فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته فى الغربى من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر ومن ثم افتى جمع بأنه لو مات أخوان فى يوم واحد وقت زواله وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقدم موته واذا ثبت هذا فى الاوقات لزم مثله فى الاهلة وأيضا فالهلال قد يكون فى الشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها فى المغرب بعد عنها فيرى والاختلاف بين الائمة فى هذه المسئلة منتشر يجمعه ستة آراء أحدها اذا رؤى ببلد لزم جميع أهل الارض فمن علم برؤيته بمحل قبل رؤية محله لزمه القضاء اى وينبغى ندبه له على الاصح خروجا من الخلاف ثانيها يلزم اهل اقليم بلد الرؤية ثالثها من وافقهم فى المطلع رابعها يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض خامسها يلزم من على

دون

التشريق ثلاثة بعده فقد قال المتولى ان وقوفهم فى العاشر يقع أداء لاقضاء لانه لايدخله القضاء اصلا وقد قالوا ليس يوم الفطر اول شوال مطلقا بل يوم فطر الناس وكذا يوم النحر يوم يضحى الناس ويوم عرفة اليوم الذى يظهر انه لهم يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحى الناس رواه الترمذى وصححه وفى رواية للشافعى وعرفة يوم يعرفون لكن قال بعض المتأخرين هل يتعين الوقوف بعد الزوال أم يجوز فى جميع النهار وفى جوازه قبل الزوال نظر وهل يمتد إلى طلوع الفجر فى اليوم الحادى عشر وهل يفوت رمى جمرة العقبة واذا أراد ان يضحى فى اليوم الزائد هل يجوز واذا اراد ان يضحى فى العاشر هل يمتنع لانه محسوب عليهم يوم عرفة أو يجوز نظرا الى أنه فى نفس الامر يوم أضحية ثم قال رأيت فى الاستذكار للدارمى أنهم اذا وقفوا العاشر غلطا حسبت أيام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وان وقفوا الثامن وذبح يوم التاسع ثم بان ذلك لم يجب اعادة التضحية وعلى هذا فلا يقيمون بمنى الا ثلاثة أيام خاصة (سئل) هل يفهم من قول النووى فى مناسكه

دون مسافة القصر سادسها يلزم بلد للرؤية فقط واستدل القائلون بالاول المنقول عن أكثر العلماء بان الارض مسطحة مبسوطة فعدم الرؤية فى البعيد لعارض لا لعدم الهلال ورد بان من المعلوم أن البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان فى محل دون آخر فنيط كل محل برؤية أهله كما علق طلوع الفجر والشمس وغروبها بالمطالع ولا يضر مايلزم على ذلك من الرجوع لقول الحاسب والمنجم لانه فى أمر تابع خاص والتوابع والامور الخاصة يغتفر فيهما مالا يغتفر فى الاصول والامور العامة قال فى الانوار والمراد باختلافها أن يتباعد البلدان بحيث لو رؤى فى أحدهما لم ير فى الآخر غالبا اه وفيه شيء بينته فى شرح العباب قال التاج التبريزى ورؤيته فى بلد توجب ثبوت حكمها الى أربعة وعشرين فرسخا لانها فى أقل من ذلك لاتختلف قال أبو شكيل وعدن وزبيد وماوالاهما من برعجم منحدة المطالع وعدن وصنعاء وماوالاهما من الجبال وتعز مختلفة اه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن نوى احتياطا فى الليل الصوم عن قضاء رمضان ان كان عليه قضاء رمضان والا فعن الفدية فاذا لم يكن عليه قضاء فهل يكون عن الفدية أولا واذا كان عليه قضاء فى الحقيقة فهل يحصل القضاء مع هذا التردد وعدم الجزم أولا وهل الافضل للتطوع بالصيام أن ينوى القضاء احتياطا أو التطوع فاذا نوى القضاء فهل يحصل التطوع ان لم يكن عليه قضاء أم لا واذا نوى صوم القضاء فى الاثانين والخميس مثلا فهل تحصل له السنة يضا أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر النووى رحمه الله فى مجموعه انه لو علم أن عليه صوما وجهل سببه من كونه قضاء عن رمضان أو نذرا أو كفارة كفاه أن ينوى الصوم الواجب عليه للضرور كمن نسى صلاة من الخمس لايعرف عينها فانه يصلى الخمس وتجزئه عما عليه ويعذر فى عدم جزمه بالنية للضرورة وانما لم يلزمه هنا صوم ثلاثة أيام ينوى يوما عن القضاء ويوما عن النذر ويوما عن الكفارة لان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاتيان بصوم يوم بنية الصوم الواجب براءة ذمته عما زاد بخلافه فيمن نسى صلاة من الخمس فان ذمته اشتغلت بجميعهن يقينا والاصل بقاء كل منها أشار اليه السبكى وتبعه الزركشى وغيره وقضيته أنه لو فرض هنا أن ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى باثنين منها ونسى الثالث لزمه الثلاثة وهو متجه وانما لم يكتفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لان ماهنا أوسع ألا ترى أنه لايشترط هنا نية الفرضية ولا مقارنة النية للصوم ولايخرج منه بنية تركه بخلاف الصلاة نعم لو علم أن عليه صلاة واجبة ولم يدر هل هي مكتوبة أو منذورة كفاه نية صلاة واجبة كما بحثه بعضهم قياسا على ماتقرر فى الصوم اذا تقرر ذلك علم منه أن من علم أن عليه صوما واجبا وشك هل هو قضاء أو كفارة جاز له أن ينوى الصوم الواجب وان لم يعينه للضرورة واذا جاز له هذا الابهام جاز له أن ينوى القضاء ان كان والا فالكفارة ولا يضر هـــذا التردد لما تقرر من الضرورة ومما يصرح بذلك قولهم فى الزكاة لو نوى زكاة ماله الغائب ان كان باقيا والا فعن الحاضر صح ووقعت عن الحاضر ان بان الغائب تالفا قالوا ولا نظر للتردد فى عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا بعينه يأتى فى مسئلتنا فيقال أولا لا نظر للتردد فى عين الصوم بعد الجزم بكون أحدهما واجبا عليه وثانيا لو علم ان عليه الفدية وانما الشك فى القضاء كما هو ظاهر السؤال ان بان أن عليه القضاء وقع عنه والا وقع عن الفدية فان قلت ما الفرق بين هذا ومالو نوى الوضوء للتلاوة ان صح الوضوء لها والا فللصلاة فان الاوجه عدم صحة هذه النية كما بينته فى شرح العباب وبين هذا وقولهم لو نوى فرض الوقت ان دخل والا فالفائت لم يصح قلت أما الاول فالفرق بين مانحن فيه وبينه أنه فيما نحن فيه تردد بين شيئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه فى صورة الوضوء فان التلاوة لاتحتاج لنية بل لايصح الوضوء لها فاشتمل أحد جزأى نيته على نية باطلة فلغت من أصلها على انه لاضرورة هنا للتردد بوجه بخلافه فى مسئلتنا

الكبرى ولو وقع الغلط فى الوقوف فى العاشر لطائفة يسيرة لا للحجيج العام لم يجزئهم انه يجزىء جميع الحجيج وان قل اذا وقع الغلط لجميعهم اولا بد من كثرتهم مطلقا كما هو مقتضى عبارة المنهاج (فأجاب) بأنه لا يجزىء وقوف الحجيج فى العاشر الا ان كثروا على وفق العادة وعبارة المناسك المذكورة تفيد ماذكرناه اذ قوله لا للحجيج العام اى الكثير فهى كعبارة المنهاج وغيره (سئل) هل المعتمد فيمن نفر النفر الاول قبل رمى يومه ثم عاد عدم اجزائه مطلقا ام التفصيل فيجزئه ان رمى قبل غروب شمس يومه والا فلا ام يجزئه مالم تخرج ايام التشريق (فأجاب) بأن المعتمد اجزاء رميه قبل غروب شمس يومه (سئل) هل المعتمد جواز النفر الاول قبل رمى يومه (فأجاب) بأن المعتمد عدمه (سئل) مامعنى قولهم يجب الترتيب بين اليوم الاول والثانى فيمن ترك رمى يوم النحر مع انه لو قصد يومه انصرف الى اليوم الذى قبله (فأجاب)

بياض بالاصل

(سئل) هل ينعقد احرام من قال ان كان زيد محرما الآن فقد احرمت احراما مطلقا ام لا ينعقد للتعليق كما لو قال ان كان محرما فقد احرمت فلم يكن محرما (فأجاب) بأن المذكور

كما مر وأما الثانى فالفرق فيه بذلك أيضا أعنى عدم الضرورة وبان الصلاة يحتاط لها مالا يحتاط لغيرها ومما هو صريح أى صريح فيما ذكرته من الصحة فى مسئلة الصوم قول المجموع عن البغوى وأره لو تيقن الحدث وشك فى الطهارة فنوى رفعه إن كان عليه والا فالوضوء المجدد صح وضوءه وان تذكر انه كان محدثا لاستناده لاصل بقاء الحدث عليه فليس وضوء احتياط وان كان مترددا عنده لمنع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان لاحدث وبهذا يفرق بين هذا ومامر فى مسئلة المجموع المنقولة عن الروياني وبتأمل هذا يعلم أن مسئلة الصوم أولى بالاجزاء منها لان فيها ضرورة حقيقية وهنا لاضرورة لانه يمكنه أن يحدث فيرتفع التردد فاذا جازت نيته تلك مع امكان دفعه التردد فاولى أن يجوز نظيرها فى مسئلة الصوم لانه لا يمكنه دفع التردد لما تقرر أنه يعلم ان عليه أحد الصومين ولا يعلم عينه واذا نوى ذلك تأدى به ما عليه من القضاء أو الكفارة ويوخذ من مسئلة الوضوء هذه انه لو شك ان عليه قضاء مثلا فنواه ان كان والا فتطوع صحت نيته أيضا وحصل له القضاء بتقدير وجوده بل وان بان أنه عليه والا حصل له التطوع كما يحصل له فى مسئلة الوضوء وضوء التجديد بفرض أن لاحدث عليه بل هذا أولى بالاجزاء لان الوضوء ثم واجب ولم يؤثر فيه ذلك التردد لعدم الاحتياج اليه فاولى ان لايؤثر فى مسئلة الصوم للاحتياج اليه وبهذا يعلم أن الافضل لمريد التطوع بالصوم ان ينوى الواجب ان كان عليه والا فالتطوع ليحصل له ماعليه ان كان فان قلت ينافى ذلك كله قول المجموع لو قال أصوم عن القضاء أو تطوعا لم يجزئه عن القضاء قطعا ويصح نفلا فى غير رمضان اه قلت لاينافى ذلك ماقلناه بوجه لانه مفروض فيمن عليه قضاء بيقين فلا موجب لاغتفار التردد فيه بخلاف ماقدمناه فان قلت لو قال آخر شعبان وقد ظن دخول رمضان بخبر نحو فاسق نويت صوم غد عن رمضان ان كان منه والافتطوع فبان منه لم يجزئه عنه قلت عدم الاجزاء هو وان كان معتمد الشيخين فقد أطال كثيرون من المتاخرين فى رده كما بينته لكن مع جوابه فى شرح العباب وعلى كلامهما فهو لاينافى ماقدمته أيضا لانه لاضرورة به الى هذا التردد لانه لو اقتصر على قوله نويت صوم غد أجزأه كما بينته ثم أيضا مع الفرق بينهما وأما فيما نحن فيه فانه مضطر الى التردد فاغتفر له للضرورة والمعتمد كما بينته فى شرح العباب أن من نوى صوم القضاء يوم الاثنين مثلا فان نوى سنة صوم الاثنين مع ذلك حصلا وأثيب عليهما والا لم يثب على الثانى لكن يسقط طلبه كما لو نوى فرض الظهر وتحية المسجد بجامع ان القصد ثم شغل البقعة بصلاة وهنا شغل هذا الزمن بصوم

(كتاب الاعتكاف)

﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته لو تصور ان شخصا يمكنه أن يقف على أصبعه فاعتكف واقفا على أصبعه معتمدا عليه فقط فهل يصح اعتكافه أولا واذا قلتم بصحته فهل يشترط ان يكون جميع جسده فى المسجد أو يكفى كون بعضه فى المسجد وبعضه خارجه واذا قلتم يكفى كون بعضه فى المسجد فهل يشترط ان يكون بعضه الذى فى المسجد أكثر من بعضه الذى هو خارجه او يكفى ولو كان الخارج أكثر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث تصور اعتماد البدن على جزء منه وان صغر جدا وكان ذلك الجزء فى المسجد صح الاعتكاف كما يصرح به كلامهم فى باب الاعتكاف والايمان ومحرمات الاحرام وذكرهم الرجل واليد انما هو جرى على الغالب ولافرق حيث اعتمد على ماذكر بين ان يخرج اكثر بدنه عن المسجد اولا ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن قولهم لايصح اعتكاف نحو الجنب لحرمة المكث فى المسجد عليه واورد على ذلك شيخ الاسلام فى شرح الروض مالو اعتكف فى مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتيمم بتراب

تعليق لاصل الاحرام فان كان زيد محرما فهذا المعلق محرما والا فلا كما لو قال ان كان محرما فقد احرمت (سئل) هل يجزئه الطواف وهو مطروح على بطنه أو مستلق على ظهره والبيت عن يساره (فاجاب) بانه يجزئه طوافه لاسيما ان كان معذورا وان قال بعض المتأخرين ان المتجه خلافه (سئل) هل يجب على النائب فى الرمى ان يرمى عن نفسه الجمرات الثلاث أو يكفى ان يرمى جمرة عن نفسه ثم يرميها عن مستنيبه وهكذا (فاجاب) بانه يجب عليه أن يبدأ بنفسه فيرمى عنها الجمرات الثلاث ثم عن مستنيبه بعد (سئل) هل يلحق بالحائض فى ترك طواف الوداع من به جراحة نضاحة كالحقوه بها فى حرمة عبوره المسجد واذا قلتم به فيأتى فيه التفصيل بين أن ينقطع عنه قبل مفارقة سور مكة أو بعده (فاجاب) بانه يلحق بالحائض فى حكمها النفساء والمستحاضة اذا نفرت فى يوم حيضها ونحوهما ممن يخشى تلويث المسجد كذى الجراحة النضاحة (سئل) عن قولهم فى ركعتى الطواف ولاتفوتان الا بموته هل هو محمول على من لم يصل شيأ من فرض ولا غيره بعد طوافه (فاجاب) بانه لايتعين حمل قولهم على ماذكر فقد صرحوا بان

مغصوب ثم قال وقس على هذا مايشبهه فما الجواب عن ذلك ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجاب عن ذلك بأن حرمة مكث نحو الجنب انما هى من حيث كونه مسجدا المشترط فى الاعتكاف فلم يمكن تصحيحه حينئذ بخلاف حرمة المكث فى المسئلة التى أوردت فانها لأمر خارج وهو كونه ليس من الموقوف عليهم لالاجل كونه مسجدا ونظير ذلك عدم أجزاء المسح على الخف الذى لبسه المحرم بخلاف الخف الذى من فضة أو ذهب لان الاول حرام من حيث اللبس الذى لايتحقق المسح على الخف الا به بخلاف الثانى فان حرمته للاستعمال الاعم لحصوله باللبس وغيره ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن قولهم لايصح الاعتكاف فيما وقف جزؤه شائعا مسجدا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر سن له صلاة التحية فما الفرق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قد يفرق بعد تسليم سن التحية له وهو المتجه بأن المدار فى حرمة مكث الجنب على مماسته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته حينئذ وقد حصل ذلك فحرموا المكث فيما ذكر كما أفتى به ابن الصلاح وهل الاوجه خلافا للبارزى وفى صحة الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وأيضا فاختصاص الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع مماسة غيره كان فيه اخلال بذلك التعظيم فروعى الاخلال بالحرمة ثم والاخلال بالتعظيم هنا ويفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه وندب التحية لداخله بانه قد ماس جزأ من المسجد فيسن له تحية ذلك الجزء الذى ماسه مبالغة فى تعظيمه واشارة الى أن مماسة غيره لاتؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان معتكفا فى جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم مامر ولا يمكن أن يقال فيما اذا صلى التحية انه صلاها لجزء غير المسجد لان الاعتكاف أمر حسى فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسة بدنه لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذى هو مسجد دون غيره ويؤيد ما ذكرته فيما مر أنه لو أخرج المعتكف احدى رجليه من المسجد واعتمد عليهما ضر على الاوجه وان نظر فيه الاسنوى ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته بما لفظه رأيت فى بعض التعاليق منسوبا للامام البلقينى أنه قال لو وقف جذعا للاعتكاف حرم المكث عليه وكذ السجادة اه كلامه هل قوله صحيح مؤيد بكلامهم أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ما نقل عن البلقينى كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وقف الجذع للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع وقول المعلق وكذا السجادة يوهم انه من كلام البلقينى وكل ذلك تأباه جلالة البلقينى وانما مسئلة السجادة كانت نقلت عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله أنه وقف سجادته مسجدا فكان ينوى الاعتكاف عليها فى سفره للحج تقليدا لوجه ضعيف يرى صحة وقف المنقول مسجدا هذا مانقل عن الشيخ وقد تتبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هو شىء يلقى بين بعض الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لاحقيقة له فى المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على مافى التعاليق التى لا يعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وأنه غير موصوف بالعلم أو العدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرائب يراها بعض من لايعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطغى بنقلها قلمه نعم غاية الامر أن الانسان لو بنى فى ملكه مصطبة اوأثبت فيه خشبا جاز له وقفه مسجدا على مانقل عن بعض المتأخرين لانه الآن مثبت فهو فى حكم وقف العلو دون السفل مسجدا وهو صحيح

﴿ كتاب الحج ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ومتع بحياته عن شخص جوعل على ان يحج ويعتمر عن فلان الفلانى بكذا فاخبر الجعيل بانه أحرم بالحج عن الشخص المذكور الذى جوعل لاجله وأخبر أنه وقف عنه بعرفة فهل يجب عليه الاشهاد بحضوره فى عرفة فى وقت الوقوف فى مسئلة الجعالة دون الاجارة كما أفتى به بعض أكابر فقهاء اليمن بالنسبة للجعالة دون الاجارة فارقا بين الاجارة والجعالة بفروق أم يجب

الاحتياط أن يصليهما بعد الفريضة (سئل) عما لو نوى ركعتى الطواف ليلا مع سنة أخرى كسنة العشاء وتحية المسجد هل يسن له الجهر مراعاة لها أو السر مراعاة للسنة الاخرى (فأجاب) بانه يتوسط بين الاسرار والجهر مراعاة للصلاتين (سئل) هل المعتمد فى ترك حصاة من حصى الجمر كما قال ابن عجيل المد ان اختار الدم وان اختار الصوم فيوم أو الاطعام فصاع قياسا على الشعرة الواحدة اولا ينتقل عن الصوم الا عند العجز (فأجاب) بان المعتمد الاول (سئل) هل يجب عليه اعادة طواف الوداع اذا أطال بعده فى الدعاء عند الملتزم أولا لانه مطلوب منه (فأجاب) بانه لاتجب الاعادة (سئل) عما لو اعتمر شخص من أول النهار الى آخره وآخر طاف كذلك فهل ما أتى به الاول أفضل كما جزم به السبكى أو ما اتى به الثانى حتى قال مالك والمزنى لايجوز الاعتمار فى السنة الامرة واحدة (فأجاب) بأن ماأتى به الاول أفضل فقد قال ﷺ العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما وقال ﷺ ثم عملان هما أفضل الاعمال الامن عمل بمثلهما حجة مبرورة أو عمرة مبرورة وقال ﷺ

الاشهاد فيهما فان قلتم لا يجب الاشهاد فذاك وان قلتم بوجوبه فيهما أو فى أحدها فهل يكفيه الاشهاد عليه انه حضر فى ارض عرفة فى وقت الوقوف وان لم يشهد ان وقوفه عن فلان الفلانى بل اذا أخبر بعد ذلك أن وقوفه كان عن فلان المذكور يقبل منه لان ذاك لايعلم الا منه أولا يقبل منه ذلك لانه كان يمكنه الاشهاد حالة الوقوف مثلا أن وقوفه مثلا كان عن فلان ولم يفعل وكذا سائر أركان الحج غير النية وهل جميع ماذكر يأتى فى العمرة ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بأن المعتمد الذى ذكرته فى حاشية الايضاح انه يقبل بلايمين قول الاجير حججت مالم يثبت انه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا بخلاف مالو قال له آخر ان حججت عن أبى فلك كذا فانه لايقبل دعواه الحج الا ببينة ويكون حلف المنكر على نفى العلم كذا ذكره الزبيلى ومراده بالبينة انه كان حاضرا بتلك المواقف فى السنة المعينة لانه حج عن فلان لان ذلك لايعلم الا منه ويؤيده ما ذكر فى الجعالة من قولهم فى بابها لو اختلفا بعد فراغ العمل فى الرد فقال العامل رددته وقال المالك جاء بنفسه صدق المالك اه فافهم انه لايقبل دعوى العامل انه أتى بالعمل الجاعل عليه بل لابد من يمينه انه أتى به ويفرق بينه وبين الاجارة بان الاجير ملك الاجرة بالعقد وان كان ملكه غير مستقر فاذا ادعى مستأجره انه لم يأت بالعمل كان مدعيا عليه خيانة والاصل عدمها فصدق الاخير فى نفيها بيمينه غالبا وأما العمل فى الجعالة فلم يملك الجعل بل ولا يثبت له فيه شائبة حق الا بعد ماشرط عليه من العمل كرد الآبق فاذا ادعى انه رد كان مدعيا على المالك بما لم يتحقق سببه فصدق المالك فى نفى دعواه بيمينه على قياس سائر الدعاوى التى هذا شأنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته فيمن أوصى بحجة وزيارة بالقدم بان ياتى بهما النائب بنفسه فجاعله الوصى كذلك فحج ولم يزر بل استناب من يزور عن الوصى لعذر أودونه هل يستحق جميع الموصى به أو قسط الحج فقط أويفرق بين أن يكون معذورا بنحو مرض حال الجعالة فيستحق جميع المسمى وبين أن يطرأ العذر فلايستحق الاقسط الحج كما فى نظيره من الوكالة فلوأذن له الوصى فى الاستنابة فى الزيارة والحالة هذه هل يجوز ام لاوعليه هل يغرم أم لا وماتقولون فيما يسمى بالملزمة وذلك بان يوصى الشخص بقدر قليل لمن يحج عنه والحال انه لايوجد من يعتنى بالمسير بمثل ذلك من بلد الموصى هل يصح ذلك او تبطل الوصية على ان الوصى قد يقول لشخص يعتنى بالحج اذا خرجت حاجا أو استنبت من يحج عن الموصى المذكور فلك كذا أو يقول لك فى تركته كذا أو يقول عندى او على او يطلق هل يصح ويلزم الموصى دفع المسمى من التركة او يلزم ذلك من ماله أولا يستحق شيأ أصلا أو يستحق فى بعض الصور دون بعض على أن من المعلوم المشاهد أن أرباب الملازم أى السائرين بها يستنيبون هناك من لا يقوم بواجبها بقدر قليل من الاصل الذى هو قليل ويأخذون الباقى لانفسهم هل يحل لهم ما اخذوه ام هو من اكل المال بالباطل يفسق متعاطيه مع علمه بالتحريم وهل يأثم الوصى بذلك أيضا وينعزل ام لا ولو عاقد بينهما فقيه مع العلم بالحال هل يأثم وهل يجب عليه شىء ويقدم غرمه على الوصى والموصى ام لا وهل يشترط فى الاستنابة فى الحج والعمرة والزيارة ان يكون النائب عدلا كما نقل عن الاذرعى ام لا كما افتى به بعض المتاخرين ابسطوا القول فى ذلك ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بان الموصى متى شرط فى وصيته صريحا ان من يحج أويزور عنه يأتى بذلك بنفسه وكذلك لوشرط ذلك لزوما بان قال بالقدم وعرفه المطرد التعبير بذلك عن الزام النائب بان يأتى بذلك بنفسه وجب على الوصى فى هاتين الصورتين أن يستأجر من يحج ويزور عنه اجارة عين او ان يجاعل من يفعل ذلك ويشترط عليه عدم الاستنابة فيه فان العامل فى الجعالة يجوز له ان يوكل من يحصل العمل لكن لامطلقا بل فيما يعجز عنه او

وسلم عمرة فى رمضان تعدل حجة معى وقد قال الشافعى رضى الله عنه ومن قال لا يعتمر فى السنة الامرة واحدة خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أعمر عائشة فى سنة واحدة مرتين واعتمر ابن عمر اعواما مرتين فى كل عام قال الشافعى فى الاملاء واستحب للرجل ان لاياتى عليه شهر الا اعتمر فيه وان قدر ان يعتمر فى الشهر المرتين او الثلاث احببت له ذلك

(سئل) عن خبر خرج هو وأصحابه مهلين ينتظرون القضاء اى نزول الوحى فأمر من لاهدى معه أن يجعل احرامه عمرة ومن معه هدى ان يجعله حجا اه فان معناه اشكل علينا من حيث ان المناسب العكس (فاجاب) بان المناسبة فيه ظاهرة وهو أن الحج أكمل النسكين ومن ساق الهدى تقربا اكمل حالا ممن لم يسقه فناسب ان يكون له أكمل النسكين وأما كون ظاهر الخبر ان الاهداء يمنع الاعتمار فغير مراد اجماعا

(سئل) هل المعتمد انه يجب المكث فى مبيت مزدلفة كما قاله فى شرح المنهج ام لا كما قاله فى غيره (فاجاب) بان المعتمد انه يكفى المرور كوقوف عرفة كما صرح به جماعة وقال الاذرعى والاظهر حصوله بالحضور فيها ساعة من النصف الثانى نص

لايليق به ما لم يشترط عليه أن يتولى ذلك بنفسه فحينئذ لايجوز له التوكيل فيه مطلقا كما هو ظاهر ولايقال هذا شرط مخالف للعقد لانا نقول ليس مخالفا له لان العقد لايقتضى جواز التوكيل بقيده المذكور الا عند الاطلاق وأما عند النص على أنه يفعل ذلك بنفسه فلا يقتضى جواز التوكيل لان الغرض يختلف باختلاف أعيان العاملين فحيث شرط على العامل أن يتولى العمل بنفسه اتبع شرطه ألا ترى ان الوكيل لا يجوز له التوكيل الا ان عجز أو لم يلق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو شرط عليه الموكل أن يتولى ما وكل فيه بنفسه لم يجز له التوكيل كما دل عليه كلامهم فى الوكالة فقياسه أن العامل كذلك اذا تقرر ذلك فمتى استؤجرت عين انسان أوجوعل على عين وشرط عليه عدم الاستنابة مطلقا فاستناب من يزور عن الموصى لم يستحق هو ولا نائبه شيئا فى مقابل الزيارة وانما الذى يستحقه الحاج قسط الحجة فقط سواء فى ذلك استناب لعذر أو لغيره وسواء كان معذورا حال الجعالة أم لا وانما يستحق قسط الحجة مطلقا لوقوعها للمحجوج عنه اجزاء وثوابا فهو نظير ماذكره الشيخان فى مسئلة الصبى يموت فى أثناء التعليم ومن ثم اعتمد جمع متأخرون قول ابن الصباغ لو جاعله على خياطة ثوب فخاط نصفه ثم سلمه للمالك فاحترق فى يده استحق نصف المشروط فقولهم لا يستحق عامل الجعالة الجعل ٢ بالفراغ أو وقوع العمل مسلما لا ينا فى ماذكر لوقوع العمل فيه مسلما فى البعض فاستحق بقسطه ولم يريدوا بذلك وقوعه جميعه بدليل مسئلتى الصبى والثوب المذكورتين وانما احترزوا بذلك عن اختلال يقع فى الاثناء يمنع من وقوع العمل من أصله مسلما وبما تقرر علم أنه لا يجوز للوصى أن يأذن له فى الاستنابة فان أذن له فيها كان لغوا ولا غرم عليه فيما يظهر لان الزيارة وقعت للمباشر ولم تقع للموصى ولا للوصى ومن لا يقع العمل مسلما له لا غرم عليه كما دل عليه كلا مهم فى باب الجعالة هذا ان كان الاجير أو العامل عالما بفساد الاجارة أو الجعالة والا فالذى ينبغى أن له أجرة المثل على الوصى أخذا من قولهم اذا لم نجوز الاستئجار للتطوع وقع عن الاجير ولم يستحق المسمى بل أجرة المثل وقد استشكل السبكى بهذا قول الشيخين فيمن استأجر عن معضوب فبرىء لاأجرة له ووقع الحج له لاللمعضوب وأجبت فى حاشية العباب عن ذلك بانه لاتقصير فى مسئلة المعضوب من المستاجر لان الاستئجار واجب عليه والبرء لم يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شىء عليه لانه لم يحصل منه تغرير للاجير بخلاف المستاجر فى قولهم المذكور فانه غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتطوع فلم يعارض تغريره للاجير شىء فوجب عليه مقابل ماأتلفه من منافعه من غير عذر وهو أجرة المثل ومحل استحقاق الاجير أجرة المثل فى قولهم المذكور ما اذا جهل الاجير الحال وظن الصحة اه وبه يعلم التفصيل الذى ذكرته فى الوصى ولو جاعل الوصى من يحج ويزور ولم يشرط عليه أن ياتى بذلك بنفسه فالذى يظهر صحة الجعالة وان قلنا انه يجب عليه ان يشرط على العامل الاتيان بذلك بنفسه لان ايجاب ذلك ليس لتوقف صحة المجاعلة منه عليه بل لان فيه مراعاة لغرض الموصى واحتياطا فى امر العامل حتى لايوكل فى ذلك واما اذا لم يشرط الموصى على من يحج ويزور عنه ان ياتى بذلك بنفسه فان استناب من جاعله الوصى من يزور عن الميت لعجزه عن الزيارة بنفسه استحق اجرة الزيارة ايضا سواء كان عاجزا عند الجعالة ام طرأ عجزه بعدها وسواء أعمل النائب له تبرعا ام بعوض واما اذا استناب مع قدرته على الزيارة بنفسه فانه لايستحق شيئا من قسطها مطلقا واذا اوصى الشخص لمن يحج عنه وعين اجرة قليلة فان وجد اجير يرضى لزم الوصى استئجاره وان لم يوجد احد يرضى بها بطلت الوصية ورجع المال المعين للورثة هذا ان لم يكن على الموصى حجة فرض والا لزم الورثة الزيادة على ماعينه والاستئجار عنه باجرة المثل ثم اذا وجد من يرضى بماعينه واستأجره الوصى به فان قال ولك فى

عليه فى الام ونص فى الاملاء والقديم انه يحصل بساعة بين نصف الليل وطلوع الشمس وعلى القولين يكفى المرور كعرفة اه زاد فى قوته قوله وفى النفس منه شىء ولعل هذا هو السبب فى قول الدميرى والمراد يمكثون فى بقعة منها على أى حالة كانت اه ولعله مستند شيخنا رحمه الله فى شرح منهجه فانه حمل المكث فى كلامهما على مايشمل المرور بتجوز فلا مخالفة (سئل) عمالو حج حجة الاسلام ثم نذر الحج فى العام الثالث هل له أن يحج فى الثانى تطوعا أو عن غيره قيل نعم وقيل له الحج عن نفسه دون غيره ما المعتمد (فأجاب) بأن المعتمد منهما أولهما لعدم دخول الوقت المنذور (سئل) هل يجوز للاجير اجارة عين اذا عجز عن الرمى الاستنابة فيه أم لا (فاجاب) بانه يجوز له للضرورة (سئل) عن حاج ترك طواف الافاضة وجاء الى مصر مثلا ثم صار معضوبا بشرطه فهل يجوز له أن يستنيب فى هذا الطواف أو فى غيره من ركن أو واجب (فأجاب) بانه يجوز له ذلك بل يجب عليه لان الانابة اذا أجزأت فى جميع النسك ففى بعضه أولى لا يقال النسك عبادة بدنية فلا يبنى فيه فعل شخص على فعل غيره لان محله عند موته أو قدرته

تركته كذا أو ولك كذا أو أطلق ونحو ذلك صحت الاجارة بذلك المعين ولا شيء حينئذ على الوصى وان قال ولك على كذا أو عندى كذا فانها تصح إن كان الحج على الميت فرضا ويلزم الوصى من ماله ماعينه ويقع الحج عن الميت وتبطل الوصية ويعود ماعينه للورثة نعم لو قال فى صورة ولك عندى كذا انما أردت معين الموصى وعبرت بعندى لانه تحت يدى فالذى يظهر أنه يصدق فى هذه الدعوى بخلاف مالو قال ذلك فى على على احتمال لى وعليه يفرق بان شمول عندى للوديعة ونحوها أظهر من شمول على لذلك لانه لايشمله الا بتأويل كعلى حفظها بخلاف عندى فانها تشمل ذلك من غير تأويل كما يدل على ذلك كلامهم فى باب الاقرار ويحتمل أنه يقبل قوله بيمينه حتى فى على لانه يصلح لان يريد به على دفعه من التركة لاجل كونى وصيا عليها ولعل هذا أقرب ويجب على الوصى أن لا يستأجر او يجاعل الا عدلا على المعتمد لانه متصرف عن الغير وكل متصرف عن الغير يلزمه الاحتياط وغير الثقة لايوثق منه بان يحج عن الميت وان شوهد لان المدار على النية وهى أمر قلبى لااطلاع لاحد عليها وبه يعلم انه لافرق بين من استؤجر أوجوعل لاداء فرض أو تطوع كنفل حج أوصى به أو زيارة أوصى بها لان ذلك وان كان تطوعا فى الاصل الا أنه بالوصية صار واجب الاداء وماوجب أداؤه لايخرج عن عهدته بفعل الفاسق له لانه غير أمين ومشاهدة افعاله لاتمنع خيانته لارتباطها بالنية ولا مطلع لاحد عليها كما تقرر لكن الذى يظهر أن المراد بالعدالة هنا العدالة الظاهرة دون الباطنة نعم ان عين الموصى الحاج عنه وكان فاسقا فان كان مع علمه بفسقه فلا كلام انه يجب استئجاره ويصح حجه عنه وان كان مع جهله بحاله أو شككنا هل علم فسقه أو لا احتمل أن يقال يستأجر أيضا نظرا للتعيين ويحتمل ان يقال لايستاجر لانه خلاف الاحتياط وما كان مخالفا للاحتياط فى أمر الميت لايجوز فعله الا ان نص عليه الميت صريحا للنظر فى ذلك مجال وأما أرباب الملازم المذكورون فى السؤال فان أريد بهم المستاجرون كان فيهم تفصيل وهو ان الوصى ان استأجر بعضهم اجارة عين كان قال له استاجرتك ولايحتاج أن يقول استأجرت عينك لم يجز له ان يستنيب مطلقا فان استناب لم يصح لانه قام به أجنبي ولنائبه عليه أجرة المثل ان استأجره عن ميت لانه لم يعمل مجانا وعلى مستنيبه رد الاجرة لانه لم يعمل بنفسه قاله الجلال البلقينى وان استأجر اجارة ذمة جاز للاجير أن يستنيب ولو بشيء قليل دون الذى استؤجر هو به ويجوز له حينئذ أكل الزائد نعم يلزمه أن لايستاجر الا عدلا وان أريد بهم انهم وكلاء الاوصياء فى الاستئجار لزمهم أن يستأجروا بجميع المال المدفوع اليهم وأن لا يستأجر الا عدلا ولا يحل لهم أخذ شيء من ذلك المال ومتى أخذوا منه شيأ فسقوا وكانوا من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ووجب على الحاكم أصلحه الله اذا ثبت عليهم ذلك أن يعزرهم عليه التعزير البليغ الشديد الزاجر لهم ولامثالهم عن هذه القبائح الشنيعة وأن يمنعهم من تعاطى ذلك وحيث علم الوصى باحوالهم هذه القبيحة ووكلهم أواستأجرهم مع ذلك ذلك فسق ايضا وانعزل وعزر ايضا التعزير الشديد وكذلك الفقيه العاقد بينهما اذا علم ذلك لانه اعانهم على المنكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ اعاد الله علينا من بركاته عما اذا حج الصبى مع احد الاولياء الاب او الجد او الام واوقفه المواقف وما قدر على تحصيله من العبادة هل يسقط ام لابد اذا بلغ ان ياتى بالحج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله متى لم يبلغ الصبى قبل مفارقة موقف عرفة لم يجزه حجه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ ان يحج حجة الاسلام ان وجدت فيه شروط الاستطاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما لو اوصى آفاقى بحجة هل يصح ان يستاجر عنه غير آفاقى كحاضر ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بان كلام الشافعى والاصحاب ظاهر فى انه يصح ان يستاجر عن الآفاقى غير الآفاقى وعكسه ثم

رأيتنى

على تمامه وأما عند العجز عنه فيبنى فقد قالوا ان الحاج لو وقف بعرفة مجنونا وقع حجه نفلا واستشكل بوقوف المغمى عليه فأجيب بان الجنون لاينافى الوقوع نفلا بخلاف المغمى عليه وقالوا ان للولى أن يحرم عن المجنون ابتداء ففى الدواء أولى ان يتم حجه ويقع نفلا بخلاف المغمى عليه وقالوا ان للولى أن يحرم عن الصبى المميز وغير المميز والمجنون ويفعل ماعجز كل منهما عنه ففى هاتين المسئلتين تم النسك النفل بالانابة مع أنه لااثم على من وقع له بترك اتمامه بخلاف مسئلتنا لقوله ﷺ اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ولان الميسور لايسقط بالمعسور وقالوا ان من عجز عن الرمى وقته وجب عليه أن يستنيب فيه وعللوه بان الاستنابة فى الحج جائزة وكذلك فى أبعاضه فنزلوا فعل مأذونه منزلة فعله فاذا كان هذا فى الواجب الذى يجبر تركه ولو مع القدرة عليه بدم فكيف بركن النسك وإنما امتنع اتمام نسك من مات فى أثنائه لخروجه عن الاهلية بالكلية (سئل) عما لو حج الاجير عن غيره ثم اعتمر عن غيره ثم حج لنفسه من مكة لزمه الدم لان احرامه عن غيره فكأنه دخل مكة

رأيتني ذكرت فى بعض الفتاوى مسئلة أوصى لمن يزور عنه قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا فهل يجوز تفويض ذلك لبعض أهل المدينة الشريفة وهل مثله من اوصى بحج وهو آفاقى فهل يجوز ان يحج عنه أحد من أهل مكة الجواب نعم يجوز على ما افتى به بعضهم لكن أطال غيره فى الاستدلال لامتناع ذلك لانه مناف لغرض الموصى ويمكن حمله على ما اذا اطرد عرف بلد الموصى بأن ذلك وانما ينصرف لمن يحج عنه من بلده اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن أن الحمام الحرمى هل يجوز تطييره من المسجد الحرام اذا عرف تنجيسها له بالذرق أم لا يجوز وهل ذلك يكون من باب حفظ المسجد من النجاسة أم لا فان قلتم لا لان الحمام غير مكلف فهل يمكن أن يقال ان الحمام وان كان كذلك لكن صيانة المسجد عن النجاسة واجب والواجب يسعى الى فعله بكل ما أمكن وهل يشهد لذلك وجوب منع الصبيان والبهائم اذا خيف تنجيسهم من المسجد أم لا واذا قلتم ان ذرقه غير منجس له فهل يمكن أن يقال وان كان غير منجس لكنه مقذر له والقذر يجب صون المسجد عنه أو يقال يجوز الدفع من جهة دفع الصائل من الحيوان فان الحمام صائل بالتنجيس وهل هذا يعد صائلا فاذا قلتم بذلك جاز التطيير ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بانه لا يجوز تنفير الحمام المذكور لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تنفير صيد مكة أى كل الحرم والحمام من صيد الحرم وكلام اصحابنا صريح فى ذلك فانهم أطلقوا حرمة ذلك ولم يقيدوه بالمسجد ولا غيره فدل على انه لا فرق فى حرمة ذلك بين المسجد وغيره على أن ذرقه فى ارض المسجد معفو عنه فلا ضرورة الى تنفيره وكون صيانة المسجد عن النجاسة واجبة انما هو فى حق المكلف أو من هو من جنسه كالمجنون والصبى والسكران وما هو تحت يد المكلف كالبهيمة والحمام ليس واحدا من هذه الثلاثة فهل يجب تنفيره من سائر المساجد بل يحرم تنفيره من المسجد الحرام للنهى الصحيح عنه مع عدم الضرورة اليه كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن شخص مجاور بالمدينة الشريفة مثلا وهو يريد الحج لكنه مترج من يستأجره أو يجاعله للحج فلما تقاربت عليه أيام الحج ولم يجز له مجاوزة الميقات بلا احرام نوى الاحرام مطلقا وشرط التحلل بكل عذر يعرض له سواء اكان العذر دينيا أو دنيويا أو نوى الاحرام بشرط التحلل ان وجد من يستأجره قبل يوم التروية أو قبل عشر ذى الحجة فهل يصح الشرط فى هذه الصور كلها أو شىء منها ويتحلل عند وجوده أم لا فان كلامهم فى الحج ربما يفهم الصحة حيث قالوا ولا يتحلل المحرم لمرض وفقد نفقة واضلال طريق ونحوه من الاعذار الا اذا شرطه فله التحلل بذلك وكلامهم يشير إلى عدم الفرق بين الاعذار كلها حيث قالوا ان له التحلل بذلك كما أن له الخروج من الصوم المنذور فيما لو نذره بشرط أن يخرج منه بعذر وقد قال الاصحاب فى كتاب الاعتكاف لو شرط الخروج لشغل ونحوه كجوع وتضييق فى صوم او صلاة نذرها اوقال فى نذر الصدقة ذلك كما فى الاحرام المشروط او لا يصح فى شىء من ذلك فان قلتم بعدم الصحة فهل له سبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام مع ارادته النسك بلا تحريم أم لا فلو نوى الاحرام مطلقا فلما وجد من يجاعله على حجه قدم الحج هذه السنة قبل الوقوف لمن جعل له كذا هل يصح ذلك أم لا فان قيل بالصحة فهل له صرف إحرامه المطلق الى ما شاء من أوجه النسك ام لا وهل قول الارشاد كغيره انه ينصرف احرام الاجير والمتطوع الى حج نذره قبل الوقوف مخصوص بما إذا نذر الحج لنفسه ام هو مطلق وهل قولهم انه يحرم مجاوزة الميقات بلا احرام على مريد النسك هل ذلك لمن أراده فى سنته التى قدم فيها أو المراد أنه يحرم مجاوزة الميقات بلا احرام على مريد الدخول بنسك فلو دخل بلا نسك فلا تحريم كما ذكروه بالنسبة الى لزوم الدم الذى هو فرع التحريم ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بقوله نعم يصح الاحرام المطلق أو المعين وان اقترن بشرط التحلل منه ويصح أيضا

مريد اللنسك بغير احرام قاله القاضى أبو الطيب وعزاه البغوى إلى القديم وزاد البندنيجى فقال وكذا الحكم وان لم يعن له أن يعتمر الا بعد فراغه من الحج عن الغير وقال القاضى حسين القياس أن لا يجب الدم ما المعتمد (فأجاب) بأن المعتمد عدم وجوبه (سئل) عما اذا أحرم الآفاقى فى أشهر الحج بالعمرة فقرن عن عامه هل عليه دم كما افتى به السبكى أم لا كما فى تجريد المحاملى عن المزنى فى المنثور (فأجاب) بأن الراجح وجوب دمين دم للتمتع وآخر للقران (سئل) عما اذا أفسد المحجور عليه بسفه حجه بجماع لزمه المضى فيه وينفق الولى عليه فيه فهل يعطيه نفقة القضاء فيه وجهان فى البحر ما الاصح منهما (فأجاب) بان أصحهما انه ينفق عليه فيه لانه فرض كالاداء (سئل) هل الافضل السعى بعد طواف القدوم او بعد طواف الافاضة (فأجاب) بان الافضل كونه بعد طواف الافاضة فان لنا وجها قائلا بان من سعى بعد طواف القدوم تستحب له اعادته بعد طواف الافاضة (سئل) هل الردة فى اثناء الطواف تبطل منه ما قبلها او ما بعدها ويبنى فيما اذا كان الطواف بغير نسك وما الفرق بينهما وبين الحدث

اشتراط مريده وقت الدخول فيه التحلل منه بكل مايطرأ له من عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم فى باب الحج وصرح به الاذرعى وكلامهم فى الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر ثم ان شرطه بلا هدى كان تحلله بالنية فقط وان شرطه بهدى لزمه ولاسبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام حيث كان مريدا للنسك ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته نعم شرط التحريم ان يقصد الاحرام بالنسك فى تلك السنة فلو قصد مكة لا للنسك فى هذه السنة بل فى السنة بعدها لم يلزمه الاحرام من الميقات فيما يظهر أخذا من قولهم شرط لزوم الدم أن يحرم فى تلك السنة فلو أحرم فى سنة أخرى فلا دم لان احرام هذه السنة لايصلح لاحرام غيرها اه والتحريم والدم متلازمان غالبا فاذا انتفى أحدهما فالاصل انتفاء الآخر الا لدليل وايضا فعدم صلاحية احرام سنة لاحرام غيرها صيره كقاصد مكة لغير نسك ومن قصدها لغير نسك لا اثم عليه كما لادم عليه لما تقرر ويؤخذ من ذلك أعنى تعليلهم بان احرام هذه السنة لايصلح لاحرام غيرها ان الكلام فى الحج لان الاحرام به فى سنة هو الذى لايصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام بها فى سنة يصلح لاحرام غيرها لاستواء الازمان فيها فمن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين ينبغى أن يحرم عليه مجاوزة الميقات بلا احرام فان فعل لزمه الدم ان لم يعد اليه أو الى مثل مسافته والذى صرح به الشيخان وغيرهما انه لو احرم شخص بحج تطوع ثم نذر حجا قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر لتقدم الفرض على النفل وانه لو أحرم أجير عن مستأجره بحج فرض أو تطوع ثم نذر حجا قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر أيضا لتقدم فرض الشخص على غيره اه وقضية العلة الاولى ان النذر المذكور فى السؤال اذا وجدت شروط صحته المذكورة فى بابه يصح فى هذه الصورة ويقع الحج لمن جعل له كذلك لانه لما ان نذره للغير وصححناه صار واجبا عليه وقد صرحوا كما علمت بان الواجب مقدم على التطوع وقضية العلة الثانية ان النذر المذكور لغو لان الحج عن الغير انما انصرف الى الاجير لتقدم فرض الشخص على فرض غيره فاذا نوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لاينصرف له لان الاحرام لاينصرف عن الجهة المنوية الا لاقوى منها كما أفهمه تعليلهم الانصراف فى الاول بتقدم الفرض على النفل وفى الثانية بتقدم فرض الشخص على فرض غيره فلم يقولوا بانصرافه الالجهة اقوى من الجهة المنوية بخلاف من أحرم عن نفسه ثم اراد صرفه عنه بنذره لغيره فان وقوعه للغير جهة أضعف من وقوعه لنفسه فلا ينصرف عن نفسه بذلك النذر بل يكون لغوا لانه عارضه ماهو اقوى منه وهو وقوع الاحرام لنفسه ولعل هذا اقرب بذلك أن٢ يلتزم العلة الاولى لاتقتضى صحة النذر المذكور ووجهه ماتقرر من أنه وقع لغوا لمعارضته لما هو أقوى منه واذا وقع لغوا لم يكن هناك شىء واجب عليه حتى يقدم على التطوع الذى احرم به هذا أعنى عدم صحة هذا النذر هو الذى يظهر الآن مما تقرر ولعلنا نزداد فى المسئلة علما أو نظفر فيها بنقل بخصوصها يزيل التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن رجل استقر عليه الحج ثم افتقر فلم يقدر على الاهبة أو استقر عليه لكونه لم يكن له زوجة ولا أولاد ثم تزوج وجاء له أولاد فهل يكلف على الحج أولا بد من الاستطاعة ﴿فاجاب﴾ نفع الله بعلومه من استطاع الحج ثم افتقر استقر الوجوب فى ذمته فيلزمه الحج ولو ماشيا ان قدر عليه نعم ان كان له من تلزمه نفقته لم يلزمه الحج الا ان وجد مايكفيهم ذهابا وايابه وكذلك لابد أن يجد ماينفقه على نفسه ذهابا وايابا أيضا لكن فى الاحياء لو استطاع الحج ثم أخره حتى أفلس لزمه كسب مؤنته أو سؤالها من زكاة أو صدقة ليحج والامات عاصيا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به أجير الحج والزياده هل له أجر فيهما كغير الاجير ﴿فاجاب﴾ بقوله من استؤجر للحج أو غيره فان كان الباعث له على نحو الحج الاجرة ولولاها

اذاقلتم يبطلانه وما الفرق بينه وبين الوضوء (فاجاب) بان الردة فى أثناء طوافه لاتبطل ماقبلها فقد قالوا لو أحدث فى أثنائه تطهر وبنى على طوافه ولو تعمد ذلك بخلاف الصلاة اذ يحتمل فيه مالا يحتمل فيها كتكثير الفعل والكلام سواء أطال الفصل أم قصر لعدم اشتراط الموالاة فيه كالوضوء لان كلا منهما عبادة يجوز أن يتخللها ماليس منها بخلاف الصلاة اه وقد قالوا ان الردة فى أثناء الوضوء لاتبطل مافعله قبلها (سئل) عما اذا بدأ بغير الحجر الاسود لم تحسب تلك الطوفة فاذا انتهى اليه ابتدأ منه هل يشترط ان يكون مستحضرا للنية أو يشترط عدم الصارف (فاجاب) بانه لايشترط ان يكون مستحضرا للنية حين انتهائه الى الحجر الاسود (سئل) هل يجوز لفاقد الطهورين طواف الركن أولا (فاجاب) بانه لايجوز له لوجوب الاعادة عليه فلافائدة فى فعله وانما فعل الصلاة المكتوبة كذلك لحرمة وقتها والطواف لا آخر لوقته ويؤيده انه اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لايعيد الصلاة فى الحضر لعدم الفائدة مع أن حرمة الصلاة أعظم من حرمته (سئل) هل يكره رفع الصوت

لم يحج لم يكن له ثواب وإلا فله الثواب بقدر باعث الآخرة وأصل ذلك مسئلة الغزالى والعز بن عبد السلام المشهورة ومافى شرح المهذب فى باب الحج من أن من حج تاجراً نقص ثوابه وكان له ثواب دون ثواب الحاج متخليا عن التجارة يؤيد ماذكرته أولا من التفصيل وفى ذلك مزيد بسطته فى حاشية مناسك النووى الكبرى بمالامزيد عليه فى التحقيق مع أنى لم أرمن سبقنى اليه وورد مايقتضى أن من حج عن غيره تطوعا كان أفضل ممن حج عن نفسه زيادة على واجبه وهو ظاهره اذ الغالب ان العمل المتعدى أفضل من العمل القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى شخص جاوز الميقات الشرعى وهو فى حال مجاوزته الميقات مريد للحج وكانت مجاوزته للميقات مع ارادته الحج فى غير أشهر الحج فهل يجب عليه الدم للمجاوزة لانه جاوز الميقات مريدا للنسك أولا لانه لايمكنه الاتيان بما أراده فى هذا الوقت لانه لو أحرم بالحج فى هذا الوقت صار عمرة وفاته تحصيل فضيلة تقديم الحج على العمرة ولانه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسك لم يرده ويلزم على ذلك أن محل قول الاصحاب أن الشخص مخير بين الافراد والقران والتمتع والاطلاق ما إذا حاذى الميقات فى أشهر الحج وإلا فلا يتصور منه الافراد الااذاجاوزه غير محرم فان قلتم يلزمه الدم فذاك وان قلتم لايلزمه فلو انه حال مجاوزته الميقات مريدا للحج كان مريدا للعمرة الا انه لم يردها الابعد الاتيان بالحج فهل يلزمه الدم بهذه الارادة أم لا لان الدم انما يلزمه اذا جاوز وهو مريد للنسك فى حالة المجاوزة أفتونا ماجورين ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته ظاهر كلامهم بل صريحه كما يأتى لزوم الدم ان حج من عامه ففى المجموع عن الدارمى فى كافر مر بالميقات مريدا للنسك ثم أسلم ان كان حين مر بالميقات أراد حج تلك السنة ثم حج بعدها فلادم اتفاقا لانه انما يلزم تارك ميقات حج من سنته وان كان حال مروره نوى حج السنة الثانية ثم حج فيها ففى وجوب الدم وجهان قال فيه أيضا ولو مر مسلم بالميقات مريدا للحج فى السنة الثانية ففعله من مكة فى السنة الثانية ففى وجوب الدم الوجهان كالكافر اه والذى رجحه فى الكافر انه يلزمه الدم فظاهره انه يلزمه فى مسئلة المرور المشبهة بمسئلة الكافر ويؤيده قولهم لو جاوز مريدا للنسك غير محرم ثم لم يحرم أصلا لم يلزمه دم لان لزومه انما هو لنقص النسك لا بدل منه فافهم قولهم ولم يحرم أصلا انه متى أحرم بما نواه ولو فى سنة ثانية لزمه دم ويفهم ذلك أيضا تعليلهم المذكور لانه اذا أحرم فى السنة الثانية بالحج من مكة نقص نسكه اذ كان من حقه أن يحرم من ميقاته لان الفرض انه آفاقى فاتضح ان أرجح الوجهين لزوم الدم فى مسئلة المجموع المذكورة وصورة السؤال مثلها بلا ريب بل أولى لانه فى مسئلة المجموع نواه فى السنة الثانية وهو فى صورة السؤال نواه فى سنته فاذا لزمه فى تلك مع سبق النية بسنتين فلان يلزمه مع سبق النية بدون ذلك بالاولى بل صورة السؤال غير مسئلة المجموع اذ ذكر السنة الثانية للتمثيل لا للتقييد فالمدار على أن يكون الذى أتى به من مكة الذى كان قاصده عند الميقات وحينئذ مكة ليست ميقاته فاذا لم يحرم به ولا بما يخلفه وهو العمرة من الميقات كان فى نسكه نقص أى نقص فلزمه دم جبرا له فان قلت قد ينافى ذلك أنه لو جاوز مريدا للحج ثم أحرم به فى سنة أخرى لم يلزمه دم كما صرح به الدارمى وأقره فى المجموع والقاضى والبغوى وأقرهما فى الكفاية والمتولى والخوارزمى وأقرهما فى المهمات قال وفى كلام الرافعى فى حج الصبى مايدل له لأن احرام هذه السنة لايصلح لاحرام غيرها وبه فارق العمرة فانه يلزمه الدم فيها مطلقا لانها لا تتأقت بوقت قلت لامنافاة بين هذا وماقدمته من ترجيح احد الوجهين فى مسئلة المجموع واجرائه فى مسئلتنا لانه هنا لما نوى عند الميقات الحج فى هذه السنة ثم لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان حجه فيما بعدها غير مانواه لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح لاحرام ما بعدها اذا أتى بغير ما نواه لا دم عليه

بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند زيارته اولا (فاجاب) بان رفع الصوت بها حينئذ مكروه لمنافاته للادب بحضرته صلى الله عليه وسلم فقد قال النووى فى مجموعه ويقف ناظرا الى اسفل مايستقبله من جدار القبر غاض البصر فى مقام الهيبة والاجلال فارغ القلب من علائق الدنيا مستحضراً فى قلبه جلالة موقفه ومنزلة من هو بحضرته ثم يسلم ولا يرفع صوته بل يقتصد فيقول السلام عليك يارسول الله اه وذكر مثله فى ايضاحه وتبعه عليه جماعة منهم القمولى والنشائى والدميرى وقال القاضى عياض ان حرمة النبى صلى الله عليه وسلم بعد موته وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته وذلك عند ذكره عليه السلام وذكر حديثه وسنته وسماع اسمه وسيرته وقال ابراهيم النجيبى واجب على كل مسلم ومؤمن متى ذكره او ذكر عنده ان يخضع ويخشع ويتوقر ويسكن من حركته وياخذ فى هيبته واجلاله بما كان ياخذ به نفسه لو كان بين يديه ويتادب بما ادبنا الله عزوجل به وقال مالك رضى الله عنه لأمير المؤمنين ابى جعفر ياامير المؤمنين لاترفع صوتك فى هذا المسجد فان الله عز

وأما فى مسئلتنا فاتى بما نواه فى سنته وفى مسئلة المجموع نواه فى سنة وأتى به فيها من غير ميقاته فدخل عليه النقص فيه فجبره بالدم وجوابا كامر وقول السائل لانه لايمكنه الاتيان بما أراده الخ جوابه ان ذلك غير مؤثر لانه لايمكنه الاتيان بمثله من حيث رعاية حرمة الميقات وهو العمرة أو بعينه بان يخرج عند ارادة الحج فى أشهره الى ميقاته ويحرم منه فاذا ترك ذلك كله كان مقصرا ومدخلا للنقص على نسكه فلزمه دم وبهذا اندفع قوله ولانه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسك لم يرده وقوله وفاته الخ غير صحيح لان تقديم العمرة فى غير أشهر الحج على الحج فى أشهره لايمنع فوات فضيلة الاحرام اذا أتى بعمرة أخرى بعد حجه بل قيل ان هذه الصورة أفضل صور الافراد وبهذا اندفع قول السائل ويلزم على ذلك ان محل قول الاصحاب الخ ووجه اندفاع ماتقرر ان تقدم العمرة على أشهر الحج لا يمنع الافراد وقوله فلو انه حال مجاوزته الميقات الخ جوابه أنه يلزمه الدم فى هذه الصورة أيضا كما علم بالاولى من الصورة التى قبلها ولا نظر لنية تأخير العمرة عن الحج لانه يلزم عليه لو ترك الاحرام من الميقات أصلا ادخال النقص على حجه كمامر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم وأهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة الوقت لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بان يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة المشرفة فيشكل على من بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة فالوقت واسع بينوا لنا حقيقة ذلك وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لايحتاج أن يقطع فى كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق أفتونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد من هذا الشرط أنه يعتبر فى لزوم الحج له لافى استقراره عليه ان يتمكن بان يجد الزاد والراحلة وقد بقى زمن يسع الوصول فيه الى مكة بالسير المعتاد غالبا بحيث لا يقطع فى يوم أكثر من مرحلة فلو كان بين بلده ومكة سنة مثلا اشترط أن يقدر على نحو الزاد والراحلة تلك السنة جميعها فمتى مضت له سنة بان يمضى ما يمكن ذهاب الحجاج فيه ورجوعهم الى بلده وهو قادر على ما مر بان لزوم الحج له فاذا مات أو افتقر بعد ذلك فالحج باق فى ذمته لانه استطاعه وتركه ومتى مات أو افتقر قبل وصولهم لمكة أو بعد وصولهم وقبل الحج بان انه لم يلزمه حج وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل وصولهم لبلده فعلمنا أنه لا بد أن يمضى عليه وهو قادر مدة يمكن فيها الذهاب الى مكة بالسير المعتاد وادراك الحج فيها ووصوله الى بلده بالنسبة للفقر دون الموت لانه بان به أنه كان مستغنيا عن الرجوع فاذا مات بعد امكان حج الناس وقبل رجوعهم بان انه مات وهو مستطيع ومع هذا التقدير فلا اشكال فيما ذكروه فانا لا نعتبر سنة ولا دونها ولا أكثر منها دائما وانما المعتبر المدة التى يمكنه الوصول فيها الى مكة والرجوع منها بالسير المعتاد على ما تقرر حتى لو كان بينه وبين مكة اربعة ايام مثلا اعتبرت قدرته تلك الاربعة مع العود ايضا فى غير الموت او سنتان اعتبرت قدرته مدتهما مع العود كما ذكر ولابد ان يوجد نحو الزاد والراحلة فى الوقت فمن بينه وبين مكة شهران مثلا لو استطاع شعبان ورمضان لم يؤثر ذلك فى الوجوب عليه بل لابد من استطاعته فى اشهر الحج حتى لو استطاع الشهر من قبل اشهره ثم افتقر قبل اشهره لم يعتد بتلك الاستطاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى امرأة حاضت قبل طواف الافاضة وكانت تتضرر بانتظار انقطاعه لتطوف ماالحكم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من حاضت قبل طواف الافاضة وتضررت بانقطاعها جاز لها السفر ويبقى الطواف فى ذمتها مالم تقلد أبا حنيفة رضى الله عنه واذا لم تقلده فهى باقية على احرامها فلايحل للزوج قربانها الا اذا وصلت الى مسافة يتعذر عليها الرجوع منها الى مكة فلها حينئذ التحلل كتحلل المحصر وتقصر وتذبح بنية التحلل ويحل وطؤها حينئذ وللياقعى

وجل ادب قوما فقال لاترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى الآية ومدح قوما فقال ان الذين يغضون اصواتهم الآية وذم قوما فقال ان الذين ينادونك الآية وان حرمته ميتا كحرمته حيا فاستكان لها ابو جعفر اه وقال القرطبى قد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره صلى الله عليه وسلم وقال ابو بكر بن العربى حرمة النبى صلى الله عليه وسلم ميتا كحرمته حيا (سئل) هل حج النبى صلى الله عليه وسلم بعد بعثته غير حجة الوداع أولا وهل ثبت انه حج قبل بعثه أولا واذا ثبت أنه حج قبل بعثته فهل كان للحج أركان وواجبات وجبران ومحظورات كالآن ام لا (فاجاب) بانه لم يحج صلى الله عليه وسلم بعد هجرته للمدينة الا حجة الوداع سنة عشر ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم حج قبل بعثته وحج قبل هجرته ولم يصح عدد حجاته حينئذ (سئل) هل تصح ركعتا الطواف أربعا كتحية المسجد أولا كركعتى الفجر وهل تحية البيت الطواف للمقيم وغيره أولا ويصلى المقيم تحية المسجد كما قاله صاحب البيان وهل له سلف فى ذلك أولا وهل اذا نقل الحجر الاسود الى ركن آخر هل ابتداء الطواف والاستلام لمحله أوله وكذا

رحمه الله تعالى هنا اعتراض شنيع على البارزى ادعى فيه أن البارزى خالف فى تجويز السفر بلا طواف الكتاب والسنة وقد رددت عليه اعتراضه هذا فى حاشية الايضاح و بسطت فيها الكلام على هذه المسئلة بسطا شافيا والله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مطلق الحج المبرور هل يكفر الكبائر كالاسلام ﴿ فأجاب ﴾ الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الآدميين كما حكى بعضهم الاجماع على هذا الاستثناء والحديث المقتضى لتكفير التبعات أيضا ضعيف فقول بعضهم بقضيته وهم وتكفير ذلك لاينافى وجوب التوبة منه لان التكفير من الامور الاخروية التى لاتظهر فائدتها الا فى الآخرة بخلاف التوبة فانها من الأمور الدنيوية التى تظهر فائدتها فى الدنيا كرفع الفسق ونحوه فهذا لادخل للحج وغيره فيه بل لا يفيد فيه الا التوبة بشروطها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أدام الله النفع بعلومه كيف صيغتا الاجارة والجعالة المختصرتان المعتبرتان لتحصيل الحج والعمرة والزيارة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله صيغة الاولى استأجرت ذمتك أو عينك بكذا لتحج وتعتمر افرادا مثلا وتدعو تجاه قبر النبى ﷺ عن ميتى أو عنى فى المعضوب وصيغة الثانية حج واعتمر وادع تجاه قبر النبى صلى الله عليه وسلم لميتى أولى ولك كذا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه شخص أوصى بحجة على يد انسان ثم مات ثم جاعل الوصى شخصا على أن يحج عن الميت المذكور ثم أحرم ولد الميت مثلا عن والده قبل احرام الجعيل بغير اذن الوصى طمعا فى المعلوم هل يستحقه بالوصية كما لو أوصى لمن حج عنه بكذا لانه أتى بالمأمور به ووقع عن الميت ولان الوصى مقصر بتأخير الجعالة وكان حقه أن يبادر لان الميت قد تضيق عليه الحج وهل يستحق الجعيل شيأ لان للوسائل حكم المقاصد فيعطى أجرة مسيره أم لا كسائر الجعالات فان قلتم يعطى هل يكون من تركة الميت أو من مال الوصى لانه هو الذى أوقع الجعيل فى مشقة السفر والاحرام كالولى اذا أذن للصبى فى الاحرام واتى بشىء من المحظورات فانه يغرم الفدية ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله يقع حج الولد عن والده تبرعا فلا يستحق شيئا فى مقابلته وليست هذه الصورة نظير الصورة التى ذكرها السائل لانه ثم أوصى لمن حج عنه فيشمل الوارث وغيره وهنا قيد بمن يحج على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد فيه الشرط الذى ذكره فكان حجه تطوعا محضا ولم ينظر لطمعه لانه مبنى على ظن بان خطؤه وهو لاعبرة به سواء أفرض من الوصى تقصير أم لا لان تقصيره ان لم يقتض انعزاله فظاهر والاقام الوصى مقامه لا الوارث والذى يتجه أن الجعيل لاأجرة له على أحد لان تقدم احرام الولد على احرامه يوجب وقوع احرامه لنفسه فيكون مالقيه من المشاق فى مقابلة الثواب الحاصل له فهو كما لو برىء المعضوب بعد حج الاجير عنه يقع الحج للاجير ولا أجرة له لان المعضوب لم يحصل له من فعله فائدة ثواب ولا غيره ويفرق بينهما وبين حضور المعضوب مع اجيره عرفة فان الحج فى هذه وان وقع للاجير لايمنع استحقاقه للاجرة بأن الاجارة هنا وقعت صحيحة ظاهرا و باطنا ولكن لما تكلف المعضوب وحضر تعين وقوع فعله بنفسه دون فعل غيره عنه فالوقوع عنه لحضوره ولزوم الاجرة له لتقصيره بالحضور مع بذل الاجير منافعه فى اجارة صحيحة بخلافه فى تينك الصورتين فان الاجارة فيهما صحيحة ظاهرا فقط لتبين بطلانها من أصلها بالبرء و بالحج عن الميت فلم يستحق الاجير شيأ فى مقابلة فعله فان قلت ينافى ذلك قولهم اذا لم يجوز الاستئجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل قلت لا ينافيه لانه فى تينك لاتقصير من المستأجر لان الاستئجار واجب عليه ظاهر أو البرء وحج الولد لم يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شىء عليه لانه لم يحصل منه تغرير للاجير بخلاف المستأجر للنفل فانه غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للنفل فلم يعارض تغريره شىء

المقام هل الصلاة كركعتى الطواف فى كونها أفضل خلفه أو خلف محله وهل اذا كانت تحية البيت الطواف وصلى تحية المسجد هل تنعقد أو لا لانها صلاة لاسبب لها وهل اذا قصد النسك فى العام القابل ودخل مكة بهذا القصد يجب عليه أن يحرم بنسك للدخول أو لا وما معنى قول شرح الروض بدل عن الغسل بخلاف الحج والعمرة ذكره فى أول كتاب الحج (فأجاب) فى الاولى بانه يصح ركعتا الطواف بما ذكر لحصول المقصود منهما بكل صلاة فريضة كانت أو راتبة كما فى التحية فقد قال النووى فى مجموعه قال أصحابنا اذا قلنا ركعتا الطواف سنة فصلى فريضة بعد الطواف أجزأته عنهما كتحية المسجد هكذا نص عليه الشافعى فى القديم وحكاه عن ابن عمر ولم يذكر خلافه وصرح به جماهير الاصحاب منهم الصيدلانى والقاضى حسين والبغوى وصاحب العدة والبيان والرافعى وآخرون والمذهب ما نص عليه ونقله الاصحاب وقد قال أصحابنا انه يجوز فعل التحية مائة ركعة بتسليمة وأجاب فى الثانية بانهم قالوا ان تحية البيت الطواف فشمل المقيم وغيره وعبارة العباب ولا يبدأ بتحية المسجد اذ تحصل بركعتى

فلزمه مقابلة ماأتلفه من منافع الاجير من غير عذر وهو اجرة المثل على المستاجر لافى التركة كما قاله القمولى نعم لوقصر الاجير بان علم امتناع الاستئجار للتطوع لم يستحق شيئا لان المستاجر حينئذ لم يغرره ولما نظر الاسنوى والاذرعى الى ما ذكرته من الاشكال صوبا أن الاجير لايستحق شيئا مطلقا وغفلا عما قررته من الجواب والفرق بما ذكرته بينه وبين نظائره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فى رجل حج عن امرأة باجرة معلومة فاحرم عنها من الميقات الشرعى ودخل الى مكة وطاف طواف القدوم ثم حصل له مرض ووقف بجبل عرفات وهو مريض ثم نزل الى منى ورمى جمرة العقبة وحلق رأسه ثم مات قبل طوافه للحج والسعى فما حكم الله فى حجه الذى حجه عن المرأة الميتة هل هو صحيح اولا فان قلتم انه صحيح فلا باس وان قلتم انه غير صحيح ولا يسقط الحج عن المرأة الميتة فهل يستحق الاجرة كلها او يستحق منها شيئا وترجع ورثة الميتة على تركة الميت بشىء من الاجرة ﴿فاجاب﴾ الحج باق فى ذمة المرأة ولكن لها ثواب ما فعله الاجير ولاجل ذلك استحق مايخص المفعول من المسمى لو قسط ويعتبر من ابتداء السير ثم ان كان الاجير اجير عين انفسخت الاجارة بموته فيستنيب عنها الوصى او الوارث من يحج عنها من تركتها او اجير ذمة ولم يمكنه الحج الكامل عنها فى عام موتها تخير الوصى اوالوارث بين بقاء الاجارة فاذا حج الاجير عنها فى السنة القابلة استحق بقية المسمى وبين فسخها واعطائه ماخصه بالتوزيع السابق ويستاجر وارثها او وصيها من يحج عنها السنة الآتية من تركتها ومنها ما بقى من مسمى الاجارة الاولى والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه اوصى بان يستاجر عنه من يحج حجة الاسلام فهل للوصى ان يستاجر بغير اذن الوارث ﴿فاجاب﴾ فسح الله فى مدته ليس له ذلك فتبطل الاجارة لان حجة الاسلام كقضاء الدين وللوارث قضاؤه من ماله نعم وليس للوصى قضاؤه من غير مراجعة الوارث نعم ان عين الموصى عينا للاستئجار بها لم يحتج لاذن الوارث حينئذ لانه لو أراد أبدالها من ماله لم يمكن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مسئلة وهى أنهم جوزوا الحلق فى الحج والعمره لبعض الرأس فالحنفية جوزوا الربع والشافعية جوزوا الاكتفاء بثلاث شعرات قياسا على مسئلة المسح والحال ان القياس مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين وعدم القرينة على عدم ارادة الكل هنا بخلافه فى ذلك الموضع حيث تدل الباء على ان المراد ليس مسح الكل كما بين كل واحد من الفريقين فى محله فكيف يراد البعض قياسا على تلك المسئلة مع انه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل كما هو حق العبارة لان معنى حلقت رأسى أى حلقت شعر رأسى وحقيقته ازالة شعر كل الرأس وارادة البعض هنا مجاز حيث يصح أن يقال ازال ثلاث شعرات من رأسه أو أزال شعر ربع رأسه ولم يحلق رأسه وهذا من علامات المجاز والآية المستدل بها محلقين رؤسكم ومقصرين أفتونا جزاكم الله خيرا ولقد أجاب عن ذلك بعضهم بقوله فى الآية قرينة ظاهرة تدل على ان حلق الجميع ليس بلازم حيث قال محلقين رؤسكم ومقصرين يعنى بعضكم محلقين وبعضكم مقصرين فجواز التقصير يدل على ان ازالة شعر الكل ليست بلازمة اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا يدل على ان المراد ليس ازالة الجميع فصار كآية المسح حيث كان هناك قرينة وهى الباء تدل على عدم ارادة مسح الجميع فظهر ان الحقيقة ليست بمرادة فلا بد من ارادة المعنى المجازى فاراد الحنفية الربع اذ قد يكون الربع قائما مقام الكل كما ذكروا فى كثير من الاحكام ومنها فى باب الجناية فان حلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع فى الآية اسم للكل فلا بد من ارادة أمر يقوم مقامه وكذلك النصف وأكثر منه لكن الاحتياط اقتضى اعتبار الربع ولهذا أرادوا فى باب المسح الربع حيث نظروا إلى نفس المحل وهو الرأس أو أرادوا مقدار ثلاث اصابع حيث نظروا الى ان

الطواف فان لم يمكنه الطواف لنحو زحام صلى التحية وهى مندوبة لمقيم دخل المسجد اه فكلامه فى المقيم جرى على الغالب فى أنه يكثر دخوله المسجد ولا يطوف واجاب فى فى الثالثة بان الاعتبار فيها بمحل كل منهما واجاب فى الرابعة بانه متى طاف فيها بالبيت ثم صلى تحية المسجد لم تنعقد لما ذكر وأجاب فى الخامسة بان الداخل فيها الى مكة بالقصد المذكور يستحب له ان يحرم بنسك على الاصح ويجب عليه على مقابله واجاب فى السادسة بان معنى قول شرح الروض فيها ان الوضوء بدل عن الغسل ان الغسل فى حق المحدث هو الاصل وانما حط عنه الى الاعضاء الاربعة تخفيفا (سئل) عمن جاوز الميقات مريدا للنسك بلا احرام هل يكفيه العود الى مثل الاول مسافة او لا يكفيه بل لا بد من العود اليه او الى ميقات مثله مسافة كما هو ظاهر شرح المنهج وغيره ويفرق بينه وبين المتمتع حيث كفاه العود الى مكان مثل الميقات مسافة وان لم يكن ذلك المكان ميقاتا بان هذا قضاء لما فوته باساءته (فاجاب) بانه لا يكفيه فى سقوط الدم عنه الا العود الى الميقات الذى هو جاوزه مريدا للنسك او الى ميقات مثله مسافة هذا هو المنقول

المحلى هنا شبيه بالآلة وأكثر آلة المسح ثلاث أصابع فيصح أن يعبر عنه باسم الكل كما أشار اليه شمس الائمة وهذا معنى قولهم قياسا على مسئلة المسح ولا يخفى هذا على المتفطن المتأمل وأراد الشافعية ثلاث شعرات لا أقل منها إذ أقل منهـا غير معتد به ولهذا لم يثبتوا عليه الجناية ووجه ارادة هذا المعنى أنه اذا حلق رأسه فلاشك أنه حلق ثلاث شعرات منه فازالة ثلاث شعرات جزء من ازالة المحل وكذلك ازالة الربع أو الخمس أو نحو ذلك لكنهم أخذوا احتياطا أيضا ماهو أقل مرتبة فى مراتب الاحتمالات فيصبح اسناد ازالة شعر الرأس اذا أزال ثلاث شعرات لان هذه جزء من الاولى فالحاصل ان الشافعى رحمه الله جعل هذا من قبيل المجاز العقلى وهو المجاز فى النسبة وأبو حنيفة جعله من قبيل المجاز فى الطرف لكن ماذهب اليه أبو حنيفة هنا أولى لان المجاز فى الطرف أكثر وأشهر حتى أن بعض أرباب العربية استنكر المجاز العقلى هذا ماظهر لى فى تحقيق هذه المسئلة ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته بما صورته أما قول السائل قياسا على مسئلة المسح فممنوع بالنسبة للشافعية لانهم يفرقون بين البابين بوجوه وكذلك المالكية والحنابلة وبيان ذلك ان اقل الواجب فى الحلق ٢ عندنا ثلاث شعرات وعند مالك لابد من مسح الجميع واما احمد فالواجب فى المسح عنده الجميع وفى الحلق الاكثر واما ابو حنيفة فمشى فى البابين على منوال واحد ولخفاء ذلك خالفه صاحبه الامام ابو يوسف فقال لابد فى الحلق من النصف واحتج احمد وغيره بأنه صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه وصح عنه انه قال لتأخذوا عنى جميع مناسككم قالوا ولانه لايسمى حالقا بدون اكثره واحتج اصحابنا بقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين والمراد شعر رؤسكم والشعر اسم جنس اقله ثلاث شعرات ولانه يسمى حلقا يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه فجاز الاقتصار على مايسمى حلق شعر واما حلق النبى صلى الله عليه وسلم جميع رأسه فقد اجمعنا على انه للاستحباب وانه لايجب الاستيعاب واما قولهم لايسمى حلقا بدون اكثره فقال النووى فى المجموع انه باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف اهـ وبه يعلم ان التقدير بالربع هنا لم يظهر دليله ولعله قياس ماهنا على هناك لان الملحظ فى البابين متحد عند ابى حنيفة رحمه الله ويدل عليه انه يوجب على من لا شعر برأسه ان يمر الموسى عليه ويحتج بأنه حكم تعلق بالرأس فاذا فقد الشعر انتقل الوجوب الى نفس الرأس كالمسح فى الوضوء وبأنها عبادة تجب الكفاره بافسادها فوجب التشبيه فى افعالها كالصوم فيما اذا قامت بينة فى اثناء يوم الشك برؤية الهلال واحتج اصحابنا بأنه فرض تعلق بجزء من الآدمى فسقط بفوات الجزء كاليد فى الوضوء فان غسلها يسقط بقطعها لايقال الفرض هناك متعلق باليد وقد سقطت وهنا متعلق بالرأس وهو باق لانا نقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان على بعض راسه شعر دون بعض لزمه الحلق فى الشعر ولا يكفيه الاقتصار على امرار الموسى على مالا شعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزأ والجواب عن قياس ماهنا على المسح فى الوضوء من وجهين احدهما ان الفرض هناك تعلق بالرأس قال تعالى وامسحوا برؤسكم وهنا تعلق بالشعر بدليل مامر من الآية الاخرى وما بعدها المذكور فى قولنا لانا نقول الخ والثانى انه اذا مسح بشرة الرأس يسمى ماسحا فيلزمه واذا أمر الموسى لا يكون حالقا والجواب عن القياس على الصوم انه مأمور بامساك جميع النهار فبقية بعض ماتناوله وهنا انما هو مأمور بازالة الشعر ولم يبق شىء منه وعلم مما تقرر فرق الشافعية وغيرهم بين البابين وبيانه ان آية المسح انما تعلقت بالبشرة اصالة لانها حقيقة الرأس المذكور فى الآية ثم اختلفوا فى ذلك التعلق فقال مالك واحمد بأنه شامل لجميع البشرة ويعضده الاجماع منا ومنهم على وجوب التعميم فى التعميم مع استوء آيته وآية مسح الرأس فى لفظ الفعل

والفرق بينه وبين المتمتع ماذكر فى السؤال (سئل) عن قول الجلال المحلى فى الكلام على تدارك رمى الجمار فيتدارك الاول فى الثانى أو الثالث كيف يكون تدارك الاول فى الثالث مع أنه إذا رمى فى الثانى ولم يكن رمى فى الاول وقع عن الاول فيكون الرمى الواقع فى الثالث عن الثانى لاعن الاول فان قيل ماذكره الجلال المذكور صورته أن يكون ترك الاول والثانى فهل يقال يلزم من هذا أن يكون فيما ذكره بعد ذلك تكرار وهو قوله أو الاولين فى الثالث (فاجاب) بأنه قد مثل الشارح المحلى لقول المصنف واذا ترك رمى يوم بقوله فيتدارك الاول فى الثانى أو الاول والثانى فى الثالث ومثل لقوله أو يومين بقوله أو الاولين الثالث اهـ فمثل لقوله رمى يوم بمثالين ولترك يومين بمثال واحد وقول السائل مع أنه اذا رمى الخ ممنوع وقد ذكر الشارح بعده أنه يجب الترتيب بينه وبين رمى يوم بالتدارك

﴿باب محرمات الاحرام﴾

(سئل) عن المحرم اذا ورث صيدا هل يصح بيعه أولا (فأجاب) بانه يصح بيع المحرم صيدا ورثه لحلال لالمحرم (سئل) هل على المحرم فى الشعرة مد وفى الشعرتين مدان سواء

والجار واجاب أصحابنا بانه صح أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وهذان دالان صريحا على الاكتفاء بمسح البعض لان الاصل عدم العذر فلا يجوز ادعاء احتماله ولان أحدا ممن يعتدبه لم يقل بخصوص الناصية التى هى مابين النزعتين والاكتفاء يمنع وجوب الاستيعاب الذى قال به مالك واحمد ووجوب الربع الذى قال به أبو حنيفة لانها دون ربع الرأس بل قيل دون نصف ربعه ويعضده أن الباء الداخلة فى حيز فعل متعد بنفسه كما هنا تكون للتبعيض أى حتى تفيد معنى لايستفاد مع عدمها والا لزم أن يكون الاتيان بها لغوا لان الفعل لايحتاج اليها والمعنى المستفاد معها مستفاد مع عدمها فلزم أن تكون بمعنى لايوجد مع حذفها وهو ماقلناه واما الباء الداخلة فى حيز قاصر فانها تكون لمجرد التعدية والالصاق كما فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت وانما وجب التعميم فى التيمم مع استواء آيتيهما كما تقرر لثبوته بالسنة ولجريانه على حكم مبدله ولم يجب فى الحلق للاجماع ولانه لم يقله وأما آية الحلق فلا يمكن ان تتعلق بالبشرة لما تقرر من ان امرار الموسى عليهما لايسمى حلقا فوجب اضمار شعر فيكون من باب الاضمار لا المجاز ويحتمل أن يكون منه ويحتمل أن يكون من النقل وان يكون من الاشتراك لكن المجاز والنقل والاضمار أولى من الاشتراك والاضمار والمجاز سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة والاضمار والمجاز أولى من النقل لسلامتهما من نسخ المعنى الاول اذا تقرر ذلك فنعود حينئذ الى الكلام على ما فى السؤال وان كان قد علم مما تقرر الجواب عما فيه فنقول أما قول السائل والحال الخ فممنوع بما مر من أنه لاقياس عندنا وعند مالك واحمد بخلافه عند أبى حنيفة فلايتوجه أبدا وان سلمت صحته فالاشكال على أبى حنيفة لاعلى غيره وقوله مع أنه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل الخ ممنوع أيضا لما مر من الاجماع على أنه لايجب التعميم هنا وقوله وحقيقته ازالة شعر كل الرأس الخ قد مر عن المجموع أنه باطل وانه مخالف للغة والعرف وقوله ولقد أجاب عن ذلك بعضهم الخ يقال عليه ليس هذا الاشكال بصحيح كما تقرر حتى يحتاج للجواب عنه وعلى التنزل فالقرينة المذكورة لايحتاج اليها لما تقرر من الاجماع على عدم وجوب التعميم على أن هذه القرينة مع قطع النظر عن الاجماع قابلة للمنع بأن يقال ليس فى الآية دليل على أن من اراد الحلق بجزئه حلق البعض ولايقاس على التقصير لوضوح الفرق بينهما وانما القرينة الصحيحة مامر من أن هناك شعرا مضمرا وهو اسم جنس أقله ثلاث شعرات وقوله اذ قد يكون الربع قائما مقام الكل الخ يقال عليه ان أردتم أنه قائم مقام الكل عند المخالف أيضا فغير صحيح أو عندكم فان كان لشئ استحسنتموه كما هنا فالقياس غير صحيح وان اردتم انه بدليل آخر غير الاستحسان فبينوه حتى نتكلم فيه وقوله الاحتياط اقتضى الربع ممنوع بل ان اريد الاستناد لمجرد الاحتياط فهو مع احمد القائل بوجوب حلق الاكثر او مع أبى يوسف القائل بوجوب حلق النصف واما الربع فلا احتياط فيه يصلح مرجحا له على النصف والاكثر وقوله ولهذا أرادوا فى باب المسح الربع الخ ويقال عليه لااحتياط فى ذلك ايضا وانما الاحتياط مع القائل بمسح الكل فنتج ان الاحتياط لايصلح سببا لتخصيص الربع بالاعتبار فى واحد من البابين وإذا لم يصلح سببا لذلك فأولى أن لايصلح سببا لاعتبار ثلاث اصابع المذكور بقول السائل او ارادوا الخ المعطوف على ارادوا الاول المعلل بالاحتياط فى قوله ولهذا على انه يقال عليه إن نظر للمحل اعتبر الربع او الى الآلة اعتبر ثلاثة اصابع وكل محتمل فما المرجح الراجح من اعتبار الربع غير ان الاحتياط فيه اكثر اوانه أعتبر استحسانا فى احكام اخر عندكم وكل من هذين لايكون مرجحا لما تقرر قريبا على ان فى تشبيه المحل بالآلة حتى ترتب عليه ماذكر من اعتبار الاعتبار الاغلب وذلك غير مخصص كما يعلم من كلام الاصوليين ثم ظاهر كلام السائل ان نظير هذه

اختار دما أو لم يختره كما اقتضاء اطلاق الشيخين والانوار والبهجة والارشاد وغيرها ونسب الشيخان الاطلاق المذكور للشافعى أم يجب عليه فى الشعرة مد وفى الشعرتين مدان ان اختار دما كما قيده بذلك الشيخ زكريا فى المنهج وان اختار صوما وجب عليه يوم ويومان أو اطعام فصاع وصاعان كما حكاه الاسنوى عن العمرانى وغيره وقال انه متعين ونقل حكاية الاسنوى المذكورة الشيخ زكريا فى شرح البهجة وهل المعتمد فى الفتيا والعمل اطلاق الشيخين المذكور أم التقييد المذكور (فأجاب) بان المعتمد فى الفتيا والعمل اطلاق الشيخين المذكورين وقد بسط الكلام على رد التقييد المذكور جمع من المتأخرين كالبلقينى وابن العماد (سئل) عن المحرمة هل يجب عليها كشف اليدين أو يستحب (فاجاب) بانه لا يجب عليها كشف كفيها بل يستحب (سئل) هل يشترط فى دهن الشعر أن يكون ثلاث شعرات أو يحصل بالواحدة أو بعضها كما هو قضية كلامهم (فأجاب) بان التحريم منوط بما يصدق عليه التزيين فانهم عللوه بما فيه من التزيين المنافى لحال المحرم فان الحاج أشعث أغبر كما ورد

المقالة فى المسح يأتى فى الحلق للعلة التى ذكرها وهو ان صح منقولا عند الحنفية غير جلى المعنى لما هو واضح ان علة مسح مقدار ثلاث أصابع لا يأتى فى حلق مقدارها وقوله وهذا معنى قولهم قياسا الخ وقوله ولا يخفى على هذا الخ يقال عليه قد بان انه خفى غير صحيح وقوله ولهذا لم يثبتوا عليه الجنابة ان أراد أنه لاحرمة فى ازالة دون ثلاث شعرات فغير صحيح أولا كفارة فكذلك لان فى الواحدة كفارة عندهم وانما تختلف كفارة الثلاث وما دونها وليس ذلك لمعنى مناسب لمافى الحلق لانهم اتفقوا على أن ازالة ثلاث شعرات لا يحصل به التحلل واتفقوا أيضا أن ازالة مادونها فيه الكفارة فالملحظ فى المحلين مختلف خلافا لما يوهمه صريح كلام السائل وقوله ووجه ارادة هذا المعنى الخ لا يحتاج اليه مع ما قدمته فى توجيه اكتفاء الشافعية بثلاث شعرات بل هذا التوجيه لا يرضاه الشافعية لما فيه من التعب الخارج عن قوانين الادلة الشرعية وقوله فالحاصل الخ يقال عليه هذا الحاصل مبنى على غير أساس لما تقرر من هدم جميع ما قبله المبنى هو عليه ثم على تسليم المجازين اللذين ذكرهما وأن الثانى أكثر يقال عليه لا يكون أولى هنا من الاول الا لو كان التجوز فيه خاصا بالربع أو بالثلاث أصابع ولا قائل بذلك من حيث التجوز أما اذا كان غير مختص بذلك فلا يكون أولى من الاول بل الاول أولى منه لانه يلزم من اضمار شعر أوالتجوز عنه بالرأس الاكتفاء بثلاث شعرات لان اسم الجنس لا يصدق على أقل منها اتفاقا وان صدق على أكثر منها فهى متيقنة وغيرها مشكوك فيه وأما المجاز الثانى فيصدق على الربع وأقل منه وأكثرمنه اتفاقا فلاوجه للتخصيص بالربع من حيث هذا المجاز فلاأولوية فيه على الاول بل الاول أولى منه هنا لماتقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اه ما اجاب به شيخنا فسح الله فى مدته وادام النفع بعلومه وبركته ثم رأيت السائل لما اطلع على الجواب كتب ورقة اخرى صورة مافيها اماقوله والمراد شعررؤسكم وجعله من باب الاضمار او الحذف فليس كذلك اذ الاضمار او الحذف لا يكون الا اذا لم يكن لاسناد الفعل او شبهه الى ذلك الامر المذكور معنى محصل كما فى قوله تعالى واسأل القرية قال احمد بن فارس اذا اسندت لم يكن لها فائدة فهنا اضمار كقوله تعالى لندخلنهم فى الصالحين اى فى زمرة الصالحين وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه اذا قيل حلقت رأسى يصح ويفيد من غير التقدير بل التقدير فيه قبيح لان معنى الحلق ازالة الشعر لا الازالة المطلقة ولهذا لا يصح أن يقال حلقت الدنس من بدنى فلا يقال فى فصيح الكلام حلقت شعر رأسى ولهذا لم يقع فى كلام الفصحاء ولو وقع لكان مجازا باعتبار التجريد فاذا تعلق هذا الفعل المتعدى بنفسه الى محله لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا فى آية المسح لو لم تكن الباء موجودة لكان الواجب مسح الكل بالاتفاق لانه فعل متعد تعلق بمحله على ان التقدير هنا ينافى ما اوجبوه لان الشعر اسم جنس كما قال به القائل فهو يطلق على القليل والكثير حتى على نصف شعرة اواقل كما ان الماء يطلق على قطرة او قطرتين واما القول بانه جمع فلم يذهب اليه احد من اهل العربية يعتمد عليه وايضا العرف ينافيه فان اطلاق الشعر على الواحد والقليل والكثير سواء فالواجب حينئذ حلق شعرة اواقل منها اخذا بالاقل المتيقن فلا يثبت فى وجوب حلق الثلاث واما قوله ولانه يسمى حلقا يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول لا يقال بحلق الربع وحلق ثلاث شعرات منه والحق ان استعمال حلق الرأس فى حلق الربع او اقل منه وليس النزاع فى ان اسناد حلق لا يجوز الى الربع وثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية بمنزلة بدل البعض مجازا لاحقيقة ألا ترى انك اذا قلت حلق رأسه حلق ربعه او ثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية بمنزلة البعض من قبيل قوله تعالى امدكم بأنعام وبنين الآية ولو كان فى الثانى

به الخبر وعبارة الروضة وأصلها والمحرر والمنهاج والانوار وغيرها دهن شعر الرأس أو اللحية اه وظاهرها شمول الجميع وبتقدير عدمه فالشعر جمع وأقله ثلاث وعبارة كثيرين ويحرم عليه أن يدهن شعر رأسه أولحيته (سئل) هل ماشمله كلامهم من وجوب الفدية بالقبلة لذكر أو لمحرم معتمد أم لا (فأجاب) بانه تجب الفدية بها اذا كانت بشهوة وقد شملها تعبيرهم بمقدمات الوطء بشهوة (سئل) هل يحرم على المحرم دهن بقية شعور الوجه كالحاجب والشارب والعنفقة والعذار كاللحية كما قال المحب الطبرى وقال الاسنوى انه القياس أم لا (فأجاب) نعم يحرم عليه دهنها (سئل) هل يتوقف الاخذ للدواء ونحوه على وجود سببه أم يجوز أخذه ليستعمله عند وجوده (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم عدم التوقف قال الاسنوى وهو المتجه فهو المعتمد وان خالف فيه بعضهم (سئل) عن الاذخر الحرمى هل يجوز بيعه أم لا (فاجاب) بانه قد يقال بجوز بيعه لخبر الصحيحين ولا يختلى خلاه فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر فشمل الاستثناء من أخذه لينتفع بثمنه وقد قالوا

والثالث حقيقة لكانت الجملة الثانية بمنزلة بدل الكل ولم يقل به أحد من أهل اللسان وأيضا صحة قوله يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه يدل على انه ليس من قبيل الاضمار اذ لو كان كذلك لكان التقدير حلقت شعر رأسه وشعر ربعه وشعر ثلاث شعرات منه وفساده ظاهر وقوله واماقولهم لا يسمى حلقا بدون أكثره باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف ليس على ماينبغى بل الامر بالعكس فان معنى قول القائل لا يسمى حلقا أى حلق الرأس وليس معناه انه لايسمى حلقا اصلا كما عرفت وأما قوله فالواجب فى الحلق عندنا وعند مالك ثلاث شعرات يأبى عنه كتب المالكية وفقهاؤها والذى هو مشهور ومعمول به عندهم حلق الكل قال ابن الحاجب ولايتم نسك الحلق الا بجميع الرأس ثم قال فان اقتصر على البعض فكالعدم وفى المدونة لابن القاسم واذا قصر الرجل فليأخذ من جميع شعر رأسه وكذا فى حق الصبيان وليس على المرأة الا التقصير ولتاخذ من جميع قرونها ولا يجزيهما ان يقصرا بعضا ويبقيا بعضا وكذا عند احمد فان الصحيح المعمول به عند أصحابه حلق الكل كما صرح به فى بعض كتبهم المعتبرة فمن أين يتأتى الاجماع على عدم كون حلق الكل مرادا من الآية على انا لو فرضنا اتفاق الائمة الاربعة لا يحصل الاجماع أيضا وعلى تقدير تسليم كونه اجماعا عدم احتياج تبيين القرينة فى ارادتهم هذا المعنى من الآية مع كونه خلاف ظاهرها ممنوع اذ على الفقيه بحث معرفة ماخذ مسائلهم وطرق استنباطهم من الادلة والا يكن محض التقليد ولا يسمى فقيها وأما قوله بان يقال ليس فى الآية دليل على ان من اراد حلق الكل بجزئه حلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح الفرق بما لايحصل له لان النسك واحد والمحل واحد ولا معنى بأن يقول حلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وحلق البعض واجب بالنسبة الى بعض آخر والتقصير واجب بالنسبة الى بعض آخر بل الواجب فى هذا المقام هو الحلق او التقصير كلا او بعضا على اختلاف المذاهب الا ترى ان من اراد اولا ان يحلق الكل ثم اكتفى بالبعض يجوز عند من ذهب الى وجوب البعض وكذا اذا اراد اولا الحلق ثم قصر بجزئه واما قوله على مسئلة المسح فممنوع ففيه ان المنع لا يتوجه على الناقل وهو ناقل من كلامهم والذى عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المنع هذا المنع لا يضر اذ الاشكال باق لان نظيره على ان ارادة هذا المعنى من هذه الآية خلاف الظاهر سواء اكان بطريق القياس كما يدل عليه عبارات بعضهم او بطريق آخر فان كان بطريق القياس فالقياس لايصح كما ذكره وان كان بطريق آخر فلابد من بيانه لعدم ظهوره واما الكلام على مسئلة المسح فهو مبين فى محله فى كتب كل من الائمة ولا يحتمله المقام واما تجويز النقل والاشتراك فى الآية فلا معنى له اما الاشتراك فظاهر واما النقل فلان النقل لا يخلو اما ان يكون فى حلق او الرأس والاول لايصح لان المنقول لا يكون الا اسما وحلق هنا لم ينقل من الفعلية الى الاسمية وكذا الثانى لا يصح لان النقل وضع ثان والقول بان الرأس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قائل به هذا حال اصول مقدماته وفروعها على هذا القياس فالحق والانصاف ان سؤال السائل موجه لا مخلص منه لهذه المقدمات وليس المخلص منه الا بما ذكره المجيب وأما وجه ارادة الحنفية الربع فلان الملحظ فى البابين عندهم متحد كمالك وبيانه انه فى كل من الموضعين تعلق الفعل المتعدى بنفسه بمحله والمحل واحد وهو الرأس ولهذا يوجبان امرار الموسى على الرأس عند عدم الشعر كما ان المراد عند مالك رحمه الله فى الاول الكل كذلك المراد من الثانى وكما أن المراد عند أبى حنيفة رحمه الله فى الاول الربع كذلك فى الثانى وكذا عند احمد فانه صرح فى بعض كتبهم انه يجب حلق الكل وهو صحيح والاكثر لانه فى حكم الكل كما فى المسح فان عنده فى المسح ايضا الصحيح مسح الكل وروى عنه

ان الاذخر مباح ويجاب بانه انما ابيح لحاجة فى جهة خاصة وقد قالوا لايجوز بيع شىء من شجر الحرم والبقيع قال الزركشى وفى معنى اشجار الحرم احجاره وترابه (سئل) عن محرم لابس للمخيط من غير عذر ثم انه لبس فوقه مخيطا آخر هل يعد لبسا ثانيا (فاجاب) بانه لايجب عليه فيما بلبسه المذكور ثانيا شىء (سئل) عما ذكر فى الروضة واصلها وفرعها مختصر الحجازى وابن المقرى والمنهاج واصله وفرعه وشرحى المنهاج للمحلى والدميرى والانوار وسبطه وغيرها من ان وقت ذبح الهدى الذى يسوقه الحاج والمعتمر وقت الاضحية زاد فى شرحى الروض والمنهج قوله مالم يعين غيره فافهمت الزيادة ان المعتمر اذا عين له شعبان مثلا وان الحاج اذا عين له آخر ذى الحجة مثلا جاز لكل منهما ذبحه فى الوقت الذى عينه وفى وقت الاضحية فهل هذا المفهوم صحيح معمول به فان قلتم به فما وجهه وما دليله ومن قال به من العلماء وهل التعيين باللسان أو القلب وهل يختص التعيين بالحرم وهل يجوز ان يعين وقتا بعد ان عين غيره (فاجاب) بأنه قد ذكر الزيادة الجمال الاسنوى فقال وما ذكرناه من وجوب ذبحه فى وقت الاضحية

الاكتفاء بالاكثر ووجه إرادة الربع عند الحنفية كما ذكروا أنه لما صارت الباء فى صلة المسح مانعة عن إرادة الكل بالاكثر كما بين فى محله صارت الآية مجملة فجعلوها مبينة بحديث المغيرة وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وعلى اما لتأكيد الاستيعاب أو زائدة ويؤيده ماروى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته على مافى جامع الاصول وفعل المسح اذا تعلق بالمحل يقتضى الاستيعاب كما بين فى كتب الاصول ثم قد بين فى علم الحكمة ان الرأس مركب من أربعة أجزاء الناصية والفوادان والعقب فالناصية وان احتمل أن تكون هى صغرى بالنسبة الى سائر أجزائه لكن قدروها تخمينا بالربع للاحتياط خوف التنقيص من الاصل ومثل هذا الاعتبار تخمينا أو تقريبا شائع فى المسائل الشرعية وأما معنى قول المجيب لم يثبتوا عليه الجناية فمراده من الجناية الدم وهو العرف فى المناسك ودون الدم يسمونه صدقة وايرادها فى باب الجنايات لطالب الاختصار والعلم عندالله ونسأل الله الهداية والتوفيق فلما رفعت الورقة المكتوب فيها ذلك لشيخنا فسح الله فى مدته كتب عليها جوابا صورته اعلم أن منشأ هذه الردود والاشكالات عدم صدق التأمل مع الاتكال على ما يسبق الى الفهم من غير مراجعة كلام الائمة كما ستعلمه مما سامره وبيان ذلك مع بعض البسط فيه لما أن المقام محوج الى ذلك ان قوله فليس كذلك اذ الاضمار والحذف لا يكون الخ مما يتعجب منه فان نصوص الائمة قاضية برده سيما نص امامه أبى حنيفة رضى الله عنه لانه آثر الاضمار على النقل فى قوله تعالى وحرم الربا فقال أى أخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وعكس الشافعى رضى الله عنه وغيره ذلك فآثروا النقل على الاضمار فقالوا نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة فى الصور المذكورة مثلا والاثم فيها باق فانظر كون أبى حنيفة رضى الله عنه اضمر مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار وأوضح من ذلك قوله أيضا فى قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ان فيه اضمارا اى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه المسكين الواحد ستين مدا وقال الشافعى وغيره الآية على ظاهرها فلا يجوز اعطاؤه لاقل من ستين مسكينا لان الآية ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول بالاضمار بانه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف المضمر والغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده بفضل الجماعة وبركتهم وأيضا فقد اختلف الائمة رضى الله عنهم فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فقدر فيه جماعة مضمرا أى فى مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك آخرون فقالوا بل فى القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون مختصا بهم فتأمل صنيع الائمة وتصرفهم فى النصوص بالاضمار تارة وعدمه أخرى مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار فازدد بذلك تعجبا مما ذكره هذا القائل ومن فراره عن نصوص الائمة هذه وأمثالها الى النقل عمن لا يجديه النقل عنه فى مثل هذا الموطن شيأ لانه ليس من أهله اذ أهله المجتهدون ومن داناهم فان قلت انما سلك الاضمار من ذكر لانه لما قام الدليل عنده على المعنى الذى ظهر له ولم يصح اللفظ لمقتضى ما ظهر له الاضمار كان بالاضمار متعينا ولم يصح المعنى حينئذ بدونه فهو مما ذكره المستشكل فلا يرد كلام الائمة المذكور عليه نقضا قلت بل هو وارد عليه نقضا وردا لان الحامل على الاضمار اذا كان باعتبار ما ظهر من الدليل المتوقف هو عليه كان ما سلكناه فى الآية من ذلك لان الدليل قام عندنا على انه يكفى ثلاث شعرات فاضمرنا مايدل عليها فى الآية ولا يقال ما الدليل على أن ذلك يكفى لانا نقول هذا السؤال لا يتوجه لان الفرض أن الحامل على الاضمار يفوض الى رأى المجتهد سواء أظهر دليله أم لا كما مر عن أبى حنيفة رضى الله

محله اذا عين ذلك له وأطلق وقلنا يحمل على المعهود شرعا فان عين له وقتا آخر لم يتعين له وقت لانه ليس فى تعيين اليوم قربة قاله فى التتمة فعلم منها ان ذبحه لايتعين له وقت فيجزى فى اى وقت كان وهو صحيح معمول به ووجهه انه انما حمل على وقت الاضحية عند عدم تعيينه وقتا له غيره حملا له على المعهود شرعاً فلما عين غيره منع من تعيينه له وما عينه له لا يلزم فبقى على اطلاقه ولا فرق فيما ذكر بين ان يعينه بلفظ او ينويه وسواء كان فى الحرم حال تعيينه ام فى غيره (سئل) عن قول الدميرى اذا حفر بئرا فى ملكه فتلف بها صيد ضمنه وهذا مشكل على ما سيأتى فى الجنايات انه اذا تلف بها انسان لا يضمنه وفى الفرق بينهما عسر اه ما الفرق بينهما (فاجاب) بان الفرق بينهما ظاهر وهو ان علة تضمينه فى هذه المسئلة حرمة الحرم الدال عليها قوله صلى الله عليه وسلم فى خبر الصحيحين ولا ينفر صيده وعلة تضمينه فى تلك تعديه بحفرها وهو غير موجود فيها (سئل) عن قولهم فى القارن إذا جامع بين التحللين من انه لا تفسد عمرته تبعا للحج ولو لم يأت بشىء من اعمالها كيف يتصور وجود التحلل الاول قبل الاتيان بشىء من

اعمال العمرة مع ان اعمالها الاحرام والطواف والسعى والحلق والتحلل الاول لا يكون الا بعد مضى ذلك فما الجواب عن ذلك (فاجاب) بان القارن اعماله انما هى أعمال الحج وان حصلت بها العمرة ايضا (سئل) عما اذا جاز السيد للرقيق المحرم تحليله فامتنع منه فامره بذبح صيد فذبحه هل يحل اولا (فاجاب) بانه لا يحل فقد قالوا الذبح المحرم صار ميتة على الاصح فيحرم على كل احد أكله وقالوا ان تحليل السيد رقيقه ان يأمره به لانه يستقل به اذ غايته ان يستخدمه ويمنعه المضى ويامره بفعل المحظورات او يفعلها به ولا يرتفع احرامه بشىء من ذلك ولهذا قال امام الحرمين اطلاق القول بان له تحليله مجاز بلا خلاف فان التحلل لا يحصل الا من جهة العبد فلو اراد السيد تحصيله دون العبد لم يجد اليه سبيلا وانما له المنع من المضى واستخدامه والله تعالى اعلم

(باب الاحصار والفوات)

(سئل) عما لو كان الزوج طفلا لا يتوقع تمتعه بزوجته هل لها ان تحج بلا اذنه وهل لوليه منعها منه (فاجاب) بانه يجوز لها الحج وليس لولى زوجها تحليله اذ لا معنى له (سئل) عن امرأة حاضت قبل طواف الافاضة ولم يمكنها الاقامة بمكة حتى

عنه فى الآية الثانية على ان الآية التى أضمرنا فيها ليست مما يصح المعنى فيه مع عدم الاضمار كما لا يخفى على من أحاط بكلام اللغويين المصرح بان الحلق اذا أطلق لغة يكون لمطلق الازالة خلافا لما زعمه المستشكل وقوله ولهذا لا يصح ان يقال حلقت الدنس عن ثوبى يقال عليه ان اريد انه لا يصح عرفا فمسلم ولا يجديه هنا او لغة فليس كذلك والنصوص انما تحمل على عرف الشارع فان تعذر فعلى اللغة فان تعذرت فعلى العرف العام فالخاص كما فى الايمان والاحياء والحرز فى السرقة والقبض فى المبيع مما لم يرد فيه ضابط لغة ولا شرعا واذا تقرر ذلك فالحلق لا يصح تسلطه على الرأس المراد به البشرة فوجب تقدير مايتم المعنى المراد به وهو شعر وحينئذ اندفع قوله ان حلقت رأسى يفيد من غير تقدير وقوله بل التقدير فيه قبيح ومن اين له هذا الاستقباح مع تعليله له بما لم ينقله عن احد من أئمة اللغة ولا من غيرهم بل بما هو محض ادعاء سيما مع من ينازعه فيه ويقول له من اين لك هذا مع قول الائمة ان حلق هنا لا يصح تسلطه على مفعوله اى الذى هو الرأس المراد به البشرة الا باضمار فهل قال أحد من ائمة مذهبه ما زعمه بقوله لان معنى الحلق الى قوله باعتبار التحديد ومما يدفع قوله لم يقع فى كلام الفصحاء انه وقع فى الصحاح المبين للحقائق اللغوية وقوله ولو وقع لكان مجازا يرده انه وقع كما تقرر وان الاصل فى الاطلاق الحقيقة لا يقال ايضا وقع حلق رأسه فما الراجح لانا نقول حلق شعره لا نزاع فى صحته ولا فى احتياجه لتقدير بخلاف حلق رأسه فان الائمة صرحوا بأنه لا بد فيه من التقدير وقوله كما قالوه فى آية المسح الخ قد تقرر غير مرة بطلان قياس ماهنا على المسح لان تعلق المسح ثم بالرأس صحيح من غير تقدير اجماعا سواء اريد به البشرة او الشعر فانه يطلق عليهما كما صرحوا به خلافا لما زعمه المستشكل وهنا لا يصح تعلق الحلق به والمراد به البشرة الا بتقدير واذا كان لا بد فيه من التقدير فذلك المقدر لا يقتضى العموم فان قلت بل يقتضيه لانه مضاف فيعم قلت من اين لك انا اذ اضمرناه يكون مضافا بل يصح تقديره نكرة مقطوعة عن الاضافة اى شعر من رؤسكم واما قوله على ان التقدير هنا ينافى ما اوجبوه لان الشعر اسم جنس الخ ففيه تلبيس وتمويه وغفلة شديدة لان اسم الجنس اما جمعى أو افرادى فالاول كشعر وتمر فى حكم الجمع والثانى كماء وعسل فى حكم المفرد وحينئذ فانظر الى ما فى غضون كلامه هذا من الايهام والتمويه سيما قوله واما القول بانه جمع الخ فانا لم نقل انه جمع على ان اللغويين قائلون بانه جمع وان كان الصحيح ماعليه النحاة والصرفيون وهو ماقلناه من انه اسم جنس أى جمعى واسم الجنس الجمعى فى حكم الجمع كما صرح به الائمة ألا ترى إلى قولهم لو قال لزوجته انت طالق عدد التراب فان قلنا انه اسم جنس افرادى وقعت طلقة واحدة او اسم جنس جمعى لانه سمع ترابة وقع ثلاث وحينئذ بطل قوله فالواجب حينئذ حلق شعرة الخ على ان لنا احتمالا بعيدا بل شاذا لا يعد من المذهب كما قاله امام الحرمين انه يجزىء حلق شعرة تخريجا من لزوم الفدية بحلقها لا لما ذكره هذا القائل لان مدارك المجتهدين تنبو عنه وغلط امام الحرمين ايضا وغيره ابن القاص وغيره تخريج المسح فى الوضوء على الحلق هنا فأوجبوا مسح ثلاث شعرات قياسا على لزوم حلقها ورد أصحابنا عليهم بما قدمناه من ان المطلوب فى الحلق الشعر وتقدير الآية محلقين شعر رؤسكم والشعر اقله ثلاث شعرات فى الحلق بخلاف المسح فانه غير منوط بالشعر ويقع على القليل ومن ثم اتفق الاصحاب على تضعيف هذا التخريج وتزييفه واما قوله هذا الكلام لا ينفعه اذ الخصم يقول الخ فجوابه ان قول الخصم ذلك هو الذى لا ينفعه لانه وان سلم انه لا يقال لحلق الربع وحلق ثلاث شعرات ذلك فلا يضر لان حلق الرأس المراد به البشرة غير مراد لاستحالته بدون المضمر الذى ذكرناه ويلزم من ذكره بطلان ارادة الكل الذى

زعمه هذا الخصم وبطلان قوله والحق ان استعمال حلق الرأس فى حلق الربع الخ اذ لامجاز فى ذلك بل اسناده الى الشعر حقيقة وكذا الى ثلاث شعرات منه او الاكثر وانما الذى يسئل عنه فى ذلك سبب التحديد بالثلاث وبالربع فأما الثلاث فقد وجهناه فيما مر لانها اقل الجمع ومافى معناه فهى المتيقنة وماعداها مشكوك فيه والاصل عدم الايجاب الا بدليل واما الربع فلم يبد المستشكل عن الاقتصار عليه معنى يعتد به كما يأتى وقوله ألا ترى الخ مجرد دعوى بلا مستند اليه بل كلامهم صريح فى بطلانها ومن ذا الذى صرح بالتلازم بين كون التابع بدل بعض وكونه مجازا المصرح به كلام المستشكل هذا مما لا قائل به فعلى من ادعاه بيانه ولا تظفر به ومما يبطله تمثيلهم لبدل البعض باكلت الرغيف أكلت ثلثه فهل هذا الثانى مجاز بل هو حقيقة ومن ثم لو عكس لربما استقام كلامه وان لم ينفعه هنا وذلك لان المقصود الاصلى فى البدل هو الثانى وتأمل مافى قولنا الاصلى من الجواب عن الايراد الطويل المقرر فى بعض كتب الفن ففى المثال السابق المقصود بالحكم أصالة الاسناد الى الثلث فهو الى الرغيف مجاز باعتبار أن المراد بعضه كما بينه ذكر البدل فمع هذا الذى هو أظهر من أن يخفى على فاضل كيف يتوهم أن الثانى والثالث فى بدل البعض مجازان والاول حقيقة ثم رأيت الرضى صرح بذلك فقال والفائدة فى بدل البعض والاشتمال البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام لما فيه من التأثير فى النفس وذلك ان المتكلم تحقق بالثانى بعد التجوز والمسامحة فى الاول تقول أكلت الرغيف ثلثه فتقصد بالرغيف ثلث الرغيف ثم تبين ذلك بقولك ثلثه اه المقصود منه وبه يعلم صحة ماقلناه دون غيره وأما قوله وأيضا صحة قوله يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه يدل على أنه ليس من قبيل الاضمار الخ فغير صحيح أيضا لانه بناه على علته التى ذكرها بقوله اذ لو كان كذا لكان التقدير الخ وهذا التلازم ممنوع لان معنى قولنا يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات منه أى ان هذا الاطلاق شائع فى المواضع الثلاث وان كان اثنان منها يحتاجان الى اضمار بخلاف الثالث وظن المستشكل ان الاضمار فى الثالث أيضا فافسده بقوله وشعر ثلاث شعرات منه وما درى أن الاضمار لايحتاج اليه الا اذا علق بالبشرة التى هى الرأس أو ببعض البشرة واما اذا علق بالشعر فلايحتاج الى اضمار كما صرحنا به فيما سبق فكيف مع ذلك يسوغ لفاضل ان يزعم ان صحة قولنا يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه يستلزم ان التقدير حلق شعر ثلاث شعرات منه هذا تمويه عظيم واما قوله عقب ماحكيناه عن المجموع ليس مماينبغى بل الامر بالعكس الخ فغير صحيح ايضا وان سلم له ان معنى قول القائل لايسمى حلقا اى حلق الراس لما اطبقوا عليه من أن المراد لايدفع الايراد اى لخفاء الاول وظهور الثانى على انا وان سلمنا ان هذا مراده فهو غير صحيح ايضا لأن قولهم لايسمى حلقا بدون اكثره مندفع لانهم ارادوا نفى التسمية حقيقة فهذا لايسمى حلق الراس بدون اكثره ولا بدون اقله فقولهم بدون اكثره غير صحيح لايهامه انه يسماه بدون اقله وليس كذلك وان أرادوا نفى التسمية مجازا فبطلانه ظاهر فاتضح ان هذا التاويل لايدفع كلام النووى وان هذا المستشكل لو سكت عنه لكان اولى به واما قوله يأبى عنه كتب المالكية الخ فجوابه ان المعبر بقوله اجمعنا على انه للاستحباب النووى فى شرح المهذب وهو الثقة العدل الامين فيما ينقله باجماع اهل مذهبه وغيرهم فان صح ماذكر عن مالك واحمد نفسهما تعين تاويل قوله اجمعنا ومابعده على ان المراد به اجماع الاكثر من العلماء واجماع الاكثر قد يكون قرينة وقد يحتج به على الخصم فى كثير من المواضع لما قالوه من ان الخطأ الى القليل اقرب منه الى الكثير واوضح من كتب المالكية وغيرهم ان القول عندهم بوجوب التعميم لم يستند الى الاستدلال عليه بالآية وانما استندوا فى ذلك الى فعله صلى الله عليه

تطهر وجاءت بلدها وهى محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت هل تتحلل كالمحرم أم لا (فاجاب) بانها تتحلل كالمحصر فتذبح بنية التحلل ثم تحلق او تقصر بنية التحلل ففى المجموع عن صاحب الفروع والرويانى والعمرانى وغيرهم فيمن صد عن طريق ووجد آخر أطول ان لم يكن معه نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل اه وللمشقة الحاصلة لها بمصابرتها للاحرام (سئل) عن امرأة احرمت بالحج من مكة ووقفت بالجبل ولم تطف ولم تسع لمرض حصل لها فأتت الى هذه البلدة فهل لها ان تتحلل وتستأجر من يحج عنها او تستمر على احرامها الى ان تفكه بالطواف والسعى (فاجاب) بانها اذا عجزت عن سفرها الى مكة جاز لها التحلل بان تذبح شاة وتنوى مع ذبحها الخروج من الحج وتقصر من شعرها وتنوى معه الخروج من الحج ولا يجوز أن تستأجر من يحج عنها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب البيع ﴾

(سئل) عن بلد يطلقون الاشرفى والدينار على دينار ذهب وعلى خمسة وعشرين نصفا فضة فقال بعتك ذا باشرفى أو قال بدينار فاشتراه به ولم يذكرا ذهبا ولا فضة فهل يصح البيع بدينار

وسلم المؤيد بالحديث الصحيح لتأخذوا عنى مناسككم وأما الآية فلا دلالة فيها على وجوب التعميم الآن نظروا لما أبداه بعض أئمتنا من أنه مفرد مضاف فيعم لكن مر الجواب عنه واما قوله عدم احتياج تبيين القرينة الخ فليس فى محله وهى عدم دلالتها على ارادة الكل والربع وظهورها فى ارادة ثلاث شعرات لما مر غير مرة من أنه اسم جنس جمعى وأقله ثلاث فهى المتيقنة وما زاد عليها مشكوك فيه فلم يوجبه فأى قرينة يطلب بيانها مع ذكرنا هذا هنا مختصرا وفيما مر مبسوطا وقوله مما لا يحصل له الخ يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمك له واحاطتك به وربما أشير اليه لان غاية ما فى الآية أن قسما يحلق وقسما يقصر فأى دليل فى الآية من حيث لفظها مع قطع النظر عن الامور الخارجة على ان من أراد الحلق الافضل يجوز له الانتقال عنه بعد ارادته له وعزمه عليه الى التقصير واذا لم يكن فى الآية دلالة على ذلك تعين ان جواز التقصير لا يدل على عدم وجوب الاستيعاب بالحلق لمن اراده لانه يحتاط فى الفاضل مالا يحتاط فى المفضول ولان الحلق يشبه العزيمة والتقصير يشبه الرخصة وقياس تلك على هذه ممنوع فتأمل ذلك تجد ايضاح رد جواب البعض الذى ذكرته منتصرا له بما لا ينصره وقوله ففيه ان المنع لا يتوجه على الناقل يقال عليه بل اذا أسند حكما الى كشب قوم وليس فيها قضى عليه بالسهو او التساهل فى النقل ومذهبنا لم يجر فيه قول بأن البابين على منوال واحد وقوله اذ الاشكال باق الخ ممنوع لانا وان نظرنا الى الآية لا اشكال فيها بوجه بعد ماقررناه بدلائله السابقة من ان فيها اضمارا وانه اسم جنس جمعى وان أقله ثلاث فظاهرها لا ينافى ماذهبنا اليه وانما ينافى ما ذهبتم اليه من التقدير بالربع فاشكالكم لا يتوجه علينا بل عليكم لكن لا من الحيثية التى ذكرتموها بل من الحيثية التى ذكرناها وهى ان التقدير بالربع يحتاج الى دليل لان الشعر المضمر يشمل الثلاث واكثر فقصره على الاكثر من الثلاث وقصر الاكثر منها على الربع يحتاج لدليل والقياس على الجناية فى الحج فيه نظر لان التقدير بالربع فى الاصل منازع فيه ايضا اذ لم يذكروا دليله فيما علمت فكيف يتأتى القياس على اصل منازع فيه لم يتفق عليه المعترض والمستدل ولا ظهر دليله وقوله ان تجويز النقل والاشتراك فى الآية لامعنى له بمجرد الرأى وغفلة عن كلام الائمة او عن فهمه على وجهه وذلك لانهم ذكروا من تعارض التخصيص والاشتراك قوله تعالى ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء فقال أبو حنيفة اى ماوطئوه لان النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعى اى ماعقدوا عليه فلا يحرم قالوا ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القرآن لغيره كما قاله الزمخشرى اى فى غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره واشتراط الوطء فى هذه علم من السنة ويلزم الثانى التخصيص حيث قال يحل للرجل من النساء من عقد عليها ابوه فاسدا كالصحيح وقيل لا ٢ فانظر إلى الزام الاول بالاشتراك معانه قائل ان النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد لكن لكثرة استعماله فى العقد صار كأنه حقيقة حتى عند القائل بأنه حقيقة فى الوطء فالزم بالاشتراك لذلك ومن تعارض الاضمار والاشتراك قوله تعالى واسال القرية اى اهلها وقيل القرية حقيقة فى الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها ومن تعارض المجاز والنقل قوله تعالى واقيموا الصلاة اى العبادة المخصوصة فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقل شرعا اليها فتأمل ذلك تجده مؤيدا لما ذكرته من احتمال الاشتراك والنقل اذ لا يشترط فى احتمالها تحققهما كما يصرح به قول الاصوليين اذا احتمل لفظ هو حقيقة فى بعض أن يكون فى آخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله المؤدى الى الاشتراك فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة

ذهب او بخمسة وعشرين نصفا فضة مطلقا أوان أراد ذلك أولا يصح بشىء منهما لقولهم لابد من علم العاقدين بجنس الثمن وصفته (فأجاب) بأنه يصح البيع فى شقها الثانى بدينار ذهب لانه مدلول اللفظ الا أن يريدا غيره وأما الأول فلا يصح البيع فيه حيث اختلفت قيمتهما

(سئل) عن رجل اشترى مركبا أى باطنها وظاهرها ماعدا مافى الماء منه فهل يصح البيع بتلك الرؤية أولا بد ان ينظر جميع ظاهرها حتى الذى ستره الماء منه ولو كان فى ذلك مشقة شديدة (فأجاب) بأنه لا يصح بيع المركب برؤيتها المذكورة إذ يشترط فيه رؤية جميع ظاهرها حتى ماستره الماء منه لاختلاف الغرض به وهو وإن شقت رؤيته فى الماء فليس بقاؤه فيه من مصلحته

(سئل) كان لرجل وامرأة على ابيهما مائة وستون دينارا أثلاثا للرجل الثلثان ولها الثلث فعوضهما عن ذلك جميع المكان الفلانى فهل يصح التعويض المذكور وان لم يعين ماللرجل وماللمرأة من المكان المذكور ويحمل على أنه أثلاث كالدين المذكور أم لا يصح حتى يعين مالكل منهما من المكان المذكور (فأجاب) بأنه يصح التعويض

فى

فى أحدهما محصل للحقيقة والمجاز فى الاخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء أى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة أيضا أى لغوية ومنقولا شرعا فكذلك نقول الرأس حقيقة فى البشرة محتمل فى الشعر لان يكون حقيقة أيضا أى لغوية أو منقولا شرعيا فتأمل هذا مع مامر من القول بأن القرية حقيقة فى الابنية المجتمعة يظهر لك مازعمه هذا المستشكل سيما قوله لان النقل وضع ثان والقول بأن الرأس موضوع لثلاث شعرات منه ممالا قائل به لان هذا الذى زعمه مبنى على ماتوهمه من أن ادعاء النقل أو الاشتراك يستلزم تحقق وضعهم لذلك المحتمل فى المعنى الثانى حقيقة أو منقولا وليس ذلك مرادا كما علمته وقوله هذا حال أصول مقدماته وفروعها على هذا القياس يقال عليه قدبان أن كل مقدمة منها وان الاعتراض على شىء منها مبنى اما على عدم الاحاطة بكلام الائمة أو على الوهم فى فهمه واما على مجرد الدعوى كما بان ذلك واتضح وقوله فالحق والانصاف الخ مبنى على مازعمه وقدبان واتضح بطلان الاشكال والجواب معا فيما سبق وفى هذا الثانى أيضا وأما قوله وجه ارادة الحنفية الربع الخ فيقال عليه لم يأت فيه بطائل ينفع فيما نحن فيه والمسح على الناصية لا يشهد له سواء أجعلت على مؤكدة للاستيعاب أو زائدة لان الناصية لغة وشرعا مابين النزعتين وهو دون نصف الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف يتأتى الاحتياط الذى ذكره وقوله وفعل المسح اذا علق بالمحل يقتضى الاستيعاب الخ يقال عليه لامنازعة فى ذلك انما المنازعة أن استيعاب الناصية يقتضى التحديد بالربع وهى دون نصفه بكثير وأما استدلاله بكلام الحكماء فغير نافع له بل هو اختراع طريقة لم تؤلف قبله والحامل عليه حب التكثر والتشبع وقد قال صلى الله عليه وسلم المتشبع بمالم يعط كلابس ثوبى زور وعجيب ظنه ان الاستدلال بكلام الحكماء ينفع فى هذا الموطن وغفلته عن انهم لايعول عليهم سيما فى الموضوعات اللغوية والحقائق الشرعية ولوترك ذكر ماقالوه لكان اولى بهذا ومع ذلك كله فلله تعالى اتم الحمد واكمله على أن ابقى فى هذه الازمنة المؤذنة حوادثها بتغير العالم عما كان عليه من اندية للفضل لم تزل بالعلماء عامرة ورياض التحقيق يانعة اشجارها مثمرة اجلاء يتحادثون ازمة الادلة ويتجاوزون فى البحث الاقيسة وما اشتملت عليه من السبب والعلة مع ابداء كل ماعنده من غير كدر بينهم وان سل كل منهم حده لما انها سيوف لاتسل الا فى الجهاد الاكبر لتكون كلمة الله هى العليا بحسب مارأى كل منهم واستظهر وهى وان اختلفت مؤتلفة جحد ذلك من جحده وعرفه من عرفه اسأل الله الكريم الجواد ان يمنح رضاه فى دارى المعاش والمعاد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) عمن مات بعد استقرار الحج عليه فحج عنه آخر متطوعا ولم ينو بحجه عنه حجة الاسلام بل نوى به التنفل عن الميت ظنا منه جواز ذلك فهل يقع عن حجة الاسلام على الميت (فأجاب) يحتمل ان يقال بوقوع الحج للمباشر دون المحجوج عنه ويحتمل ان يقال بوقوعه للمحجوج عنه اما الاول فلان نية النفل عنه مع كونه لم يوصه به باطلة وان كان جاهلا ويلزم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت القياس وقوعه عن المحجوج عنه كما ان من نوى عن نفسه النفل وعليه فرض تبطل نيته ويقع حجه عن الفرض قلت هذا وان كان محتملا وله وجه الا ان الفرق ممكن بل ظاهر فان بطلان النية حيث وجد والانسان حاج عن نفسه ولا يمكن صرف الحج حينئذ لغيره فان الفرض انه لم ينو ذلك الغير وكان القياس مع بطلان النية ان لايقع الحج عن احد كما فى سائر العبادات لكن لما كان بينها وبين الحج فرق واضح هو مافيه من شدة التعلق واللزوم جعلوه واقعا عما فى الذمة مسارعة لابرائها فلم يكن فساد النية موجبا لالغائه بالكلية وانما كان ملغيا لخصوص النفل فحسب ويلزم من الغاء ذلك وحده الوقوع عما استقر فى الذمة كما تقرر واما الحج عن الغير فهو على خلاف الاصل فاذا فسدت

المذكور وان لم يعين ما للرجل وماللمرأة وبملكان المكان المذكور أثلاثا بنسبة دينهما (سئل) عمن بيده خمس سواسى رآها شخص ثم قال له بعتك عشرة سواسى كل سوسية بسبعة وأربعين نصفا فضة وهذه الخمس منها فقال اشتريت ثم قبض الخمس ثم قبض ثلاثا أيضا ثم طالب البائع بباقيها فهل البيع صحيح فى الخمسة المرئية باطل فى غيرها أو باطل فى الجميع (فأجاب) بان البيع باطل فى الجميع حتى فى الخمس لانه جعلها من جملة المبيع الباطل بل يكفى فى البطلان عطفها على الباطل اذ المعطوف على الباطل باطل كما قالوه فيما لو قال نساء العالمين طوالق وأنت يازوجتى لاتطلق لعطفها على من لم يطلق (سئل) هل تجوز المعاملة بالنقد المغشوش (فأجاب) بأنه تجوز وان لم يعلم العاقدان وزنه لان المقصود رواجه وهو رائج (سئل) عن مشتر دفع أجرة الدلال له مع عدم تسمية البائع لها فهل يرجع بها عليه أولا (فأجاب) بانه لارجوع له عليه بشىء منها (سئل) هل يصح بيع القطن فى قشره بعد نضجه وتفتحه وكذلك المسلم فيه (فأجاب) بأنه يصح البيع فيه ولا يصح السلم فيه (سئل) عن رجل عليه دين لآخر فغاب

النية فيه لزم وقوعه للاصل وهو الوقوع عن المباشر دون المحجوج عنه لان النية المتعرضة له قد فسدت ولا يمكن ان يقع له شيء بدون نية وشاهد ذلك أن الاجير للحج مثلا لو نواه للمستأجر مع العمرة لنفسه انصرفا جميعا للاجير ولم يقع للمستأجر منهما شيء لانه لما ضم الحج للعمرة صار ناويا مالا يصح وقوعه وحيث نوى مالا يصح وقوعه له انقلب للاجير ومثل ذلك مالو نوى أجير الحج قرانا فقط للمستأجر الذى لاعمرة عليه أوله ولنفسه أو لنفسه وأحرم بالحج لمستأجره ولنفسه فيقع لنفسه فى هذه المسائل ولا يقع للمستأجر شيء لان مالم يأذن فيه لا يمكن ان يقع له والنسكان لا يفترقان فلزم الوقوع للاجير لانه الاصل كما تقرر فان قلت ينافى ماذكرته فى صورة السؤال قولهم لو استأجر معضوب لنذره وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير النذر وقع لفرض الاسلام قلت أجير المعضوب نائب عنه فنزل منزلته وأما المباشر فى صورة السؤال فليس نائبا عن الميت وإنما هو متطوع عنه وقد نوى مالا يصح وقوعه له هنا بوجه فان حج النفل عن الميت الذى عليه حجة الاسلام لا يصح مطلقا وكذا لا يصح عمن ليس عليه حجة الاسلام إلا إن أوصى به فلما تعذر وقوع المنوى هنا عن الميت لزم وقوعه للمتطوع ولما لم يتعذر وقوع النذر عن المعضوب مع كون الحاج نائبه وقع عما على المعضوب وهو حجة الاسلام وأيضا فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم تكن نيته مانعة لوقوع حجة الاسلام عن المستأجر لانه لما استأجره للنذر كانه استأجره للواجب الذى عليه الصادق بحجة الاسلام والنذر وحجة الاسلام مقدمة فلغت نية النذر ووقع ماأتى به عن حجة الاسلام وأما حجة الاسلام وحجة التطوع فمتباينتان فاذا نوى النفل بطل ولم يصلح أن يخلف حجة الاسلام لتعذر وقوعه للميت فوقع للمباشر وأما الثانى فلان الحج شديد التشبث واللزوم ومن ثم لم يفسد بفساد نيته مع تطلع الشارع الى إسقاط حجة الاسلام عن الغير ما أمكن فمن ثم لا يلزم من بطلان خصوص نية النفلية بطلان عموم النية عن الغير فلزم من هذه الحيثية الوقوع عن الغير لما تقرر أن الشارع متشوف الى ذلك ومن ثم أباح التبرع به مع انتفاء الاذن والقرابة الحاقا له بالديون وأنت خبير بأن الخطا فى طريق أداء الديون لا يمنع ابراءها لذمة المؤدى عنه فكذلك الخطا هنا ولعل هذا أقرب وعليه فيفرق بينه وبين ما مر فيمن استؤجر لحج فقرن ونحوه بان الملغى هنا نية النسك فقط دون ذاته وهناك جزؤه لانا اذا أوقعناه عن الغير يلزمنا اما ابطال الاحرام بالعمرة التى ضمها الى الحج من أصلها وهذا متعذر لان الاحرام بالنسك فى الوقت القابل له لا يقبل الالغاء واما وقوعها للمحجوج عنه تبرعا من غير وصية وهو متعذر أيضا فلزم وقوعها للمباشر والغى الاحرام بالحج عن المحجوج عنه حينئذ لما يلزم عليه مما قررته وأما هنا فلا يلزم على الغاء خصوص النفلية وصحة عموم الحج عن الغير الا ابطال صفة للنسك دون أصله وهذا لا محذور فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ وسئل ﴾ عمن وكل فقيها باجارة النسكين ولم يكن باشرهما هل يكفى علمه لهما بالمطالعة والقراءة وكيف الحيلة فى عقد الاجارة من الوكيل مع عدم كونه طريقا للمطالبة بالاجرة واذا قرىء على الموكل أعمال النسكين اعنى الواجبات وشيئا من السنن ليعقد لنفسه فعقد ما الحكم وهل يجب على القاضى البحث عمن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام ورثته بالاحجاج عنه واذا لم يكن له وارث اوكان وهو غائب هل القاضى يتولى ذلك وهل يلزمه مراعاة تقليل الاجرة ما أمكن وإذا بادر احد الورثة فأجر من يحج عنه او كان حائزا ولم يراجع القاضى ماحكمه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الشرط علم المباشر لعقد الاجارة بأعمالها فيكفى علم الوكيل بذلك وان جهله الموكل وطريق خلاص الوكيل من المطالبة بالاجرة أن يعقد بأجرة معينة فى يد موكله فانها حينئذ اذا بانت مستحقة لا يكون الوكيل طريقا فى ضمانها واذا بين للموكل اعمال النسك واجباته ومسنوناته وتصورها ثم عقد وهو متصور لها جاز ولا يجب على القاضى بحث عما ذكر ولا الزام به ففى الروضة وأصلها لو امتنع

فعوض الحاكم مكان المدين لصاحب الدين فيه ثم قدم وتصادق هو وزوجته على أنه باعها ذلك المكان قبل غيبته فهل يعتبر التصادق ويتبين به بطلان بيع الحاكم أم يستمر ولا اعتبار بالتصادق (فأجاب) بأنه يقدم بيع المالك ويتبين بطلان تعويض الحاكم ويفارق مالو زوج الحاكم موليه لغائب ثم قدم وقال كنت زوجتها فى الغيبة حيث يقدم نكاح الحاكم بأن الحاكم فى النكاح كولى آخر ولو كان لها وليان فزوج أحدهما فى غيبة الآخر ثم قدم وادعى سبقه كلف البينة ولو باع الوكيل ثم ادعى الموكل سبقه فكذلك على الاظهر فى النهاية (سئل) عن قول الانوار ويصح بيع الجحش الصغير الذى ماتت امه وأقره عليه الاشمونى فى بسيطه هل هذا القيد لا بد منه وهل سبق اليه أو تبع عليه ولا كما أطلقه أئمة المذهب المتقدمون والمتأخرون (فأجاب) بأن القيد الذى ذكره لابد منه وهو مراد من أطلق لوضوحه فان صورته انه لم يستغن عن اللبن فبيعه دون أمه مع حياتها باطل للعجز عن تسليمه شرعا فقد قالوا وحرم التفريق بين البهيمة وولدها قبل استغنائه عن اللبن بغير الذبح ويبطل

المعضوب من الاستئجار أو الاذن للمطيع لم يقم القاضى مقامه فى الاذن ولا يلزمه بذلك وان كان محجورا عليه بسفه وان وجب الاستئجار والاستنابة فورا وهو فى حق من عضب مطلقا فى الاستنابة وبعد يساره فى الاستئجار خلافا للاذرعى وذلك لان مبنى الحج على التراخى ولانه لاحق للغير فيه بخلاف الزكاة وأما ماوقع فى المجموع من أن الحاكم يلزمه بالانابة فمنظر فيه بل قال الاسنوى انه لايستقيم ولم أر من قال به والمدرك فى الاستنابة والاستئجار واحد اه نعم قد يجاب عن المجموع بأن معنى لزومه بها أنه يأمره بها من باب الامر بالمعروف لامن باب الزامه بذلك والحكم عليه به حتى يباع فيه ماله ويدل على ذلك قول البيان فان استأذن المطيع المطاع فلم يأذن له فان الحاكم يأمره أن يأذن له واندفع أيضا بما قررته قول بعضهم لايظهر فرق بين الزامه وأمره ووجه اندفاعه ان الزامه يتوقف على مافيه حق للغير وقد تقرر أن الحج لاحق فيه للغير فلم يتأت الزامه به بخلاف الزكاة فان فيها حقا للغير فتأتى الزامه بها واما أمره فلا يتوقف على ذلك لما تقرر انه من باب الامر بالمعروف والامر به من الحاكم أو غيره لايتوقف على مافيه حق للغير فكان الحج قابلا لامره لا لالزامه فافهم ذلك فانه مهم وللقاضى أن يتولى الاحجاج عن ميت بلا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركة كما هو ظاهر وعن ميت عن وارث غائب بأجرة المثل فأقل وللوارث الاحجاج عنه من التركة بغير اذن القاضى ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عما لو وجب على رجل الحج فهلك قبل أن يحج ثم ان وارثه استأجر من يحج عنه وكانت الاجارة فاسدة فهل يستحق الاجير أجرة المثل أو المسمى فان قلتم أجرة المثل فهل تكون من تركة الهالك او تلزم المستأجر لما انه استأجره اجارة فاسدة ﴿فاجاب﴾ بقوله لم أر فى هذه المسئلة نقلا وانما رأيت للقمولى والاذرعى كلاما يؤيد ماسأذكره وكذلك كلامهم فى وكيل المرأة فى الخلع اذا خالف يؤيد ذلك ايضا والجامع بين البابين ان كلا من المستاجر هنا والوكيل ثم ايقاع العقد لنفسه ولغيره لجواز استبداد الاجنبى بالخلع والحج بنفسه وبغيره عن الغير وحاصل مايتجه فى ذلك ان الاجير ان ظن فساد الاجارة وانه حينئذ لااجرة له لم يستحق شيئا لانه حينئذ متبرع عن الميت اذ لم يدخل طامعا فى شىء وان جهل ذلك فان ظن الوارث الفساد لزمته اجرة المثل لانه مع ظن الفساد يخرج عن كونه مستاجرا من التركة فتجب الاجرة فى ماله لامن التركة حتى لو كان على الميت ديون اخذت التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجبت اجرة المثل من التركة مالم يستأجر من ماله اويطلق بان لايتعرض لماله ولا للتركة لعذره حينئذ فلا يناسبه التغريم بخلاف مااذا استأجر من ماله وهو ظاهر او اطلق لان فساد العقد يقتضى اضافة آثاره الى مباشره الا لمانع هذا مايظهر والعلم عند الله وهو سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ اعاد الله علينا من بركاته عن شخص اوصى ان يحج عنه بمائة مثلا وجعل النظر فى ذلك لشخص معين فجاعل الوصى شخصا معينا او اذن له فى ان يحج عن ذلك الميت بذلك القدر ثم أذن لآخر اوجاعله كذلك فهل ينزل الاذن للثانى او المجاعلة له منزلة الرجوع عن الاذن للاول علم الاول اوجهل فلو جهل وعمل فهل يستحق المسمى كما صرح به الماوردى والرويانى واستحسنه البلقينى او لايستحق فى صورة الجهل شيئا كما اقتضاه كلام الشيخين وعليه جرى فى العباب كالروض ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا جاعل الوصى آخر ليحج عن الموصى بما عينه جعالة صحيحة فعندى تردد فى انه هل يجوز له فسخ تلك الجعالة لاطلاقهم جوازها من الجانبين اولا يجوز اخذا من قول ابن الصلاح واقروه لو استأجر الورثة من يحج عن مورثهم حجة الاسلام الواجبة ولم يكن اوصى بها ثم تقايلوا مع الاجير لم تصح الاقالة لوقوع العقد لمورثهم اه اى فالحق فيه عند الاقالة لورثتهم لالهم وقوله ولم يكن اوصى بها ليس بقيد بل ليفهم خلافه بالاولى فتأمله ولعل عدم الجواز فى مسئلتنا اقرب اخذا من كلام ابن الصلاح هذا فان رضا المتعاقدين فى الاجارة بالاقالة

ومرادهم ذبح الولد المأكول (سئل) عمن اشترى بناء محتكر اولم يعلم ماعليه من الحكر هل البيع باطل لجهله بالمقدار أم صحيح (فاجاب) بان البيع صحيح لان الجهل ليس مرجعا للبيع فلا يؤثر (سئل) عن بيع حكم مالكى بموجبه وصرح بان من موجبه سقوط الغلة اذا ظهر البيع فاسدا ثم ظهر المبيع مملوكا لغير بائعه فهل للحاكم الشافعى الالزام بالغلة (فأجاب) ليس له الالزام بالغلة وان وقع حكم الحاكم قبل وجود المحكوم به (سئل) هل يجوز شراء النعال مع أن المكاس يأخذ الجلود ويدبغها ويبيعها للاساكفة وكذلك الرؤس والكروش والكبود ونحوها ودهن الاقصاب فقد قيل ان أصله دم أم لا وهل يجوز أكل الخبز الموضوع عجينه فى مكان الزبل المحمى به أم لا (فاجاب) بأنه يجوز شراء كل من النعال والرؤس والكروش والكبود ونحوها لانها باختلاطها وعدم معرفة من أخذت منه تصير من أموال بيت المال وقد باعها من له ولاية بيعها لانها مال ضائع وقد نقل الشيخان فى احياء الموات عن الامام وأقراه أن المال الضائع أمره الى الامام ان رأى حفظه حتى يظهر مالكه أو بيعه وحفظ

يصيرها جائزة كالجعالة فاذا امتنعت الاقالة فى مسئلة ابن الصلاح لما تقرر من أن العقد للمورث لا للورثة وان كان الوارث خليفة المورث فكذا ينبغى منع الفسخ فى مسئلتنا لان العقد للموصى لا للوصى وأيضا فالوصى بمجاعلة غيره جعالة صحيحة قد فعل ما فوض له فليس له نقضه بلا موجب هذا هو الذى يتجه لى الآن فعليه اذنه أو مجاعلته للثانى فاسد فلا شىء له ويقع حجه عن نفسه وأما على الاول فقوله للثانى ما ذكر غير فسخ للاول أخذا من قولهم لو قال لواحد رد عبدى ولك كذا ثم قال ذلك لثان ثم لثالث فردوه وقصد كل نفسه فلكل منهم ثلث ما شرط له سواء اتفق ما سماه لكل أم لا فهذا صريح فى بقاء الاول على صحته مع قوله بعده للثانى ذلك وفى صحة الثانى أيضا مع قوله بعده للثالث ذلك فيكون صريحا فى مسئلتنا ان قوله للثانى جاعلتك أو حج عن فلان بكذا غير فسخ للاول ويلزم من بقاء الاول على صحته بطلان الثانى لان الوصى لم يؤذن له الا فى عقد واحد وأيضا فتوزيع العمل هنا غير ممكن بخلافه فى الصورة المذكورة فى كلامهم فى الجعالة اذا تقرر ذلك علم ان المستحق للجعل هو الاول على كل تقدير وان الثانى لا شىء له على كل تقدير واذا تنزلنا وفرضنا ان الوصى صرح بفسخ الاول وقلنا بجواز الفسخ له وتفوذه فالذى يتجه ترجيحه ان للعامل الاول إذا جهل عليه المسمى من ماله لانه غره بتوريطه له فى العمل مع عدم اعلامه له بالفسخ ولا نظر الى ان الحج يقع للعامل فالثواب له لان تقصير الوصى ألغى النظر إلى ذلك كما فى نظائر لذلك من كلامهم كما لا يخفى على من أحاط باطرافه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن نوى بطوافه النفل ملازمة غريم له هل له ذلك وكذلك فى طواف الفرض هل له ذلك ام لا ﴿ فأجاب ﴾ بانه اذا صرف طوافه النفل أو الفرض إلى ملازمة غريم أو نحوه بطل لأنه يشترط فيه فقد الصارف نعم ان كان ذاكرا لنية الطواف ولم يقصد صرفه بل شرك مع النية غيرها لم يؤثر كما قاله الزركشى والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يتصور انعقاد الحج فاسدا فى غير الجماع ﴿ فأجاب ﴾ بقوله نعم فيما إذا أحرم بالعمرة ثم افسدها ثم ادخل الحج عليها فأنه ينعقد فاسدا على المذهب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به بما صورته قال البغوى وغيره لو اعتمر فى أشهر الحج ثم قرن لزمه دمان وخالفه السبكى فما المعتمد وعلى الاول فقياسه انه لو كرر العمرة فى اشهر الحج تكرر الدم فما المعتمد فى ذلك مع بسط فيه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المعتمد ما قاله البغوى واما ما قاله السبكى فمبنى على وجه ضعيف كما دل عليه كلامه وبينته فى حاشيتى على ايضاح النووى وبينت فيها أيضا ان المعتمد عدم تكرر الدم فى المسئلة الثانية مع الفرق بين المسئلتين بما حاصله مع إيضاح ان العلة فى وجوب الدم على القارن كونه ربح ميقاتا اذ لو احرم بكل نسك على حدته لاحتاج إلى الاحرام من ميقاته وهو ميقات بلده والخروج إلى ادنى الحل او العلة ترفهه بكون العملين صارا عملا واحدا والعلة فى وجوب الدم على المتمتع كونه ربح ميقاتا ايضا او ترفهه بمحظورات الاحرام فيما بين النسكين وكل من العلتين موجود فى مسئلة البغوى وذلك لانه لما احرم بالعمرة فى اشهر الحل صار متمتعا الآن فلزمه الدم لوجود شرطه وحين احرم بالنسكين معا لزمه دم آخر لانه ربح ميقات العمرة التى قرنها بالحج وترفه باندراج عملها فى عمل الحج فوجب الدمان ولم يدخل احدهما فى الآخر لاختلاف الموجب كما عرفته مما تقرر واما فى المسئلة الثانية فانه لما احرم بالعمرة لزمه الدم اى دخل سبب لزومه إذ لا يتم لزومه إلا بالاحرام بالحج وعلة لزومه ما مر من كونه ربح ميقات الحج او ترفه بالمحرمات فيما بين العمرة والحج وعمرته الثانية والثالثة وهكذ لم تكن سببا فى ربح ميقات الحج ولا فى ترفهه فأى موجب للدم فيها وما اظن من قال بوجوبه بالتكرر الا وهم كما تبين لك مماقررته ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن الجاعل والمجعول له إذا اختلفا فى الحج فمن المصدق منهما

ثمنه فعل وله أن يفرضه أى الثمن على بيت المال ونقل فى الخادم عن ابن عبد السلام أن محل حفظه الى ظهور مالكه اذا توقع والا صار مصروفا الى مصارف أموال بيت المال ثم قال وهو متعين وجزم به ابن سراقة ويجوز شراء دهن الاقصاب وتعليل منع بيعه يكون أصله دما غير صحيح ويجوز أكل الخبز المذكور لان المشقة تجلب التيسير واذا ضاق الامر اتسع (سئل) هل يكفى رؤية المبيع بمرآة زجاج لضعف البصر أو نحوه أم لا (فأجاب) بانه لا يكفى رؤية المبيع من وراء مرآة الزجاج لانتفاء تمام معرفته بها (سئل) عما لو باع قدر حمام على أنها عشرون قنطارا فاذا هى ثلاثون قنطارا هل يصح البيع أم لا واذا قلتم بصحته فهل له الرجوع بالزيادة أم لا كما أفتى به المناوى (فأجاب) بان البيع صحيح ولا رجوع للبائع بالزيادة ويثبت له الخيار فى فسخ البيع وهذا منقول المذهب (سئل) هل يكفى فى بيع السكر النبات فى قدوره رؤية أعلاه دون أسفله ويثبت لمشتريه الخيار اذا ظهر أسفله دون أعلاه (فأجاب) بانه تكفى فيه الرؤية المذكورة حيث كان بقاؤه فيها من مصلحته ويثبت لمشتريه الخيار ان ظهر

فان

فان قلتم الجاعل فبم فارق المستأجر ﴿فاجاب﴾ بقوله يصدق الجاعل بيمينه على نفى العلم ان المجعول له لم يحج كما حكاه الاذرعى والغزى عن الديلى وأقراه وفارق المستأجر بانه يروم بدعواه اسقاط أجرة التزمها بعقد الاجارة والاصل عدم السقوط والجاعل لم يلزمه شىء بمجرد الجعالة وانما المجعول له يحاول بدعواه الزام ذلك والاصل عدم لزومه وبان الاجير قد التزم الحج بالعقد وهو مضطر الى التخلص مما التزمه ولا طريق له الا قبول قوله اذ لا مطلع للشهود على النية والمجعول له لم يلتزم شيأ وانما يروم اثبات عمل يتوصل به الى استحقاق الجعل والاصل عدمه وعدم الاستحقاق فكلف البينة بما يدعيه قال الاذرعى والغزى ولعل مراد الديلى بالبينة هنا أنه رؤى فى مواطن النسك فى السنة المعينة لا أنه حج عنه فقد قدم ان تصحيح الحج بالبينة لا يمكن قال الاذرعى وهذا فقه غريب أى فالوجه انه لا تقبل بينه المجعول له أيضا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن استؤجر لحجة اجارة عين أو ذمة فهل له السفر فى البحر بغير اذن أبويه ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية قولهم أما سفر التجارة وغيرها فان كان فيه خطر كركوب البحر أى وان غلبت السلامة فلا بد من اذنهما له عدم جواز سفره بلا اذن فى اجارة العين اذلا محيص عنه دون اجارة الذمة ان أيسر وأمكنه استئجار غيره عنه باجرة المثل لان له حينئذ مندوحة عن السفر ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته هل يجب اتمام الطواف الواجب ﴿فاجاب﴾ بقوله قال جمع متقدمون يجب وغلطهم الشيخ أبو على وبحث البارزى حمل الاول على طواف النسك لانه واجب والذى يتجه عندى عدم حرمة القطع مطلقا الا ترى ان الفاتحة واجبة فى الصلاة ولمن شرع فيها أن يقطعها ويأتى بها من أولها والحاصل ان الذى يدل عليه استقراء كلامهم أن محل حرمة قطع الفرض اذا كان الماضى منه يبطل بالقطع كالصلاة والصوم أما اذا كان ما مضى منه لا يبطل بالقطع فلا يحرم كالقراءة والطواف ويدل لذلك ما ذكروه من عدم حرمة الاعراض على من أنس من نفسه التبحر فى العلوم وعللوه بان كل مسئلة منفصلة عما قبلها لان تعليلهم عدم الحرمة بالانفصال متأت فى نحو القراءة والطواف اذ كل جزء منهما منفصل عما قبله ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يكره شراء الجوارى للمحرم ولو بقصد التسرى ﴿فاجاب﴾ بقوله لا كراهة فى ذلك لان الوطء فى ملك اليمين عرضى لا ذاتى بخلافه فى النكاح ولان الوطء لا يدخل وقته بمجرد الشراء اذ لا بد من الاستبراء بخلافه فى النكاح فلذلك لم يضر قصده ﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته بما صورته هل إذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وخلف تركة وقلتم يحج عنه من تركته فقالت الورثة لم يجب الحج عليه لزيادة المراحل فهل يقبل قولهم فى ذلك ويسقط عنه الحج وان كان الميت لم يعرف المسئلة وإذا علم انسان أن الورثة لم يهتدوا للحج عنه لعدم فعل ذلك ببلدهم وعدم إقامة الحكم عليهم بذلك وتحكم العادة فهل له أن يعلمهم بعدم الوجوب ليخف عنهم الاثم وإذا كان الميت لم يعرف المسئلة وأخر الحج لغير ذلك فهل يكون عاصيا وهل تجرى المسئلة فى المعضوب كذلك أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله إذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وجب الاحجاج عنه من تركته وزيادة السفر على السير المعتاد إنما تمنع الوجوب والعصيان بالموت لا الاستقرار فى الذمة ولا فرق فى ذلك بين أن يموت قادرا أو يعضب قبل موته لكن متى تمكن المعضوب من الاستنابة فاخرها مات عاصيا فاسقا وبهذا التقرير تعلم الجواب عن جميع ما ذكره السائل فى هذه المسئلة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه بما صورته الطواف تحية للبيت أو للمسجد وإذا طاف ثم دخل البيت يسن له أن يصلى التحية لانه لرؤية البيت لا لدخوله أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى صرح به الاصحاب كالقاضى أبى الطيب والماوردى والرويانى والمحاملى وأبى حامد أنه تحية للبيت قال أبو الطيب والرويانى وإنما

أسفله دون أعلاه فى الجودة (سئل) هل يصح بيع السلاح من كافر دخل دارنا بأمان أولا كما بحثه فى المهمات (فاجاب) بان بيعه منه باطل كما بحثه جماعة من المتأخرين لان الحرابة متأصلة والامان عارض (سئل) هل المعتمد انعقاد البيع مع ان شئت سواء تقدم على الايجاب أم تأخر أم لا كما قاله السبكى (فاجاب) بان المعتمد عدم انعقاد البيع مع أن شئت ان تقدم على الايجاب فقد قال السبكى انه باطل قطعا لان مأخذ الصحة أن المعلق تمام البيع لا أصله فالذى من جهة البائع وهو انشاء البيع لا يقبل التعليق وتمامه وهو القبول موقوف على مشيئة المشترى وبه تكمل حقيقة البيع اه والفرق بين هذا وبين قوله ان كان ملكى فقد بعتكه أن الشرط فى هذه اثبته الله فى أصل البيع فيكون اشتراطه كتحصيل الحاصل اذ لا يقع عقد البيع له الا فى ملكه ويؤيد ما قاله السبكى ما قاله الماوردى من أنه لو قال وكلتك فى طلاق زينب ان شاءت جاز ولو قال ان شاءت زينب فقد وكلتك فى طلاقها لم يجز (سئل) هل يصح بيع طفل كافر تلفظ بالشهادتين لكافر أم لا (فاجاب) بانه يصح بيعه لكافر لانه محكوم

تأمره بعد الطواف بصلاة التحية لاجل المسجد لدخولها فى سنة الطواف كما لو صلى مكتوبة ولان القصد أن لا يدخل المسجد لاهيا فاذا طاف زال هذا المعنى فان قيل هلا أسقطتم سنة الطواف اذا بدأ بالفرض فيه مع جماعة كما تسقط التحية بذلك قلت لان الصلاة والطواف جنسان فلم يتداخلا وركعتا التحية والمكتوبة جنس فتداخلا قال الزركشي وعلى ما مر فينبغي أن ينوى بركعتى الطواف معه التحية أى ليحصل له ثوابها قال ومقتضى كلامهم فيما مر أنه لو جلس بعد الطواف من غير صلاة فاتت التحية وفيه نظر اه ولا وجه للنظر حيث سلم ما ذكروه مما مر قال ولو طاف وصلى ثم دخل الكعبة فهل نقول حصلت تحيتها بالطواف لتعليلهم السابق أم لا بل ذاك تحية رؤيتها فلا بد من تحية لدخولها فيه نظر ورجح فى قواعده الاول وعلله بأن المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثانى قال والقول بانه تحية للرؤية عجيب وانما هو تحية البيت

﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن الاجير فى الحج هل يجب عليه السعى من بلد المحجوج عنه وهل قال أحد ان المكى أو الآفاقى لا يصح أن يكون أجيرا فى الحج عن ميت غائب عن بلد الاجير وهل للآفاقى أن يوكل من يقبل له عقد الاجارة العينية فى الحج وهو غائب أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله الاجير اما أن يكون عند الاجارة ببلد المحجوج عنه فقطع المسافة حينئذ الى الميقات ضرورى وان كان كما فى النهاية غير مقصود فى نفسه وانما المقصود الحج وهو من ضرورياته فهو من عمل الاجير فلو أساء الاجير فأحرم من مكة لزمه الحط من الاجرة وهو بناء على الاصح من أن الاجرة موزعة على السير واعمال الحج التفاوت بين حجة من بلد الاجارة احرامها من الميقات وحجة منها احرامها من مكة فاذا كانت أجرة الاولى مائة والثانية ثمانين حط خمس المسمى ونظر الزركشي فيما اذا صرف الاجير السير إلى مقصد له ثم أحرم بالحج من الميقات هل يحط من الاجرة ما يقابل السير تفريعا على أن الاجرة موزعة على السير والعمل ام لا ولم يرجح شيئا لكن مقتضى كلامهم ترجيح الاول خلافا لمن رجح الثانى وذلك لانهم قالوا لو احرم بالعمرة من اليمقات عن نفسه وبالحج من مكة بعد تحلله عن مستأجره حسب له فى التوزيع قطع المسافة لجواز أن يكون قصد الحج من الميقات ثم عرض له العمرة اه فظاهر علتهم أنه لو محض قصده لعمرته لم تحسب له المسافة الى الميقات وقياسه فى مسئلتنا ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل الميقات تابعا لا يقتضى عدم النظر اليه بل هو منظور اليه ومن ثم أدخلوه فى التوزيع فاشترط أن لا يصرفه الأجير الى غرض غير غرض المستاجر فاتجه ترجيح ما ذكرناه واما أن يكون بالميقات أو بينه وبين بلد المستاجر فالواجب عليه قطع المسافة من محله فقط ولم نعلم قائلا بما ذكره السائل وانما الخلاف فى تعيين ميقات بلد المحجوج عنه وحاصل ما فى التتمة انه اذا سلك غير طريق بلد المحجوج عنه فان كان ميقات طريقه ابعد فقد زاد خيرا او اقرب الى مكة فلا شىء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت قيل وفى شرح المهذب ما يوافقه لكن الذى يقتضيه كلام الشيخين فى الروضة واصلها خلافه وهو الاوجه فعليه لو استؤجر مكى عن آفاقى ولم يعين له المستأجر ميقاتا فاحرم من مكة اساء ولزمه دم وتوكيل الآفاقى المذكور صحيح فى اشهر الحج ان تمكن الموكل منه فيما بقى منها وقبلها ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وامكن سير الموكل معهم بان تيسر أعلامه قبل سفرهم اوعين هو ذلك الوقت ليعقد له فيه ويأخذ هو فى التأهب

﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه ورد ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين بالبيت واربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين إلى البيت اخرجه الطبرانى وفى رواية ينزل الله تعالى على اهل المسجد مسجد مكة كل يوم ٢ عشرون ومائة الحديث لكن قال فيه وأربعون للمصلين ولم يقل للعاكفين أخرجه الازرقى وغيره فما المراد بالبيت وهل

بكفره ولهذا لا يجب انتزاعه من أهله (سئل) عما لو أقر لفرعه بعين ثم باعها هل يصح البيع كما أفتى به الجلال المحلى أم لا كما هو صريح كلامهم (فاجاب) بأن بيعه باطل لبيعه ملك غيره بلا ولاية وأما ما نسب لافتاء المحقق المحلى من صحته ان صح عنه فهو محمول على ما اذا كان فرعه تحت حجره وباعها لحاجته أو مصلحته أو كان وهبه تلك العين ثم رجع فيها قبل بيعها (سئل) عمن اشترى خرقة تسمى مخرجا أو ظهرا على أن حواشى الخرقة أو بياض الظهر حرير ثم تبين كونه غزلا فهل البيع باطل كما نقله الشيخ أبو حامد عن الاصحاب فيمن اشترى ثوبا على أنه قطن فبان كتانا لم يصح الشراء لاختلاف الجنس أو صحيح ويثبت الخيار فاجاب بأن البيع صحيح ويثبت الخيار فقد قالوا ان ثبوت خيار الشرط لا يختص بالصفة بل خلف الشرط فى القدر مثله حتى لو اشترى أرضا على أنها مائة ذراع فخرج دونها صح البيع فى الاظهر تنزيلا لخلف الشرط فى القدر منزلة خلفه فى الصفة ولو اشترى حيوانا بشرط كونه حاملا فبان عدمه صح البيع ففى هاتين الصورتين صح البيع مع انتفاء بعض المبيع بحسب الشرط بناء

القسمة بحسب قلة العمل وكثرته وهل المراد المصلين سنة الطواف أو أعم بسطوا الجواب عن ذلك وعن غيره مما يفهمه الحديثان أثابكم الله الجنة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجوز أن يراد بمسجد مكة البيت لانه يسمى مسجدا ويجوز أن يراد به مسجد الجماعة وهو الاظهر كما قاله المحب الطبرى ويكون المراد بالتنزيل على أهل البيت التنزيل على أهل المسجد ولهذا قسمت على أنواع العبادة الكائنة فيه وقوله ستون للطائفين الخ يحتمل القسمة بينهم بالسوية حيث أتى كل منهم بمسمى الطواف أو الصلاة أو النظر شرعا من غير نظر الى قلة العمل أو كثرته وما زاد فله ثواب من غير هذا الوجه ويحتمل قسمتها بينهم على قدر العمل والمتجه عندى الاول لان الطائفين مثلا جمع محلى بأل فهو عام ومدلوله كلية أى محكوم فيها على كل فرد فرد فالستون محكوم بها على كل فرد فرد من الطائفين فحيث أتى واحد منهم بمسمى الطواف شرعا حصل له الستون لكن من أتى بالأكثر أو قارن عمله كمال خلى عنه عمل الآخر تكون رحماته أكمل ويدل لذلك أن الخمسة أو السبعة والعشرين درجة المترتبة على صلاة الجماعة تحصل لكل مصل فى جماعة قلت أو كثرت لكن درجات الاكثر أكمل وكذا يقال فى المصلين والناظرين ثم الرحمات يحتمل أن تكون من نوع أو أنواع كالمغفرة والحفظ والرضا والقرب اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء نعمة وتارة تكون بدفع نقمة وكلاهما يتنوعان الى ما لانهاية له ويؤيد ما ذكرته قول القطب القسطلانى وليس هذا العدد جزأ من الرحمة المبثوثة فى الارض المقسومة بين الآنام بل هو غيرها فانه يتجدد بتجدد الليالى والايام تشريفا لأهل الحرم على من سواهم قال ثم ان هذا الثواب هل يتجزأ على كل عامل بحسب كثرة العمل وقلته أو يستوى فيه المقل والمكثر فيحصل للطائف ولو أسبوعا ومصل ولو ركعة وناظر ولو لمحة وهل يتكرر العمل فى اليوم والليلة على تعاقب الاوقات أم يختص بأول عمل والباقى تابع أو يحمل على طواف النسك والصلوات الخمس أو يختص بالوافدين الذى يظهر والله سبحانه وتعالى اعلم أنه يشترك فيه كل عامل من سابق ولاحق ومقل ومكثر ومقرن ومفرد فينال كلا منهم ذلك العدد المعين على العمل المعين ومن زاد منهم يحصل له ثواب زيادة عمله فان الحسنة بعشر امثالها اه المقصود من كلامه لايقال الحديث يقتضى فضل الطواف على الصلاة لانا نقول ظاهره وان اقتضى ذلك واخذ به المحب الطبرى متروك بالاحاديث الكثيرة الدلة على فضل الصلاة والقول بأن الطواف يسمى صلاة فهو داخل فيها يرد بأن هذه تسمية مجازية وقعت فى الحديث على معنى انه كالصلاة فحذف حرف التشبيه مبالغة فى المشابهة ومن ثم قال كثير من العلماء كما نقله عنهم المحب الطبرى وجه القسمة كما ذكر ان الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة اجزاء جزأ للناظرين وجزءان للمصلين لان المصلى ناظر غالبا فجزء للنظر وجزء للصلاة والطائف لما كان ناظرا طائفا مصليا كان له ثلاثة اجزاء اه وحينئذ فليس فى الحديث تعرض لفضل شىء من النظر والصلاة والطواف على شىء ونظر فيه المحب الطبرى بأن الاعمى الطائف والمصلى وكذا المتعمد ترك النظر ينالها ما ثبت للطائف والمصلى وان لم ينظرا فدل على ان المراد غير ركعتى الطواف وما نظر به مدفوع بقولهم غالبا فيلحق به ما جاء على خلاف الغالب الحاقا لشاذ الجنس به ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه قالوا انه صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا ايضا انه صلى الله عليه وسلم توفى ليلة الاثنين لثنتى عشرة مضت من ربيع الاول وهذا مستحيل اذ لو فرض كمال الحجة والمحرم وصفر كان ثانى ٣ ربيع الاحد فكيف اذا فرض نقصها او نقص احدها فهل يمكن الجواب ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يمكن تصور ذلك بان يفرض ان اهل مكة رأوا هلال الحجة يوم الخميس واهل المدينة رأوه يوم الجمعة واتفقا فى هلال المحرم وصفر وربيع فقولهم وقف يوم الجمعة باعتبار حساب اهل مكة وقولهم ليلة الاثنين لثنتى عشرة باعتبار

فى الثانية على أن الحمل يقابله قسط من الثمن فالصحة فى مسئلتنا مع انتفاء جنس بعضه بحسب الشرط أولى ومسئلة الشيخ أبى حامد انتفى فيها جنس جميع المبيع ويغتفر فى الضمن ما لا يغتفر فى المستقل لايقال قياسها بطلان البيع فى حواشى الخرقة وبياض الظهر وصحته فى غيرهما لانا نقول يمنع منه النقص الحاصل للمبيع حينئذ ولغيره بالقطع فيتضرر به المشترى والبائع ولهذا لا يصح شراء الحواشى أو بياض الظهر دون الباقى ولا عكسه (سئل) عمن قال اشتريت منك هذا بخمسة وعشرين دينارا والذى أقبضه لك منها عشرون دينارا فقط فقال بعتك فهل يصح البيع بالخمسة والعشرين دينارا أو بالعشرين او لا يصح مطلقا لما فيه من معنى الشرط الفاسد المنافى لمقتضاه (فأجاب) بأنه ان لم يرد بقوله والذى اقبضه لك منها الخ نقص الخمسة من الثمن انعقد البيع بالخمسة والعشرين دينارا ولا ينافيه قوله المذكور لاحتماله أن المعنى والذى أقبضه لك منها الآن أو ان الذى يقبضه الخمسة وكيل وان أراد نقصها منه وعلم المجيب بارادته حال اجابه انعقد بالعشرين والا فلا ينعقد لجهالة بقدر الثمن كما لا ينعقد

حساب أهل المدينة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم القراءة فى الطواف أفضل من الذكر غير المأثور والمأثور أفضل منها ما المراد بالمأثور ﴿ فأجاب ﴾ بقوله المراد به كما قيل ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من الصحابة أو التابعين لكن فى كون المأثور عن صحابى مثلا أفضل من القراءة نظر لا يخفى الا أن يجاب بان هذا المحل لما كان بالدعاء ونحوه أليق منه بالقراءة ولذا كرهها بعضهم فيه مطلقا قدموا المأثور ولو عن صحابى عليها رعاية لذلك وان كان على خلاف الاصل والظاهر أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا فرق فيه بين أن يصح سنده أولا لان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع يعمل به فى فضائل الاعمال اتفاقا كما فى المجموع ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن نذر الحج ماشيا فركب لزمه دم مع أنه فعل الافضل فما وجه ذلك وما المراد بالدم هنا ولم وجب مع ان مخالفة المنذور فى غير ذلك تقتضى الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرر الركوب قياسا على اللبس فى حق المحرم أو يفرق ﴿ فأجاب ﴾ بقوله انما لزمه الدم وان فعل الافضل لان المشى فيه مشقة مقصودة للشارع أيضا فوجبت رعايتها لان الافضل خلى عنها بل ورد فى فضلها ما اقتضى ذهاب كثير الى ان المشى أفضل وأيضا فافضلية الركوب ليست لذاته بل لما فيه من التاسى به صلى الله عليه وسلم ولانه أعون على الحضور فى الاذكار والعبادات فوجد فى كل شىء مقصود ليس فى الآخر فلم يجزىء أحدهما عن الآخر وإذا تاملت ذلك حق التامل ظهر لك الفرق بين هذا وما لو نذر الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حيث تجزئه الصلاة فى المسجد الحرام وحاصله أن الافضل هنا اشتمل على ما فى المفضول وزيادة بخلافه فى مسئلة المشى والركوب والمراد بالدم هنا شاة وانما وجب الدم هنا مع ما ذكر فى السؤال لان المنذور صفة متعلقة بالنسك فاقتضت مخالفتها لزوم الدم والذى يظهر انه اذا ركب لغير عذر تكرر الدم مطلقا أو لعذر فان استمر العذر لم يتكرر الدم بتكرر الركوب وان زال ثم حدث عذر آخر تكرر بتكرر العذر ويفرق بينه وبين نظيره فى مسئلة اللبس بان استدامة اللبس ممكنة غالبا فلا عذر فى تكرره فاقتضى تكرر الدم بشرطه وأما استدامة الركوب فغير ممكنة فنظرنا للعذر ولم ننظر اليها لاستحالتها غالبا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه ما قولكم فى حديث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من استطاع ان يحج ولم يحج مات ان شاء يهوديا أو نصرانيا اه فهذا الحديث هو صحيح ثابت فى الصحيحين أو موضوع وهل هو فى حق جميع المسلمين البعيد منهم والقريب من غير تفاوت أم لا واذا كان فى حق الجميع وكان المكان بعيدا والشخص لم يقدر على المشى الى بيت الله الحرام ولم يجد أحدا يحمله بأجرة المثل وبقى عن الحج الى أن مات فهل يكون له فى هذا الحكم أم لا وكذلك اذا كان الطريق مخوفا وبقى عن الحج الى أن مات فهل يكون له عذر فى تركه الحج ويخرج عن هذا الحكم أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الحديث صحيح عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه ومثله لا يقال من قبيل الرأى فله حكم المرفوع على انه ورد مرفوعا من طرق فى بعضها مقال وقد أخطأ ابن الجوزى فى عده من الموضوعات وهو محمول على المستحل وعام فى حق جميع المسلمين لكن بشرط الاستطاعة ومن عدم الاستطاعة العجز عن دابة اذا كان بينه وبين مكة مرحلتان وكذا اذا كان الطريق مخوفا فاذا ترك الحج لاجل تلك لم يكن داخلا فى هذا الوعيد الشديد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه اذا جاعل رجل آخر على ان يحج أو يعتمر عن ميته بمائة مثلا ففعل وجاعله أيضا على أن يرد السلام على النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ويدعو له عندهم فاستناب غيره فى الزيارة فهل يستحق ما سمى له أم لا فان قلتم يستحق فهل فرق بين ان يشرطوا عليه أن يزور بنفسه أو يطلقوا واذا قلتم لا يستحق اذا شرطوا عليه أن يزور بنفسه فهل فرق بين أن تمكنه الزيارة أو لا تمكنه كان تمرض أو يكمل نفقته ونحن ذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه اذا جوعل

إذا اراد تأجيلها (سئل) عن الثوب المصبوغ بنجس لا يمكن فصله هل يصح بيعه للستر به كما تفقهه ابن الرفعة أولا (فاجاب) بانه لا يصح إذ المتنجس الذى لا يمكن تطهيره بغسله لا يصح بيعه (سئل) عن رجل اشترى غلالا ثم زرعها ثم تقايلا فهل يرجع البائع فى الزرع أو فى بدله لاستهلاكه واذا قلتم برجوعه فى الزرع فهل يكون خراج أرضه على المشترى أو على البائع (فاجاب) بانه يرجع البائع فى الزرع لانه حدث من عين ماله أو هو عين ماله اكتسب صفة أخرى ولا يلزم البائع خراج أرض الزرع لعدم الفعل منه وانما هو على الزارع (سئل) عن رجل وهب لولده القاصر عبدا بشرط ثم بعد مدة باعه ظانا أنه ملكه لنسيانه التمليك فهل يصح البيع أم لا وهل القول قوله فى النسيان بيمينه أم لا واذا قلتم ببطلان البيع فاعتق المشترى العبد المذكور يصح العتق أم لا (فأجاب) بأنه ان صدقه المشترى فيما ادعاه تبين أن البيع باطل ولا حاجة الى حلفه لان الحق لهما لا يعدوهما وان كذبه فيه فالقول قوله بيمينه لانه مدع صحة العقد والبائع يدعى فساده فاذا حلف المشترى استمرت صحة

على الدعاء عند القبر الشريف فلا يخلو اما أن يربط العقد بعينه كجاعلتك أو استاجرتك لتدعو لى أو لميتى عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم سواء أقال بنفسك أم لم يقله واما أن يربط بذمته كالزمت ذمتك تحصيل الدعاء المذكور ففى الاول لابد ان يقول هذه السنة أو يطلق فان عين غير السنة الاولى من سنى امكان الوصول إلى المدينة الشريفة لم يصح العقد كاستئجار الدار للشهر القابل ويشترط فى هذا القسم قدرة الاجير على الشروع فى العمل بنفسه بان لايكون ثم مانع له من الخروج لخوف أو مرض اونحوهما واتساع الوقت للعمل وان يوجد العقد حال الخروج فان لم يشرع فى المعقود عليه من عامه لعذر أو غيره انفسخت الاجارة لفوات المقصود فلو ذهب فى العام الثانى مثلا الى المدينة الشريفة ودعا له وقع عن المعقود له لانه أمره ان يدعو له وقد فعل لكنه أساء هذا كله حكم القسم الاول وأما القسم الثانى فيصح سواء أعين السنة الحاضرة أو سنة مستقبلة فان لم يعين شيئا حمل على الحاضرة فيبطل ان ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه بل له الاستنابة وان قدر عليه بنفسه ومتى أخر الشروع بنفسه أو نائبه عن العام الذى تعين له تخير المستاجر او المجاعل له على التراخى فان شاء فسخ وان شاء أخر الى العام الثانى ويجب على من استاجر أو جاعل بمال ميت ان يعمل فى الفسخ وعدمه بالمصلحة وبما تقرر فى هذين القسمين يعلم الجواب عن ترديدات السائل التى ذكرها

﴿وسئل﴾ فسح الله فى مدته عمن أوصى بحجة ثم حج حجة الاسلام هل تنزل وصيته عليها مع الاطلاق فتسقط بفعله ام لا ﴿فاجاب﴾ بان قضية كلام الشيخ العلامة تقى الدين الفتى ان الوصية تنزل على حجة الاسلام فانه أفتى فيمن اوصى بان يحج عنه بعشرة مثلا فحج عنه آخر تبرعا بان الوصية تبطل وترجع الورثة بما اوصى به ويحمل لفظه على الفرض وقد تعذر تنجيزها فلغت وقضية كلامهم فى مبحث الرجوع عن الوصية ان الحجة الموصى بها باقية وذلك لانهم ذكروا أمثلة للرجوع عن الوصية بالقول أو الفعل وكلها ترجع الى معينيين أما زوال الاسم او الاشعار بالاعراض عن الوصية وواضح أن زوال الاسم لم يوجد وأما الاشعار بالاعراض فالظاهر انه لم يوجد هنا أيضا لانه لايكون كما اقتضاه فحوى كلامهم الا اذا وقع التصرف فى عين الموصى به وهو هنا لم يقع فى عين الموصى به لان اطلاق الحجة يشمل حجة الاسلام وغيرها على انه قد يقع فى عين الموصى به ولا يؤثر لانه عارضه ماهو أقوى منه ومن ثم لم يؤثر نحو التجفيف والتزويج والايجار والاستعمال لانه اما انتفاع أو استصلاح محض وكلاهما ليس قويا فى الاشعار بالاعراض فكذلك حجه هنا ليس قويا فى ذلك لان الناس كثيرا مايقصدون اكثار الحج وانفاق أموالهم فيه وان حجوا حجة الاسلام ويفرق بين الصورة المسؤل عنها وما افتى به الفتى بان الموصى فيها مات قبل الحج بنفسه ونائبه فوجب حينئذ انصراف الوصية الى حجة الاسلام لتعينها وعدم جواز غيرها عنه قبلها فلما تبرع عنه بها سقطت عنه وتعذر تنفيذ وصيته بها فالغيت وأما فى مسئلتنا فانه حج بنفسه والموصى به انما يعتبر عند الموت وهو عند الموت ليس عليه حجة الاسلام فانصرف الموصى به الى غيرها ووجب الاحجاج عنه من ثلثه مسارعة لغرضه من تحصيل هذه القربة العظيمة

﴿وسئل﴾ نفعنا الله به عمن استؤجر للحج مفردا اجارة عينية واشتبه عليه حاله بعد الاحرام فقرن مثلا فهل تبرأ ذمة المستاجر بذلك من النسكين اذا اتى الاجير بالعمرة بعد الفراغ من اعمال الحج اولا تبرأ ذمة المستاجر ولا يستحق الاجير شيئا للشك فى حصول العمل المشروط فى الاجارة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى صرح به الشافعى رضى الله عنه والاصحاب ان من استؤجرت عينه ليفرد فقرن فان كانت الاجارة عن حى انفسخت فى النسكين معا لانهما لايفترقان لاتحاد الاحرام ولايمكن صرف مالم يامر به المستاجر اليه وان كانت عن ميت وقع للميت اتفاقا لانه يجوز للاجنبى التبرع عنه بها من غير وصية ولااذن قال السبكى وهذا صحيح من حيث الوقوع عن الفرض وأما

البيع وأما إذا أعتق المشترى العبد فكل من البيع والاعتاق صحيح وان صدق المشترى البائع فيما ادعاه لتعلق حق الله تعالى فى الحرية (سئل) عما لو قال بعتك العرصة بهوائها هل يصح ويحمل كلام الارشاد على بيع الهواء منفردا (فاجاب) بانه لا يصح البيع فيها لجعله الهواء المجهول مبيعاً مع المعلوم ودخوله تبعا لا يستلزم دخوله فى مسمى اللفظ فصار كالو قال بعتك الدابة وحملها أو بحملها أو مع حملها أو ولبنها أو بلبنها أو مع لبنها (سئل) عن قول العلامة القمولى لو قال هو مبيع منك أو أنا بائعه لك لم أر فيه نقلا وقد يؤخذ من كلام الرافعى رحمه الله فى تفسير الملامسة القطع بالجواز حيث قال واذا لمسته فهو مبيع منك بكذا وجعلوا الفساد من جهة التعليق فيه فقط فدل على أن صيغة مبيع غير مانعة من الصحة واذا ثبت فى اسم المفعول ثبت فى اسم الفاعل اه قال البرهان بن أبى شريف تغمده الله برحمته ولك أن تقول ان أسم الفاعل الواقع فى جواب الشرط ملاحظ فيه ترتبه على الشرط حالة وجوده وأما الصحة بمثل أنا بائع منك هذا بكذا أو هو مبيع منك فدلالته على الاستقبال من مدلوله فاشبه

كونه عن جهة الاجارة فيظهر أنه كالحى وبين فائدة ذلك وما يناسبه كما ذكرته موجها له فى شرح العباب اذا علمت ذلك علمت ان من استؤجرت عينه للافراد فاحرم ثم شك هل أحرم بالحج او بالعمرة أو بهما ثم جعل نفسه قارنا فان كانت الاجارة لميت برىء من الحج لانه المتيقن دون العمرة لاحتمال انه أحرم بالحج أولا فلا تدخل العمرة عليه فاذا أحرم عنه بها بعد فراغ ماهو فيه وقعت له أيضا وحينئذ فهل يستحق الاجرة فى هذه الصورة لانه أتى بما استؤجر له وهو الافراد على احتمال أولا يستحقها لانا لم نتحقق انه أتى بالعمل الذى استؤجر له للنظر فى ذلك مجال ولعل الاوجه الاول لانا قد تحققنا انعقاد الاجارة ثم شككنا بعد قرانه هل وجد القران حقيقة بان يكون أحرم بهما اولا او بالعمرة ثم أدخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة فيهما من حيث الاجرة لما مر عن السبكى أم لم يوجد بان يكون أحرم بالحج أولا فلا ينفسخ والثانى أقرب لان الاصل عدم وجود خصوص القران ودوام الاجارة اذ الانفساخ طارىء على العقد والاصل عدم طروه ولان الظاهر أن اجير العين انما يحرم بما استؤجر له لا بغيره فهذا كله يرجح الاستحقاق وان كانت لحى لم يقع له واحد من النسكين ولم يستحق شيأ من الاجرة فيما يظهر ايضا لانا لما لم نتحقق ما احرم به الاجير كنا بعد قرانه شاكين فى انه أتى بالعمل المستاجر له بان يكون أحرم بالحج أولا فيكون قرانه لغوا أو لم يات به بان يكون احرم أولا بالعمرة ثم ادخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة ويقعان له والاصل عدم اتيانه بما استؤجر له ولا يعارضه أن الاصل عدم انفساخ الاجارة لانه لا فائدة لهذا الأصل لأن بقاءها مع عدم تيقن اتيان الاجير بالعمل المستأجر له لا يفيد شيأ وفارقت هذه الصورة صورة الميت السابقة بانا هناك تيقنا وقوع النسكين للمستأجر له وشككنا هل عرض ما يمنع استحقاق الاجير للاجرة وهو القران والاصل عدم عروضه ولم يعارض هذا الاصل ثم شىء يقاومه وهنا لم يتيقن وقوعها للمستاجر بل شككنا هل وقعا له أولا والاصل عدم وقوعهما ولم يعارض هذا الاصل ما يقاومه فعملنا باقوى الاصلين فى الصورتين هذا ما ظهر لى الآن والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما إذا شرط المحرم عند الاحرام التحلل بنفس المرض فبماذا يصير حلالا بمبيح التيمم او بمبيح الفطر فى رمضان او بما لا يمكن الاتيان بشىء معه من اعمال النسك ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بقوله قد بينت فى شرح العباب وغيره ان ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر فى رمضان واحد ومثلهما التحلل به لمن شرطه فمتى وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتى لا فلا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مقالة صدرت من بعض متفقهة اليمن بان قال ان بقاع الأرض لا يفضل بعضها بعضا وان مكة شرفها الله مثل غيرها من سائر بقاع الارض ولم يات بدليل على مقالته فتعين البحث عما هو الحق فهل بقاع الارض يفضل بعضها على بعض ام لا وهل مكة شرفها الله تعالى شرفت لذاتها ام لماذا وهل طيبة شرفت بالنبى ﷺ ام بماذا وهل المدن اى الامصار تفضل على القرى ام لا وهل اماكن العلماء والصالحين مثل المدارس والزوايا والربط تلتحق بالمساجد فى الفضل والاحترام أم دونها ام لا فضل لها وهل المواضع التى نزل بها النبى صلى الله عليه وسلم كقباء وبدر وسائر الاماكن التى نزلها دائمة الفضل ام ارتفع الفضل والحرمة لها بارتحاله منها وهل إذا شرفت البقعة لاجل العلماء والصالحين ثم ارتحلوا عنها يرتفع فضلها ام لا وهل تعبدنا بالوقوف بعرفة لمزيد فضلها ام لماذا وكذلك سائر اماكن النسك كالمواقيت التى للاحرام ومزدلفة ومنى وغيرها افتونا بما امكن من الدلائل والتعليل فالقضية واقعة ﴿فاجاب﴾ فسح الله فى مدته بقوله ما نسب لذلك القائل قد خالف فيه الاجماع واتصف بسببه باقبح الكذب والابتداع ولم لا وتفضيل مكة والمدينة على ماعداهما اوضح من الشمس بل وأظهر واشهر من ان يذكر وانما الخلاف فى أيهما افضل ومكة هى الافضل عند إمامنا الشافعى

رضى

المضارع وهو غير منعقد به ولذلك قال العز بن عبد السلام رضى الله عنه لا ينعقد بالمشتقات اهـ فهل ما بحثه العلامة ابن أبى شريف يمكن الجواب عنه أولا على ان مولانا شيخ الاسلام زكريا تغمده الله برحمته قال فى شرحه على البهجة أى هذا مبيع أو أنا بائعه لك أو نحوهما كما قاله الاسنوى وغيره بحثا قياسا على الطلاق خلافا لابن عبد السلام فساق مقالة العز بن عبد السلام سياق الاوجه الضعيفة وكذلك فدتم فى شرح الزبد (فأجاب) بان المعتمد انعقاد البيع بقوله هذا مبيع منك بكذا أو أنا بائعه لك بكذا وما أبداه شيخنا البرهان بن أبى شريف ليس بشىء لاقتضائه عكس ما بحثه اذ صحة البيع فى قوله هذا مبيع منك بكذا أو أنا بائعه لك بكذا أولى منها فى صورة الملامسة لان كلا من اسم الفاعل والمفعول حينئذ حقيقة فى الحال بالاتفاق ولان كلا منهما فى صورة الملامسة للاستقبال لترتبه على الذى سيوجد إذ مدلولها تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وهو حينئذ مجاز بالاتفاق (سئل) عمن اشترى عقارا بثمن من جملة لهوة النحاس فلوس جدد لم يعلم وزنها ولا عددها وجعله سببا لاسقاط الشفعة

رضى الله عنه وأكثر العلماء للاحاديث الصحيحة الصريحة فى ذلك التى لا تقبل التأويل عند من ألهم رشده كما صرح به بعض ائمة المالكية منها قوله صلى الله عليه وسلم عند فراقه لمكة والله انك لأحب ارض الله الى ولولا انى اخرجت منك قهرا ماخرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد مكة أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم افضل من الف صلاة بالمسجد الاقصى وصلاة بالمسجد الاقصى افضل من الف صلاة فيما سواه وقد أخذت من ذلك ما حررته فى حاشية مناسك النووى من ان الصلاة الواحدة بمسجد مكة أفضل من مائة الف الف الف صلاة فيما عدا مسجد المدينة والاقصى ونص كثيرين على انها أفضل من مائة الف استرواح لعدم اطلاعهم على ما ذكرته من الاحاديث فاستفد ذلك فانه مهم نفيس وفيه ابلغ رد على ذلك المعاند بزعمه ان البقاع كلها مستوية وفيه ايضا دليل على ان سبب تفضيل مكة كثرة مضاعفة الصلاة فيها على غيرها بل وسائر العبادات ففى الحديث الصحيح أو الحسن ان حسنة الحرم بمائة الف حسنة اى غير الصلاة لما مر فيها ثم الخلاف فى غير التربة التى ضمت أعضاء النبى صلى الله عليه وسلم اما هى فهى افضل من مكة اجماعا بل ومن السموات والعرش والكرسى نعم قال بعض الائمة العارفين اعنى الشهاب السهروردى صاحب العوارف ان الطوفان موج تلك التربة المكرمة من محل الكعبة حتى أرساها بالمدينة فهى من جملة مكة وتشريف طيبة بل وتحريم حرمها واثبات جميع ماله من الخصوصيات انما هو بسؤاله صلى الله عليه وسلم لربه فى ذلك كما فى الاحاديث الصحيحة وأما مكة فقيل ان تحريم حرمها انما هو بسؤال ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى ذلك أيضا والاصح كما بينته فى شرح العباب وغيره انها لم تزل حراما معظمة من يوم خلق الله السموات والارض والمدن مفضلة على القرى والقرى على البوادى من حيث ظهور الدين وتيسر تعليمه وتعلمه وفعل العبادات فى تلك أكثر كما صرح به الائمة فى باب اللقيط وأما من حيث مضاعفة الصلاة وغيرها فلا لما مر ان ماعدا مكة والمدينة وبيت المقدس لاتضاعف فيه الصلاة نعم صح ان ركعتين فى مسجد قباء بعمرة ولايلحق بالمسجد غيره مما ذكر نعم يتأكد ندب احترام نحو المدارس والربط ومحال العلماء والصلحاء وكل محل علم انه صلى الله عليه وسلم نزله اوصلى فيه فله فضل عظيم على غيره على ممر الدهر فيتأكد الاعتناء بتحرى نزوله والتبرك به كما كان ابن عمر وغيره رضى الله عنهم يفعلون ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وحكمة وجوب الوقوف بعرفة بل وانه الحج كما فى الحديث اى معظمه ما وقع فيها من اجتماع آدم صلى الله عليه وسلم وحواء وتعارفهما بها أو من تعريف الله تعالى لنبيه ابراهيم ﷺ المناسك بها فلوقوع ذلك الاجتماع الذى هو أصل وجود هذا العنصر الانسانى او ذلك التعريف لتلك العلوم التى هى أصل شرف ذلك النوع أوجب الله تعالى على عباده الخروج من حرمه وأمنه إلى الوقوف بذلك الباب الجليل ليبتهلوا اليه فى امداد أشباحهم وأرواحهم بحياته ومعارفه الازلية الابدية التى ماشرف عنصر الانسان حتى على عنصر الملائكة الا بها فلهذه الخصوصية العظيمة والموهبة الجسيمة كان الوقوف بمحلها أعظم الاركان للحج وكان كانه كل الحج فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فينبغى للواقف بها أن يستحضر ذلك الاجتماع وذلك التعريف لعل أن يحصل له الاجتماع الاكبر على ربه المستلزم لان يمده بعظم مواهبه اللدنية ومعارفه الالهية وقربه الاقدس وكرمه الانفس المشار اليه بقوله عز قائلا لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته صرت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فلئن سألنى لاعطينه ولئن استعاذنى لاعيذنه وأما مبيت مزدلفة ومنى ورمى الجمار فحكمتها احياء محال الانبياء ومآثرهم ألا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما أراد ذبح ولده عند محل

هل البيع صحيح او لا لكون بعض الثمن مجهولا اه (فاجاب) بانه متى رأى البائع والمشترى الفلوس كانت رؤيتهما كافية فى العلم بها وصحة البيع فاذا قبضها لم يؤثر فى الصحة القاؤها فى البحر ويسوغ للقاضى الشافعى الحكم بصحة البيع وبالبراءة من الثمن (سئل) هل يصح بيع جلد المصحف المنفصل للكافر او جلد علم منع من شرائه اذا كان منفصلا ام لا (فاجاب) بانه يصح بيع الجلد المذكور (سئل) عما اذا اختلفت اصناف الحرير رقة وغلظا فهل يشترط فى رؤيته لاجل البيع باطنه كظاهره ام لا واذا وجده مختلفا رقة وغلظا هل يصح البيع ويثبت الخيار (فاجاب) بانه يشترط رؤية باطن الحرير المذكور واذا رآه كذلك ثم وجده مختلفا ثبت له الخيار (سئل) هل المأخوذ بالبيع الفاسد مع رضا المتبايعين حلال ام لا (فاجاب) بانه لايحل للآخذ له التصرف فيه لانه يجب على كل منهما رد ما اخذه على مالكه (سئل) عن باطن القدمين هل يشترط رؤيته فى بيع الرقيق كما اقتضاه قولهم ينظر ماعدا العورة ام لايشترط كما هو العادة فى عدم اعتبار رؤيته (فاجاب) بانه لايشترط رؤيته وقولهم المذكور ينزل على مايختلف

الجمرة الاولى ظهر له ابليس اللعين ليثنى عزمه عن ذلك فرماه بسبع حصيات حتى غاب عنه ثم انتقل ابراهيم الى محل الجمرة الوسطى فبرز له اللعين ورماه بسبع الى ان غاب فى الارض ايضا ثم انتقل الى محل جمرة العقبة فبرز له فرماه بسبع حتى غاب فى الارض أيضا كما جاء ذلك كله فى حديث فلذا وجب الرمى احياء لتلك المنقبة العظيمة التى وقعت لابينا ابراهيم لنتذكره ونحيي معالمه ونتأسى به فى دفع الشيطان بكل ما نقدر عليه حتى لو برز لنا لحصبناه كما حصبه ابونا ومن ثم ينبغى للانسان عند الرمى ان يتذكر ذلك وظهر بما تقرر حكمة وجوب رمى الحجارة دون غيرها والرد على من قال ان ذلك تعبد ونظيره وجوب الطواف بالبيت اظهارا لتعظيمه ولاحياء شعار الملائكة فانهم طافوا به الفى سنة قبل آدم صلى الله عليه وسلم وشعار الانبياء فانه ما من نبى الا حج البيت خلافا لمن استثنى هودا وصالحا صلى الله عليهما وسلم وأما المواقيت فحكمتها والله أعلم أنه قد جرت العادة فى ملوك الدنيا انه إذا وفد عليهم عبيدهم أو عصاة عبيدهم يكونون على غاية من الذلة والخضوع والشعث والغبرة رجاء لرضا ساداتهم اذا رأوهم على ذلك الحال الذى كل من رأى صاحبه رحمه فأوجب الله تعالى على قاصدى الدخول الى حضرته العظمى التى هى أعظم حضرات الدنيا اذ اجتماع الناس بعرفة كاجتماعهم فى الموقف ودخولهم الى حرمه وأمنه كدخولهم الى الجنة ان لا يأتوها الا وهم غبر شعث عرى على غاية من الخضوع والذلة كما يبعثهم الله فى المحشر كذلك ليتحققوا بما ينيلهم خير ما عنده انه عند المنكسرة قلوبهم من أجله وانما كان ميقاته صلى الله عليه وسلم أبعدها لمزيد فضله وليناسب اكمال الاكبر الذى أوتيه وكانت الجحفة كذلك لانها التى تليه بخلاف بقية المواقيت فلذا استوت وهذا المحل يحتاج إلى مزيد بسط لكن ضاق القرطاس عنه وقد أشرت الى أصوله بما لم أر من سبقنى اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عن شخص أحرم احراما مطلقا ثم أفسده ومات قبل ان يعين شيأ وأراد الورثة أن يقضوا عنه ما أفسده أيقضون عنه حجا وعمرة ولا تبرأ ذمته بغير هذا لانه اشتغلت ذمته باحرام وهى محتملة لهما فلا يبرأ الا بقضائهما كما لو شك من عليه خمس دراهم وشاة هل أخرج أحدهما أم لا فانه لا تبرأ ذمته الا بقضائهما ام يقضون عنه احدهما وتبرأ ذمته به لانه اشتغلت ذمته باحرام وهى محتملة لاحدهما وإذا فعلوا أحدهما كان الآخر كالمشكوك والمشكوك كالمعدوم كما لو شك هل عليه خمس دراهم أو شاة فقضى أحدهما فانه تبرأ ذمته به ﴿فاجاب﴾ بقوله اما الجواب عن هذا السؤال فيتوقف على مقدمة غفل عنها السائل نفع الله به وهى ان افساد الاحرام المطلق لا يقتضى تعيينه بل هو بعد الافساد باق على اطلاقه فان عينه بعد الافساد لحج كان مفسدا له أو لعمرة كان مفسدا لها أولهما وان الوارث هل يقوم مقام مورثه فى التعيين اخذا بعموم قولهم انه خليفته اولا يقوم مقامه فى هذا لانه من قبيل النيات وهى لا تقبل النيابة والذى يتجه ترجيحه هو الثانى فقد صرحوا بنظيره فى قولهم لو أسلم على أكثر من أربع نسوة ومات قبل اختيار واحدة أو أكثر منهن لم يقم وارثه مقامه فى ذلك وقولهم لو قال لزوجتيه احدا كما طالق ولم يقصد معينة منهما ومات قبل التعيين لم يعين وارثه كما صححه فى المنهاج وتصحيح التنبيه خلافا لما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وتبعه الحاوى من انه يقوم مقامه فيه كالبيان والفرق على الاول المعتمد كما جزم به صاحب الارشاد وغيره ان البيان اخبار يمكن الوقوف عليه بخبر أو قرينة والتعيين اختيار يصدر عن شهوة فلا يخلفه الوارث فيه ويؤيده ما مر فيمن اسلم على أكثر من اربع نسوة ووجه المشابهة بين مسئلتنا وهذين أن التعيين فيهما اختيار يصدر عن شهوة أيضا لان من أحرم احراما مطلقا يفوض التعيين الى اختياره وشهوته فمهما عينه منهما لزمه الجرى على احكامه فاذا تقرر ذلك وان الوارث لا يقوم مقام المورث فى تعيين ذلك الاحرام

المطلق

الغرض برؤيته لاختلاف المالية به فقد قالوا انه لا يشترط رؤية اللسان والاسنان وداخل الفم من ان رؤيتها أسهل من رؤية باطن القدمين بطريق الاولى ولان تعلق الغرض بها أشد من تعلقه بباطن القدمين وقد قال الخوارزمى فى الكافى الضابط أن يرى من المبيع ما يختلف معظم المالية باختلافه (سئل) عن معنى قول الجلال المحلى الرابع الملك لمن له العقد الواقع (فاجاب) بانه اشار بقوله الواقع الى أن الموقوف على القول القديم ٢ صحة العقد لانها واقعة وتتوقف على الاجازة والله اعلم

﴿ باب الربا ﴾

(سئل) عمن باع نصفا فضة باربعين فضة وزنها وزن الفضة أو قال بعتك هذا الربع بوزنه من هذا النصف وفى كل منهما نحاس لم يعلم قدره فهل يصح البيع لاختلاط النحاس بالفضة بحيث صارا كشيء واحد فلا يكون كبيع مدعجوة ودرهم بمدعجوة ودرهم (فاجاب) بان البيع باطل اذ الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة واما الاختلاط بشرطه فانما يقتضى الصحة فى المكيل لا فى الموزون ولو سلم انه يقتضيها فيه ايضا فمحله إذا عرفت مماثلة عمر بوى (سئل) لزيد على عمرو دين عشرة دنانير ذهبا

المطلق لم يتأت ماقاله السائل نفع الله به لانه اذا مات قبل التعيين كان مفسدا لاحرام مطلق والاحرام المطلق الذى لايمكن تعيينه يتعذر به الاتيان فلا يلزم الوارث قضاء فى هذه الصورة لتعذره لما تقرر من ان الذى فسد احرام مطلق وانه لابد بعد الافساد من التعيين حتى يقع القضاء لما هيته وان التعيين من الوارث متعذر وانه اذا تعذر التعيين تعذر القضاء لتعذر قضاء الاحرام المطلق هذا كله بناء على الاحتمال الثانى واما على الاول وهو ان الوارث يقوم مقامه فى التعيين فلا يتاتى ماذكره السائل أيضا لانا اذا فوضنا التعيين الى الوارث فان عين حجا لزمه قضاؤه أو عمرة لزمه قضاؤها أو حجا وعمرة لزمه قضاؤهما كما ان المورث المفسد يلزمه قضاء ماعينه دون غيره فليست هذه المسئلة نظيرة ماذكره السائل فيمن اشتغلت ذمته بخمس دراهم وشاة ثم شك فى اخراج أحدهما لتيقن شغل ذمته فى هذه بشيئين معينين ثم شك فى سقوط أحدهما والاصل بقاؤه وأما فى مسئلتنا فذمته لم تشتغل الا باحرام مطلق فان قلنا يتعذر تعيينه على الوارث فواضح انه لايتصور القضاء فيه فلا يجب وان قلنا بعدم تعذره عليه فهو يعين ماشاء ويقضيه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص أحرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة قال اصحابنا الاظهر انه لايصح هذا الادخال ولا يصير قارنا مع أنه الواقع من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى حجته وقال اصحابنا رحمهم الله انه من خصائصه ماالدليل على انه من خصائصه ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله به بقوله انه صلى الله عليه وسلم انما أحرم بالعمرة لحاجة هى اعلامه لمنكرى العمرة فى أشهر الحج بجوازها فيها فآثر صلى الله عليه وسلم الاحرام بالحج أولا لفضله ثم ظهرت له المصلحة بادخال العمرة عليه ليبين لامته فى هذا المجمع العظيم الذى لم يجتمع له نظيره جوازها ردا لما كان عليه الجاهلية من عدها فيها من أفجر الفجور وان كان بينه قبل ذلك ومعلوم ان هذه الحاجة لا توجد فى غيره فهذا هو سبب الخصوصية ودليلها فلم يكن فيه حجة لمجيز ادخال العمرة على الحج لانها واقعة فعلية وهى اذا تطرق اليها الاحتمال سقط الاستدلال بها فما بالك بهذه التى قامت الادلة الصريحة على ان الاحرام بالعمرة انما كان لاجل هذا الغرض فظهر بذلك دليل المذهب وانه لاغبار عليه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه وأدام النفع به عمن أحرم وبيده صيد مرهون أو أحرم الولى عن الصبى وبملك الصبى صيد ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايزول ملكه عن الصيد الذى احرم وهو مرهون كما ذكرته فى شرح العباب لتعلق حج الغير به قال الزركشى ولو كان فى ملك الصبى صيد فهل يلزم الولى ارساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالان اه والذى يتجه ترجيحه منهما انه يلزمه ذلك لانه الذى ورطه فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ متع الله المسلمين بحياته عمن وكل آخر ليستأجر رجلا ليحج عن ميت الموكل فاستأجر رجلا بأجرة معلومة وحج الاجير ثم طلب أجرته فقال الموكل أنا عزلت الوكيل قبل ان يستاجر ومعه بينة فهل يلزمه تسليم الاجرة لكونه ألجأ الوكيل الى ذلك ولم يعلمه أولا يلزمه ويلزم الوكيل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اما الوكيل فلا يلزمه شىء اذلا تقصير منه ولا تغرير واما الموكل فان لم يقم بينة عادلة على العزل لزمه المسمى فى عقد الاجارة وان اقام بينة عادلة انه عزل وكيله قبل الاستئجار بان بطلان الاجارة لكنه قد غر الاجير ووقع الحج للميت وان فسدت الاجارة فحينئذ ينبغى ان يجب على الموكل للاجير أجرة المثل قياسا أو لويا على قولهم اذا لم نجوز الاستئجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل أجرة المثل ويوجه بان المستأجر غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتطوع فلم يعارض تغريره للاجير شىء فلزمه له مقابل ماأتلفه من منافعه من غير عذر وهو أجرة المثل فكذا فى مسئلتنا الموكل قد غر الاجير ولم يعارض تغريره شىء فيلزمه له مقابل منافعه التى أتلفها وهو اجرة المثل على أن الحج فى مسئلتنا وقع لمورث الموكل وفى صورة الاصحاب وقع للاجير نفسه

بندقيا فعوضه عمرو عنها عشرة دنانير ذهبا سليميا بايجاب وقبول وتسلم شرعيات فهل يصح مع الجهل بالمماثلة واختلاف القيمتين ولو أعطاها له بغير تعويض أو كان له فى ذمته عشرة أنصاف غورية أو سليمية بغير تعويض وهما ساكتان راضيان أو قال أحدهما هذا بدل مافى الذمة فهل يجوز ذلك ويكون استيفاء تبرأ به ذمتاهما كما ذكره الزركشى فى الخادم ويدل للصحة فى ذلك ماقالوه من أنه لو صالح من ألف درهم على خمسمائة معينة جاز وكان استيفاء للبعض المقبوض ويبرأ من الباقى أم لا (فاجاب) بانه لايجوز ماذكر والدين باق بحاله وماأخذه صاحب الدين مضمون عليه اذلا تعويض ولا استيفاء لان ما أخذه مخالف لدينه فى الصفة والفرق بين هذه وبين مارجحه صاحب التهذيب والكافى والتتمة وغيرهم واقتضاء كلام الشيخين من صحة الصلح المذكور واضح وهو أن لفظ الصلح يقتضى قناعة المستحق بالقليل عن الكثير وبراءة المديون من غيره وأن الماخوذ فيه بصفة الدين بخلاف مسئلتنا فيها (سئل) عما لو استخرج من الماء الملح ماء عذبا هل هو ربوى أم لا (فاجاب) بانه ربوى لشمول كلامهم

فاذا أوجبواله مع ذلك أجرة المثل كما قلنا أو نحوه فاولى أن يوجبوها له هنا فى صورة السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ أدام الله النفع بعلومه عن قول الدميرى كان النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجر يحج كل سنة اه ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر أربعا لكن هل هذه العمر الاربع قبل الفتح او بعده ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد بالحج فى هذه المقالة على تقدير ثبوتها صورته التى كان أهل الجاهلية مستمرين عليها الى أن فرض الحج سنة خمس أو ست أو ثمان او تسع أقوال بل مامن سنة من سنى الهجرة الاقيل ان الحج فرض فيها وفى سنة ثمان اذن صلى الله عليه وسلم لامير مكة عتاب بن أسيد رضى الله عنه فى الحج بالناس فحج بهم وفى السنة التاسعة أذن صلى الله عليه لابى بكر رضى الله عنه أن يحج بالناس فحج بهم ثم بعث فى أثره عليا كرم الله وجهه ليؤذن بسورة براءة فى الموسم لان العادة عند العرب أن نبذ العهود ونحوه لايبلغه عن الكبير الارجل من أقاربه وجلدته وأهل بيته فهذا هو حكمة بعث على رضى الله عنه ولم يكن لعلى دخل فى الامارة تلك السنة ثم حج صلى الله عليه وسلم بنفسه حجة الوداع وكان معه أكثر أصحابه وكانت عدتهم أكثر من مائة الف فى الاشهر وفيها أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وهو واقف يوم الجمعة بعرفة بعد العصر قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فاستشعر صلى الله عليه وسلم من ذلك قرب أجله اذ الكمال علامة على الزوال فودع أصحابه فى خطبته بمنى وقال لهم بلغوا عنى فلعلى لا ألقاكم بعد هذا العام وكان كذلك ولا زال صلى الله عليه وسلم يشير اليهم الى أن وصل وهو راجع للمدينة الى غدير خم قرب رابغ فامر بجمعهم ثم خطبهم ووصاهم بالاستمساك بالقرآن وباهل بيته وقال فى حق على من كنت مولاه فعلى مولاه وقال له أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبى بعدى ثم لما وصل المدينة اقام بها شهر المحرم وشهر صفر فوعك فى أواخره فرقى المنبر وخطب واعلم الناس ان الله خيره بين الدنيا وبين ماعنده فاختار ماعنده لكن لم يفهم من الصحابة الاشارة الى ذلك الا خليفته الاكبر ابو بكر الصديق رضى الله عنه وكرم وجهه فحينئذ اثنى النبى صلى الله عليه وسلم على ابى بكر وأعلمهم بغرر فضائله واشار لهم الى انه الخليفة الحق بعده ثم اكد ذلك فامر بسد الخوخ النافذة للمسجد الا خوخة ابى بكر فسدت كلها حتى خوخة على كرم الله وجهه ثم أكد ذلك وزاد فى تأكيده إلى أن قرب من التصريح بتقديمه لامامة الصلاة بعد أن حاولته عائشة وحفصة رضى الله عنهما مرارا على تقديم غيره كعمر رضى الله عنه فلم يلتفت صلى الله عليه وسلم لذلك بل زجرهما وعنفهما أعنى عائشة وحفصة رضى الله عنهما ثم قال مروا أبا بكر فليصل بالناس ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اجمع الصحابة حتى على وأهل البيت على خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأما عمره صلى الله عليه وسلم فهى ست عمرة فى رجب واخرى فى شوال وأربعة فى ذى القعدة اولاها سنة ست وهى عمرة الحديبية فصد صلى الله عليه وسلم عن البيت للصلح الذى وقع فيها فتحلل ورجع ثم عاد فى القعدة وأحرم بالعمرة من ذى الحليفة ومن قال كالرافعى انه أحرم بهذه من الجعرانة فقد غلط ثم جاء ودخل مكة وتسمى عمرة القضاء والقضية ولما قضوا أفعال عمرتهم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام ثالثها عمرة الجعرانة سنة ثمان فانه صلى الله عليه وسلم اذن له فى فتح مكة ففتحها الله تعالى عليه فى رمضان ثم ذهب الى غزوة حنين والطائف فنصره الله عليهم ورجع بغنائمهم الى الجعرانة وأقام بها ثم خرج منها ليلا محرما بالعمرة ورابعها العمرة التى ادخلها على حجه فى حجة الوداع وهو من خصوصياته كما تقرر فى محله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه قالوا فى باب الحج وأهمل

بعضهم

له (سئل) هل المعتمد ان الفول ربوى ولو كان أكل البهائم له أغلب كما فى شرح المنهج خلافا لما قاله الماوردى (فأجاب) بأن الفول ربوى إذ هو فى ذاته ليس مما يغلب تناول البهائم له ٢ ليس بربوى وصحح الماوردى وغيره أن ما استووا فيه ربوى وصرح الاصحاب بأن الشعير مما غلب تناول الآدميين له ومن المعلوم أن كثيرا من البلاد خصوصا المدن لا يتناولون شيئا منه وإنما يعلفونه للبهائم وقد علم أن المشاحة لشيخنا رحمه الله فى كون الفول مما غلب تناول البهائم له فيحمل كلامه على بلاد غلب فيها لئلا يخالف كلام الاصحاب (سئل) عن التخاير قبل القبض يبطل العقد فى الربوى كالتفرق أولا وإذا قلتم بالاول فهل هو مقيد بما اذا لم يتقابضا قبل التفرق أولا (فأجاب) بان التخاير كالتفرق كما ذكر والتقييد المذكور جمع به بعض المتأخرين بين القول بالبطلان به والقول بعدمه وهو غير صحيح لابطاله قولهم ان التخاير كالتفرق اذ لا أثر للتخاير حينئذ وأن المبطل التفرق قبل القبض لا التخاير (سئل) عن شخص له على آخر نصف فضة فاعطاه عنه عثمانين مصالحة عن النصف المذكور وهل يكون استيفاء مبرئا للذمة لا تعويضا وهل إذا عوضه

بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة الوقت لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بأن يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة فيشكل بمن بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة والوقت واسع وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج أن يقطع كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق ﴿ فاجاب ﴾ بأنه لا اشكال فى ذلك لوضوح المراد منه وهو أنا نعتبر فى وجوب الحج حتى تجب المباشرة ويستقر فى الذمة ويقضى عنه بعد موته أن يجد الزاد والراحلة بشروطهما وقت خروج قافلة أهل بلده حقيقة أو تقديرا وقد بقى بينهم وبين ادراك وقوف عرفة زمن يصلون فيه لو ساروا السير المعتاد بحيث لا يقطعون أكثر من مرحلة كل يوم فمن بين بلده ومكة مسافة شهر أو سنة أو عشر سنين أو أكثر أو أقل يعتبر فى وجوب الحج عليه أن يتمكن منه بان توجد فيه شروطه أول تلك المسافة فاذا كان بينهما ثلاث سنين مثلا وتمكن فى زمن ثم مضى عليه وهو متمكن ثلاث سنين ثم مات حكمنا بوجوب الحج عليه لانه لو سافر أول ما تمكن ادراك الحج فلما ترك الى أن مات ولم يحج علمنا أنه مقصر وحكمنا بفسقه فى هذا المثال من أول أوقات التمكن الى موته لان الفرض انه لم يحصل له تمكن قبل ذلك فشمله قولهم يحكم بفسقه من آخر سنى التمكن أى من آخر أوقاته منها والثلاث فى مثالنا بمنزلة أواخر شوال بالنسبة لاهل مصر ونحوهم فاتضح الجواب عن جميع ما فى السؤال وأنه لا اشكال فيه بوجه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن مكى خرج لزيارة رسول الله صلى الله عليه فزار ثم وصل ذا الحليفة فهل يلزمه الاحرام منها لان من الغالب أن المكى المقيم بمكة يحج كل سنة فكان كقاصد مكة للنسك أولا يلزمه ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله فى ذلك تفصيل لا بد منه لانه الذى دل عليه كلام النووى فى مجموعه فى مواضع حيث قال إذا حج واعتمر حجة الاسلام وعمرته ثم أراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة أو رسالة أو كان مكيا سافر فاراد دخولها عائدا من سفر ونحو ذلك لم يلزمه الاحرام بحج ولا عمرة وكذا لو أراد دخول الحرم دون مكة بلا خلاف كما صرح به جميع الاصحاب اه ملخصا وقال أيضا لو جاوز الميقات مريدا حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرم منها فيها ففى وجوب الدم وجهان أو حج الاولى فحج الثانية فلا دم لانه انما تجب إذا حج من عامه اه وقال أيضا ولو مر مسلم بالميقات مريدا للحج فى السنة الثانية ففى وجوب الدم الوجهان كالكافر اه والمرجح فى الكافر لزوم الدم فيستفاد منه ان الارجح من الوجهين المطلقين فى العبارة الثانية لزوم الدم والمساواة فى الخلاف وان لم يلزم منها الاتحاد فى الترجيح لكنها ظاهرة فيه اذا تقرر ذلك فيستفاد منه ان من مر بالميقات مريدا نسكا ولو فى سنة آتية يلزمه الاحرام بنسك من الميقات اما حج ان كان فى وقته أو عمرة وانما لزمه الاحرام بما لم ينوه لانه بارادته للنسك الآتى عند مجاوزة الميقات صار قاصدا الحرم بما وضع له فلزمه أن لا يجاوز حريمه وهو الميقات الا بالتلبس بما نواه ان أمكن والا فبنظيره رعاية لتعظيم الحرم الذى وجب الاحرام من الميقات لاجله ما أمكن وبهذا يندفع ما يقال قد لا يفعل النسك الا فى الذى نواه فلا يلزمه دم اذ شرط لزومه أن يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه اندفاعه انهم لا ينظرون للميقات الا بالنسبة للزوم الدم وأما بالنسبة للعصيان بالمجاوزة فلا نظر الا الى نيته بحسب كما هو ظاهر من كلامهم ومما تقرر المأخوذ من مجموعى عبارتى المجموع الاخيرتين مع ما ذكره فى الاولى فى المكى من انه حيث لم يقصد النسك لا يلزمه الاحرام مع العلم بانه سيحج غالبا يعلم ان الحق فى المكى المذكور فى السؤال انه ان كان عند الميقات قاصدا نسكا حالا أو مستقبلا لزمه الاحرام من الميقات بذلك النسك أو بنظيره والا أثم ولزمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات قاصدا وطنه أو غيره ولم يخطر له قصد مكة لنسك لم يلزمه الاحرام من الميقات بشىء وان كان يعلم أنه اذا

ذلك يشترط اتفاقهما فى الوزن أم لا (فاجاب) بانه يجعل مستوفيا لحقه إذ لا ضرورة الى تقدير المعاوضة واما فى الاعتياض فلا بد من اتفاقهما فى الوزن (سئل) هل الربا أعظم اثما من الزنا لقوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ولقوله صلى الله عليه وسلم الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل امه وان أربى الربا عرض الرجل المسلم رواه الحاكم وقال على شرط الشيخين وقال ان الدرهم يصيب الرجل من الربا أعظم عند الله فى الخطيئة من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل رواه ابن أبى الدنيا أم الزنا أعظم من الربا لان فيه الحد ومن جملته الرجم ولا حد فى الربا وهل الربا أعظم فى الاثم من شرب الخمر والغصب والسرقة أم لا (فاجاب) بان كلا من الزنا وشرب الخمر والغصب والسرقة أعظم اثما من الربا لخبر الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب اعظم عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اى قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اى قال ان تزانى حليلة جارك فانزل الله عز

جاء الحج وهو بمكة حج أو أنه ربما خطرت له العمرة وهو بمكة فيفعلها لانه حينئذ ليس قاصدا الحرم بما
وضع له من النسك وانما هو قاصده لامر آخر واحتمال وقوع ذلك منه بعد لا نظر اليه بخلاف
ماإذا قصده عندالمجاوزة لنسك حاضر أومستقبل فانه قاصده لما وضع له فلزمه تعظيمه به أو بنظيره
لوجود المعنى الذى وجب الاحرام لاجله من الميقات فيه فتدبر جميع ماذكرته لك فى هذه المسئلة
فانه مهم ولقد زل فيه نظر من لم يطلع على شيء من عبارات المجموع التى ذكرتها فافتى بما ظهر له
من غير تأمل ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما إذا أوصى بحجة من بلده وجاوز وارثه الميقات واستأجر
عنه من مكة فهل الدم والمحطوط من الاجرة على الوارث أو على المستأجر ﴿ فأجاب ﴾ بأن
الوارث لما استأجر من مكة فان شرط الاحرام منها أومن دون ميقات الميت الشرطى أو الشرعى
فسدت الاجارة وليس للاجير الا أجرة المثل والدم على الوارث وإن لم يشرط عليه ذلك فالدم والحط
على الاجير لتقصيره بناء على ماعليه كثيرون أوالاكثرون إن العبرة بميقات المحجوج عنه لا المباشر
وقال آخرون العبرة بميقات المباشر كمكة للمكى فعليه لادم ولاحط مطلقا إلا ان عين الموصى فى
وصيته أنه يحرم عنه من موضع معين قبل مكة فانه يتعين اتفاقا ومتى خالفه الاجير لزمه الدم والحط
ان صحت الاجارة وإلا لزمه الدم وأجرة المثل مالم يشرط الوارث عليه ذلك وإلا فالدم عليه كما تقرر
﴿ وسئل ﴾ عما اذا مات من لم تلزمه حجة الاسلام قبل أن يحج ولم يوص بها فحج عنه وارثه هل يقع
عنه أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بأن المعتمد انه يقع له كما حررته مع استيعاب ما فيه من كلام الاصحاب فى
حاشية إيضاح النووى لان هذا ليس محض نسك نفل حتى يقال بامتناعه لان الفرض انه لم يوص
به وإنما هو حج اذا وقع يقع فرضا اذ لا يمكن أن يقع عن الميت ولا عن غيره حج وعليه حجة
الاسلام فلما ان كان هذا يقع عن حجة الاسلام خرج عن مشابهته النفل نظرا لهذه الحيثية توسيعا
لتحصيل حجة الاسلام لعظم نفعها وان لم يشابهه من حيثية عدم وجوبه على الوارث وان خلف
الميت تركة ﴿ وسئل ﴾ عما لو قال ألزمت ذمتك حجة عن فلان بنفسك هل يصح العقد أم لا
﴿ فاجاب ﴾ بان المعتمد مافى الروضة وأصلها هنا عن البغوى وغيره من صحة ذلك وأنه لا يستنيب
فتكون إجارة عين وقول الامام يبطل ضعيف وان تبعاه فى الاجارة ومال اليه السبكى وذلك لان
الحج قربة عظيمة يتعين الاحتياط فى أدائها ما أمكن وأغراض الناس فى عين من يحصل هذه القربة
متفاوتة تفاوتا كثيرا وحينئذ فلما عقب الزام ذمته بقوله لتحج بنفسك علمنا انه لم يرد حقيقة
الاجارة الذمية مطلقا وانما أراد تعلقه بعينه لما علمت من أن الاغراض تختلف باختلاف الاشخاص
وان وجدت العدالة فى الكل وبقى فى ذلك كلام مهم بسطته فى شرح العباب ﴿ وسئل ﴾ نفع
الله به عمن فاته الوقوف بعرفة وقلتم يلزمه التحلل هل يحتاج الى نية التحلل قياسا على المحصر
أم لايحتاج الى نية وهل فى المسئلة نقل أم لا فان كان ثم نقل عن أحد فيها فبينوه ﴿ فاجاب ﴾
بقوله عبارة شرحى للعباب كغيره ويتحلل من فاته الوقوف باعمال العمرة وقضيته أنه لايحتاج
لنية العمرة وأنه لا بد من نية التحلل وهو كذلك انتهت ووجهه اتفاق الاصحاب على أن هذه
ليست عمرة مستقلة كما حققته فى الشرح المذكور وبما تقرر علم أن فى المسئلة نقلا وان لذلك
وجها واضحا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه لم قلتم
بسقوط الدم عن القارن بعوده الى الميقات قياسا على المتمتع مع أن المتمتع لم يربح أحد العملين
والقارن ربحه فكان القياس لزوم الدم له مالم يعد للمقيمات ويكرر الاعمال فانه حينئذ لم يربح
شيأ فيكون نظير المتمتع ﴿ فأجاب ﴾ بقوله لم يقتصروا فى ايجاب الدم على القارن بانه من حيث
القياس على المتمتع فقط حتى يرد ما ذكروا انما ضموا الى ذلك الاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم ذبح

وجل تصديقا والذين
لايدعون مع الله إلها آخر
ولايقتلون النفس التى حرم
الله بالحق ولا يزنون
الآية ولقوله ﷺ
لايزنى الزانى حين يزنى
وهو مؤمن ولا يسرق
السارق حين يسرق وهو
مؤمن ولايشرب الخمر حين
يشربها وهو مؤمن رواه
البخارى ومسلم وأبو داود
والنسائى وزاد النسائى فى
رواية فاذا فعل ذلك خلع
ربقة الاسلام من عنقه
ولخبر الصحيحين من اقتطع
شبرا من الارض ظلما طوقه
الله اياه يوم القيامة من سبع
ارضين واللفظ لمسلم
والاحاديث فى ذلك كثيرة
واما ما ذكر فى السؤال
من التشديد فى الربا فخرج
مخرج الزجر والردع
والتنفير منه لما الفوه فى الجاهلية
من تعاطيه وقد قالوا انما
البيع مثل الربا ولتعلقه بحق
الآدمى المبنى على المضايقة
والمشاحة لافتقاره ولتعلق
حق الزنا بحق الله تعالى المبنى
على الاتساع والمساهلة
لكرمه وغناه ﴿ سئل ﴾
عمن عوض عن دين القرض
الذهب ذهبا وفضة هل هو
جائز ام لا لانه من قاعدة مد
عجوة والمنع فما الجواب عما هو
صريح فى الجواز او كالصريح
فيه وهو قوله فى شرح
الروض عقب الكلام على
قاعدة مد عجوة والكلام فى
بيع المعين فلايشكل بما

عن نسائه البقر وكن قارنات فدل على أن الدم الواحد كاف فى القران مع الترفه فيه بشيئين تركه الميقات وترك أحد النسكين وحينئذ فكل من هذين اذا وجد غير منظور اليه على انفراده والالم يجبرهما دم واحد واذا لم ينظر لكل على انفراده فأما أن ينظر لهما معا أولاقواهما لكنهم آثروا النظر لاقواهما وهو ربح الميقات لانه العلة الصحيحة فى إيجاب دم التمتع فمن ثم جعلوا التمتع أصلا للقران فى هذا كما أنه أصل له فى سقوط دمه اذا كان فاعله من حاضرى الحرم على أن قياس الدون حجة وهو ما كانت العلة فى أصله مظنونة مع احتمال غيرها كقياس التفاح على البر بجامع الطعم مع أنه يحتمل ان العلة الكيل أوصلاحية الادخار أوغيرهما وما هنا كذلك فان كون العلة فى التمتع ربح الميقات مظنونة لاحتمال أنها تمتعه بمحظورات الاحرام كما قيل به ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل يشترط فى سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود لاجل سقوط الدم او يكفى بمطلق النية ولو لشغل كما فى الوقوف ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يكفى هذا الاخير كالوقوف كما صرح به القاضى والبغوى حيث قالا لو أحرم المكى بالعمرة من مكة وعاد لميقاتها لشغل لا لاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم زاد ابن الرفعة تخريجه على الوقوف فافهم انه مثله فى أنه لايتأثر بالصارف ووجهه ظاهر وهو أن القصد قطع المسافة محرما ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن احرام مصرى مثلا جاوز رابغ مريدا النسك من رابغ ثم عاد من عسفان الى رابغ محرما هل يسقط عنه الدم بذلك أو يحتاج بعد عوده من عسفان الى رابغ ثم رجوعه ودخوله مكة الى عوده الى عسفان كما أفتى به بعضهم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الصواب الاول والافتاء بالثانى لاوجه له لان القصد قطع المسافة من الميقات إلى مكة محرما وهو حاصل بعوده من عسفان للميقات وإن لم يعد من مكة إلى عسفان ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عمن مر بميقاته مريدا للنسكين بلا إحرام إلى أن دخل إلى مكة ثم أحرم بهما فيها فهل يكفى لاسقاط الدم عوده للميقات مرة او مرتين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الوجه الاكتفاء بالعود مرة لان عمرة القارن منغمرة فى حجه صحة وفسادا وغيرهما كما صرحوا به ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن احرم وفى يده صيد مرهون أو احرم الولى عن الصبى وفى ملك الصبى صيد ما الحكم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى رجحته فى شرح العباب انه لا يلزمه إرسال صيد يملكه لكن تعلق به حق لازم كالرهن لانه بتعلق الحق به صار عاجزا عن ارساله وان ايسر بقيمته ويفرق بين الاحرام والعتق حيث يصح من الراهن الموسر وتلزمه القيمة بان الشارع متشوف للعتق اكثر من غيره فلا يقاس به غيره قال الزركشى ولو كان فى ملك الصبى صيد فهل يلزم الولى ارساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالان اه والذى يتجه أنه يلزمه ارساله ويغرم قيمته لانه الذى ورطه فيه كما يلزمه جميع الدماء التى لزمت الصبى بسبب الاحرام لانه الذى ورطه فيه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن وكل آخر فى استئجار من يحج عن ميته فاستاجر الوكيل وسافر الاجير للحج وعاد وطلب أجرته فقال الموكل كنت عزلت وكيلى قبل ان يستاجرك وأقام بذلك بينة فهل تلزمه الاجرة لالجائه الوكيل لذلك أولا فيلزم الوكيل لالجائه الاجير لذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايلزم واحدا منهما شىء لان الحج يقع للاجير حينئذ فلم يقع سعيه عبثا بل حصل له فى مقابلته وقوع الحج له وهو فائدة أى فائدة ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عن قول الدميرى رحمه الله كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجر يحج كل سنة اه ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر أربعا وهل هذه العمر الاربع قبل الفتح أو بعده ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ماقاله الدميرى مقالة لبعض العلماء والذى صح انه لم يحج صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة الا المرتين اللتين بايع فيهما الانصار عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد انه كان يحضر مع قريش مواسم حجهم الذى كانوا ياتون بصورته

سيأتى من أنه لو كان له على غيره ألف درهم وخمسون دينارا فصالحه من ذلك على ألفى درهم فانه جائز اه وما الفرق بينهما فان الصلح المذكور بيع أفيدوا ذلك واضحا (فأجاب) بان التعويض المذكور باطل لانه من قاعدة مدعجوة ولا يخالف ما ذكرته ما ذكروه فيما لو صالح عن ألف درهم وخمسين دينارا دينا له على غيره بألفى درهم حيث جعلوه مستوفيا لالف اذ لاضرورة إلى تقدير المعاوضة فيه ٣ ومعتاضا عن الذهب بالالف الآخر اه فعلم منه أنه لو قال فى مسئلة الصلح المذكور عوضتك هذين الالفين عن الالف درهم وخمسين دينارا لم يصح ولهذا لو كان المصالح عنه معينا لم يصح الصلح لانه اعتياض فكأنه باع الالف درهم وخمسين دينارا بالفى درهم وهو من قاعدة مدعجوة (سئل) عمن اشترى دينارا بعشرة أنصاف وسلم البائع خمسة ثم اقترضها منه ثم ردها اليه عن الخمسة الاخرى هل هذا عقد صحيح أم لا (فأجاب) بانه يبطل البيع فى نصف الدينار المقابل للخمسة الباقية على الاصح فى الروضة لان اقراض البائع المشترى الخمسة اجازة للبيع منهما وهى كالتفرق منهما فبطل البيع فيها وان

وكان يعلن فيهم النداء برسالته والدعاء به الى الله تعالى ووجوب طاعته فتسميته ذلك حجا انما هو باعتبار الصورة للاجماع على انه لم يفرض قبل الهجرة وأما بعد الهجرة فوقع الخلاف فيه فقيل فرض اولى سنيها وقيل ثانية سنيها وقيل ثالثتها وقيل رابعتها وقيل خامستها وعليه جماعة من اصحابنا وغيرهم وقيل سادستها وهو المعتمد وقيل سابعتها وقيل ثامنتها وقيل تاسعتها وقيل عاشرتها والمراد بعمره الاربع التى صحت عنه صلى الله عليه وسلم من غير نزاع عمرة الحديبية وهى التى احرم بها هو وأصحابه من ذى الحليفة ثم لما وصلوا الحديبية صده عنها أهل مكة فتحلل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين فى الحديبية قرب الحرم أو بعضها فيه لما وقع الصلح انهم يرجعون لئلا تعير العرب أهل مكة بدخولهم لها قهرا عليهم ثم يأتون السنة القابلة للقضاء فرجعوا وتركه صلى الله عليه وسلم للقتال حينئذ كان تواضعا وتفويضا لامر الله تعالى حتى يمن عليه بالفتح الاكبر الذى هو فتح مكة فكان ذلك الصلح سببا لذلك فانهم نقضوا بعض مافيه من الشروط فعلم صلى الله عليه وسلم حينئذ ان ذلك علامة على الاذن له فى اغزائهم والتمكين منهم فقصدهم صلى الله عليه وسلم وألقى الرعب فى قلوبهم إلى ان دخل مكة فى غاية من العزة والعظمة له ولاصحابه واهلها فى غاية الخوف والمذلة حتى آمنهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم لم يخرج من عندهم وليس فيهم الامن هو مسلم او مسالم وكان ذلك علامة على قرب أجله ﷺ كما فهمه من قوله تعالى اذاجاء نصر الله والفتح الى آخر السورة ولما رجع صلى الله عليه وسلم الى المدينة من الحديبية رجع فى السنة السابعة الى قضاء عمرته فأحرم بالعمرة من ذى الحليفة ايضا ثم دخلوا مكة وتحللوا من نسكهم ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام كما وقع الشرط عليه فى الصلح فهذه هى العمرة الثانية واما العمرة الثالثة فهى عمرة الجعرانة سنة فتح مكة انه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة فى رمضان سنة ثمان خرج منها الى حرب هوازن والطائف ثم جاء الى الجعرانة لقسم الغنائم فأقام بها اياما ففى ليلة ثامن عشر ذى القعدة سنة ثمان خرج صلى الله عليه وسلم هو وبعض واصحابه محرمين بالعمرة حتى دخلوا مكة وتحللوا ثم خرجوا الى ان جاؤا الجعرانة واصبح صلى الله عليه وسلم فيها كبائت ولم يعلم بعمرته الا جمع من اصحابه ولذا انكرها بعضهم ثم رجع صلى الله عليه وسلم هو واصحابه الى المدينة ولم يحج تلك السنة ليعلم الامة ان الحج واجب على التراخى وامر فى هذه السنة على الحج اميرمكة وهو عتاب بن اسيد رضى الله عنه ثم أمر على الحج فى السنة التاسعة أبا بكر رضى الله عنه ثم أرسل بعده عليا رضى الله عنه ليؤذن هو وجمع فى الناس فى الموسم بمنى بسورة براءة وحكمته انه جرت عادة العرب انه لا يبلغ عنهم الامن هو من جلدتهم وقرابتهم ثم فى سنة عشر حج بنفسه صلى الله عليه وسلم هو واصحابه فاحرم من ذى الحليفة بالحج ثم بالعمرة فكان أولا مفردا ثم صار قارنا فهذه هى عمره الاربع وكلها كانت فى القعدة وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر فى رجب وأنكرت ذلك عليه عائشة رضى الله عنها وغلطته فيه ﴿ وسئل ﴾ نفع الله بعلومه عن قولهم من شرائط الحج امن الطريق فهل هو موجود أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم هو موجود فى غالب الجهات كما هو جلى اذ المراد به الامن ظنا لا يقينا أمنا لائقا بالسفر لا بالحضر على ما يخلفه أو يستصحبه لكن مما يحتاجه لسفره فقط دون نحو خطير معه لتجارة او نحوها فلا يشترط الامن عليه لعدم الضرورة الى استصحابه ومن ثم لولم يمكنه تركه فى الحضر لعدم أمنه اشترط الا من عليه فى السفر لاضطراره لاستصحابه حينئذ ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا مات العامل المجاعل على حجة وعمرة وزيارة بعد الاحرام وقبل فراغ الاعمال فهل يستحق شيأ من الجعل كالاجارة أولا وهل يسقط الجعل على ما فعل من الاركان والاعمال أولا وكيف صفة التقسيط هل هو كالاجارة أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ظاهر كلامهم بل

زعم كثير من المتأخرين أن الصواب الصحة وان ما صححه فى الروضة تبع فيه نسخ الرافعى السقيمة وأن الثابت فى نسخه المعتمدة تصحيح الصحة وان زعم بعضهم أيضا ان محل بطلان البيع بالزامه قبل القبض اذ لم يحصل فى مجلسه وما رجحه فى موضع من المجموع من عدم بطلان البيع بالزامه قبل القبض مفرع على رأى مرجوح (سئل) عن قول الدميرى فى باب الرباغربية قال محمد ابن عبدالرحمن الحضرمى الى أن قال لو باع أمة ذات لبن بلبن جاز بخلاف الشاة فى ضرعها لبن الخ هل ماذكره فى الامة من الحكم والفرق بينها وبين الشاة معتمد (فاجاب) بان ماذكره من الحكم والفرق معتمد (سئل) عن بيع الكسب بالطحينة وعن بيعها بالشيرج هل يصح أم لا وفى القشطة هل هى نوع من اللبن ام جنس برأسها (فاجاب) بانه يصح بيع الكسب بالطحينة ولا يصح بيع واحد منهما بالشيرج والقشطة نوع من اللبن (سئل) عن واقعة حال وقعت ببلاد مكة من اليمن صورتها باع شخص من آخر حصة من قرار عين جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهما شائعا فى جميع العين لكن عبر عنها فى مكتوب الشراء

صريحه فى باب الجعالة انه لا يستحق شيئا أصلا وذلك لانهم شرطوا فيما اذا مات العامل قبل الفراغ ان يتمم الوارث قالوا واذا تمم لم يستحق الاقسط ماعمله مورثه دون ماعمله هو لانفساخ الجعالة بموت العامل وقد علم ان البناء على عمل الغير فى النسك متعذر فتتميم الوارث متعذر ويلزم من تعذره عدم استحقاقه لقسط ماعمله مورثه اذ الاستحقاق فى الجعالة لكونها عقدا جائزا من الجانبين انما هو بفراغ العمل لا ببعضه الا ان وقع مسلما للمالك وبهذا الذى قررته اتضح الفرق بين الجعالة والاجارة وما أحسن قول القمولى فى جواهره ولو مات العامل المعين فى أثناء العمل كالومات فى طريق الرد فان رده وارثه الى المالك استحق من الجعل المعين بقدر عمل مورثه دون عمله وان لم يرده اليه لم يستحق شيئا لعمل مورثه على الصحيح ثم قال هو وغيره ماحاصله لا يستحق العامل شيئا من الجعل الا بالفراغ من العمل نعم لو مات الصبي أثناء التعليم استحق أجرة ماعمل وكذا اذا تلف الثوب الذى خاط بعضه أو الجدار الذى بنى بعضه بعد تسليمه للمالك وكذا لو منع الصبي أبوه من التعليم أى لوقوع العمل مسلما بقبض المالك للثوب والجدار وبتعليم الحر مع عدم تقصير من العامل وبهذا ظهر ايضاح الفرق بين هذه الصورة وصورة السؤال لان بعض النسك لم يقع مسلما لمن وقعت الجعالة له كما هو واضح فتأمله ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن رجل أحرم بنسك وبه سلس بول لا يستمسك الا بالشد فشد ذكره حرصا على طهارته المعتبرة شرطا لطوافه وصلاته وصونا لبدنه وازاره عن نجاسته سيما فيما تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك أم لا واذا قلتم لا فافيدونا الجواب عما استدل به شافعى من كلام الاصحاب فى افتائه بنفى ذلك فى ذلك زاعما ان انتفاءها فى ذلك أولى من انتفائها فيما استدل به من كلامهم السابق من ذلك ماجوزوه للمحرم من لبس الخف بشرطه قاصدين بذلك حسم الاذى عن القدم كما دلت عليه السنة الشريفة والعبادة بذلك أولى اذ لاجلها خلق المكلف ومنه لبس السروال بشرطه والقصد به ستر العورة بل فيه زائد عليها وبان السروال قصد به الحفظ على فاقد الطهورين دون فاقد السترة وكما وجب الستر خارج الصلاة حرم التضمخ بالنجاسة خارجها وان قل وقوعه على أنه لو لم يجد الا ساترذكره وجب ولا فدية اذلم يعمل بها فى ساتر العورة ففيما ذكر أولى أخذا من مزيد الاعتبار المذكور ومنه شد المنطقة والهميان على وسطه والقصد منه تيسر أمر السفر سيرا وحلا وارتحالا ومصلحة الدين أعلى وقد أعطوا بعض العوض حكم كله كما فى ستر بعض الرأس بنحو عصابة وكما فى حلق بعض شعر الرأس وانما وجب الفدية فى البعض المذكور لانه فى محل الاحرام وفى معنى الستر المنهى عنه مع أن الحلق المذكور اتلاف بخلاف ما نحن فيه على أنهم لم يصرحوا بتعين الوسط للهميان وان كانت العادة كذلك بل ذكروه بما يحتمل المثال والمثال لا يخصص فيصدق بربطه على الذكر والاحتجاج بمفهوم المجرور مختلف فيه بين العلماء وقد صرح أصحاب مالك رضى الله تعالى عنه وعنهم بانتفاء الفدية فيما ذكر فى السؤال مع احتياطهم فى هذا الباب بما لم يحتط الشافعية رضى الله تعالى عنهم ومنه تجويزهم ازالة ماضر من الشعر داخل الجفن مع انه اتلاف لدفع الضرر المذكور وغير ذلك مما ذكروه فى أبواب الفقه مما لا يخفى واذا تحمل مايخالف ظاهره ماتقرر من نحو كيس اللحية ولف شىء على الساق واليد وربطه من كل ماأحاط بالبدن على وجه الستر عرفا على الاعضاء الظاهرة كما يرشد اليه عد النبى صلى الله عليه وسلم مالا يلبسه المحرم حين سئل عما يلبس وأمثلتهم رضى الله تعالى عنهم دون الباطنة كاللسان والذكر بل لازالة ماكان داخل العين كما مر ولان الشعوثة والغبرة المقصود بهما ترك الترفه المستفاد ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم المحرم أشعث أغبر انما يلاقيان الظاهر فكان الترفه من حيث اللباس خاصا به ولئن سلمنا أن لا دلالة فى ذلك لذلك فحسبنا جهل السائل بحكم المسئول عنه بدليل استفتائه هذه

مما يتعارفه أهل عيون بلدة البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجارى به بالساعات وعن السهم من ذلك بالوصية التى هى اثنا عشر ساعة كما يعبر عن مثل ذلك فى البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك فى بلد البيع كله سقية لانه لا يخفى ان الشريك فى القرار شريك فى الماء النابع به من أجل مشاركته فى القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذى هو حصة من القرار بما يستعمل فيه وفيما هو تابع له من الماء وملخص عبارة مكتوب الشراء بعد أن أذن الحاكم الشرعى فلان الشافعى لفلان الفلانى فى شراء المبيع الآتى ذكره لنفسه ولبقية ورثة والده من البائع الآتى ذكره فيه اذنا صحيحا شرعيا اشترى فلان المأذون له لنفسه ولبقية ورثة والده المشمولين بحجر الشرع الشريف من فلان البائع عن نفسه جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق قرار العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها ومن مائها الجارى بها من فضل الله تعالى شراء صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة واللزوم بثمن جملته كذا مقبوض بيد البائع من

عبارة المفتى المذكور افادة مسايرة لجوابه عن جميع جزئياته بحيث لايخلو عنه من الجواب لفظة ﴿ فأجاب ﴾ أفاض الله علينا من مدده بقوله لافدية عليه بالشد المذكور لامور منها قولهم كل محظور فى الاحرام أبيح للحاجة فيه الفدية الانحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجاسة مأمور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما اه ومنها قولى فى حاشية الايضاح لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه للغسل من الحدث الاكبر أو لبعضه لنحو مسحه فى الوضوء فالذى يظهر أن الفدية لا تتعدد بذلك وان اختلف الزمان والمكان أخذا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بأن الاصل فى مباشرة الجائز نفى الضمان وأيضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بأن الاكراه الشرعى كالاكراه الحسى فكما أنه لو أكره هنا حسا على الكشف لا يتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا اكره عليه شرعا فان قلت قد جوزوا له اللبس لنحو حر ومرض مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شىء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبه اه وهذا كله يأتى فى صورة شد السلس كما هو واضح ومنها قول المجموع قال أصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فان كانت فى غير الرأس فلا فدية وان كانت فى الرأس لزمته الفدية لانه يمتنع فى الرأس المحيط وغيره اه قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد من الشد الواقع فى نحو شد الهميان والخيط على الازار اه وفى حاشيتى للايضاح عقب ذلك وهو متجه وان لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة والا فالوجه جواز العقد أيضا لكن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها أما لو شد عليها فى غير الرأس خيطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا فلا يحرم ولا فدية فيه اه وبه يعلم ان المراد بالشد الذى ذكرناه أولا هو عقد الخرقة المتعين لدفع النجاسة بأن لم يجد خيطا يشده عليها أما لو وجد ذلك فلا يجوز له العقد اذ لاضرورة اليه حينئذ لان دفع النجاسة ممكن بشد الخيط والفرق بينه وبين العقد أن العقد يصير المعقود مستمسكا بنفسه فوجد فيه حقيقة الاحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير مستمسك بنفسه فلا يسمى محيطا ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف كل نصف على ساق ان عقده كما فى الروضة واصلها وقول المجموع وشده المراد به عقده لما تقرر من الفرق بين الشد والعقد ومن ثم عللوا الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه المحيط من حيث انه مستمسك بنفسه والحاصل انه لا فدية عليه بالشد مطلقا ولا بالعقد المتعين لدفع النجاسة وانه متى امكنه الشد بنحو خيط او لف الخرقة من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية وفيما استدل به السائل مما لا مرجع لما قلناه مناقشات يضيق عنها القرطاس مع انه لا حاجة اليها بعد تأمل ماقررناه من كلام الاصحاب وما اخذ منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجل له ولد عاقل بالغ رشيد فاراد الولد التردد الى الفقهاء لقراءة العلم واستعارة الكتب ونحو ذلك مما لا يستغنى عنه طالب العلم وكذا الخروج لقضاء حوائجه اوزيارة الصالحين اونحو ذلك من القرب فمنعه الوالد من ذلك وامره بالقعود فى البيت وعلل ذلك بأنه يخشى عليه من صحبة الاشرار والولد لا يرتاب فى حاله انه يكره ذلك ويحترز منه فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد السفر لطلب العلم لما لا يخفى ان معاشرة الاهل ونحوهم تخل به والوالد تشق عليه المفارقة فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد التقشف والزهد فى الدنيا وغيرها فكره الوالد ذلك فهل للولد ذلك ام لا واذا امره والده بامر مباح لا يتعلق بالوالد فهل يلزم الولد امتثاله واذا امره بما فيه خلاف بين الفقهاء وكانت عقيدة الولد فى ذلك مخالفة لعقيدة والده فهل يلزمه امتثاله اعتبارا بعقيدة الوالد ام يحرم اعتبارا بعقيدة نفسه فان قلتم يجب فهل

المشترى وتسلم البائع الثمن وسلم للمشترى جميع المبيع المذكور تسليما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة والمعاقدة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعى الآذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذا قلتم هو صحيح فهل يقتضى صحة التبايع المذكور أم فساده وهل لحاكم شرعى نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعى المذكور من أهل العلم الوافر وكمال النظر فى فروع الفقه وغيره كما هو مشهور بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره قول الامام النووى رضى الله عنه فى روضته ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة وقوله بعد ذلك بنحو أربعة أسطر ولو باع جزأ شائعا من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما ام لا يقتضى صحة ماذكر واذا قلتم أن قوله فى القرار قولا تفريق الصفقة يرجح صحة بيع القرار فقط فى الصورة المذكورة فهل يكون المشترى مستحقا للماء النابع لكونه تابعا فى ملكه كما يؤخذ من المسئلة

يفعله مع اعتقاد خلافه أم يلزمه اعتقاد حل ذلك وما حد البر والعقوق ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا ثبت رشد الولد الذى هو صلاح الدين والمال معا لم يكن للاب منعه من السعى فيما ينفعه دينا أو دنيا ولا عبرة بريبة يتخيلها الاب مع العلم بصلاح دين ولده وكمال عقله نعم ان كان فى البلد فجرة يأخذون من خرج من المرد الى السوق مثلا قهرا عليهم تأكد على الولد اذا كان كذلك أن لا يخرج حينئذ وحده لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوقوع فى مواطن التهم فامر الوالد له فى هذه الحالة بعدم الخروج مع الخوف يعذر فيه فلا يجوز للولد مخالفته اذا تأذى الوالد بذلك تأذيا ليس بالهين ولم يضطر الولد للخروج ولا يجوز للامرد كما يعلم مما يأتى فى قطع صلاة النفل السفر ولو للعلم الا مع نحو محرم ورجاء حصول تعلم أو زيادة فيه وحينئذ لا نظر لكراهة الوالد له حيث لا حامل عليها الا مجرد فراق الولد لان ذلك حمق منه وحيث نشأ أمر الوالد أو نهيه عن مجرد الحمق لم يلتفت اليه أخذا مما ذكره الائمة فى امره لولده بطلاق زوجته وكذا يقال فى ارادة الولد لنحو الزهد ومنع الوالد له ان ذلك ان كان لمجرد شفقة الابوة فهو حمق وغباوة فلا يلتفت له الولد فى ذلك وامره لولده بفعل مباح لا مشقة على الولد فيه يتعين على الولد امتثال أمره ان تأذى أذى ليس بالهين ان لم يمتثل أمره ومحله أيضا حيث لم يقطع كل عاقل بان ذلك من الاب مجرد حمق وقلة عقل لانى أقيد حل بعض المتاخرين للعقوق بان يفعل مع والده ما يتأذى به ايذاء ليس بالهين بما اذا كان قد يعذر عرفا بتاذيه به أما اذا كان تأذيه به لا يعذره احد به لاطباقهم على أنه إنما نشأ عن سوء خلق وحدة حمق وقلة عقل فلا أثر لذلك التأذى والا لوجب طلاق زوجته لو أمره به ولم يقولوا به فان قلت لو ناداه وهو فى الصلاة اختلفوا فى وجوب اجابته والاصح وجوبها فى نفل ان تاذى التاذى المذكور وقضية هذا انه حيث وجد ذلك التاذى ولو من طلبه للعلم أو زهده أو غير ذلك من القرب لزمه اجابته قلت هذه القضية مقيدة بما ذكرته ان شرط ذلك التاذى أن لا يصدر عن مجرد الحمق ونحوه كما تقرر ولقد شاهدت من بعض الآباء مع أبنائهم أمورا فيها غاية الحمق التى أوجبت لكل من سمعها أن يعذر الولد ويخطىء الوالد فلا يستبعد ذلك وبهذا يعلم أنه لا يلزم الولد امتثال امر والده بالتزام مذهبه لان ذاك حيث لا غرض فيه صحيح مجرد حمق ومع ذلك كله فليحترز الولد من مخالفة والده فلا يقدم عليها اغترارا بظواهر ما ذكرنا بل عليه التحرى التام فى ذلك والرجوع لمن يثق بدينهم وكمال عقلهم فان رأوا للوالد عذرا صحيحا فى الامر أو النهى وجبت عليه طاعته وان لم يروا له عذرا صحيحا لم يلزمه طاعته لكنها تتاكد عليه حيث لم يترتب عليها نقص دين الولد وعلمه أو تعلمه والحاصل أن مخالفة الوالد خطيرة جدا فلا يقدم عليها الا بعد ايضاح السبب المجوز لها عند ذوى الكمال وقد علم بما قررته حد البر والعقوق فتامل ذلك فانه مهم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن استأجر من يحج عن ميت فهل يجب على الاجير اذا احرم أن ينوى الاحرام عن المستاجر له أو يكفيه الاطلاق قال بعضهم ان كانت الاجارة فى الذمة فلا بد من النية للمستاجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فى وقتها فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستاجر له وان وقعت الاجارة فاسدة فلا بد من النية ليقع عن المستاجر له قال وقد يشكل على الاول ماذكروه فى خلع الزوجة فيما اذا وكلت الزوجة من يخالع عنها ان الوكيل له ان يخالع عن نفسه فهل ماذكره من قوله الظاهر انه ان كانت الاجارة فى الذمة فلا بد من النية للمستاجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستاجر له وان وقعت فاسدة الخ فهل كلامه هذا كله صحيح أم لا وهل استشكاله على ظاهره أم يمكن الفرق بين مسئلة الوكالة ومسئلة الاجارة فان قلتم بصحة كلام القائل بذلك الذى نقله عنه فى غنية الفقير فى احكام الاجير فلو لم تكن

الثانية وأيضا فهل التعبير فى مكتوب الشراء على الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية مخل بالتتابيع أو بالحكم به أم غيره مخل بذلك لامكان تاويلها بما يصححها أم كيف الحال (فاجاب) بان حكم الشافعى بموجب البيع المذكور غير صحيح لان الحكم به يستلزم شيئين وهما أهلية التصرف وصحة صيغته فيحكم بموجبها وهو مقتضاها والصيغة المذكورة مختلة لادخالها الماء الجارى بها فى المبيع بقوله فيها ومن مائها الجارى بها والبيع باطل فيه للنهى عن بيع الماء رواه مسلم وهو محمول على الماء الجارى للجهل بقدره ومتى بطل فيه بطل فى قراره أيضا فقد قالوا لو باع معلوما ومجهولا بثمن واحد بطل فى الكل لتعذر التوزيع وعبارة ابن المقرى فى روضه ولو باع ماء القناة مع قراره والماء جار بطل فى الجميع للجهالة وفى الروضة خلافه اه وعبارتها لو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها ولم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة والا فيصح قال فى المهمات ماذكراه فى الارض من تخريجها على

اجارة بل جعالة فهل الحكم فيها كما فى الاجارة أفتونا وقد نقل فى الكتاب المذكور آنفا ان الماوردى قال بعد ذلك بقليل تعيين من يؤدى عنه النسك شرط فى اجزاء الحج دون صحة العقد فان ذكره فى العقد لم يحتج الى ذكره فيما بعد وان لم يذكره فى العقد صح وليس للاجير الاحرام الا بعد تعيين المحجوج عنه الخ والمسئلة واقعة لبعض اليمنة اذا قيل بوجوب النية عند الاحرام فنسى فهل يكون النسيان عذرا أم لا وهل هذا من خطاب الوضع فلا يؤثر فيه النسيان أو من خطاب التكليف فيؤثر فيه النسيان ﴿فأجاب﴾ بقوله ما ذكره بعضهم من التفصيل المذكور اعترضه غيره بان الوجه انه لابد أن ينوى الاحرام عن المستأجر له فى الجميع وهو اعتراض واضح ويوجه بان الاجير فى اجارة العين والذمة الصحيحة والفاسدة لو صرف الحج لنفسه وقع له فاذا اطلق تعارض اصل وقوع العبادة من المباشر وأصل وقوع العمل بعد عقد الاجارة عن المستأجر له ولا مرجح فوجب التمييز بالنية مطلقا وبهذا يعلم ان ما ذكره من الاشكال ليس فى محله لان الوكيل فى مسئلة الخلع كما له أن يخالع عن نفسه كذلك للاجير ان يحج عن نفسه كما تقرر فهما على حد واحد وان من قال بان الوكيل فى مسئلة الخلع لا يحتاج لنية له أن يفرق بين هذا وما نحن فيه بان الوكيل لم يتعارض فى حقه أصلان حتى يحتاج للتمييز بالنية بخلاف الاجير هذا ما يتعلق بنية الاجير واما ما يتعلق بمعرفة المحجوج عنه الذى كلام الماوردى المذكور فيه ففى اشتراط ذلك خلاف طويل بين الاصحاب وحاصل المعتمد منه انه لابد من تمييزه فى النية بوجه ما وبهذا يجمع بين من اطلق اشتراط المعرفة ومن اطلق عدم اشتراطها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به هل تصح النيابة فى الطواف والقراءة ﴿فأجاب﴾ بقوله لا تصح النيابة فى الطواف استقلالا ولا فى القراءة الا من استؤجر لها بشرطه ﴿وسئل﴾ نفع الله به عمن أحرم بالحج تطوعا ثم مات وقد بقى عليه نحو طواف الركن فهل يجب القضاء من تركته ﴿فاجاب﴾ بقوله لا قضاء عليه لان موجبه الفوات أو الافساد ولم يوجد واحد منهما هنا وتقصيره بتأخير نحو الطواف لو فرض ان فيه تقصيرا لا يوجب القضاء كما هو ظاهر ﴿وسئل﴾ نفع الله به بما لفظه هل الافضل لشخص صلى صلاة الصبح فى هذا الحرم الشريف أن يمكث مكانه ويشتغل بالذكر إلى أن تطلع الشمس كما فى غير هذا المسجد من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل لمن اشتغل بالذكر بعد صلاة الصبح وهو فى مكانه الى ان تطلع الشمس أم الافضل له الاشتغال بالطواف لانه انتقل الى عبادة افضل من العبادة التى هو فيها وقد قال الفقهاء ان الافضل لمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ان الافضل قطع الصلاة بشرطه ليصلى بالوضوء وان من اقيمت صلاة وهو يصلى منفردا ندب قطعها بشرطه ليصليها مع الجماعة وانه لو كان فى السعى او الطواف وأقيمت صلاة الجماعة ندب له قطع السعى ونحوه وانه لو كان فى طواف نفل وحضرت صلاة الجنازة ندب له قطعه لانها أفضل منه وقضية كلام الفقهاء أن الطواف أفضل من سائر العبادات غير الصلاة بل صرح السيوطى فى كتابه الذى جمع فيه علوما كثيرة مختصرة بأن الطواف أفضل من غيره من العبادات وعبارته والصلاة افضل من الطواف وسائر العبادات على الاصح وهو اى الطواف افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وقيل العمرة افضل قال المحب الطبرى فى تأليف له على المسئلة وهو خطأ ظاهر وأدل دليل عليه مخالفة السلف فانه لم ينقل تكرارها عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن بعده بل كره مالك رضى الله عنه تكرارها فى العام الواحد واجمعوا على استحباب الطواف اه كلامه ونقل عن المجموع أن الاشتغال بالذكر بعد الصبح أفضل من قراءة القرآن هل هو كذلك أم لا وهل ما نقله السيوطى رحمه الله عن المحب الطبرى على ظاهره أم لا ونقل عن عوارف المعارف أن الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع آخر انه

لا

قوله تفريق الصفقة كيف يستقيم مع ان الماء المذكور مجهول وقد سبق فى تفريق الصفقة ان مالا يجوز اذا كان مجهولا بطل البيع فى الجميع بناء على ان الاجازة بالقسط فانه غير ممكن للجهالة اه وأجيب بان الماء الراكد معلوم بالمشاهدة والرؤية تحيط به ومعرفة عمقه مما يسهل الوقوف عليها واما ما نقله فى زيادة الروضة عن صاحب التلخيص من قوله نهى عن بيع الماء وهو محمول على ما اذا افرد ماء عين او بئر او نهر بالبيع فان باعه من الارض بان باع أرضا مع شربها من الماء فى نهر أو وادصح ودخل الماء فى البيع تبعا فاجيب عنه بان مراده بالشرب الماء الراكد عليها او جميع الماء الذى أحاط به الوادى أو النهر فيحمل هذا على ما اذا لم يكن ماء النهر جاريا اه فكلام النووى الاول يقتضى ظاهره الصحة فى القرار وكلامه الثانى يقتضى ظاهره الصحة فى الماء ايضا وقد علم ما فى كل منهما مما ذكرته (سئل) عن الجمع بين قولهم بجواز بيع دهن الورد بدهن البنفسج متفاضلا مع قولهم يمتنع التفاضل فى بيع دهن السمسم بعضه ببعض كما هو معلوم والحال ان الاول انما هو دهن سمسم ممزوج

لا بأس به إذا كان أجمع لهمه وأصح له هل يمشى هذا على كلام الفقهاء أم هو مخصوص بأهل معاملات القلوب ﴿ فأجاب ﴾ فسح الله فى مدته ونفع بعلومه وبركته بقوله نقلت فى شرح المنهاج عن بعضهم أنه أفتى بأفضلية الاشتغال بالطواف ثم رددته بما هو أصح أنه يستدل على تمايز العبادات بعضها على بعض بما ورد فى ثوابها ولا شك أنه ورد فى ثواب هذه الجلسة من الثواب ما لم يرد مثله فى الطواف بل لك أن تقول ان قوله صلى الله عليه وسلم له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين فيه دليل على أفضليتها على خصوص الطواف لانها اذا ساوت الحجة والعمرة التامتين والطواف بعض أجزائهما لزم زيادتها عليه وأنها أفضل منه وهذا ظاهر للمتأمل وانما كان الافضل قطع الصلاة فيما ذكر أولا للخروج من خلاف من حرم الاستمرار فيها وليس هذا مما نحن فيه وثانيا لفوات الجماعة من أصلها والطواف هنا لا يفوت لامكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو أولى لانه لا خلاف حينئذ فيه بخلافه بعد صلاة الصبح وندب قطعه كالسعى للجماعة انما هو لاجل ذلك أيضا أعنى بقاء تداركهما بخلافها وكذا يقال فى طواف النفل وصلاة الجنازة وقول السائل نفع الله به وقضية كلام الفقهاء الخ لا ينافى ما ذكرته بفرض تسليمه لان كلامهم فى التفضيل من حيث الجنس لا باعتبار الافراد ألا ترى الى تفضيلهم الصلاة على الصوم ثم قالوا المراد الجنس فلا يقال ان صلاة ركعتين أفضل من صوم يوم فكذا هنا سلمنا أن الطواف أفضل مما يقال فى هذه الجلسة لكن ذلك من حيث الجنس لا لخصوص هذا الفرد لان فى هذه الجلسة من المشقة على النفس وحبسها عليها ما لا يوجد فى الطواف غالبا كما هو مشاهد وزعم أن الطواف أفضل من العمرة مردود بل لا وجه له كيف وهى لا تقع الا فرضا بخلافه وشتان ما بين الفرض وغيره وعدم نقل تكررها لا يناسب قواعدنا فاستدلال المحب الطبرى به ليس فى محله وما نقل عن المجموع لم يحضرنى الآن لكن وجهه ظاهر لان كل ذكر مخصوص يكون الاشتغال به أفضل من الاشتغال بالقراءة وما نقل عن عوارف المعارف اختيار له وظاهر كلام الأئمة خلافه فيلزم موضعه ثم يكلف نفسه الحضور والاخلاص ما أمكنه لان هذا أشق عليها من الانتقال والمدار فى تهذيب أخلاقها انما هو على تجريعها مرارة الصبر على أن تأتى بالمأمورات على وجهها ما أمكنها وحاصل ما مر أن من تأمل اجماعهم على طلب هذه الجلسة واختلافهم فى طلب الطواف بعد الصبح علم أفضليتها عليه وان قطع النظر عما قدمناه مما يشهد لفضلها عليه غير ما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن المرمى فى الجمار الثلاث هل هو محيط بالاعلام الثلاثة المنصوبة من جهاتها الاربع حتى يجزىء الرمى فيها كما يدل على ذلك قولهم يسن للرامى أن يستقبل القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه أم هو مختص بجهة الجادة لان ذلك هو المحقق اذ هو الموجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم وما عداه مظنون لاحتمال كون الشاخص موضوعا فى منتهى المرمى من جهة مكة لا فى وسطه حتى لا يجزىء الرمى فيما إذا استقبل الجمرة واستدبر القبلة مثلا أم يفرق فى ذلك بين جمرة العقبة والجمرتين الاوليين فيكون فيهما محيطا بالشاخصين وفى جمرة العقبة خاصا بجهة الجادة وهل ضبط المرمى بثلاثة أذرع كما صرح به الجمال الطبرى معتمد أم يرجع فى تحديده الى العرف ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى صرحوا به انه يفرق فى ذلك بين جمرة العقبة والجمرتين الآخرتين فهى ليس لها الا جهة واحدة هى ما بأسفلها على الجادة دون ما عداه من سائر الجوانب وهذا من خصوصياتها واما الجمرتان الاخرتان فيرمى الى كل منهما من سائر الجوانب كما يومىء اليه نص الشافعى رضى الله عنه وغيره وعبارة المجموع عن النص الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال منه فمن اصاب مجتمعه أجزأه اوسائله فلا والمراد مجتمعه فى زمنه صلى الله عليه وسلم دون ما حول عنه ولو نحاه

باوراق كل بما ذكر كما هو مقرر وأيما كان فهو دهن سمسم بمثله وبين قولهم بالصحة فيما لو باع دارا فيها بئر ماء عذب بأخرى كذلك وعللوه بتبعية الماء مع قولهم بالمنع فيما إذا باع أرضا فيها بئر ماء مالم ينص على دخول الماء فى المبيع وحينئذ فيكون الماء مقصودا غير تابع ويقابل بجزء من الثمن فيلزم عليه أن تكون مسئلة الدارين كذلك فتكون من قاعدة مد عجوة وبين استثنائهم من قول مدعى الصحة بيمينه فيما إذا ادعى أحد المتعاقدين الصحة والآخر الفساد مالو باع ذراعا من أرض معلومة الذرعان ثم ادعى ارادة ذراع معين ليفسد البيع وادعى المشترى شيوعه فيصدق البائع بيمينه ومقتضاه أنه لا يصح بيع ذراع من أرض معلومة الذرعان الا اذا كان شائعا دون ما إذا كان معينا مع قولهم يجوز بيع ذراع معين من الارض مطلقا وبين منعهم فيما لو استأجر قصارا لقصارة ثوب معين بيعه قبل القصارة وبعدها مالم يوف الاجرة مع قولهم فى الاجارة يجوز ابدال ما يستوفى به المنفعة فهلا يقال بصحة بيع الثوب المذكور ويبدل بمثله (فأجاب) بانه لا تخالف فى المسئلة الاولى بين ما ذكر فيها لان الادهان المطيبة

من موضعه الشرعى ورمى الى نفس الارض اجزأه لانه رمى فى موضع الرمى انتهت ملخصة وعبارة المحب الطبرى عن النص أيضا والعبرة بمجتمع الحصى لاماسال عنه ولا الشاخص ولم يذكروا فى المرمى حدا معلوما غير أن كل جمرة عليها علم فينبغى أن يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه احتياطا اه وحد الجمال الطبرى مجتمع الحصى بانه ماكان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط وهو من تفقهه وكانه قرب به مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لاينقص عن ذلك فعدم تخصيص الشافعى رضى الله عنه والاصحاب مجتمع الحصى المذكور بجهة مع تخصيصهم له فى جمرة العقبة بما بأسفل الوادى صريح فى تعميم جهات الاولين ومما يصرح به أيضا قوله أعنى الجمال لايشترط لصحة الرمى أن يكون الرامى فى مكان مخصوص أى جهة مخصوصة من جهات الاولين وأسفل جمرة العقبة ومما يصرح به أيضا ماأشار اليه السائل نفع الله به وهو قولهم يسن للرامى أن يستقبل القبلة الخ اذ صريحه جواز ماعدا ذلك الاستقبال الشامل للرمى من سائر الجهات ثم تحديد الشافعى رضى الله عنه والاصحاب ومن بعدهم الى زماننا رضى الله عنهم المرمى بمجتمع الحصى صريح أى صريح فى أن مجمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الاوليين وتحت شاخص جمرة العقبة هو الذى كان فى عهده صلى الله عليه وسلم وليس ببعيد اذ الاصل بقاء ماكان على ماكان حتى يعرف خلافه وبهذا يندفع قول السائل لان ذلك هو المحقق الخ وكون الجمرة كانت على نحوه لاينتج له هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظ الله تعالى آثار نبيه صلى الله عليه وسلم ومعالم دينه أن يتطرق اليها تغيير عما كانت عليه ومن ثم قال الازرقى وهو امام الناس وقدوتهم فى أمكنة المناسك وما يتعلق بها وكانت الجمرة أى جمرة العقبة زائلة عن محلها ازالها جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى ارتحت من موضعها شيئا يسيرا منها ومن فوقها فردها بعض رسل المتوكل العباسى الى موضعها التى لم تزل عليه وبنى من ورائها جدارا أعلاه عليها ومسجدا متصلا بذلك الجدار لئلا يصل اليها من يريد الرمى من أعلاها اه وبه يعلم ان اطباق الناس على الرمى الى الجمرتين الاوليين وعدم تعرض الملوك لما يمنعهم من ذلك أوضح دليل على جواز ذلك وانه الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا مما لامرية فيه والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ماحكم أهل منى لو أرادوا النفر الاول حتى يسقط عنهم مبيت الليلة الثالثة ورمى يومها ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله الذى يظهر الآن انهم كغيرهم فى ذلك فلا يسقط عنهم الا ان فارقوا منى بنية عدم العود فى تلك الليلة الى زوال الثالث فمن خرج بنية ذلك سقط عنه ومن لا لزمه المبيت ورمى اليوم الثالث فان قلت كيف هذا مع أن فيهم معنى يفارقون به غيرهم هو أنهم متوطنون فلا يسقط كونهم من أهل منى خروجهم ولو بنية ذلك فقياس ذلك انهم يلزمهم مبيت الثالثة ورمى يومها مطلقا لانهم لايقال فيهم انهم بمفارقتهم منى انقطعت عنهم العلائق الذى صرحوا به تعليلا للسقوط قلت هذا واضح المعنى لولا أن سكوتهم عن استثنائهم كالصريح فى انهم فى ذلك كغيرهم ويوجه على مافيه بأن التوطن امر خارج عن اعتبار الرمى والمبيت الا ترى انهم يلزمهم المبيت بالفعل ولاعبرة بكونهم متوطنين الذى لو نظر اليه ناظر لقال ﻫ المبيت لان توطنهم يحصل المعنى المقصود من وجوب المبيت على غيرهم لكان له وجه عدم ﻫ اعتبار التوطن ماأشرت اليه أنه امر خارج حكمى مستحب والمقصود من المناسك مباشرة الحج واحرامه وواجباته بالفعل فلا يغنى عنه غيره فلذلك وجب المبيت عليهم مع توطنهم وكذلك رمى الثالث ومبيته حيث لانفر وسقط عنهم النفر كغيرهم فتأمل ذلك فانه مهم والله أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله بعلومه عما وقع فى موسم سنة ثمان وخمسين وتسعمائة ضحى يوم النحرين صاحب مكة وامير الحاج من فتنة اقتضت خوف الناس كلهم من أعراب

البوادى

كدهن الورد والبنفسج كلها مستخرجة من السمسم ثم ان ربى السمسم فيها ثم استخرج دهنه جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا بناء على أنها أجناس كأصولها وان استخرج الدهن ثم طرحت أوراقها فيه لم يجز بيع بعضها ببعض متفاضلا لانها جنس واحد كاذكره الماوردى وغيره لان أصلها الشيرج وأما الثانية فلا تخالف بين ماذكر فيها أيضا لان كلا من المتبايعين مقصوده الاصلى منفعة الدار والماء تابع بالاضافة الى مقصود الدار لعدم توجه القصد اليه غالبا ولا ينافى كونه تابعا بالاضافة كونه مقصودا فى نفسه حتى يشترط التعرض له فى البيع ليدخل فيه وأما الثالثة فلا تخالف بين ماذكر فيها أيضا لانه اذا اشترى ذراعا معينا من أرض معلومة الذرعان صح شراؤه ونزل على الاشاعة فان اختلفا فى المراد به صدق مدعى الصحة بيمينه وأما الرابعة فلا تخالف بين ماذكر فيها أيضا من وجهين الاول ان الذى نقله الشيخان فى الروضة وأصلها عن العراقيين ونقلوه عن النص منع ابدال المستوفى به وعن الامام والمتولى جوازه ولم يرجحا شيئا وجزم ابن المقرى فى الروض بالاول الثانى انا اذا قلنا بجوازه فلا يجوز له بيع

البوادى وغيرهم على نفوسهم وأموالهم ان أقاموا بمنى للمبيت أو الرمى ثم تزايدت واشتد الخوف الى أن رحل أكثر الناس من منى وتركوا المبيت ورمى أيام التشريق وتعذرت الاستنابة ولم يبق بها الا المخاطر بنفسه وماله فكثر سؤال الناس عن حكم تركهم لهذين فما حكم الله فيه ﴿فاجاب﴾ بقوله أما ترك المبيت فسقوطه وعدم الدم فيه واضح وانما المشكل حكم الرمى لان كلامهم ظاهر فى وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام لانهم جعلوه كترك الاحرام من الميقات فى الاتفاق على وجوبه بخلاف المبيت ولان المبيت تابع له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط المبيت بما ذكروه سقوط الرمى به لانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع والذى ينقدح عندى مع أنى ذبحت احتياطا لما ذكرته من ظاهر كلامهم أنه ينبغى فى خصوص هذه الصورة عدم وجوب الدم لامور منها انهم شبهوا الرمى بأصل الحج فى وجوب الانابة فيه على العاجز عنه وفى اعتبار ظن اليأس عن القدرة عليه فى وقته وفى اشتراط كون النائب ليس عليه رمى كما يشترط فى النائب ثم أن لا يكون عليه حج وفى انه اذا استناب من عليه رمي وقع للنائب نفسه كما لو استناب من عليه حج وقع عن النائب نفسه ولم يفرقوا بينهما الا فى أن زوال عذر المستنيب بعد رمى النائب لا يمنع وقوعه عن المستنيب بخلافه ثم قالوا لان الرمى تابع وتركه قابل للجبر بالدم بخلاف الحج فيهما واذا تقرر انه مثل الحج فيما ذكر فليكن مثله فيما ذكره الشافعى رضى الله عنه والاصحاب فيه من أن الخوف اذا عم منع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر الاستنابة حينئذ بخلاف ما عدا هذه الصورة فانه وان تعذر فعله لم تتعذر الاستنابة فاذا تركها لزمه الدم لتقصيره وهذا هو السبب فى ذكرهم اعذارا كثيرة فى المبيت ولم يذكروا نظيرها فى الرمى مع كون الخبر سوى بينهما فى العذر ومنها قول ابن الرفعة وغيره وكلام القاضى حسين صريح فيه ومن عذره كعذر الرعاة أو أهل السقاية جاز لهم ماجاز لهم اه واذا لحقت تلك الاعذار التى ليس فيها الا مجرد مصلحة للنفس أو الغير بالمنصوص فى عدم الاثم والدم اى فى المبيت فاولى ان يلحق بذلك هذا العذر العام الذى لم يطق احد الصبر معه على الرمى والمبيت فى عدم لزوم الدم كالاثم ومنها ما بحثه الاسنوى وتبعه جمع وجريت عليه فى شرح العباب وغيره من ان الرمى كالمبيت فى سقوطه للعذر وعدمه عند عدم العذر بالنسبة للمتعجل وعبارة شرح العباب مع المتن ﴿فرع من نفر من منى﴾ النفر الاول الذى هو ﴿فى ثانى أيام التشريق بعد رميه﴾ الواقع بعد الزوال ﴿قبل الغروب﴾ ظرف لنفر قصد به الايضاح والا فهو قد فهم مما قبله اعنى المجرور بفى ﴿فان كان قد بات ما﴾ اى الليلتين اللتين ﴿قبله ورمى﴾ اليومين اللذين قبله ايضا ﴿اوسقط مبيته﴾ ورميه ﴿لعذر كما مر جاز وسقط عنه باقى المبيت والرمى﴾ فلا دم عليه ولا اثم اجماعا انتهت فتأمل قوله سقط مبيته ورميه لعذر الخ تجده صريحا فيما مر ان العذر قد يسقط الرمى فان قلت هذا كله مسلم لو لا تصريح الاصحاب فى باب الاحصار بما يخالفه حيث قال القاضى ابن كج لو وقف بعرفات ثم صد فان كان بعد الرمى قال اصحابنا لا معنى لان يتحلل ولكن يمتنع من الوطء فاذا قدر على البيت طاف لانه قد حل له كل شىء غير النساء وان كان قد احصر قبل الرمى قال الشافعى رضى الله عنه احببت ان يثبت على احرامه فان فعل اراق دما لترك الجمار وليالى منى فاذا قدر على البيت طاف وسعى ان لم يكن سعى وقد اجزأته حجته وان احب ان يتحلل فله ذلك ويكون بمنزلة المحصرين سواء لا قضاء عليه وعليه دم لاجل التحلل ولو كانت محالها فكان قد احصر قبل الوصول الى منى والرمى فقلنا له لك ان تتحلل فلم يفعل حتى خرجت ايام منى فقد حصل متحللا ويكون عليه دم للرمى لانه تركه ويكون بمنزلة من احصر فيمنع من الوطء الى ان يطوف هذا لفظه اه كذا ذكره الاذرعى وذكر قبله ما لفظه الاحصار المجوز للتحلل هو المنع عن الاركان فلو منع من الرمى والمبيت بمنى لم يجز التحلل لانه متمكن من

الثوب الا بعد ابداله بغيره والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب المناهى ﴾

(سئل) عفا الله عنه عما اذا تلقى الركبان وباعهم ما يقصدون شراءه من البلد فهل هو كالتلقى للشراء أم لا (فاجاب) نعم هو كالتلقى للشراء (سئل) عن اطعام كافر غير مضطر فى رمضان وفى بيعه الطعام كذلك اذا تحقق أكله له هل يحرم أم لا فان قلتم نعم فما الفرق بينه وبين الاذن له فى دخول المسجد وهو جنب أم لا فما الفرق بينه وبين بيعه العنب بعصير الخمر (فاجاب) بان اطعام المسلم المكلف الكافر فى شهر رمضان حرام وكذا بيعه طعاما علم أو ظن أنه يأكله فيه لان كلا منهما تسبب الى المعصية واعانة عليها بناء على تكليف الكافر بفروع الشريعة وهو الراجح والفرق بينها وبين اذنه له فى دخوله المسجد انه يعتقد وجوب الصوم عليه ولكنه أخطأ فى تعيين محله ولا يعتقد حرمة المسجد ولهذا كان له أن يدخله ويمكث فيه لانه صلى الله عليه وسلم قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم فى المسجد قبل اسلامهم رواه أبو داود وروى هو وغيره أن الكفار كانوا يدخلون مسجده صلى الله عليه وسلم ويمكثون فيه ولا شك أن فيهم الجنب (سئل) عن

التحلل بالطواف والحلق ويقع حجه عن حجة الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم اه وقال غيره اذلم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت بني فعليه الدم لفوات الرمي كغير المحصر فيحصل على الاصح بالدم والحلق التحلل الاول ثم يطوف متى أمكنه لبقائه عليه ويسعى ان لم يكن سعى وتم حجه وعليه دم ثان للمبيت بني لفواته وظاهر انه ان فاته المبيت بمزدلفة لزمه دم ثالث وفى الخادم بعد قول الرافعي وان لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت هو فيما يرجع الى وجوب الدم بفواتهما كغير المحصر أي ولا يفيد الاحصار الا عدم الاثم فان الايام إذا مضت وجب عليه لاجل ترك الرمي مايجب عليه لو ترك ذلك بدون الحصر وماذكره فى الرمي ظاهر وأما الدم لترك المبيت قال ابن الرفعة فينبغي أن يكون وجوبه مبنيا على أن من له عذر غير السقاية والرعي هل يلحق بهما إذا قلنا بوجوب المبيت أم لا فان الحقناه بهما لم يجب هنا شيء والا وجب اه قلت وحكى ابن كج عن النص انه قال لوكان أحصر قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أحب أن يثبت على احرامه فان فعل أراق دما لترك الجمار وليالي منى فاذا قدر على البيت طاف وسعى اه كلام الخادم وفى المجموع نقل عن الروياني وغيره لو أحصر بعد الوقوف بعرفات ومنع ما سوى الطواف والسعي وتمكن منهما لم يجز له التحلل بالاحصار لتمكنه منه بالطواف والحلق ويلزمه دم لترك الرمي ويجزئه حجه عن حجة الاسلام اه فهذه العبارات كلها صريحة فى وجوب الدم فى الواقعة المذكورة لان غاية الامر فيها أنهم كالمحصرين وقد تقرر فيهم وجوب الدم فى الرمي والمبيت قلت ليس ما نحن فيه من هذا فى شيء بدليل قولهم فى ترك المبيت لعذر لادم فيه مع قولهم هنا بوجوبه فيه مع انه معذور فى تركه فعلمنا بذلك ان ملحظ وجوب الدم هنا غير ملحظه فى صورتنا فانه ليس فيها الاحصار الذى ذكروه وإنما فيها مجرد خوف من الاقامة للرمي والمبيت وبيان الفرق بينهما أن الاحصار فيه صد عن نفس الحج أو بعض أركانه بالقصد لا بطريق اللازم وما نحن فيه ليس فيه ذلك أصلا وأيضا الاحصار مجوز للخروج عن أصل الحج الى بدله وهو الدم فكان ما هو من توابعه الذى هو الرمي والمبيت مثله فى ذلك اذا أحصر عنهما فمن ثم أوجبوا فى المبيت الدم هنا وان أحصر عنه وبهذا يندفع استشكال ابن الرفعة المذكور فى المبيت ويعلم أن ملحظ ما أطبقوا عليه هنا من وجوب الدم فيه غير ملحظ ماذكروه ثم من عدم وجوبه على الخائف ونحوه اذا تركه فان قلت ما الفرق بين الرمي حيث سقط بهذا الخوف العام على ما ذكرت وبين ترك الاحرام من الميقات فانه يجب فيه الدم وان ترك لذلك قلت قد أشرت للفرق فيما مر بان الرمي لما دخلته الانابة دخلته الاعذار وأثرت فى سقوطه بالاولى كاصل الحج بخلاف الاحرام من الميقات ونحوه فانه لم تدخله نيابة فلم يؤثر فيه العذر بالسقوط فتأمله والله سبحانه وتعالى أعلم فان قلت هنا صورة تتعذر فيها الانابة ومع ذلك يجب فيها الدم فلتكن مسئلتنا كذلك وتلك الصورة أن يطرأ عليه الاغماء أو الجنون ولم يأذن لغيره فى الرمي عنه او اذن له وليس بعاجز آيس اذ لا يصح إذنه الا ان كان عاجزا آيسا كأن كان مريضا آيسا فاذن ثم جن او اغمي عليه فاذا لم يأذن كما ذكر لم يجزيء عنه الرمي وعليه دم اذا افاق لانه لم يات بالرمي هو ولا نائبه وبهذا يندفع عمن تامله ما فى الخادم وإذا تقرر الدم فى هذه الصورة فصورتنا مثلها بل اولى قلت هذه لا ترد علينا لما قررناه موضحا انهم غلبوا فى احكام الرمي مشابهته لاصل الحج ولا شك ان اصل الحج يسقط دواما كما فى بعض صور الحصر وابتداء من غير استقرار بالخوف العام بل الخاص على مافيه ولا كذلك الجنون او الاغماء وكان سر ذلك ان الخوف يكثر وقوعه وقد يقع فيه هتك حريم او نفس فوسع فيه بخلاف الجنون او الاغماء ولما فرغ ذلك اخبرني بعض مسني مكة واصلاءهم انه كان وقع نظير هذه المسئلة سنة امساك قيت الرجبي المرسول من جهة سلطان مصر الغوري لسلطان

مكة

استحق مخالفه التعزير هل يدخل فيه القاضي أو لا (فأجاب) بأنه لا يدخل فيه حيث جرت عادة ولي الامر بتولية وظيفة الحسبة لغيره (سئل) عمن باع رقيقا بشرط اعتاقه ثم مات قبل العتق قال فى الروضة فيه ثلاثة أوجه أصحها يلزمه الثمن المسمى فهل هذا الثمن المسمى للبائع ثمن مبيعه أو يلزمه أن يشتري بقيمته رقيقا يعتقه أم كيف الحال (فاجاب) بانه ان كان البائع قبض ثمن الرقيق قبل موته فذاك والا فيلزم المشتري بدله ولا خيار للبائع ولا يلزم المشتري أن يشتري رقيقا ليعتقه

﴿ باب الخيار ﴾

(سئل) رحمه الله عمن اشترى بستانا بقرية بهامتول وهو عالم بالبيع فالزمه متوليها بأن يكون فلاحا بالقرية فهل يثبت له الخيار ويفسخ البيع أو لا (فأجاب) بأنه اذا الزمه متوليها بالفلاحة المذكورة ثبت له الخيار فى فسخ البيع ان كان ذلك البستان معروفا بأن الوالي يلزم مالكه بالفلاحة وجهل المشتري ذلك والا فلا خيار له (سئل) عن جماعة اشتروا ناقة أضحية ولم يتسلموها الاوقت ذبحها فذبحوها فى ذلك الوقت فوجدوا فى لحمها تتنا بحيث عافته الانفس فهل هذا

مكة الشريف بركات بن محمد رحمه الله وان علماء مكة ومصر استفتوا فيها فاختلفوا وان من جملة من أفتى بعدم لزوم الدم شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله وآخرون فسررت لذلك ان صح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته بما لفظه ماوجه أفضلية التأخير لثالث منى مع أن الآية مخيرة بينه وبين التعجيل ﴿ فأجاب ﴾ بقوله وجه ذلك من الآية والحديث أما الآية فلأن فيها التعبير بالتعجيل المأخوذ من العجلة المذموم جنسها خلق الانسان من عجل فكان فيه نوع اشعار بتقديم الشىء على وقته الاصلى أو الفاضل وكأن هذا والله أعلم هو السبب عن العدول عما يقتضيه نظم الآية من التعبير بالتقديم لان المقابل للتأخير المذكور فيها فلما كان التقديم لا يفيد ذلك المعنى بل ربما أفاد ضده من المبادرة للعبادة فيكون افضل لم يحسن الاتيان به وان اقتضته المقابلة بل بالتعجيل للاشارة الى أنه مفضول وان التأخير أفضل منه وهذا كله ظاهر لمن له أدنى تأمل وان لم ار من تعرض له وأما الحديث فلانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لم ينفر النفر الاول بل مكث فى منى الى أن نفر النفر الثانى ومن ثم اخذ أئمتنا انه يجب على متولى أمر الحاج ان ينفر بهم النفر الثانى الا لعذر كغلاء وخوف ﴿ وسئل ﴾ فسح الله فى مدته عمن قال ان حديث الباذنجان لما اكل له اصح من حديث ماء زمزم هل هو مصيب او مخطىء ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قال الحفاظ كالبدر الزركشى وغيره هو مخطىء أشد الخطأ وماقاله خطأ قبيح فان حديث الباذنجان كذب باطل موضوع باجماع أئمة الحديث نبه على ذلك ابن الجوزى فى الموضوعات والذهبى فى الميزان وغيرهما وحديث زمزم مختلف فيه قيل صحيح وقد اخرجه ابن ماجه فى سننه من حديث جابر باسناد جيد ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد باسناد قال فيه الحافظ شرف الدين الدمياطى انه على رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادنى درجاته الضعف ولم يقل احد انه فى حد الوضع وقد اطال النفس فى الكلام على حديث ماء زمزم الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث الاذكار وذكر من جملة من صححه الحافظ المنذرى والحافظ الدمياطى قال والصواب أنه حسن لشواهده ثم اورده من طرق ثم قال وله شواهد أخر مرفوعة وموقوفة تركتها خشية الاطالة ولما نظر المنذرى والدمياطى الى كثرة شواهده مع جودة بعض طرقه حكما له بالصحة وورد هذا اللفظ أيضا عن معاوية موقوفا بسند حسن لا علة فيه وهو فى حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الرأى ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن خبر من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة مابلغت من رواه وماحكمه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هو حديث ضعيف رواه الجيدى فى فضائل مكة شرفها الله ﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته هل ورد أن الانبياء كلهم حجوا البيت الا هودا وصالحا لتشاغلهما بامر قومهما حتى قبضهما ومن حلق رأس آدم لما حج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاول رواه عن عروة بن الزبير رضى الله عنهما موقوفا عليه ابن اسحق فى المبتدأ وابن عساكر فى تاريخه وروى الخطيب فى تاريخه من طريق جعفر بن محمد عن آبائه رضى الله عنهم ان جبريل حلق رأس آدم عليهما الصلاة والسلام حين حج بياقوتة من الجنة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن حديث احمد وابى داود والبيهقى ما من احد يسلم على الارد الله الى وفى رواية على روحى حتى رد عليه السلام ما الجواب عنه مع الاجماع على حياة الانبياء كما تواترت به الاخبار وهل على تفسير الروح بالنطق الذى قيل فيه انه احسن الاجوبة اعتراض ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الجواب عن ذلك مع بيان مافيه ذكرته فى كتابى الجوهر المنظم فى زيارة القبر المكرم وكتابى الدر المنضود فى الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود وحاصل الاجوبة عن ذلك ان قوله رد الله على جملة حالية فيقدر فيها قد على القاعدة فى وقوع الماضى حالا فيكون الرد سابقا على السلام الواقع من كل احد وحتى

عيب ترد به قهرا أو لا الذبح المذكور فان قلتم نعم فهل الواقع من احداثه فى المبيع ما يعرف القديم بدونه حتى سقط الرد قهرا وهل المسئلة مقيسة أم منقولة بعينها (فأجاب) نعم نتن اللحم المذكور عيب يثبت للمشترى الرد قهرا مالم يحدث عنده عيب فان حدث عنده عيب كالذبح فى مسئلتنا امتنع الرد قهرا إذ معرفة نتن البهيمة لا يتوقف على ذبحها بل ولا على جرحها كما صرح به الاصحاب فى مسئلة الجلالة (سئل) عمن اشترى جارية بشرط كونها حاملا فادعى المشترى أنها غير حامل ليردها وادعى البائع انها حامل لئلا يردها والحال انها لم تحض منذ شهر فما يفعل وهم يتيقن الحمل او عدمه (فأجاب) بأنه يعمل بالشهادة بالحمل ويكفى فيه شهادة أربع نسوة وعند انتفاء الشهادة القول قول البائع بيمينه ويتيقن الحمل حال البيع بانفصال الولد لدون ستة اشهر منه أو لدون اربع سنين منه ولم توطأ وطأ يمكن كونه منه (سئل) عن تلف المبيع فى زمن الخيار المشروط هل يبطل اولا (فأجاب) بأنه ان كان الخيار للبائع وحده بطل الخيار لانفساخ عقد البيع والا فلا يبطل (سئل) عمن اشترى سلعة بثمن فى ذمته

ليست تعليلية بل عاطفة والتقدير مامن أحد يسلم على الاقدرد الله على روحى قبل ذلك وأرد عليه وقدصرح بقد فى رواية البيهقى فمراد الحديث الاخبار بان الله تعالى يرد اليه روحه بعد الموت فيصير حيا على الدوام حتى لوسلم عليه أحدرد عليه لوجود الحياة فيه دائما وانما جاء الاشكال من ظن أن حتى تعليلية وجملة رد بمعنى الحال أو الاستقبال الذى يلزم عليه تكرر الرد عند تكرر السلام عليه ويلزم من تكرار الرد تكرار المفارقة الموجب لنوع ألم والمخالف للفظ القرآن انه ليس الا موتتان أو لفظ الرد ليس للمفارقة بل كناية عن مطلق الصيرورة كما فى ان عدنا فى ملتكم أى صرنا لاستحالة الكفر على الانبياء أو ليس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن وانما هو صلى الله عليه وسلم مشغول فى البرزخ بأحوال الملكوت مستغرق فى شهود ربه فعبر عن افاقته من ذلك بالرد ونظيره جوابهم عما وقع فى بعض أحاديث الاسراء فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام فانه ليس المراد الاستيقاظ من نوم لان الاسراء لم يكن مناما بل الافاقة مما خامره من عجائب الملكوت أو الرد يستلزم الاستمرار اذ لايخلو من مسلم عليه فى أقطار الارض أو المراد بالروح هنا النطق مجازا ولا يلزم من حياته على الدوام نطقه وعلاقة المجاز استلزام النطق للروح وعكسه بالفعل أو القوة فعبر باحد المتلازمين عن الآخر واعترض بان ظاهره أنه صلى الله عليه وسلم مع كونه حيا يمنع عنه النطق فى بعض الاوقات ويرد عليه عند سلام المسلم وهو مخالف للنقل لما فى الاخبار أن كل مؤمن فى قبره ينطق بما شاء لما ورد أنه لايمنع النطق فى قبره الا من مات عن غير وصية وللعقل لان الحصر عن النطق وان قل زمنه نوع حصر وهو صلى الله عليه وسلم مبرأ عن ذلك وأجيب بأن المراد بالرد الاستمرار من غير مفارقة فالمجاز فى لفظ الرد والروح فالاول استعارة تبعية والثانى مجاز مرسل أو المراد بالروح السمع الخارق للعادة بحيث يسمع المسلم المسلم عليه من غير واسطة وان بعد أو الموافق للعادة ويكون المراد برده افاقته من الاستغراق الملكوتى أو المراد بالروح الفراغ من الشغل مما هو بصدده فى البرزخ من النظر فى أعمال أمته والاستغفار لمسيئهم والدعاء بكشف البلاء عنهم والتردد فى أقطار الارض بحلول البركة فيها أو حضور جنازة صالحى أمته كما وردت بذلك الاحاديث والاخبار فلما كان السلام عليه من أجل الاعمال خص المسلم عليه بان يفرغ له من أشغاله المهمة لحظة يرد عليه فيها تشريفا له ومجازاة أو المراد بالروح الارتياح أو الرحمة على حد قراءة فروح وريحان بضم الراء أى يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح وفرحة لحبه لذلك من أمته او منه رحمة له فيحمله ذلك على ان يرد عليه ردا مخصوصا ﴿تنبيه﴾ رواية على بمعنى الى فان رد يعدى بعلى فى الاهانة وبالى فى الاكرام كما فى الصحاح والنهاية وغيرهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله به عن رجل مقيم بمصر نذر لله تعالى أن يحج فى عامه هذا فهل يجب عليه الاحرام بالحج من ميقات بلده حتى لو احرم بعمرة من الميقات وفرغ منها ثم احرم بالحج من مكة كان آثما لانه التزم حجا معينا قصد مكة لاداء أم يكفيه أن يحرم بالعمرة ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة ولا اثم عليه أفتونا ماجورين وابسطوا الجواب وهل المسئلة منقولة أولا فاختلف فيه علماؤها واجلاؤهم على انه يلزمه الاحرام بالحج من الميقات والا فالاثم والدم قال بعضهم للنقص الحاصل فى الحج الذى التزمه بالنذر وقال آخرون المسئلة منقولة فى محلها فما الذى ترونه فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله المسئلة منقولة فى الروضة وأصلها والمجموع وغيرها لكن لا كما قيل فى السؤال بل يحل التمتع والقران ولااثم ولا دم من حيث مخالفة المنذور وعبارة اصل الروضة يخرج الناذر عن حج النذر بالافراد وبالتمتع وبالقران واذا نذر القران فقد التزم النسكين فان أتى بهما مفردين فقد اتى بالافضل وخرج عن نذره وان تمتع فكذلك وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد افضل فهو كما

ثم أداه عنه أجنبى متبرعا ثم فسخ البيع فهل يرد الثمن على المشترى أو الاجنبى (فأجاب) بأنه يرد الثمن على المشترى لاعلى الاجنبى (سئل) عن بائع أمة بشرط الخيار لها قال كل أمة لى حرة فهل تعتق الامة المبيعة أم لا (فأجاب) بأنه ان فسخ البيع بسبب الخيار المذكور عتقت الامة المذكورة والا فلا تعتق (سئل) عما لو تبايعا متباعدين وفارقا مكانهما قاصداً كل منهما جهة الآخر أو فارق أحدهما مكانه قاصدا جهة الآخر هل يعد ذلك تفرقا فيبطل خيارها أو لا (فأجاب) بأنه متى فارق أحدهما مكانه ووصل إلى موضع لو كان الآخر معه بمجلس العقد عد تفرقا كأن تفرقا فى مسئلتنا فينقطع به خيارهما خلافا لبعض المتأخرين (سئل) عن الحمل فى البهيمة هل هو عيب كالامة أو لا ويكون خالصا بالآدمى كما فى باب الخيار من الروضة (فأجاب) بانه ليس بعيب فيها اذ الم تنقص به بخلاف الامة لانه يخاف من هلاكها بالوضع وأما البهيمة فالغالب السلامة فيها وبهذا التفصيل أجاب النووى فى المجموع فى كفارة الاحرام والزكاة وعزاه لكلام الاصحاب (سئل) عما اذا اتفق المتبايعان على رد ترك العيب بعوض

إذا نذر الحج ماشيا وقلنا المشى افضل فحج راكبا انتهت وكان الموقع فى ذلك الافتاء ان صاحب الروض حذف من اصله قوله ويخرج عن حج النذر بالافراد والتمتع والقران ولم ينبه شيخنا فى شرحه على اسقاطه لهذا الحكم المهم من أصله فظن من أفتى بما ذكر أن المسئلة غير منقولة وان المسئلة قياس مايأتى فى المشى والركوب وليس كما ظنوا فى الامرين كما يأتى بسط ذلك وتحقيقه ففرغ ذهنك له فانه مهم وعبارة المجموع قال أصحابنا اذا نذر الحج مطلقا أجزأه أن يحج مفردا أو متمتعا أو قارنا لان الجميع حج صحيح ولو نذر القران كان ملتزما للنسكين فان أتى بهما مفردين أجزأه وهو أفضل وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن أو تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد أفضل فهو كما اذا احرم بالحج ماشيا وقلنا المشى افضل فحج راكبا واذا نذر القران فافردهما لزمه دم القران لانه التزمه بالنذر فلا يسقط انتهت فعلم من العبارتين انهما مفروضتان فى عين صورة السؤال وهو نذر الحج مطلقا أى من غير ضم نسك آخر اليه وأنهما صريحتان فى جواز الاحرام بالعمرة من الميقات على وجه التمتع بل وفى ان ذلك افضل من الاحرام بالحج وحده لا بنية الافراد من الميقات وبان ذلك تصريح ان كلا منهما مصرح بان من نذر القران أجزأه الافراد والتمتع وكان كل منهما افضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع ان فى الافراد تأخير العمرة الملتزمة من الميقات عنه وفى التمتع تأخير الحج الملتزم منه عنه أيضا ولم ينظروا لهذا التأخير لانه مجبور بالزيادة على ماالتزمه الحاصلة فى الافراد والتمتع فكذلك لا نظر فى مسئلتنا لتأخير الحج الملتزم من الميقات عنه لوجود الزيادة عليه فى كل من التمتع والقران الفاضلين عليه بعين ماقرروه كما هو واضح جلى ووجهه اعنى ما ذكروه ان النذر محمول على واجب الشرع وواجبه ان الافراد والتمتع كل منهما افضل من القران فكانا فى النذر كذلك فان قلت ينافى ذلك قولهم لو نذر التصدق بفضة لم يكف الذهب قلت لاينافيه لان الذهب جنس مغاير للفضة ذاتا وصفة وليس وجوه النسكين كذلك بل جنسهما متحد وانما الاختلاف بينهما فى الكيفية لا غير وإذا علمت انهم مصرحون فى النسك بأفضلية غير المنذور المذكور حملا للنذر على الواجب الاصلى علمت أنهم مصرحون فى مسئلة السؤال بجواز كل من الافراد والتمتع والقران وانه فى كل منهما أتى بالافضل لتصريحهم بأن كلا من هذه الانواع الثلاثة أفضل من الحج وحده فلزم بمقتضى ماتقرر جواز كل منها واجزاؤه عنه وانه الافضل فان قلت لايلزم من تعبير أصل الروضة بيخرج والمجموع بأجزأ ان ذلك جائز قلت بل يلزم ذلك لامرين احدهما ان من سبر كتبهم علم منهم انهم لايقولون احد هاتين العبارتين اعنى الخروج والاجزاء الا فى الجائز وبتسليم انهم قد يستعملون احدهما فى الحرام كان يلزمهم ان يبينوا حرمته والا كان غشا للمسلمين لان الافهام لايتبادر اليها من اطلاق الخروج بشىء عن الواجب واجزائه عنه الا انه جائز ثانيهما ماذكروه من جواز كل من الافراد والتمتع عن القران الملتزم بل افضليته مع مافى كل منهما من تأخير بعض الملتزم من الميقات عنه لكن الجائز اقوى كما قدمته مع بيان ان مسئلتنا وان كان فيها نظير ذلك التاخير الا انه لجائز اقوى ايضا فساوى ماقالوه حرفا بحرف وهذا صريح واضح فى ان معنى قولهم يخرج فى العبارة الاولى واجزأ فى الثانية ان ذلك جائز بل افضل هذا ما يتعلق بجواز كل من الثلاثة واما دم العدول عن المنذور فهل يجب وان عدل الى الافضل كما لو عدل عن المشى الملتزم فى نذر النسك الى الركوب فانه يلزمه دم وان كان الركوب افضل اولا يجب لامكان الفرق والذى جريت عليه كشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده صيب الرضوان فى شرح العباب الثانى وعبارته او نذر قرانا او تمتعا كما فى المجموع وغيره فافرد فهو افضل من كل منهما قال فى المجموع وغيره ويلزمه ان افرد دم القران او التمتع لالتزامه له بالنذر فلا يسقط بالعدول عنه كما مر نظيره فى الحج اه وتبعه عليه القمولى

يبذله الاجنبى هل يجوز كعوض الخلع (فاجاب) بانه لايجوز بذل العوض فى مقابلته لامن الاجنبى ولامن البائع لانه خيار فسخ فاشبه خيار التروى فى كونه غير متقوم (سئل) عما اذامات البائع والمشترى فى مجلس العقد وورث المبيع جماعة ثم فارق المجلس أحدهم هل يلزم البيع من جهته ويستمر الخيار للباقين فى قدر حصصهم (فاجاب) بانه لايلزم العقد الا بمفارقة المتأخر فراقه منهم مجلسه فيستمر الخيار للباقين فى جميع المبيع لانهم لو فسخوه فى قدر حصصهم انفسخ فى الجميع (سئل) عن قول الروضة وان كان لابسا واطلع على عيب بالثوب فى الطريق فتوجه للرد ولم ينزع فهو معذور هل هو على اطلاقه أم مختص بما إذا لم يكن على المشترى الا ذلك الثوب (فاجاب) بانه يعذر مطلقا لانه لايعتاد نزع الثوب فى الطريق لانه قد يكشف عورته او يخل بهيئته (سئل) عمن اشترى عبدا بشرط اعتاقه وأعتقه او اشترى من يعتق عليه ثم علم به عيبا قديما هل له الارش ام لا (فاجاب) نعم له الارش (سئل) عما اذا شرط أحد العاقدين الخيار لهما اوله ولم يجبه الآخر بنفى ولا اثبات بل استمر

وغيره وظن بعضهم ان هذا من تفرد القمولى فاعترضه بان دم القران لايجب بمجرد التزامه بل بفعله
يرد بان هذه دعوى لادليل عليها بل يجب بكل من الامرين وكلامهم يشعر بانه لادم عليه للعدول
أى عن القران أو التمتع الى الافراد قال شيخنا زكريا وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون
الافضل المأتى به من جنس المنذور وبهذا كله فارق لزومه بالعدول من المشى الى الركوب ويفارق
مامر فيما لو جامع قارنا أو متمتعا ثم أفرد فانه لايسقط الدم بعدوله الى الافراد بانه ثم تلبس بموجب
الدم وهو الاحرام قارنا أومتمتما فلم يفده العدول بخلافه هنا انتهت عبارة شرح العباب فان قلت
ظاهر قول الشيخ وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون الافضل الخ وجوب الدم فى مسئلتنا
للعدول لانه وان كان أفضل أيضا لكنه لم يلتزم دما يغنى عنه قلت مسئلتنا انتفى فيها دم العدول
لمعنى آخر هو ان فيها جابرا للعدول وهو النسك المزيد على ماندره كما ان فى العدول عن القران أو
التمتع الى الافراد جابرا هو الدم الملتزم والحاصل ان العدول عن الملتزم فيه الدم الا أن يخلفه غيره
وهو فى مسئلتنا زيادة نسك آخر وفى تلك الدم الملتزم وبهذا يفرق بين مسئلتنا ومسئلة العدول عن
المشى الى الركوب لان الركوب وان كان أفضل الا أنه لا جابر فيه بل فيه تفويت مشقة مقصودة
من نذر المشى لعظيم ثوابه ومن ثم فضله على الركوب الائمة الثلاثة فحينئذ جبره الائمة بالدم فلا جامع بينه
وبين مسئلتنا فتأمله فان قلت قياس مامر أن من نذر قرانا فتمتع أو عكسه لزمه دمان دم للملتزم
وآخر لما فعله فما الفرق بين هذين ومسئلتنا قلت الفرق واضح فان فى كل من هذين دما ملتزما بالنذر
ودما ملتزما بالفعل ومسئلتنا ليس فيها دم ملتزم بالنذر وهذا واضح وأما الفعل فان اقتضى دما كالتمتع
أو القران وجب دمه والا كالافراد فلا فان قلت صرحوا بان الركوب مع كونه أفضل يأثم به من
غير عذر ناذر المشى فقياسه فى مسئلة السؤال الاثم بكل من الافراد والتمتع والقران وان كانت أفضل
قلت قد علمت مما قدمته آنفا ان سبب ذلك فوات المشقة المقصودة فى المشى بالركوب لاالى بدل
بخلافه فى مسئلتنا ويؤيد ذلك ما ذكرته فى شرح العباب من استشكال جمع أن الركوب لايلزم
بالنذر الا ان قلنا بافضليته بخلاف المشى يلزم بالنذر وان قلنا بمفضوليته والجواب عنه بان المشى
مقصود وافضلية الركوب انما هى من حيث الاتباع ومافيه من زيادة تحمل المؤنه فى العبادة
وايضاحه أن يقال لما كانت النفس تميل للركوب طبعا كان التزامها له وتحملها لمؤنته محتمل انه
لايثار راحته وانه لافضليته فلما تردد الامر بينهما لم يمكن الجزم بلزومه الا ان قيل بأفضليته وأما
المشى فانها تنفر عنه طبعا أيضا فلم يمكن التزامه الالكسر نفسه وايثار ثوابه فلزم وان قلنا بمفضوليته
فان قلت فلم وجب الدم فى المشى البدل عن الركوب قلت لما فيه من تفويت الافضلية المقصودة
شرعا وان كان اشق فان قلت فهل فيه اثم أيضا قلت القياس نعم نظرا لذلك التفويت وهذا كله غير
جاز نظيره فى مسئلتنا لان كلا من الافراد والتمتع والقران أفضل وأشق من مجرد الحج فجاز كل من
تلك الثلاثة واجزأ من غير دم نظرا لما فيه من زيادة نسك ومشقة على الحج الملتزم ومن الافضلية
فليس ذلك نظير مسئلة الركوب والمشى بوجه والحاصل انه متى فوت بالعدول الافضلية فالدم والاثم
ومتى لم يفوتها بان اتى بالافضل فان فوت مشقة مقصودة فالدم والاثم والا فلا ﴿وسئل﴾ نفع الله به
بما لفظه قال ابن أبى شريف فى شرح الارشاد ولو حل الحلق للمحرم فمات قبل ان يفعله فهل يفعل
عنه الظاهر انه مستحب لامكروه لكن فى الاسنى وقضية كلامهم أنه لايحلق رأسه اذا مات وقد
بقى عليه ليأتى يوم القيامة محرما وهو ظاهر لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به
كما لو كان عليه طواف اوسعى وهو خلاف ماذكر عن الاسعاد فما المعتمد من ذلك ﴿فأجاب﴾ بقوله
رضى الله عنه الجواب عن هذا مذكور فى شرح العباب وعبارته وقضية كلامهم انه لو مات بعد

سا كنا عنه هل يصح العقد
والشرط أو يبطلان أو
يصح العقد دون الشرط
(فاجاب) بانه ان كان
الشارط آتيا بشق العقد
الاول صح العقد والشرط
لان الجواب منزل على
السؤال أو آتيا بشقه
الثانى بطل العقد والشرط
للمخالفة بين شقى العقد
(سئل) عما لو حدث
بالمبيع عيب بعد قبضه
والخيار للمشترى أولهما
فهل له فسخ البيع بالخيار
أم يمتنع لحدوث العيب
عنده (فاجاب) بان له فسخ
البيع بالخيار ورد المبيع
على بائعه (سئل) عن
قولهم اذا وجد المشترى
المبيع متغيرا فله الخيار هل
للبائع ذلك اذا وجده زائدا
أولا (فاجاب) بانه يثبت
للبائع الخيار اذا وجد المبيع
زائدا لان الرؤية السابقة
كالشرط فى الصفات فاذا
بانت زيادتها كانت بمثابة
الخلف فى الشرط (سئل)
هل يثبت الخيار فى اجارة
الذمة أولا (فاجاب) بانه
لايثبت فيها لانها عقد غرر
لورودها على المنفعة والخيار
غرر فلا يضم غرر الى غرر
وثبوته فيها طريقة ضعيفة
(سئل) هل المعتمد جواز
الرد قهرا فيما لاينقص
بالتبعيض كما فى شرح المنهج
أم لا (فأجاب) بان المعتمد
منع الرد قهرا لان العلة فيه
تفريق الصفقة على الراجح

التحلل الاول وبقى عليه الحلق لم يفعل به ليأتى يوم القيامة محرما وهو مااعتمده الزركشى ولم يبال بقول شيخه الاذرعى يندب حلقه قال أعنى الزركشى لان حكم الاحرام باق وتبعه الدميرى وغيره ومن ثم استظهره شيخنا لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كما لوكان عليه طواف أوسعى انتهت ويؤيد مااستظهره الشيخ أن مبنى أفعال الحج على أن لايفعل عن الغير ومن ثم اطلق الائمة تحريم البناء فيه على فعل الغير وهذا فيه بناء فكان حراما بصريح كلامهم اذ المسئلة إذا دخلت فى عموم كلام الاصحاب كانت منقولة كما فى المجموع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ باب البيع ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى شخص باع جملا بشرط ان يحمل مثلا ستين صاعا فهل البيع صحيح كبيع الامة بشرط انها حامل والعبد بشرط انه كاتب أو ليس بصحيح كبيع الشاة بشرط أن تحلب كل يوم مثلا رطلين لبنا وإذا قلتم بالصحة فعجز الجمل عن حمل ذلك فهل للمشترى الخيار وهل يكفى فى عدم الرد حمله لها ابتداء أو لابد من حمله لها فى غالب أحواله ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله الذى يدل عليه كلام الروضة والجواهر وغيرهما ان كل وصف مقصود منضبط فيه مالية لاختلاف القيم بوجوده وعدمه يصح شرطه فى البيع ويتخير المشترى بفواته ولاشك أن كون الدابة تطيق حمل مقدار معين وصف مقصود منضبط فيه مالية فيصح شرطه وفارق اشتراط حلبها كل يوم كذا بان هذا غير منضبط فلا يصح شرطه فان قلت هل يشترط فى الوصف المشروط هنا ان لا يؤدى الى عزة الوجود فلا يصح بشرط حملها لقدر معين الا إذا كان لا يؤدى لذلك نظير ماقالوه فى السلم قلت القياس غير بعيد الا ان الفرق بينهما أقرب وهو أن السلم متعلق بما فى الذمة فلو جوزنا فيه اشتراط مايؤدى لعزة الوجود لكنا مضيقين على المسلم اليه طرق التحصيل وذلك يؤدى الى تنازع المتعاقدين فيما لاغاية له والى الخروج عن موضوع السلم بخلافه فى البيع هنا فانه وارد على عين معينة فاذا اشترط فيها وصف منضبط مقصود صح وان كان من جنس مايؤدى لعزة الوجود لانه لاضرر فيه هنا على واحد من المتعاقدين بوجه لان تلك العين المبيعة ان وجد فيها ذلك الوصف مع ندوره فلا خيار للمشترى والا تخير ثم رأيت ابن الرفعة قال هنا عقب كلام الرافعى قد يتخيل فرق بين البيع الناجز والسلم قال الزركشى قلت وبهذا قطع بعضهم فى البيع أى بيع الشاة بشرط أنها لبون بالصحة وحكى القولين فى السلم وعبارة المرعشى فى ترتيب الاقسام شرط يجوز فى البيع إذا كان عينا ولا يجوز اذا كان سلما وهو أن يبيع شاة او بقرة على انها لبون يجوز ولو كان مسلما فقولان اه وهو مؤيد لما فرقت به بين البابين بالنسبة لما يؤدى لعزة الوجود فان قلت قضية ما تقرر صحة بيعها بشرط أنها تحلب رطلين قلت وبه نقول لانه إذا اسقط كل يوم فقد أزال مابه عدم الانضباط ويلتزم من ازالته الصحة كما يصرح به عبارة الروضة فانه لم يجعل ملحظ البطلان فيما اذا قال كل يوم الا عدم الانضباط ثم اذا علم صحة اشتراط طاقتها لحمل قدر معين فالبيع صحيح ثم ان طاقته بعد البيع ولو مرة فلا خيار والا ثبت الخيار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ فى رجل ادعى على آخر انك أقررت ان ماعاد لى عندك شىء أو أنك صالحتنى على كذا أو أنك بعتنى ذا بكذا أو أنك أقررت أن لى عندك كذا فقال المدعى عليه بعتك مكرها أو صالحتك مكرها ونحو ذلك مما فى السؤال وأقام على الاكراه بينة فهل يجب على الحاكم أو المحكم أن يستفصل الشهود على الاكراه وهل على الشهود أن يبينوا له الاكراه أم لا يجب على الشهود ولا على الحاكم ولا على المحكم أن يفصلوا حيث كان كل منهم لا يعرف حد الاكراه أو أكثرهم لا يعرف حد الاكراه بينوا لنا ذلك وقول الغزالى فى فتاويه إذا قال الشهود نشهد انه باع مكرها هل يلزمهم التعرض لصفة الاكراه التى عليها حالة البيع الجواب ان الرأى للقاضى فيه فان

لا تضرر البائع بالتبعيض (سئل) عما لو اشترى شيأ ثم باع بعضه لبائعه ثم اطلع على عيبه فهل له رد الباقى عليه كما ذكره القاضى حسين أو لا كما ذكره البغوى والمتولى وما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد الثانى بناء على ان علة المنع تفريق الصفقة لا اضرار الشركة (سئل) عن السرقة والاباق من الرقيق ولو صغيرا ولو تاب منه هل هو عيب يثبت الخيار كما فى الروض من زيادته أو لا كما قال الشارح فيه انه مردود (فاجاب) بان كلا منهما عيب يثبت الخيار كما فى الروض تبعا لغيره ومعناه واضح (سئل) عما لو باع الاب أو الجد مال نفسه من طفله أو بالعكس هل يجوز له ان يشرط الخيار لنفسه وللطفل او لنفسه أو الطفل أم لا يجوز كالوكيل لا يجوز له أن يشرط الخيار لغير موكله (فاجاب) بانه يجوز له أن يشرط الخيار لنفسه وكذا لفرعه ان كان بالغا كما انه يجوز للوكيل ان يشرط الخيار لنفسه او لموكله ولا يجوز للولى المذكور ان يشرط الخيار لفرعه الصغير او المجنون لان عبارة كل منهما ملغاة فيما يتعلق بالمعاوضات (سئل) عما لو وكل الاعمى شخصا فاشترى له عقارا من بصير بثمن معلوم ثم تقايل البائع والاعمى فى العقار المذكور

جوز أن يستبهم الامر فيه على الشهود فله السؤال وإذا سال فعليهم التفصيل فان علم من حال الشهود أنهم عارفون لحد الاكراه ولا يشهدون به الاعن تحقيق فله أن لا يكلفهم التفصيل اه جوابه وقول الاذرعي في التوسط ﴿فرع﴾ قال لو ادعى البائع على المشترى بالعيب او تقصيره فى الرد فالقول قول المشترى قلت وهذا ظاهر اذا كان المشترى يعلم مايكون تقصيرا وما لا يكون تقصيرا والافقد يعتقد جهلا مايكون تقصيرا ليس بتقصير فهل نقول اذا علم القاضى ذلك من حاله انه يستفسره ويكون ذلك من أدب القضاء أو يتوقف على سؤال البائع للقاضى ان يستفسره اه المقصود فهل ياشيخ الاسلام مانقل عن الغزالى والاذرعى يجرى على مانقل فى السؤال ام لا فان قلتم لا فذاك وان قلتم نعم فاذا لم يستفسر المحكم الشهود فهل ينقض حكمه حيث كان الحال ماذكر أم لا ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بانه لابد فى الشهادة بالاكراه من التفصيل بان يذكر الشهود صورة الواقع حتى ينظر الحاكم أوالمحكم فيها هل هى اكراه أولا لان شروط الاكراه كثيرة وفيها خلاف منتشر بين العلماء حتى بين أئمة مذهبنا والعامة يعتقدون أشياء كثيرة اكراها وغير اكراه والحكم بخلاف مايعتقدون فلذلك وجب على الشاهد ان يفصل فى شهادته بالاكراه فان شهد به واطلق فتارة يثق المشهود عنده بعلمه واحاطته بجميع شروط الاكراه واتقانه لها فلايحتاج حينئذ الى استفصاله واذا استفصله لم يكن به بأس وان لم يثق منه بذلك لزمه استفصاله وان لم يطلبه المدعى سواء فى ذلك الحاكم والمحكم فان لم يستفصله فى هذه الحالة وقضى مستندا الى شهادته كان حكمه باطلا وبذلك علم ان ما افتى به الغزالى صحيح نقلا وتوجيها ويوافقه قول امامه الذى نقله عنه الشيخان فى الروضة وأصلها وأقراه حيث قالا الفرع عند اداء الشهادة يبين جهة التحمل ثم قالا قال الامام وذلك لان الغالب على الناس الجهل بطرق التحمل فان كان ممن يعلم ووثق به القاضى جاز أن يكتفى بقوله أشهد على شهادة فلان بكذا ويستحب للقاضى أن يسأله باى سبب وجب هذا المال وهل أخبرك به الاصل اه نعم قول الغزالى فله السؤال موهم ولو قال لزمه السؤال لكان اولى لما تقرر من ان الاستفصال عند عدم الوثوق بدين الشاهد وعلمه واتقانه واجب وأما ماتردد فيه الاذرعى فالاوجه فيه أن القاضى ان وثق بعلم المشترى اكتفى بقوله لم اقصر ويحلفه على ذلك والالزمه استفساره وان لم يطلبه البائع كما يدل عليه قول الاذرعى نفسه بعد قول الرويانى لو قال السكران بعد ماطلق انما شربت الخمر مكرها أى وثم قرينة صدق بيمينه اه قال الاذرعى وعليه يجب أن يستفسر فان ذكر ما يكون اكراها معتبرا فذاك والا قضى عليه بوقوع الطلاق فان أكثر الناس يظن ما ليس باكراه اكراها اه قال شيخنا زكريا رحمه الله وماقاله ظاهر فيمن لايعرف الاكراه اه فهذا يزيد اتجاه مامر فى مسئلة الشهادة وقد ذكر الفقهاء لها نظائر يجب فيها التفصيل منها الشهادة بالردة على خلاف طويل فيه وبالسرقة وبان نظر الوقف الفلانى لفلان فيجب بيان سببه والشهادة بان هذا وارث فلان فلابد من بيان جهة ارثه من أخوة أونحوها فيقول هذا أخوه ووارثه ويبين أنه أخ شقيق او لاب اولام والشهادة ببراءة المدين من الدين المدعى به وباستحقاق الشفعة وبالرشد وبان العاقد كان يوم العقد زائل العقل وبالجرح وبانقضاء العدة وبالرضاع والنكاح وبالقتل وبانه بلغ بالسن فيبينه لاختلاف العلماء فيه بخلاف الشهادة بانه بلغ من غير تعيين مابلغ به فانها تسمع مطلقة وبان فلانا طلق زوجته لان الحال يختلف بالصريح والكناية والتنجيز والتعليق وبانه اشترى العين التى بيد خصمه من أجنبى فلابد من التصريح بأنه كان ملكها او ما يقوم مقامه والشهادة بان فلانا وقف داره الفلانية وهو يملكها فلابد من بيان مصرف الوقف بخلاف الشهادة بان فلانا اوصى الى فلان فانها تسمع وان لم يذكر المصرف ولا الموصى به لان الغرض ثبوت ولاية الوصى ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه

فهل يصح التقايل (فاجاب) بانه لا يصح التقايل المذكور فقد نص الشافعى رضى الله عنه على أنه لابد فى الاقالة من العلم بالمقايل بعد نصه على انها فسخ (سئل) عن قول الاسنوى فى الرد بالعيب بين ذوى الهيئة وغيرهم فى راكب المبيع ولابسه هل هو معتمد أم لا (فاجاب) بانه قد ذكر الشيخان انه اذا اطلع على عيب الدابة وهو راكبها نزل عنها واذا اطلع على عيب الثوب وهو لابسه لم يكلف نزعه لانه غير معتاد وظاهر أن محل ما ذكراه فيهما هو المعتمد نظرا للعرف فى ذلك ولان استدامة لبس الثوب فى طريقه لا تؤدى الى نقصه واستدامة ركوب الدابة قد تؤدى الى نقصها وكلام الشيخين فيهما محله اذا لم يحصل للمشترى مشقة بالنزول او النزع وما ذكره الاسنوى فيهما عند مشقته ليس مرادا للشيخين كما يؤخذ من كلامهما فى هذا الباب (سئل) عما لو اشترى بهيمة مأكولة غير مصراة فحصل منها لبن ثم اطلع على عيب قديم وثبت له الرد هل يجب على المشترى رد صاع تمر معها ان تلف أو بقى ولم يتراضيا على رده (فاجاب) بانه يجب على المشترى رد صاع تمر (سئل) عما نقله ابن قدامة الحنبلى عن الشافعى من تعدد الصاع

عن رجل اشترى من رجل آخر دابة ثم بعد مدة تبين بها عيب عند البائع وفسخها المشترى عند الحاكم بذلك العيب فهل لها أجرة ويلحق بما إذا تبين فساد البيع فله أجرة المثل أم لا يلحق بذلك والفائت ماله أجرة ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه بانه حيث صح البيع ثم استعمل المشترى المبيع أو أجره واخذ اجرته أو أخذ صوفه او لبنه او غير ذلك من زوائده المنفصلة فاز بجميع ذلك ولا شيء عليه فى مقابلته لانه لما صح البيع ملك المبيع فيملك زوائده فان أخذ منه زوائده ثم فسخ البيع باقالة أو عيب او غيرهما لم يرجع عليه البائع بشيء لما تقرر من انه لم ياخذ الا زوائد ملكه ومن ثم لم يكن له الرجوع على البائع بما أنفقه على المبيع لانه لم ينفق الا على ملكه اذ الفسخ لا يرفع العقد الا من حينه بخلاف ما اذا لم يصح البيع فانه يكون واضعا يده على المبيع تعديا فلاجل ذلك أجريت عليه أكثر أحكام الغصب من ضمانه ان تلف بأقصى القيم ضمان زوائده سواء استوفاها أم لم يستوفها بان فاتت فى يده ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه اذا قصر المشترى بالرد بالعيب بان لم يرد على الفور فهل يستحق على البائع أرش العيب أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان المشترى متى سقط رده بتقصير صدر منه لم يكن له ارش فى مقابله العيب لتقصيره والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن أرض اشتراها شخص من مالكها بيع الناس وبالارض أشجار ومزارع فاستمرت تحت يد المشترى مدة مديدة يزرعها ويأكل ما يخرج من اثمارها فجاء قوم واخربوا الارض المذكورة فهل للمشترى المذكور الرجوع على البائع بالثمن أم لا ﴿ فاجاب ﴾ حيث صح البيع بان اتفق البائع والمشترى على انه يبيعها منه واذا جاءه الثمن رد عليه أرضه ثم باعه له بيعا صحيحا بايجاب وقبول شرعيين ولم يشرطا الذى توافقا عليه فى صلب العقد ولا فى مجلسه لم يكن للمشترى الرجوع بالثمن على البائع لما تقرر من أن البيع صحيح واذا كان صحيحا كان الملك فى الارض له وانقطعت العلقة بينه وبين البائع فلا رجوع له عليه بشيء وأما اذا لم يصح البيع فالارض باقية على ملك البائع فللمشترى الرجوع عليه بثمنه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل تحت يده عين فباعها من رجل أخبر ان العين ملكى وانها كانت تحت يد البائع قبل البيع رهنا بكذا وأقام بذلك بينة فهل ينفسخ البيع أم لا وحيث لم تكن بينة بل اقر البائع انها رهن قبل البيع فهل يغرم للراهن قيمة العين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا كان له بينة وأقر له البائع بما ذكر غرم له قيمتها كما صرحوا به حيث قالوا ولو باع عينا لشخص ثم أقر بعد انقضاء خياره أو خيارهما ببيعها لآخر أو بعضها منه لم يبطل بيعه الاول وغرم قيمتها للثانى لانه فوتها عليه بتصرفه واقباضه ولانه استوفى عوضه وقضية العلة الاولى انه لافرق بين قبض الثمن وعدم قبضه وقضية الثانية ان ذلك يتقيد بقبضه وبالاول صرح القاضى فهو الاوجه وان اقتضى كلام الشيخين الثانى والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ما المفتى به فى التمليك هل يكون بيعا كما هو صريح فى بابه أو يجرى به مجرى العادة بكونه هبة كما مشى عليه قضاة بلدنا وهل المفتى به فى شراء الدابة رؤيه باطن الخف لتفاوت الاغراض فى ذلك حتى يثبت الخيار لمن اعتبر بذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان الحاصل فى لفظ التمليك كما ذكرته فى الشرح المذكور بعد بيان ما فيه من رد ونقض انه مشترك بين البيع والهبة فاذا ذكر معه العوض أو نوى كان بيعا وفيما عدا ذلك يكون هبة واما من يجعله صريحا او كناية فى الرهن فهو مخطىء لان وضعه ينافى وضع الرهن فكيف يدل عليه صريحا او كناية وقد ابتلى الناس بمن لا يفهم موضوعات الالفاظ فضلا عن غيرها ومع ذلك يتصرف على أهل المذهب بما لو عرض عليهم لما قبلوه ولبالغوا فى زجره وتعنيفه والانتقام منه فانا لله وانا اليه راجعون والنظر الى العادة مشروط بشروط لو سئل هؤلاء الذين نظروا اليها عن شرط منها لم يعرفوه فكيف مع ذلك يسوغ لهم ان يخالفوا صريح كلام

بتعدد المصراة هل هو المعتمد أم لا (فاجاب) بانه صحيح معتمد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب المبيع قبل قبضه ﴾

(سئل) عن مشتر قبض المبيع تعديا ثم أتلفه بائعه فهل هو كاسترداده أولا وعليه قيمته وعلى الأول هل ينفسخ البيع أو يتخير المشترى (فاجاب) نعم هو كاسترداده وينفسخ البيع (سئل) عن قول المنهاج وبيع الدين لغير من عليه باطل فى الاظهر هل هو معتمد أو صحته كما رجحه فى الروضة (فاجاب) بان المعتمد صحة البيع فقد قال فى زوائد الروضة انه الاظهر وفى الروضة فى الخلع ما يوافقه ونقل ان النووى أفتى به (سئل) عن شخص اشترى شيئا ثم أبرأه البائع من ثمنه بعد لزوم البيع ثم تقايلا البيع فهل يرجع عليه المشترى ببدل الثمن أو لا (فاجاب) بانه لا رجوع له عليه به (سئل) عن تصرف البائع فى المبيع وهو فى يد المشترى بعد الفسخ وقبل رد الثمن هو صحيح أو لا وهل للمشترى حبس المبيع بعد الاقالة أو الرد بالعيب لاسترداد الثمن إذا خاف فوته أو لم يخف (فاجاب) بانه لا يصح تصرف البائع فيه بالبيع ونحوه وللمشترى حبس المبيع لاسترداد الثمن وان لم يخف فوته والله

الاصحاب نظرا لها ماهذه الابلية عظيمة وأما الجواب عن المسئلة الثانية فهو ان الذى صرح به أصحابنا انه يشترط فى الدابة رؤية مقدمها ومؤخرها وقوائمها ورفع السرج والاكاف والجل لاجرى الفرس مثلا بين يديه حتى يعرف سيرها ولا رؤية اللسان والاسنان ولو من رقيق اه ومنه يؤخذ انه لايشترط رؤية باطن خفها لانهم اذا لم يشترطوا رؤية اللسان والاسنان مع تفاوت الاغراض باختلاف ألوان الالسنة سيما فى الرقيق وبالاسنان من حيث دلالتها على صغر السن وكبره غالبا فالاولى أن لا يشترطوا رؤية باطن الخف لانا وإن سلمنا ان الاغراض قد تختلف به لكن ليس كاختلافها برؤية اللسان والاسنان وقد علمت انه لا يشترط رؤيتهما فكذا لايشترط رؤية مادونهما وهو باطن الخف واختلاف الاغراض انما ينظر اليه إذا قوى واطرد والا لم ينظر اليه وواضح ان اختلافها برؤية باطن الخف ضعيف وغير مطرد فلا ينظر اليه والله أعلم ﴿وسئل﴾ باع شخص دارا وفيها بيت داخل فى تربيعها لكنه غير نافذ اليها بل الى الشارع مثلا فهل يدخل فى مطلق بيعها أولا يدخل لانفصاله عنها كما فى نظائرها فى كلامهم فى الايمان والمساجد فى باب القدوة ﴿فاجاب﴾ بان من الواضح عدم دخول البيت المذكور فى بيع الدار المذكورة لانه لما انفرد بباب مستقل ولم ينفذ الى مادخل فى تربيعها صار يسمى دارا ثانية وصارت الدار التى دخل فى تربيعها لاتشمله لانه لااشتراك بينهما فى الاسم ولا فى المعنى ودخوله فى تربيعها لا يقتضى تناولها له عند الاطلاق وقد صرحوا بان الحد لايدخل الا بالتنصيص فلو قال بعتك من هذا الخط الى هذا الخط لم يدخل الخطان مع أن ابتداء الغاية يدخل فى غير ذلك نحو له على من درهم الى عشرة اذ يلزمه تسعة ادخالا لابتداء الغاية فقط فاذا كان الحد نفسه لايدخل الا بالتنصيص مع أنه من جزئيات المبيع فاولى البيت المذكور لانه ليس من جزئيات الدار المبيعة كما تقرر والله أعلم ﴿وسئل﴾ فيما لو باع عينا باوقية مثلا هل يصح العقد بهذا اللفظ من غير ذكر دراهم أو دنانير حيث اطرد العرف بذلك أى بان مقدار الاوقية كذا وكذا دراهم أو لايصح كما لو باع بعشرة حتى يقول باوقية دراهم أودنانير ﴿فاجاب﴾ بان الذى دل عليه كلامهم فى باب البيع انه حيث اطرد عرف أهل بلد أو ناحية بانهم يعبرون بالاوقية عن مقدار معين من الدراهم الغالبة فى ذلك المحل صح البيع بالاوقية مثلا وإن لم يقل المتبايعان من الدراهم ويدل على ذلك ماصححه النووى فى مجموعه ردا على صاحب البيان ومن وتبعه من أنه اذا عبر بالدراهم عن الدنانير صح لانه يعبر بها عنها مجازا كقولك فى عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف اه وبما تقرر يعلم أنه لو اصطلح أهل بلد على أنهم يعبرون بالدينار عن مقدار مخصوص من الدراهم كما فى جهتكم وقال أحدهم بعتك بدينار صح وانصرف الثمن الى مااصطلحوا عليه وان كان الدينار شرعا لا يطلق الا على مثقال من الذهب الخالص لان العبرة فى العقود إنما هو بعرف المتعاقدين بخلاف نحو الاقرار ومن ثم صحح الرافعى والنووى فى رفع باب الخلع انه لو غلب فى البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو زائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وأما قول بعض المتاخرين لو قال بعتك بمائة درهم صرف كل عشرين دينار لم يصح وان كان صرف البلد كذلك وكذا ماجرت به العادة فى البيع بدينار ومرادهم به مقدار معين من الدراهم فضعيف لانه تبع فى الاول صاحب البيان وقد علمت أنه ضعيف كما مر وقاس عليه الثانى واذا بطل حكم المقيس عليه بطل حكم المقيس وقد رجح النووى فى المجموع كاصل الروضة انه لو غلب من جنس العروض نوع انصرف الذكر اليه عند الاطلاق فى العقد كالنقد قال وصورة المسئلة أن يبيع صاعا من الحنطة بصاع منها أو بشعير فى الذمة وتكون الحنطة والشعير الموجودان فى البلد صنفا واحدا غالبا فى البلد لايختلف ثم يحضره بعد

العقد

اقتضى كلام بعض المتأخرين ضعف ماذكرته فيها (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى شرح البهجة قال ويستأنس للثانى بما إذا قتل الامام عبدا أشتراه فى يد البائع قبل القبض وقد حدث منه ردة فان قصد قتله عنها وقع عنها وانفسخ البيع والا جعل قابضا للمبيع وتقرر عليه الثمن كما حكاه الرافعى قبيل الديات هل هو معتمد أو لا (فأجاب) بان ماذكره عن ابن الرفعة عن فتاوى البغوى معتمد ومع ذلك فالفرق بينه وبين مااستأنس به له واضح (سئل) هل يشترط فى قبض السفينة النقل سواء كانت فى البر أم فى البحر كما اقتضاه صنيعه فى شرح الروض كغيره أم لا كما قال الكمال بن أبى شريف فى شرح الارشاد انما يتجه ذلك فى سفينة صغيرة أو كبيرة فى الماء الذى تسير به أما الكبيرة فى البر فكالعقار فى الاكتفاء بالتخلية والاخلاء لعسر النقل اه (فأجاب) بأن ماقاله الكمال بن أبى شريف صحيح معمول به والاقتضاء المذكور جرى على الغالب (سئل) هل المعتمد فيما لو قبض المشترى المبيع إذا قدره بكيل أو وزن جزافا أو وزن المكيل أو عكسه او أخبره البائع بقدره وصدقه وتلف فى يده الانفساخ كما اقتضاه كلامهم

العقد ويسلمه فى المجلس اه وقياسه ماصرحوا به أيضا من أنه لووقع التعامل فى بلد بنوع واحد من الفلوس النحاس العددية أو بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا فى الثياب ومن ثم قال ابن الصباغ لوقال بعتك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لها عرف انصرف اليه كالنقدين فان قلت قضية كلام البغوى انه لايصح ماذكر فى الاوقية والدينار فانه قال لوقال بعتك بوزن عشرة دراهم نقرة ولم يبين أنها تبر أو المضروبة لم يصح لتردده ولا يحمل على النقد الغالب قلت هذا لاشاهد فيه لانه ليس نظير تينك الصورتين لان الفرض فيهما كما مر أن العرف اطرد بالتعبير بهما عما مر وأما فى صورة البغوى فليس فيها أن العرف اطرد بالتعبير بالعشرة الدراهم عن النقرة ولم يبين أنها من التبر ولا من المضروبة فكان فيها ابهاما لانها تتناول كلا منهما وهما مختلفا القيمة ولامرجح فبطل البيع وقد أشار البغوى الى ذلك حيث علل البطلان بقوله لتردده فان قلت سلمنا هذا فى كلام البغوى فما الذى تقوله فى قول المطلب لابن الرفعة لو قال بعتك بألف مثقال من النقد وغلب استعماله فى الذهب لم يكف حتى يصرح بانه منه أو من الفضة وهذا صريح فى البطلان فى مسئلة الاوقية والدينار مطلقا قلت الفرق بين ما ذكره ان سلم وما ذكره فى الاوقية والدينار أن النقد فى صورته يشمل الذهب والفضة ولم يصطلحوا على التعبير به عن أحدهما فقط كما فى الصورتين المذكورتين وانما غلب عندهم التعبير به عن الذهب وقد يعبرون به عن الفضة فلا جامع بين المسئلتين وأيضا فالنقد يشمل شيئين مختلفى الجنس ولاعبرة بغلبة استعماله فى أحدهما لأن الغلبة لايعتد بها الا إذا كانت فى أحد الأنواع كأن يقول بألف درهم وغلب استعمالها فى نوع من الفضة فحينئذ ينصرف الى ذلك النوع بخلاف قوله من النقد لانه يشمل جنسين مختلفين ولا عبرة بغلبة استعماله فى أحدهما كما تقرر والفرق أن الاغراض تتفاوت باختلاف الجنس تفاوتا كثيرا فلم تصلح الغلبة حينئذ مرجحة مع شمول لفظ المتعاقدين لاجناس مختلفة بخلافها بين أنواع الجنس الواحد فانها لاتتفاوت كذلك فصح أن تكون الغلبة مرجحة لاحدها على الباقى ﴿وسئل﴾ فيما اذا باع شخص من آخر حصة من قرار عين جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهما مشاعا من جميع العين لكن عينها فى مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجارى به بالساعات وعن السهم من ذلك بالوجبة التى هى اثنا عشر ساعة كما يعبر عن مثل ذلك فى البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك فى بلد البيع كله سقية لانه لايخفى أن الشريك فى القرار شريك فى الماء النابع له من اجل مشاركته فى القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذى هو حصة من القرار بما يستعمل فيه وفيما هو تابع له من الماء وملخص عبارة مكتوب الشراء بعد ان اذن الحاكم الشرعى فلان الشافعى لفلان الفلانى فى شراء المبيع الآتى ذكره لنفسه ولبقية ورثة والده من البائع الآتى ذكره بالثمن الاتى ذكره فيه اذنا صحيحا شرعيا اشترى فلان الفلانى المأذون له ولبقية ورثة والده المشمولين بحجة الشرع الشريفة من فلان الفلانى البائع عن نفسه جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق من حقوق العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها الجارى بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراء صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة واللزوم بثمن جملته كذا مقبوض بيد البائع من المشترى وتسلم البائع الثمن وتسلم المشترى جميع المبيع المذكور تسلما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة والمعاقدة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعى الآذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذا قلتم صحيح فهل يقتضى صحة التابع المذكور أم فساده وهل لحاكم شرعى الآن نقض التابع والحكم به أم لا لا سيما مع

وقال فى شرح الروض انه الاوجه أو عدمه كما صححه المتولى (فأجاب) بان المعتمد انفساخ البيع لبقاء علقة التقدير المذكور فى العقد فلم يحصل القبض المفيد للتصرف وان حصل القبض المفيد للضمان وقال الزركشى فى خادمه انه الارجح (سئل) عما لو نقل المشترى المبيع الى مكان مغصوب من أجنبى أو مشترك بين البائع وبين أجنبى أو بين البائع والمشترى هل يحصل القبض بذلك أم لا (فأجاب) بانه لا يحصل القبض بنقله الى المشترك بين البائع وبين غيره لان يد البائع عليه وعلى ما فيه فتستصحب حتى فى المشترك بينه وبين المشترى لترجحه بان الاصل عدم القبض ولان العرف لا يعده قبضا وقال الاسنوى شمل قول المنهاج لا يختص بالبائع المغصوب من أجنبى والمشترك بين البائع وغيره فانه يصدق أنه لا اختصاص للبائع به وفيه نظر (سئل) عمن باع ثمرة بعد بدو صلاحها بشرط قطعها بماذا يحصل قبضها (فأجاب) بانه تحصل قبضها بالتخلية فقد قالوا لو بيع تمر قبل بدو صلاحه أو بعده بشرط قطعه ولم يقطع حتى هلك ضمنه مشتريه لان التخلية كافية فى جواز التصرف فكانت كافية فى نقل الضمان قياسا على العقار وقال الشيخان فى

كون الحاكم الشافعى المذكور من أهل العلم الوافر وكمال النظر فى فروع الفقه وغيره كما هو مشهود بذلك وهل يقتضى صحة ماتقدم ذكره قول الامام النووى رضى الله عنه فى روضته ولو باع الماء مع قراره نظران كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لايملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة وقوله بعد ذلك بنحو أربعة أسطر ولو باع جزأ شائعا من البئر أو القناة جاز ومايتبع مشترك بينهما أم لايقتضى ذلك صحة ماذكر واذا قلتم ان قوله وفى القرار قولا تفريق الصفقة يرجح صحة بيع القرار فقط فى الصورة المذكورة فهل يكون المشترى مستحقا للماء النابع به لكونه تابعا فى ملكه كما يؤخذ من المسئلة الثانية وأيضا فهل التعبير فى مكتوب الشراء عن الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية مخل بالتبايع أو بالحكم به أم غير مخل بذلك لا مكان تأويلها بما يصححها (فأجاب) رضى الله عنه قد استفتى شيخ الاسلام السراج البلقينى عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه نفسه بشىء وبيانه ان الجمال بن ظهيرة قال فى سؤاله له العيون التى بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لايعرف الذى ينبع منها غالبا وإنما يجرى فى مجار الى أن يبرز من الارض التى يسقى منها ويتبايعونه بالليالى والايام والساعات يشترى الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويملكه ثم قال السائل بعد أسطر وجرت عادتهم بأنهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لا فاجاب البلقينى رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك فلم يصرح فى جواب السؤال الثانى بشىء يخصه فى النسخة التى رأيتها الآن وانما أجاب فى الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام فى ملك محل النبع والمجرى وأما شراء الماء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لايصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام فى ملك الثانى فقط اذا صدر بيع فى هذه الصورة على الماء الكائن فى الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ثم قال وماذكره فى السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالبا جوابه أنه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع بالليالى والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكا للبائع فى ذلك ولا يملك المشترى شيأ من ذلك ولو فرعنا على التصحيح أن الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء اه فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدر بساعة مثلا وغير متعرض لخصوص ما إذا بيعت ساعة مثلا من قرار كذا وان أكد بكل لان تعليله بعدها صريح فى ان الفرض ان المبيع هو الماء من غير تعرض للمقدار وهذا الفرض المخصوص فيه تعرض للمقدار والزمان معا فما المعتبر منهما كما اشار اليه السائل فلم يجب عن هذا الخصوص بشىء وانما اجيب بكلام مطلق لا يحتج به فى مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعد من اى من ماء كذا إذ لايظهر القول ببطلان البيع فى هذا الفرض المخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذ اللفظ كما يحتمل تقديره فيبطل يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعيض لاغير كمالايخفى ومن التبعيضية صريحة فى اتحاد ماقبلها مع مابعدها مفهوما وحقيقة فهى قرينة ظاهرة فى أن المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل كذا الا بارتكاب ذلك التجوز وإذا دار الامر بين تصحيح لفظ بتجوز من غير تقدير مضاف محذوف وابطاله بتقدير محذوف كان تصحيحه اولى من ابطاله لوجهين احدهما ان احتمال الصحة مقدم على احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة أن القول قول مدعى الصحة غالبا عملا بأن الظاهر فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثانى ان المجاز اولى من الاضمار على قول قال به كثيرون

معنى العقار الأشجار الثابتة والثمرة المبيعة على الشجر قبل أوان الجذاذ قال الاسنوى وتقييده بما قبل الجذاذ يشعر بان دخول وقت قطعها يلحقها بالمنقولات وهو متجه اه وقال الاذرعى لم يتعرض غير الشيخين لهذا القيد وينبغى أن يلتفت على أن مؤنة الجذاذ على من تكون وقال البلقينى لافرق بين أن يبيعها قبل أوان الجذاذ أو بعده خلافا لما فى الروضة من التقييد بما قبل أوان الجذاذ فانه يلزم على هذا أن الثمرة المبيعة فى أوان الجذاذ يكون قبضها بالقطع وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لما قال الشافعى فى الجديد ان الجوائح من ضمان المشترى ولا فرق فيه بين أن تبلغ أوان الجذاذ أم لافدل على أن قبض الثمار بالتخلية مطلقا فقد حكى الرافعى فى المسئلة ثلاث طرق أظهرها أنه على قولين والثانى القطع بانها من ضمان المشترى والثالث القطع بانها من ضمان البائع لانها لما شرط فيها القطع صار قبضها بنقلها اه لكن ما ذكرته يدل على أن التعليل ليس محل وفاق (سئل) عمن اشترى نحلا فى خلية وكان مرئيا وتسلمه بغير نقل من الخلية هل يكفى ذلك أم لا وإذا لم يكف فاستمر

وعلى الاصح من أنهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فالمجاز هنا أولى عملا بقاعدة أن تصحيح اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على ما دلت عليه من التبعيضية فى بعض مسائل الصبرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لابتداء الغاية أو بيان لمفعول محذوف الا على بحث لبعض المتأخرين قيده بماأراده فليعول عليها هنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذى دل عليه كلامهم أن المتبايعين انأرادا بقولهما ساعة أو ساعتين من قرار كذا جزأ معينا من المجرى المملوك صح البيع نظير ما ذكروه فى مسائل منهـــا بيع ذراع من أرض مع ارادة الشيوع أو التعيين ولم ينظروا الى أن الشيوع لا يفهم من مطلق الذراع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة آلاف الا ما يخص الفا أو بدينار الادرهما وأراد الاستثناء من القيمة المعلومة بل مسئلتنا أولى بالصحة من هذه لان ماأراده فيها يدل عليه ظاهر قولهما من قرار عين كذا وما أراده بالاستثناء لا يدل عليه ظاهر اللفظ بل يدل على خلافه وتخيل فرق بين المبيع والثمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز الاستبدال عنه بخلاف المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير فى المبيع أيضا كما قالوه فى مسائل الذراع والصاع وغيرهما فاناطة الحكم بها لاتنافى قاعدة لذاته وانما لم يكتف بالنية فيما اذاكان فى البلد نقود مختلفة القيمة ونويا أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلا لادلالة له على شىء وضعا ولاقرينة فلوأثرت النية معه لكان فيه اعمال لها وحدهـا وهو ممتنع فيما ذكره شرط وأما فى مسئلتنا فهو دال على المنوى باعتبار ما قررناه وما سنقرره فليس فيها أعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ الموافق لها وإن أرادا بذلك مدلوله الحقيقى مع تقدير ما بطل البيع وان لم يريدا شيأ فان اطرد فى عرفهما التعبير بالساعة فى مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضا كما يصرح به قول المجموع ردا على صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدراهم عن الدنانير صح لانه يعبربها عنها مجازا كقولك فى عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف اه ويؤيده تصريحهم فى الثمن عنداطلاقه بحمله على المتعارف بينهم ولو غير نقد ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعتك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف اليه كالنقدين اه واذا ثبت ان للعرف تأثيرا فى تخصيص المطلق فى البيع به ثبت ما قلناه هنا من الصحة اذا أطلقا واطرد عرفهما كما ذكر وان أطلقا ولم يطرد لهما بذلك عرف فهذا هو محل النظر والترددو القاعدتان السابقتان قاعدة مدعى الصحة وقاعدة ان تصحيح اللفظ أولى من أبطاله ما أمكن يرجحان الصحة ايضا ويعضدها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة واللزوم ان كان ممن يعول عليه فى ذلك نعم ان اطلقا واطرد عرفهما بان المراد بذلك مع الماء مقدرا بزمن لم يبعد القول بالبطلان حينئذ ولو اختلف الناويان فى الارادة صدق مدعى الفساد نظير ما قالوه فى الذراع لكن لا يتأتى هذاهنا لحكم الحاكم المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة بناء على ماقاله السبكى وغيره والحاصل ان حكم الحاكم لا ينقض الا بعدتحقق موجب نقضه واما مع عدم تحقق موجبه فلا يمكن الأول بنقضه كما يصرح به كلامهم وقد ظهر مما قررته ان موجب النقض لم يتحقق وان هذا اللفظ له محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ومع ذلك فلانبطله الا اذا تحققنا ان ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم نتحققه ولا ينافى ما تقرر قولهما جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا لانا اذا فرضنا ان المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك اوحملنا اللفظ على ذلك لما مر صح تسمية ذلك الجزء سقية لانه سببها ويدل عليه قول الموثق بما للحصة المذكورة من حق قرار العين المذكورة الخ فان قلت القرار المذكور اولا هو القر المذكور ثانيا والعبارة تقتضى تغايرهما وان حصة السقية غيرهما قلت لا تقتضى ذلك لان قوله ومقرها وما بعده معطوف على قوله المقراى حق من حقوق المقر والممر

المشترى بدولبه ويأخذ عسله مدة فهلك النحل بالبرد فهل ينفسخ العقد فيه ويرجع المشترى بثمنه والبائع بقيمة النحل كما لو قبض ما اشتراه مكايلة جزافا وهل اذا أتلفه يكون قابضا له ويستقر عليه الثمن واذا تلف عنده لا يستقر كما ذكر أولا أو يكون حكم التلف والاتلاف واحدا (فاجاب) بانه يكفى ذلك فى قبضه اذ الرجوع فى حقيقته الى العرف والنحل مما لا ينقل عادة لعسره فصار كالثمرة المبيعة على الشجر وكالسفينة الكبيرة فى البر اذ القبض فى كل منها بالتخلية (سئل) عن الخيار الذى يثبت للمشترى فيما اذا عيب المبيع أجنبى قبل القبض هل هو على التراخى كما اذا أتلفه الاجنبى قبل القبض وإذا قلتم بانه ليس على التراخى فما الفرق (فاجاب) بان خيار المشترى اذا عيب الاجنبى المبيع على الفور وكذا فى اتلاف الاجنبى قبل القبض على الراجح خلافا للقفال (سئل) عن المعتمد فيما لو باع مؤجلا وحل قبل التسليم هل له الحبس أم لا (فاجاب) بان المعتمد عدم جواز الحبس وما نسب للنص رد بانه من تخريج المزنى (سئل) عما لو نقل المبيع بغير اذن البائع وخرج المبيع مستحقا هل للمالك مطالبته أم

ليس له مطالبته (فأجاب) بانه متى نقل المشترى المبيع بغير اذن البائع ثم خرج مستحقا كان لمالكه مطالبته به لو ضع يده عليه (سئل) عن رهن المبيع قبل قبضه هل هو صحيح أم لا (فأجاب) بانه باطل قبل قبضه صحيح بعده (سئل) عن قول الشيخ ولى الدين فى شرح البهجة من هذا الباب ومن بيت لبائع الى ثان أى منه فان نقله اليه بغير اذنه لم يجز له التصرف فيه لكن يدخل فى ضمانه قال السبكى فى باب الغصب ولا يكون غاصبا قطعا حتى لو خرج مستحقا ليس للمالك مطالبته وقال هنا لا ينتقل ضمان العقد اليه لكنه يدخل فى ضمانه حتى يطالب به اذا خرج مستحقا لوضع يده قال وعبارة البغوى والرافعى غير صريحة فى ضمان العقد فى أنه المراد وما صرحت به من أنه المراد لم أره منقولا لكن فهمته من فقه الباب واطلاق المنهاج ظاهر فيه اه فهل قول السبكى هنا وفى باب الغصب متناقض أم محمول أفيدوا الجواب مبسوطا (فاجاب) بأن كلام السبكى هنا وفى باب الغصب متناقض بلا شك ولا يمكن الجمع بينهما والمعتمد منهما ماذكره هنا (سئل) عن قول ابن الرفعة ان القبض لا يجب فى القسمة

والمراد بحقهما غيرهما كما هو واضح وغاية ما فيه ان الموثق تفنن فعبر بالقرار ثم عبر ثانيا عنه بالمقر وأعاده مختلفا لفظه مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حقوقه وقول الموثق ومن مائها الجارى بها الخ صريح فى أن المراد بالساعتين جزآن من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقية اذ هى فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية اذ الساقية اسم للقرار لا للماء وما ذكر فى السؤال عن الروضة لا يقتضى صحة البيع فيما ذكر الا بالتقدير الذى ذكرناه وان المراد بالساعة الجزء او أنها محمولة عليه عند الاطلاق على أن كلام الروضة قد تناقض فى ذلك فى مواضع ثلاثة أو أربعة وقد بينت الجمع بينها فى جواب بعض أسئلة وردت من حضرموت مع الرد على البلقينى فى اعتراضاته عليها فى جوابه السابق بعضه وحاصل ما تجتمع به عباراتها ان المملوك ان كان محل النبع والقرار الذى يجرى فيه منه الى الاراضى فان وقع البيع على ذلك كله أو جزء شائع منه معين صح وجرى فى دخول الماء الموجود عند البيع ما قرروه فى باب الاصول والثمار وان كان المملوك هو القرار الذى هو القناة دون محل النبع فان ورد البيع على القرار صح أيضا ولكن لا يدخل الماء لانه فى هذه الصورة غير مملوك له وانما يدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومراد الروضة بعدم الصحة فى الماء فى الصورة التى أجرى فيها خلاف تفريق الصفقة لانه لا يصح بطريق الملك الا فى الارض دون الماء فانه انما يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبل تفريق الصفقة بصحة البيع فيهما أى فى الارض بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق التبع والاستحقاق ولا تناقض بين كلاميها خلافا لمن ظنه نعم المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفقة فى القرار وقد يجاب عن هذا بأن فائدة اجرائه حتى يبطل فى الماء الرجوع بما يقابله من الثمن لانا ان قلنا بالصحة فيه فهى بطريق التبع والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع فيه وفى الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح فاتضح وجه جريان الخلاف فى الارض وان أجريناه فيها وقلنا بالبطلان فى الماء فانما هو من الحيثية التى قررناها آنفا والكلام كما علم مما تقرر فى محل قرار الماء المملوك دون محل نبعه لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون المالك أحق به وأما محل نبعه مع قراره المملوك كل منهما فيصح البيع فيهما فتأمل ذلك فانه مهم ومن ثم اضطربت فيه الافهام وكثرت فيه السقطات والاوهام فان قلت ينافى ما تقرر من الجواب قول جمع ردا لما فى الروضة مالا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره بطل البيع فى الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة قلت انما يتضح ردهم ان لو سلمنا لهم دعوى الجهالة بالقسط وهى غير مسلمة فقد قال جمع فى نحو الخل والخمر والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه مطلقا وهم المالكية وعلى المعتمد من ان ذلك يعتبر بما يشابهه كالخل والعتر فكذلك يعتبر الجارى هنا بما يشابهه فيقدر راكدا ويوزع الثمن عليه مع الارض فان قلت وماحكم عيون مكة هل هى مملوكة لاربابها قرارا ومنبعا أو قرارا فقط قلت بل قرارا ومنبعا كما يصرح به قول الروضة واصلها لو صادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم ندر أنه حفر اى فيكون مملوكا او انخرق اى فلا يكون مملوكا حكما بأنه مملوك لانهم اصحاب يد وانتفاع اه على ان ما نحن فيه اولى بالملك من صورة الروضة لان صورتها ليس فيها قرينة على الملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قرينة اخرى وهى بناء تلك العيون الذى هو صريح فى ملك البانى لمحل ذلك البناء فان قلت كيف يصح البيع فى تلك العيون منبعا وقرارا مع عدم رؤيتهما قلت أما ما تحت الارض من مجرى العين وذيلها فلا يشترط رؤية جميعه لتعذره كاساس الجدار كما بحث من عدم اشتراط رؤية المستتر فى ذى الوجهين وان سهل بالفتق وانما الذى يشترط

رؤيته منها مايختلف به الغرض أخذا من أن البئر لايشترط رؤية جميعها بل مايختلف به الغرض منها عند أهل الخبرة من جدرانها ونحوها وأما القناة الظاهرة فلا بدمن رؤيتها جميعها بأن يحبس الماء عنها ولا يكفى رؤيتها من ورائه وان كان صافيا ثم رأيت البلقينى تعرض لما فى السؤال فقال وماجرت به العادة فى مكة شرفها الله تعالى من أنهم يكتبون اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع اه وهو غير مناف لما ذكرته من وجوه منها أنه أطلق عدم الصحة ولم يبين مدلول ذلك اللفظ ولا مافيه من الاحتمالات ونحن قد فصلنا محتملاته وبينا كل واحد منها وما يدل له من كلام الأئمة فلاينافى اطلاقه تفصيلنا بل يتعين حمل الاطلاق على الوجه الباطل الذى قدمناه وهو ما إذا أرادا أن المبيع الماء مقدرا بزمن أو اطلقا وعرفهما ذلك ومنها انه لم يبين لما ذكره دليلا ونحن قد بينا لما ذكرناه أدلة من كلامهم سيما ماقدمناه عن مجموع النووى وعن ابن الصباغ ولا يسع البلقينى أن يقول إذا أرادا بالساعة جزأ معينا من القرار المملوك يبطل البيع لانه حينئذ يكون مخالفا لصريح كلام أئمته من غير مستند بل لا يسعه أيضا ان يقول بالبطلان اذا اطرد عرفهما بالتعبير بالساعة من القرار عن الجزء المعين من القرار المملوك لمخالفته لصريح كلامهم الذى قدمته عن المجموع وغيره واذ ثبت انه فى هاتين الحالتين ملزوم بالقول بالصحة فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم يصان عن النقض ما أمكن وأنه لا يصار لنقضه الا إذا تحققنا موجب نقضه ولا يتحقق موجب نقضه فى هذه الصورة إلا إذا ثبت أنهما أرادا بالساعة من القرار حقيقتها من مائه أو من القرار نفسه وهو غير مملوك واما إذا لم يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقضه كيف وله محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم يثبت وجود ذلك الباطل ومنها أن قول البلقينى وطريق البيع ان يقع على القرار الذى هو محل النبع صريح فى ان سبب البطلان فى ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فحسب بل عدم ايراد البيع على غير محل النبع وهذا غير صحيح لتصريحه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار المملوك وان كان غير محل النبع فان قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع الخ فى ان سبب البطلان ما ذكر قلت وجه ذلك انه إذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن قوله وطريق البيع الخ ملائما لما قبله ولا مرتبطا به فان البيع ان وقع على محل النبع اوغيره هو فى ذلك سواء فكيف مع ذلك يقول وطريق البيع ان يقع على القرار الذى هو محل النبع والحاصل ان ما ذكره هنا ينافيه ما قدمه نفسه اول جوابه وهذا مما يضعف كلامه ويوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان ويبين ان الحق ما فصلناه وقلناه وان كنا معترفين بنقص مقامنا عن مقامه الا ان الحق أحق ان يتبع على انه الحق رحمه الله كان فى اكثر احواله غير متقيد بكلام أئمة مذهبه لوصول مرتبته من مرتبة الاجتهاد بل لاقصاها كما قاله تلميذه الولى ابو زرعة ويؤيد ذلك انه جرى فى جوابه هذا على مخالفة الروضة فى اماكن كثيرة والحق فيها مافى الروضة كما بينته فى جواب غير هذا واشرت اليه فيما مر من مخالفته لما فيها قوله بصحة بيع الماء الجارى وهذا ادل دليل على انه لم يرد باطلاقه البطلان فى ساعة من قرار كذا الا اذا كان المراد الماء وحده وان المراد بالساعة مفهومها الحقيقى والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فى قضية شرعية وقع لها مستند شرعى ملخص مضمونه بعد ان اذن الحاكم الشرعى لفلان الفلانى فى شراء البيع الآتى ذكره فيه لنفسه ولبقية ورثة والده محاجير الشرع الشريف اذنا شرعيا اشترى المأذون له المذكور من فلانة الفلانية جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية فى الوجبة المعروفة بكذا وعدة وجاب العين المذكورة أربع عشرة وجبة كل وجبة اثنتا عشرة ساعة كل ساعة قيراطان كبيران بما يجب للحصة المذكورة من حق من

لانه لدفع الضمان والقسمة لاضمان فيها فلا يجب فيها التحويل مع قول الروضة فى أثناء أحكام المبيع قبل قبضه انه إذا باع نصيبه بعد القسمة وقبل القبض صح اذا كانت القسمة افرازا فان قضية كلام الروضة على أنها اذا كانت بيعا لا يصح البيع قبل القبض وابن الرفعة يقول لايشترط التحويل وان قلنا انها بيع على أنه قال فى الروضة آخر باب قبض المبيع عنه المتولى ويجاب طالب القسمة اليها قبل القبض وكلام ابن الرفعة نقله عن الناشرى فان ظاهره على أن القسمة وان كانت بيعا لا تمنع قبل قبض المبيع وهو أيضا بظاهره يعارض ما مر عنها وعن ابن الرفعة فهل كلام ابن الرفعة فى قسمة مشترك غير مبيع حتى لو وقعت القسمة وصار لكل نصيب ثم تلفت الانصباء أو بعضها لاضمان لاحد على أحد أم لا واذا قلتم ان صورته هكذا عارضه كلام الروضة فى الموضع الاول كما مر وكلامها أيضا فى الموضع الثانى لانه يقتضى اذا كان المشترك مبيعا انه يصح قسمته قبل القبض وقد يكون بيعا وكيف يصح البيع قبل القبض بينوا لنا صورة كل كلام من هذه المواضع فانه يتراءى أنها متعارضة (فاجاب)

حقوق العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها ومن مائها الجارى بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراء صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة واللزوم بثمن جملته كذا وثبت ذلك لدى الحاكم الآذن المشار اليه وحكم بموجبه فهل البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل الحكم بابطاله نقض لحكم الحاكم أم لا وهل حكم الحاكم فى هذه المسألة متضمن للحكم بصحة العقد أم لا وهل هذه الصورة مطابقة لما أفتى به الامام البلقينى رحمه الله من بطلان البيع فيه أم لا وهل ينقض حكم حاكم شرعى من أهل العلم والنظر فى فروع الفقه وغيره بافتاء عالم مثله أو أعلى منه أم يحمل حكم الحاكم على السداد ما أمكن (فأجاب) رضى الله عنه المبيع المذكور فيه تفصيل وهو أنه يصح فيما اذا أراد العاقدان بالساعة جزأ معينا من قرار العين الذى هو محل النبع أو المجرى المملوك أو لم يريداه لكنه عرفهما حال العقد ويبطل فيما اذا ارادا بها جزأ من الماء الجارى والحكم بابطال البيع مطلقا غير صحيح ونقض حكم الحاكم لايجوز الا ان تعذر حمله على معنى صحيح وأما اذا لم يتعذر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الائمة منهم التاج الفزارى وجماعة من أئمة عصره ردا على القاضى ابن خلكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان فى الروضة وأصلها عن الغزالى وأقراه ان حكم المستقضى للضرورة اذا وافق مذهب الغير لاينقض بناء على ان له ان يقلد من شاء أى من الائمة الاربعة وهو الاصح وحكم الحاكم المذكور متضمن للحكم بصحة العقد كما صرح به السبكى وعبارته الحكم بالموجب صحيح ومعناه الصحة مصونة عن النقض كالحكم بالصحة وان كان أحط رتبة منه فان الحكم بالصحة يستدعى ثلاثة أشياء أهلية التصرف وصحة صيغته وكون التصرف فى محله والحكم بالموجب يستدعى الاولين فقط وهما صحة التصرف وصحة الصيغة انتهت واعتمدها الكمال السيوطى فى جواهره والتنظير فيها ان سلم ليس لما يرجع لردما قاله من تضمن الحكم بالموجب لصحة الصيغة كما هو ظاهر ولا ينافيها قول غيره فى الحكم بالموجب ان صحيحا فصحيح وان فاسدا ففاسد لان معناه ان صح الشرط الثالث فصحيح وان فسد لفقده ففاسد وأما الحكم بصحة الصيغة فالحكمان متفقان عليها وعلى تسليم ان بينهما فرقا فتصرف الحاكم بالاذن وغيره فى قضية رفعت اليه وطلب منه فصلها حكم منه بالصحة فيها على مافيه مما ليس هذا محل بسطه وليست هذه الصورة مطابقة لما افتى به البلقينى من كل وجه لان فيها زيادات منها حكم الحاكم واذنه ففيها قرائن دالة على ان المراد بالساعة الجزء ومنها قوله ومن مائها الجارى بها يومئذ وكل ساعة قيراطان اذ المعنى معه التى قدرها قيراطان من قرار عين كذا وهذا مما لايتخيل فقيه البطلان فيه ومنها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة واللزوم على ان كلام البلقينى يتعين حمله على الحالة الثالثة اذ لايسعه القول بالبطلان فى الاوليين اما الاولى فلما تقرر من دلالة اللفظ على ما اراده مع التصريح بنظائرها فى كلامهم واما الثانية فللتصريح بنظيرها فى شرح المهذب وغيره وقاعدة ان تصحيح اللفظ اولى من إهماله وان دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لان الظاهر فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة يؤيد ان ماحملنا عليه كلامه واذا تعارض حكم وافتاء فان كان فى صورة علم حكمها فى المذهب قدم موافقه وان كانت فى حادثة مولدة لم يتعرض لها اهل المذهب كصورة السؤال فانا لم نعلم للبلقينى فيها سلفا ولا خلفا موافقا ولا مخالفا فان كان كل من المفتى والحاكم فيه اهلية الترجيح والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لافتاء المفتى وان كان المفتى اعلم وان تأهل لذلك المفتى وحده تعين على الحاكم الرجوع اليه والا تأتى فى نقضه مامر والله سبحانه وتعالى اعلم (مسئلة) سئل بعض المكيين عن سؤال صورته رجل اشترى جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا بمر الظهران من اعمال مكة المشرفة فهل يصح هذا ام لا كما دل عليه جواب شيخ الاسلام

بانه لامخالفة بين كلام ابن الرفعة ومقتضى كلام الروضة فالقسمة لاضمان فيها وان كانت بيعا ومقتضى كلام الروضة أنه ليس له بيع ماصار له فيها من نصيب صاحبه قبل قبضه لضعف ملكه ولاملازمة بين عدم الضمان وصحة البيع فان بيع مالم يقبض يبطل فى مسائل كثيرة مع انتفاء الضمان فيها وقد علم مما ذكرته أن كلام ابن الرفعة ليس مقصورا على قسمة مشترك غير مبيع وماوقع فى السؤال بقوله وان ابن الرفعة يقول لايشترط التحويل وان قلنا انها بيع ليس فى عبارته السابقة مايقتضيه والله تعالى أعلم

(باب التولية والاشتراك والمحاطة والمرابحة)

(سئل) عمن اشترى بعرض وقال قام على بكذا وقد وليتك العقد بما قام على أو ولت المرأة فى صداقها بلفظ القيام أو الرجل فى عوض الخلع هل يصح أو لا (فاجاب) نعم تصح التولية اذا أخبر بشرائه بالعرض وبقيمته معا وبقيامه عليها بكذا وهو مهر مثلها وعليه بكذا وهو مهر مثل مطلقته

(سئل) عن قول ابن المقرى فى باب المرابحة ولو ادعى علم المشترى حلفه بيمين العلم فان نكل حلف هو ويثبت للمشترى الخيار

البلقينى فانه سئل عن مثل هذا وصورة ماسئل عنه قد جرت العادة بمكة أنهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار عين كذا فهل ذلك معتبر أم لا (فاجاب) بانه غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع وحكم الماء قد سبق اه فهذا كالصريح فى أن البيع فى مسئلتنا غير صحيح واذا كان كذلك فما وجهه ولو أن مفتيا قال بالصحة فى مسئلتنا نظرا الى أن المراد بالساعتين جزء من القرار على ضرب من المجاز قياسا على بيع صاع من صبرة مجهولة الصيعان فهل له وجه مع أن القرار الذى هو محل النبع غير معلوم ولا يعرف له أصل كما اشار اليه القاضى جمال الدين بن ظهيرة فى سؤاله للبلقينى وما وجه القياس على الصبرة فاجاب بعض المكيين بما صورته افراد الماء الجارى من نهر أو بئر أو عين بالبيع غير صحيح كما صرح به أئمتنا للنهى عن بيع الماء وللجهل بقدره والحيلة فيمن أراد شراء ذلك ان يشترى القرار مثلا أو سهما منه فاذا ملك ذلك كان أحق بالماء. واذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح للجهل بعين المبيع لاختلاط الموجود بالحدث ولعدم امكان تسليمه شرعا وقولهم مثلا اشترى فلان ساعة أو ساعتين من قرار عين كذا لا يراد منه فيما أعلم فى العادة بمكة الا بيع الماء مقدرا بزمن ولهذا أفتى شيخ الاسلام البلقينى فى صورته التى سئل عنها بعدم الصحة ولا ينافى عدم الصحة فى مسئلتنا قوله من قرار لانه بيان لمحل المبيع فهو صفة لما قبله متعلق بمحذوف وأما احتمال ان يراد بالساعتين جزآن من القرار وكون من قرار ظرفا لغوا ومن للتبعيض فهو وان أمكن لكن لا يخفى أن جعل الزمان الذى هو عرض غير قار جزأ من القرار الذى هو جسم قار مع ما بينهما من التنافى بعيد جدا ينبو عنه اللفظ لاسيما وصف الحصة بالسقية اذ السقية هى الماء لا الجزآن من القرار بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة عند من له أدنى تامل فى ان المبيع هو الماء المقدر بساعتين وعلى تسليم ارادة ذلك وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح أيضا لكون القرار غير مرئى بل ولا مملوك ولا يعرف له أصل كما ذكره عالم الحجاز فى زمنه فى سؤاله لشيخ الاسلام البلقينى وصاحب البيت أدرى بالذى فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما ظهر لى اه جواب هذا المكى فهل هو صحيح أو فاسد وما وجه فساده مبينا مبسوطا ليعظم النفع بذلك (فاجاب) والله الموفق للصواب ذلك الجواب اشتمل على وجوه من الفساد والميل الى داعية التهور والعصبية والعناد وبيان ذلك أن قول هذا المجيب والحيلة فيمن أراد شراء ذلك ان يشترى القرار يناقضه قوله فيما يأتى أن القرار غير مملوك وهذا تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا بانه يشترى وفيما يأتى زعم انه غير مملوك ولعل الموقع له فى ذلك الذى لا يخفى فساده على صغار المتعلمين فساد النية فان قلت كلامه هنا على مطلق القرار وفيما يأتى على قرار عيون مكة قلت ان أراد ان مطلق القرار مملوك الا قرار عيون مكة فانها غير مملوكة كان ذلك أقبح فى الخطأ لانه دعوى باطلة بلا مستند لها بل كلامهم صريح فى ردها وان القرار تارة يكون مملوكا وتارة يكون غير مملوك وانه لا فرق فى ذلك بين عيون مكة وغيرها على أن كلامه هنا صريح فى أن مراده ما يشمل قرار عيون مكة وغيرها والا لم يصح قوله واذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح واذا كان كلامه يقضى بان المراد منه ما يشمل عيون مكة جاء التناقض وكان الحامل له على هذا التناقض غير ما مرت الاشارة اليه انه لما لم يتحصل فى القرار على شىء من كلامهم لان فيه شبه تناقض فى الروضة وليس هو ممن له قوة على الجمع بين المتناقضات تكلم فيه برأيه فبدا له اول الجواب أنه مملوك يشترى وانه الذى تتم به الحيلة فى استحقاق الماء ثم بدا له آخر الجواب انه غير مملوك ومن هذا حاله ينبغى الاعراض عن كلامه لولا ما وجب من بيان ما اشتمل عليه من الاباطيل التى ستراها ان شاء الله تعالى واضحة بحول الله وقوته وسيأتى بيان ان عيون مكة مملوكة عند زعمه عدم ملكها وقوله

هل هو مبنى على ضعيف وهو ثبوت الزيادة عند اقامة الحجة أو تصديق المشترى وما فائدة قول الشيخين كذا أطلقوه وقضية قولنا ان اليمين المردودة كالاقرار أن يعود ما ذكرنا حالة التصديق فانا ولو قلنا انها كالبينة كان الحكم كذلك لم تثبت الزيادة ويثبت للبائع الخيار كما فى شرح البهجة للشيخ زكريا (فأجاب) بأنه مبنى على الضعيف المذكور وفائدة قول الشيخين المذكور احالة الحكم فيه على ما ذكراه فانهما لم يذكرا حكم اقامة البينة ليحيلا عليه فظهر أن ما بحثاه جار على القولين (سئل) عن رجل أراد ان ياخذ دينا بزيادة فجاء بعرض يملكه وباعه بنقد وتقابضا ثم اشترى العرض بثمن زائد الى أجل معلوم أو باع الدائن عرضا يملكه للمدين بثمن معلوم الى أجل معلوم ثم اشتراه منه باقل من الثمن الاول وتسلم المبيع فاذا حل الاجل فعلا مثل ذلك وهكذا فهل يصح ولا ربا وان تواطآ على ذلك وهل يسوى فى ذلك بين مال اليتيم وغيره أم لا واذا تبين بطلان البيع الذى وقعت فيه الزيادة بشرط فاسد كعدم الرؤية مثلا ولم يتراضيا بعوضين فهل الزيادة الماخوذة ربا أم لا (فاجاب)

بأن ماذكر من البيع صحيح ولا ربا فيه ويجب رد الزيادة المأخوذة إذا تبين فساد البيع والله تعالى اعلم

﴿ باب بيع الاصول والثمار ﴾

(سئل) عمن باع شجر سنط بشرط قطعه بعد يومين فلم يقطعه لسنة من الشراء أو سرق منه شجرة وعند قطعه كسر شجرا للبائع فهل يلزم مشتريه اجرة الارض والسق مطلقا وما تكسر من الشجر ويلزم بائعه ماسرق منه (فأجاب) بأنه ان كان البائع طالب المشترى بالقطع فلم يقطع لزمته الاجرة والا فلا ولا يلزمه مؤنة السق مطلقا وما انكسر من شجر البائع بسبب سقوط الشجر المبيع عند قطعه عليه فان علم المشترى انه يسقط عليه ضمنه والا فلا وماسرق من المبيع انفسخ فيه البيع وسقط من الثمن مايقابله ان كان قبل التخلية والا فلاضمان على البائع بسببه (سئل) عن قول صاحب الانوار من باع نصيبه من الثمر او الزرع الاخضر من شريكه أو من غيره مطلقا أو بشرط القطع بطل البيع هل هو معتمد أو لا (فأجاب) بأن بطلانه مفرع على رأى مرجوح وهو ان قسمة المتشابهات بيع والراجح انها افراز فيصح البيع المذكور ﴿ سئل ﴾

كان أحق بالماء خطأ أيضا لانه ان أراد بالقرار المنبع المملوك بطل قوله كان احق بالماء لتصريحهم بان من يملكه ملك الماء او المنبع غير المملوك بطل قوله أن يشترى القرار وقوله كان أحق بالماء لان المنبع اذا كان غير مملوك لايصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما صرحوا به أيضا وان أراد بالقرار المجرى تأتى فيه بعض هذا الفساد ومافى قول البلقينى المذكور فى السؤال ان يقع على القرار الذى هو محل النبع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا المجيب فى اقل من سطر على أن قول البلقينى الذى هو محل النبع مؤاخذة قدم فى كلامه ما يفهمها كما ستراها ان شاء الله تعالى واضحة فى كتابى الذى وضعته فى هذه المسئلة وسميته نزهة العيون فى حكم بيع العيون واعلم أن الذى عبروا به فى الحيلة ان يشترى القناة مثلا أو جزأ منها فيكون احق بالماء وهذا تعبير صحيح ولما لم يظهر للمجيب فرق بينه وبين تعبيره بالقرار عبر بالقرار معتمدا على تعبير البلقينى به وفاته انه لما أخذ بعض كلام من كلام البلقينى وهو التعبير بالقرار من قرار العيون وبعضه من كلامهم وهو كونه أحق بالماء وقع فى ورطة التناقض والاختلاف وهذا شأن من يلفق كلاما من عبارات من غير ان يتأمل مايترتب على ذلك من التناقض والتخالف اذ القرار يطلق على المجرى وعلى المنبع المملوكين وغيرهما فان أريد به المنبع المملوك كان ملكه مستلزما لملك الماء كما صرح به البلقينى وغيره وان أريد به المجرى المملوك كان ملكه غير مستلزم لملك الماء ولكنه يكون سببا لكونه أحق به ولذا لما عبروا بالقناة ونحوها عبروا بأحقية الماء فلو تبعهم فى التعبير بالقناة أو المجرى مثلا لسلم من هذا الورطة التى وقع فيها وقوله واذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح الخ غير صحيح لان ماقدمه لايفيد عدم الصحة فى مسئلتنا وانما الذى يفيده على زعمه ماسيذكره وقوله لا يراد منه فيما أعلم من العادة بمكة الابيع الماء مقدرا بزمن يقال عليه كان هذا المجيب لم يطلع على آداب المفتى وقولهم ان المفتى لا يكتب على مايعلمه فى الواقعة بل على مافى السؤال أو يقول ان كان كذا فحكمه كذا وان كان كذا فحكمه كذا فعلم أن جزم هذا المفتى بهذه الدعوى وترتيبه بقية جوابه عليهـــا خطأ فاحش حمله عليه مزيد التعصب لصديقه الذى قال هو عنه أنه الزمه بالكتابة على هذا السؤال مع انه لم يسبق له كتابة على سؤال قط لمزيد ديانته اه وبحمد الله أئمة الدين متوفرون قائمون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على انه لو فرض له تسليم ماقاله فالاحتجاج به هنا باطل لانه لا عبرة بالعادة التى يعلمها هذا الزاعم وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطرد حال وقوع البيع المذكور ولا يستدل بالعادة التى زعم وجودها الآن على وجودها فى ذلك الزمن لان هذا من الاستصحاب المقلوب واظن انه لم يحط به ولا بشروطه اولم يستحضر ذلك والا كان من الواجب عليه ان يبين وجه تخريج مازعمه هنا على تلك القاعدة وينظر هل تنتج له ماذكره أم لا وبسط الكلام عليها سيملى عليك من كتابى نزهة العيون فى بيع العيون وعلى تسليم ذلك كله وان العادة مطردة بماذكره ففى أى كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا احتمل من حيث وضعه أمرين على السواء واقتضى العرف ترجيح احد اللفظين ونويا غيره يقدم العرف على ما نوياه سواء أكان الذى يقتضيه العرف مصححا أو مبطلا فان اتى هذا المجيب بنقل بذلك كان له نوع ما من العذر والا كان الخطأ اقبح لانه استدل بما يعلمه من العادة ثم رتب عليه حكما لامستند له وفى هذا كله من التقول على الدين مانسأل الله الاعاذة منه ومما يبطل مازعمه من العادة ماهو غير خاف عنه ولا عن غيره انه لا يوجد من اهل عيون مكة من يملك ماء مجردا عن القرار قط بل كل من ملك الماء ملك قراره بحيث ان ذيل العين ومجراها او منبعها اذا خرب وتنازع الشركاء فى عمارتها عمروها على حسب ملكهم للماء ولو رفعوا الامر الى قاضى مكة او اميرها لحكم بينهم وهذا امر مشهور لا يخفى على احد ومما يبطل ما زعمه من

العادة أن بعض عيون مكة الآن خراب لايجرى فيها ماء من منذ سنين كثيرة وقد أخبرنى بعض الثقات انه اشترى من هذه العين اجزاء وان صورة مشتراها اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا فانظر الى ايقاعهم لفظ الساعة من القرار على عين لاماء فيها وهذا أدل دليل وأعدل شاهد على بطلان ما زعمه هذا المجيب من ان العادة انه لايراد الا الماء المقدر بزمن وقوله ولهذا افتى شيخ الاسلام الخ يقال عليه يتعين حمل ما أفتى به شيخ الاسلام البلقينى على مااذا أرادا بالساعة جزأ من الماء اما إذا أرادا بها جزأ من القرار المملوك أو أطلقا واطرد عرفهما حالة العقد بان المراد ذلك فلايتخيل من له أدنى ذوق وفقه نفسى الاالصحة فيهما أما الثانية فظاهر وقد ذكر لها نظائر فى شرح المهذب وغيره وأما الاولى فكذلك وقد ذكر لها نظائر فى كلامهم وستملى عليك تلك النظائر جميعها فى نزهة العيون المشار اليه آنفا ومن نظائر الاولى قولهم لوقال بعتك بدينار الادرهما فان أراد الاستثناء من الملفوظ بطل او من القيمة وعلمت صح ومسئلتنا اولى بالصحة من هذه لان الائمة اذا عولوا على ارادتهما الاستثناء من القيمة التى ليست بملفوظة ولا فى اللفظ مايدل عليها وصححوا العقد بهذه النية مع مخالفتها لظاهر اللفظ بل لصريحه فاولى أن يعولوا على ارادتهما بالساعتين جزأ معينا من القرار المملوك ويصححوا العقد بذلك واذا اتضح لك ماذكر من انه يتعين حمل كلام البلقينى على مامر علمت خطأ من تمسك باطلاقه البطلان وزعم انه لافرق بين أن يريدا ذلك أولا ولابين أن يطرد عرفهما بذلك أولا ولكن موجب ذلك الوقوف مع ظواهر العبارات وعدم الملكة التى يقتدر بها الفقيه على تقييد المطلقات وتبيين المجملات وتزييف الهفوات أسأل الله أن يجعلنا أجمعين ممن رزق تلك الملكة وصحبه اخلاص ينجو به من كل هلكة آمين وقوله لانه بيان لمحل المبيع الخ يقال عليه ليتك لم تتعرض للكلام فى ذلك فانه من متعلقات العلم الذى هو أعظم معلوماتك فاذا خلطت فيه كنت بالتخليط فى غيره أحق وأولى وبيان التخليط الواقع فى ذلك انه ان عنى بقوله لانه أى من قرار كذا بيان لمحل المبيع ان من للبيان وهذا هو الذى يدل عليه ظاهر التعبير بالبيان مع قطع النظر عما بعده لزم عليه فساد وهو انما بعد من عين ماقبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لايقوله عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن جملتهم المتعاقدان عليه وان عنى به أن من بمعنى فى أى الماء الذى فى قرار كذا قيل له انما يتأتى هذا مع مافيه من التجوز واخراج اللفظ عن موضوعه الحقيقى الى معنى آخر غريب غير مألوف منه الاعند من شذوندر على مازعمته من أن المراد بالساعتين جزء من الماء وقد بان فيما مر بطلانه واذا بطل ذلك بطل حمل من على فى واتضح ما قلناه من بقائها على موضوعها الحقيقى وهو التبعيض وان هذا هو القرينة على استعمال الساعة بمعنى الجزء من القرار وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه ان أردت أنه صفة لجميع أو للحصة تعين عليك عرفا واصطلاحا ان تعبر بانه حال لاصفة ولايقال الحال وصف فى المعنى لان هذا ٣ اعتناء لا يليق ممن يطلب منه تحرير العبارة والاتيان بها على مصطلح المحققين من أهل فنه وليست أل فى الحصة هنا لتعينها مثلها فى اللئيم يسبنى كما لا يخفى على ذى ذوق وان أردت انه صفة لقدرها أولساعتين نافى قولك انه بيان لمحل المبيع وقوله متعلق بمحذوف يقال عليه ان قدرته مفردا تعين ما ذكرناه من الحالية او جملة فكذلك ان اردت الجرى على قوانين التحقيق ثم ليت شعرى ما الداعى الى هذا التكليف باخراج من عن ظاهرها وموضوعها واستعمالها فى معنى آخر غير مألوف عند من مر ٣ وبتعليقها بمحذوف محتمل والاعراض عن ظواهر تلك الالفاظ بانواع من التكلفات لو كانت على عبارة سيبويه لم تسلم لمتكلفها الا ان ضاق عليه النطاق وبلغت روحه التراق فقال هل من راق تالله ماالداعى لذلك الامحبة حماية حرمة الصديق ولربما يكون سببا لهوى الهوى به فى كل مكان سحيق تاب الله علينا أجمعين آمين وقوله ظرفا لغوا كانه جاء به ليوهم

عمالو باع الحجارة المدفونة لغير مشتريها الجاهل بها فهل حل المشترى محل البائع فلا تلزمه الاجرة قبل القبض أو تلزمه مطلقا لانه اجنبى عن المبيع قاله البلقينى (فاجاب) بانه ماقاله مأخوذ من تعليلهم (سئل) عمن باع زريعة نيلة بشرط انها ان نبتت كانت بالمسمى والافلاشىء للبائع والمحوج الى هذا الشرط انه لايتميز مانبت من زرعها فزرعها وسقاها وأنفق على ذلك مالا ولم ينبت فهل البيع باطل فماذا يلزم المشترى أوصحيح وهل المسئلة منقولة فان بعضهم ذكر أن بعض اليمانيين افتى بانه يلزم البائع جميع ما انفقه من اجرة الحرث والسقى وغيره فهل ذلك معتمد وهل له نظير من كلام الفقهاء (فأجاب) بان البيع المذكور باطل ويلزم المشترى مثل الزريعة وهذه المسئلة داخلة فى قول الاصحاب ان المشترى شراء فاسدا يضمن المبيع المثلى بمثله والمتقوم باقصى قيمه وما أفتى به أحد الرسول فيما اذا اشترى حبا على انه ينبت فلم ينبت من انه يجب على البائع أجرة الثيران التى حرث عليها وجميع الخسارة وثمن البذر الذى قبضه مردود (سئل) هل يدخل ورق الحناء والنيلة فى بيع شجرهما أولا (فاجاب)

ان المراد باللغو عدم الاعتداد به والا كان يمكنه أن يجعله ظرفا مستقرا اذ تكلفه دون بعض التكلفات التى مرت عنه وانما اطلت معه الكلام فى ذلك وان كان الغرض ليس متوقفا عليه تأسيا بالتاج السبكى فانه لما نقل عن القاضى أفضل الدين الخونجى حد التركة المشهور وبحث معه بما زيف به حده قال وهذه صناعات جدلية حملنا على ذكرها على الخونجى حيث أحب أن يستعمل فى الفقه صناعته التى هى المنطق فاحببنا معارضته اه المقصود منه وقوله لايخفى ان جعل الزمان الذى هوعرض غير قارجزأ من القرار الذى هو جسم قارالخ يقال عليه تعجبا منه سبحانك هذا بهتان عظيم لانه اذا فرض احتمال أن يراد بالساعتين جزأ من القرارفكيف يتوهم مع ذلك ان هذا فيه جعل الزمان جزأ من الجسم لانا اذا استعملنا الساعتين مرادابهما الجزء للقرائن التى بيناها صار مدلولها الجزء من القرار وحينئذ فأى زمان جعل جزأ من جسم وكأنه ظن ان هذا التمويه يتم له وما درى أن الحدود الى الآن ولله الحمد على غاية من الحفظ والاستقامة وأنه تعالى لم يخل الارض من ائمة نقاد يميزون الزيف عن الجيد والخبيث عن الطيب ولا يخافون فى الله لومة لائم بل الصديق بل الوالد عندهم فى الحق سواء فمن سخط فله السخط ومن رضى فله الرضا وقوله اذ السقية هى الماء باطل صراح وانما هى لغة اسم لنبت فان اخذت من حيث مدلولها لفظا كانت فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية وحينئذ تكون صريحة فى مدعانا اذ الساقية لغة محل الماء الجارى وعلى كل تقدير فلا أدرى ماالذى حمله على تفسير السقية بما ذكر نعم له حامل عليه أى حامل مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك علم ان السقية هنا ان اردنا بها معناها اللغوى كان استعمالها فى الماء أوفى محله مجازا فلا يكون فيها دلالة لاحد الجانبين وان أردنا بها معناها الذى قررناه من حيث النظر للفظ كانت صريحة فى مدعانا كما تقرر فان قال السقية عرفا اسم للماء قلنا عاد النزاع السابق فى الساعة ولم يكن فيها دلالة أيضا لان محل النزاع لا يستدل به فبطل قوله بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة الخ وقوله لكون القرار غير مرئى يقال عليه قد ذكرت أولا الحيلة فى شرائه فكيف يشترى وهو غير مرئى فانظر اى التناقضين تختاره ومما يبطل قولك ما فى السؤال عن البلقينى من أن طريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع وقد ذكر هو محل النبع وقد ذكر هذا طريقا لبيع عيون مكة بالذات لانها هى محط السؤال فعلمنا من صريح كلامه انه لا يشترط رؤيته ويؤيده ما صرحوا به فى البئر وأى فارق بين قعرها وما استتر من جدرانها بالماء وبين المنع وما استتر من المجرى بالارض مما لايمكن الاطلاع عليه بل هذا أولى بعدم اشتراط الرؤية لانه لا يمكن رؤيته والبئر يمكن غالبا رؤية قعرها وجدرانها بنزح مائها فاذا لم يشترطوا رؤية ذلك منها فأولى أن لايشترطوه فى مسئلتنا واذا تقرر أن كلام البلقينى صريح فى عدم اشتراط الرؤية وكذلك كلامهم فى مسئلة البئر اتضح بطلان قوله لانه غير مرئى وقوله ولامملوك باطل صراح أيضا ففى الروضة وأصلها لوصادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم يدر أنه حفر أى فيكون مملوكا أو انخرق أى فلايكون مملوكا حكمنا بأنه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع اه وما نحن فيه أولى بالملك من صورة الروضة لان صورتها ليس فيها قرينة على الملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قرينة أخرى أتم منها وهى بناء تلك العيون الذى هو صريح فى ملك البانى لمحل ذلك البناء وقد قدم هذا المجيب الحيلة فى صحة شراء القرار وهذا مستلزم لملكه فوقع فى التناقض كما مر ذلك مبسوطا وقوله ولايعرف له أصل يقال عليه هذا باطل صراح أيضا لما علمته من عبارة الشيخين وان الجهل بأصله لا يمنع ملكه وقوله كما ذكره عالم الحجاز الخ يقال عليه هذا كذب فان الجمال انما غالبا ومن اين لنا ان مافى مسئلتنا من الغالب على انه يقال له من ذا الذى سوغ لك أو لغيرك ان تأخذ كلام سائل ابرزه فى مقام السؤال

بانه يدخل ورقها فى بيع شجرها خلافا لما رجحه بعض المتأخرين من عدم دخول ورق الحناء فيه تبعا لجزم الماوردى والرويانى به وماجزما به مفرع على رأى مرجوح (سئل) عن قول الشيخ جلال الدين المحلى وفهم المصنف ان التقييد وحكاية الخلاف لما ولياه فقط مامعنى ذلك وما نكتته ومرجع الضمير فى ولياه (فاجاب) بان معنى ماذكر ان المصنف فهم من قول المحرر وكذا الاجانات والرفوف المثبتة والسلالم المسمرة والتحتانى من حجرى الرحى على اصح الوجهين ان التقييد بالمثبتة راجع الى ماوليه فقط وهى الرفوف لا الى الاجانات أيضا وان قوله على اصح الوجهين راجع الى ماوليه فقط وهى التحتانى من حجرى الرحا لا الى قوله وكذا الاجانات الخ (سئل) هل يدخل فى بيع الدار القفل الحديد ومفتاحه أم لا واذا قلتم بعدم الدخول كما هو المنقول فما الفرق بينهما وبين غلق الباب ومفتاحه (فاجاب) بان عدم دخول القفل الحديد ومفتاحه فى بيع الدار ظاهر اذ المنقولات لا تدخل فيه وانما دخل فيه الا على من حجر الرحى ومفتاح الغلق المثبت لانهما تابعان لشى مثبت (سئل) هل يحصل بدو الصلاح

وتجعله

وتجعله حجة على حكم شرعي سيما وشيخه البلقيني المسؤل قدرد عليه ما ذكره في سؤاله بكلام الروضة وأصلها الذي قدمته بل لو فرض ان عالم الحجاز هذا صرح في تصنيف أو افتاء بخلاف ما دل عليه كلام الشيخين صريحا لم يلتفت اليه ولا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه في بيع الناس الآن ما حقيقته على كل من المذاهب الاربعة وهل يلزم ذلك وهل يلزم بالنذر في مذهب السادة الشافعية ولا يجوز للناذر أن ينقل المبيع ببيع أو غيره وهل يلحقه النذر أم لا إذا نقله أفتونا مأجورين أثابكم الله الجنة ﴿ فأجاب ﴾ رضي الله عنه ان أريد ببيع الناس ما اعتيد من أنهم يتفقون على بيع عين بدون ثمن مثلها وان البائع اذا جاء بالثمن ردوا اليه عينه من غير أن يقع منهم شرط في صلب العقد يفسده فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعي رضي الله عنه وإذا جاء البائع بالثمن تخير المشتري بين أن يقيله وأن لا يقيله لكن يبقى عليه اثم الغش والغرور فان البائع ان علم أنه لا يقيله لم يكن يبيعه له بذلك الثمن ومتى نذر المشتري بعد لزوم البيع انه متى جاءه البائع بقدر الثمن الذي اشترى به فسخ عليه البيع أو أن يقيله متى جاء طالبا للاقالة لم ينعقد النذر على الاوجه من خلاف طويل وقع من جماعة من متأخري اليمن لأن ما التزمه ليس بقربة مطلقا أما الفسخ فواضح وأما الاقالة فانها لا تكون سنة الا في النادم ومن ثم لو علق النذر بالندم كان قال ان ندمت في البيع المذكور وطلبت مني الاقالة فيه فلله علي اقالتك فيه فينعقد النذر حينئذ وكذا لو قال إذا ندمت فيه وطلبت مني الفسخ فيه فعلي فسخه فينعقد النذر أيضا لانه التزم به قربة فلزمه وبهذا يعلم الجمع بين من أطلق الافتاء بانعقاد النذر نظرا الى ان اقالة النادم سنة ومن أطلق عدم انعقاده محتجا بان الناذر لا يستقل بالفسخ وان طلب خصمه اذ العبرة به فاطلاق الانعقاد محمول على ما ذكرناه آخرا واطلاق عدمه محمول على ما ذكرناه أولا ومتى علق النذر بصفة ثم باع العين المنذور بها قبل وجود الصفة صح البيع كما أفتى به الشيخ تقي الدين الفتى وغيره وما في كلام البغوي مما يخالفه ضعيف وفي المسئلة كلام طويل ليس هذا محل بسطه ومما يدل لذلك من المنقول انه لو قال ان شفى الله مريضي فلله على عتقه ثم قال ان قدم زيد فعلي عتقه ففيه مقالات والراجح انعقاد النذر الثاني بعد النذر الاول وانه لو وقع أحدهما قبل الآخر حكم بعتقه عنه ولا نوجب للآخر شيأ وان وقعا معا أقرع بينهما وحينئذ فبيع العين التي تعلق بها النذر صحيح كما صح النذر الثاني ووقع العتق عن السابق بجامع بقاء الملك للرقبة فيهما فكما صح التصرف فيها بالنذر الثاني فليصح التصرف فيها بالبيع ونحوه لان مأخذ الصحة بقاء الملك والتصرف فحسب فاندفع ما يتوهم من أن ملخصها ان النذر قربة ويؤيد ذلك أيضا ان المعلق عتقه بصفة يجوز وقفه ولا يعتق لو وجدت الصفة بعد وقفه بناء على الاصح ان الملك في الوقوف لله تعالى هذا هو المنقول من كلام الشافعي والاصحاب خلافا للبغوي ومن تبعه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه ما حكم عطايا أرباب الولايات زماننا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله عطايا الولاة قبلها قوم من السلف وتورع عنها آخرون فيجوز قبولها مالم يتحقق في شيء منها انه محرم كمكس أو نحوه فلا يجوز قبولها وأما مع عدم ذلك التحقق فالقبول جائز وأما قول الغزالي لا يجوز معاملة من اكثر ماله حرام فضعيف كما قاله النووي في شرح المهذب بل المعتمد جواز معاملته والاكل مما لم يتحقق حرمته من ماله وإذا أكل انسان شيأ فبان أنه ملك لغيره فهل يطالب به في القيامة قال البغوي ان كان ظاهره مطعمه الخير لم يطالب به الآكل وان كان ظاهره خلاف ذلك أي كارباب الولايات طولب أي لعدم عذره فلا ينبغي الهجوم على أكل أموال الولاة وان جاز بقيده السابق بل ينبغي التنزه عنه حذرا من ان لا يكون لهم فيطالب به الآكل في الاخرة ﴿ وسئل ﴾ اشترى امة ثم رهنها عند آخر ثم تقابل المتبايعان

ببعض حبة أم لا بد من حبة كما مثلوا به (فأجاب) بانه يكفي صلاح البسرة مثلا اذ يصدق به بدو صلاحها في عباراتهم

﴿ باب التحالف ﴾

(سئل) عمن اشترى شيا وقبضه ثم رهنه وأقبضه للمرتهن ثم ادعى فساد البيع فهل تسمع دعواه أم لا (فأجاب) نعم تسمع دعواه للتحليف وتقبل بينته ان لم يكن قال هو ملكي والا لم تسمع (سئل) عما اذا اختلف المتبايعان في صفة هل هي عيب هل تثبت بعدل أو عدلين (فأجاب) بأنه لا تثبت الا بعدلين (سئل) عما تحالف المتبايعان ثم فسخ البيع والمبيع تالف وهو مثلي فهل الواجب مثله أو قيمته (فأجاب) بان الواجب مثله (سئل) عما إذا قال البائع عند بيعه الرقيق كان به عيب كذا وزال ثم وجد المشتري جنس العيب المذكور بعد مدة من وقت القبض فهل يحتاج المشتري الى بينة بعدم ذلك أو يكتفي بقول البائع عند البيع ما ذكر بناء على أن الاصل بقاؤه وعدم زواله وهل ذكر الفقهاء مدة للاستبراء من العيب حتى إذا وجد بعدها بالمبيع شيء من جنس ذلك العيب يحال على انه جديد (فأجاب) بانه يحتاج المشتري إلى بينة تشهد بان

فيها ثم أخذها البائع وانفق عليها مدة ظانا انها ملكه ثم بان فساد الاقالة بمقتضى الرهن السابق فانتزعها المشترى واعطاها المرتهن او لم يعطها له بان كان الرهن انفك فهل يرجع عليه البائع بما أنفقه عليها لانه غره بسؤاله الاقالة منه مع رهنه اياها وجهل البائع بذلك أولا يرجع عليه بذلك ﴿فأجاب﴾ الذى أفتى به البغوى وأقروه ان من اشترى أرضا وعمرها وأدى خراجها أوعبدا وانفق عليه ثم خرج مستحقا كان عليه اجرة المثل ولا يرجع بالخراج ولا بالنفقة لانه دخل فى العقد على ان يضمنها ولا يرجع باجرة المثل اه فهذا ربما يؤخذ منه انه لارجوع بالنفقة فى صورة السؤال لكن الذى يتجه لى ان ذلك لا يتأتى فيها الا إذا قلنا ان الاقالة بيع لمساواتها لتلك حينئذ فى علتها السابقة وهى انه دخل فى العقد على انه يضمن النفقة ولا يرجع بها أما إذا قلنا بالاصح ان الاقالة فسخ فالذى يظهر انه يرجع بالنفقة لانه لم يوجد هنا عقد يقتضى انه يضمن النفقة ولا يرجع بها وانما الذى هنا انه بالاقالة ظن عودها لملكه الاصلى فانفق عليها بهذا الظن الذى هو معذور فيه فأثر له أن يرجع على المشترى بما أنفق لان المشترى هو الذى ورطه فى ذلك بطلبه الاقالة منه مع فعله للرهن السابق على الاقالة المانع من صحتها ويشهد لما ذكرته من الرجوع بالنفقة فى هذه الصورة ومن الفرق بينها وبين صورة البغوى السابقة ما فى المهذب فى باب الكتابة من ان السيد لو أنفق على قنه ثم بان مايوجب عتقه رجع عليه بما أنفقه عليه لانه أنفق على انه عبده فهذه كمسئلتنا لانه ليس فيها عقد يقتضى انه بدخوله فيه وطن نفسه على النفقة وأنه لايرجع بها وانما الذى فيها أنه أنفق بظن الملك الاصلى ثم بان مايقتضى عدم ذلك الملك الذى ظنه كما قال فى المهذب بالرجوع فى مسئلته كذلك قلنا بالرجوع فى مسئلتنا لما علمت من اتحادهما علة وجامعا فان قلت يمكن الفرق بينهما بأنه انما رجع فى مسئلة المهذب لانه فى باطن الامر أنفق على حر فلزم الحر ماأنفقه عليه لانه بأخذه للنفقة من السيد ملتزم لغرم بدلها له اذا بان انها غير لازمة له واما فى مسئلتنا فانما انفق على جارية الغير بغير اذنه ونفقة العبد تسقط بمضى الزمان والسيد فى باطن الامر لم يأخذها من المنفق حتى نقول انه بالاخذ يكون ملتزما لغرم البدل فافترقا قلت لاأثر لهذا الفرق بل هو خيال لاتعويل عليه فقد صرح الاصحاب بما يبطله حيث قالوا تسقط نفقة الحامل المطلقة بائنا لاسكناها بنفى الزوج الحمل فان استلحقه رجعت عليه باجرة الارضاع وببدل الانفاق عليها قبل الوضع وعلى ولدها وان كان الانفاق عليه بعد الارضاع لانها أدت ذلك بظن وجوبه عليها فاذا بان خلافه رجعت كما لو أدى دينا ظنه عليه فبان خلافه يرجع به وكما لو أنفق على أبيه بظن اعساره فبان موسرا يرجع عليه بخلاف المتبرع ولا ينافى رجوعها بنفقة الولد كونها لا تصير دينا الا بفرض القاضى لتعدى الاب هنا بنفيه ولم يكن لها طلب فى ظاهر الشرع فلما أكذب نفسه رجعت حينئذ اه فتأمل ما اشتمل عليه كلامهم هذا تجده صريحا فى تزييف ذلك الفرق لانهم هنا جوزوا لها الرجوع بالنفقة على الولد مع سقوط نفقته بمضى الزمان وعللوا ذلك بتعدى الاب بالنفى مع عدم الطلب لها فى ظاهر الشرع فلما أكذب نفسه رجعت حينئذ فرجوعها لما ذكر صريح فى الرجوع فى مسئلتنا بجامع أن المشترى متعد بفعل الاقالة مع سبق الرهن منه المقتضى لبطلانها والثانى لاتعدى منه بوجه ولم يكن له حال الانفاق طلب على المشترى فى ظاهر الشرع فلما بان تعدى المشترى وعدم تعدى البائع اقتضى ذلك الرجوع فى مسئلتنا ايضا وكما انهم لم ينظروا فى مسئلتهم الى سقوط نفقة القريب بمضى الزمان للملحظ الذى ذكروه من تعدى الزوج وعدم تعدى الزوجة المنفقة كذلك لا ينظر فى مسئلتنا الى أن نفقة الرقيق تسقط بمضى الزمان لوجود نظير ملحظهم المذكور فى مسئلتنا وهو تعدى المشترى بفعله الاقالة مع ماقدمه من الرهن المقتضى لبطلان الاقالة ولتوريط البائع فى الانفاق فعلمنا من كلامهم ان سقوط النفقة بمضى الزمان

هذا العيب كان موجودا قبل قبض المشترى لان لفظ البائع المذكور ليس اعترافا بوجود العيب وقت البيع والاصل لزومه وعدم تسلط المشترى على رفعه والمرجع فى عدم عود العيب إلى أهل الخبرة به (سئل) عما لو اشترى قماشا مطويا ثم ادعى انه لم يره وادعى البائع انه رآه فهل القول قول المشترى كما فى فتاوى شيخ الاسلام زكريا لان الاصل عدم الرؤية ام لا واذا قلتم بان القول قول المشترى فهل ذلك على مارجحه الشيخان أم على غيره (فاجاب) بان ما افتى به شيخنا جار على مارجحه غير الشيخين وقد يقال وجهه وجود الطى الذى لاتتأتى معه الرؤية المعتبرة ولان الاصل عدم نشره فهو نظير مالو اختلفا هل وقع الصلح على الاقرار أو الانكار حيث يصدق مدعى الانكار لانه الغالب وأما مارجحه الشيخان فالقول فيها قول البائع بيمينه اذا ادعى انه رآه قبل طيه أو مطويا طاقين وهو مما لا يختلف وجهاه ككرباس لان اقدام المشترى على الشراء اعتراف منه بصحته اذ الظاهر ان الرشيد لا يقدم على بذل المال فى مقابلة مالم يره فاقدامه على الشراء مكذب لقوله (سئل) عما لو رآه قبل العقد ثم باعه وقال لم

أمر طردى لاتأثير له فى الفرق فلا يجوز النظر اليه ولا التعويل عليه لما يلزم على اعتباره من مخالفة ذلك لصريح كلامهم الذى ذكرته وتأمل أيضا قولهم المذكور لو أنفق على أبيه يظن اعساره فبان يساره رجع عليه فانه لو كان للسقوط بمضى الزمان دخل فى منع الرجوع لم يرجع هنا وان ظن اعساره لان انفاق الانسان على نفسه يسقط بمضى الزمان أيضا فلو نظرنا لذلك لقلنا لا رجوع للمنفق لان المنفق عليه لم يستقر عليه فى زمن الانفاق شىء فهو كالذى أنفقه سيده ثم بان حرا سواء بسواء وكالجارية فى مسئلتنا لان سيدها لم يستقر عليه شىء مدة زمن الانفاق فلزم على النظر لذلك سقوط الرجوع فى المسائل الثلاث ان نظرنا لذلك وهو مخالف لتصريحهم فى مسئلتى الاب والحر بالرجوع فلا ينظر اليه فيهما واذا لم ينظر اليه فيهما فلا ينظر اليه فى مسئلتنا فتأمل ذلك فانه مهم وبهذا الذى قررته تبين لك أن ماقلناه من الرجوع فى مسئلة الاقالة لايختص بها بل يجرى ذلك فى سائر أسباب الفسخ اذا بان بطلان الفسخ فاذا عاد المبيع الى بائعه بسبب من أسباب الفسخ فانفق عليه ثم بان بطلان الفسخ وانه لم يزل على ملك المشترى رجع البائع عليه بما أنفقه لما قدمته واضحا مبسوطا فان قلت اذا رجع بالنفقة هل يرجع المشترى عليه باجرة استخدامه وبغير ذلك من الفوائد قلت يحتمل أن يقال يرجع بذلك لانه كما غرم النفقة يغنم الربح ويحتمل أن يقال لا رجوع له ان علم بفساد الفسخ دون البائع كما فى مسئلة السؤال لان علمه بفساده وترك المبيع فى يد البائع حينئذ مستلزم لتبرعه عليه باستخدامه ونحوه وهذا أقرب نعم الذى يتجه انه يرجع على البائع بمهر مثلها ان وطئها سواء أعلم بفساد الفسخ أم لا لان ذلك لا يقبل التبرع فلم يفد العلم فيه شيئا بخلاف غيره من الفوائد فانه يقبل التبرع به فاثر فيه العلم فان قلت انما تبرع بالفوائد فى مقابلة النفقة فاذا لم تسقط عنه فلاتبرع منه فيرجع قلت هذه مقابلة فاسدة لم يرض بها المنفق حتى نلزمه بقضيتها فكان القياس الغاء قصد المشترى لتلك المقابلة وتغريمه النفقة وعدم رجوعه بتلك الفوائد لتعديه بتركه لملكه تحت يد غيره مع علمه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فيمن اشترى شاة فذبحها فوجد فى بطنها جنينا فهل هو عيب ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم هو عيب لكنه قضية كلامهم فى احداث مالا يمكن معرفة القديم الا به انه ان أمكنه الاطلاع على حملها بقول أهل الخبرة امتنع رده والا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن شخص اشترى دارا خربة فعمرها ووجد فيها بيوتا وسكنها مدة طويلة ثم بعد ذلك جاء بعض ورثة البائع وادعى أن الخربة المذكورة وقف فهل اذا ثبت ذلك وأراد الوارث هدم البناء يجاب الى ذلك أم لا واذا قلتم يجاب فهل يلزم المشترى أجرة سكنه فيما عمره أم لا وهل للمشترى أخذ أخشابه وأحجاره أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يجاب الوارث الى هدم البناء المذكور وللمشترى سواء أطلب الوارث ام لا اخذ بنائه اى آلاته من حجر وخشب وغيرهما واذا اخذ ذلك بطلب الوارث او بغير طلبه لزم البائع ارش نقص تلك الأبنية وهو ما بين قيمتها مبنية ومقلوعة ولو كان المشترى زوق بطين او جبس فللوارث تكليفه نزعه ثم يرجع المشترى بنقصه على البائع فيؤخذ من تركته واما لزومه اجرة ماسكنه فيما عمر ففيه تفصيل ذكره القاضى حسين وهو ان ما بناه فى تلك الخربة ان كان من ترابها اى بأن كانت جميع الآلات منه لزمه اجرة مثل الدار كمن غصب عبدا وعلمه صنعة يلزمه اجرته صانعا وان كان من غير ترابها اى كأن حصل الآلات من خارج وعمرها بها لزمه نصف اجرة مثل الدار تغليظا قال القمولى وفى هذا اى ماذكره آخرا من لزوم النصف المذكور نظر قال غيره وهو كما قال وقد وافقه صاحب الانوار فقال والقياس انه يلزمه اجرة مثل العرصة اه وهذا اقوى من حيث المدرك وان كان الاول هو المنقول لخفاء وجهه وظهور وجه القياس المذكور فانه فى الحقيقة

أكن ذاكرا لاوصافه حال العقد هل يصدق بيمينه كما لو اشترى ثوبا مطويا وادعى عدم رؤيته أو ادعى وقوع الصلح على الانكار أو لا ولو تبين حدوث وصف يزيد فى قيمته قبل البيع فهل يثبت لبائعه الخيار ولو اختلفا فى حدوثه فهل القول قول البائع أو المشترى (فأجاب) بان القول قول البائع بيمينه فى عدم تذكره ويثبت له الخيار فيما حدث والقول قول المشترى بيمينه فى عدم حدوثه لان الاصل عدمه وعدم تسلط البائع على رفع العقد بعد لزومه (سئل) هل يجرى التحالف بين المتبايعين بعد بعد قبض العوض وتلفه أم لا وهل هو جار ولو فى زمن الخيار خلافا لما فى الروض أو لا (فأجاب) بان التحالف جار فى كل ما ذكروا والله أعلم

﴿باب تصرفات الرقيق﴾

(سئل) هل الاصل فى الناس الحرية كما صرحوا به فى مسائل كثيرة منها قولهم لو ادعى رق بالغ عاقل فقال أنا حر الاصل صدق بيمينه لموافقته الاصل وهو الحرية وعلى المدعى البينة اذ ليس معه أصل يعتضد به (سئل) هل يتناول اذن السيد لعبده فى التجارة الاقتراض أم لا (فأجاب) بانه لا يتناوله (سئل) عن

انما استعمل العرصة وأما ما كان يظله وينتفع به من الابنية فهو ملكه فكيف يقوم عليه فى الاجرة حتى يجعل فى مقابلته النصف ساقطا ويؤخذ منه نصف أجرة الدار باعتبار ما اشتملت عليه من الابنية فهذا بعيد قياسا وان كان قريبا مذهبا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص باع بيعا وهو منزول به باع مثلا يوم الاحد ومات ليلة الاثنين ولم يستوف ليلته ولم يدفع اليه ثمن هل يصح البيع أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله حيث كان ذهن البائع المذكور حاضرا بأن كان يفهم ما يصدر منه صح بيعه وان مات فى الحال ولا قبض الثمن ولا أقبض المبيع فيقوم الوارث مقامه فى اقباض المبيع وقبض الثمن والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص باع بقعة بخمسين أو بمثل ما باع به فلان بقعته ولم يعلم بكم باع به فلان بقعته بل هو مجهول فهل يصح البيع بهذا وقد دخله الشرط أم لا ﴿فأجاب﴾ بقوله لا يصح البيع بخمسين حتى يبين جنسها ونوعها وصفتها ولا البيع بما باع به فلان حتى يعلمه المشترى والبائع قبل البيع وحينئذ فالبيع المذكور فى السؤال باطل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما اذا ذبح الشخص دابة وجعلها أقساما أوقسم هو شيئا وقسم غيره شيئا آخر منها ويأتى المشترى فيقول بعنى هذا بحسابه من الثمن أو بحسابه فقط فيقول البائع بعتك وهما عالمان بالثمن أو المشترى عالم أو غير عالم لان العادة جارية بأنه ما يقسم الدابة كلها يفوز ذابحها وهو البائع باشياء منها جرت العادة بأنه يأخذها فى مقابلة ذبحه وغيره أولا فى مقابلة شىء بلا حط شىء من الثمن عمن اشترى هذه وقد يأخذ بعضهم فوق العادة ويختلف باختلاف التقوى ما حكم ذلك ﴿فاجاب﴾ بان هذه المسئلة تحتاج الى تمهيد وهو انهم قالوا لا يصح بيع لحم المذكاة أو جلده أوهما قبل سلخه الا اذا كان يؤكل معه كالشواء المسموط والسخلة الصغيرة والدجاجة المذبوحة فيصح بيعها فى جلدها ولو قبل السمط والشواء لان جلدها من جملة لحمها لانه يؤكل معه ولا بيع المسلوخ من غير الجراد والسمك وزنا قبل تنقية جوفه بخلاف ما لو بيع جزافا فانه يصح وبخلاف ما لو بيع السمك والجراد وزنا أو جزافا فانه يصح ولو قبل تنقية ما فى جوفه لقلة ما فيه وقالوا لو باع بعشرة دراهم وعادتهم التعبير بها عن تسعة دوانق صح ولزمه المعتاد وقالوا ما كان معينا من العوضين أو أحدهما يكفى مشاهدته عن العلم بقدره وصفته وما كان فى الذمة منهما أو من احدهما لابد فيه من العلم بقدره وجنسه وصفته وصرح البغوى وتبعوه بانه لا يصح بيع جزء معين من حى قال بخلاف جزأ معين من مذكاة فانه يصح أى بالتفصيل السابق فى بيع المذبوحة اذا علمت ذلك فاذا عين له جزأ منها بعد الذبح والسلخ حيث اشترط وباعه له بحسابه وعادتهم التعبير بذلك عن ربع الثمن مثلا وعلما جملة الثمن صح البيع لان المبيع معين بالمشاهدة والثمن معين بالنسبة ولا فرق حينئذ بين استوائها واختلافها ولا أن يأخذ البائع من بعض الاجزاء أولا لكنه يأثم اذا أوهم غيره استواء الاجزاء وانه لم يأخذ منها شيئا لانه غاش له حينئذ وأما اذا قال له بعتك هذا بحسابه ولم يكن عادتهم التعبير بذلك عن شىء معلوم من جملة الثمن أو كان عادتهم ذلك وجهلا أو أحدهما جملة الثمن فان البيع فى هذه الصورة غير صحيح لاختلال بعض شروطه وهو علم كل منهما بالثمن والمثمن والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما لو قال بعنى ثمن هذه الدابة بحصته أو بحسابه من الثمن هل يصح أم لا ﴿فأجاب﴾ بأنهما حيث علما جملة الثمن وارادا بقولهما بحسابه توزيع جملته على أجزائها بالسوية او اطلقا بأن لم يريدا هذا ولا غيره صح البيع وان كانا لا يعرفان ان قضية قولهما بحسابه تقسيم جملة الثمن على جملة الاجزاء بالسوية لان المدار فى البيوع على الالفاظ ومفهوماتها الصحيحة ومفهوم قولهما هنا بحسابه صحيح معلوم ولو لغيرهما فلم يكن فيه جهل ويؤيد ذلك ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما فانهم ذكروا فى مسائل الصبرة وبيع المرابحة ومسائل الدور فى تفريق الصفقة ما يصرح

بالصحة

رفيق مأذون له فى التجارة قال لبعض الناس سيدى يقول لك اقرضه دينارين وهو كاذب فى قوله فدفعهما له بناء على صدقه فاتلفهما فهل يتعلقان برقبته أم بذمته (فأجاب) بانه يتعلق ضمان الدينارين برقبته لا بذمته

﴿كتاب السلم﴾

(سئل) عمن أعطى شخصا ربعين نصف فضة فرآها الآخذ وجعلها فى مكان ثم قال له المعطى أسلمتها اليك فى كذا من القمح الفلانى أو بعتكها بهذا الدينار الذهب أو وهبتكها فقبل فى الثلاث وقبض المشترى الدينار المذكور فى المجلس فهل يصح ذلك اكتفاء بقبض الفضة المذكورة السابق على العقد المذكور لان الفقهاء أطلقوا القبض فى المسائل الثلاث المذكورة ولم يقيدوا ببعد العقد أولا بد فى صحة الثلاثة المذكورة من قبض آخر للفضة المذكورة بعد العقد ومن كونه فى الا ليبز فى المجلس وهل صرح أحد من الفقهاء ببعدية القبض أو قبليته (فأجاب) بأن العقود المذكورة صحيحة ولكن يشترط فى الاولين كون تلك الانصاف مقدورا على قبضها فى مجلس عقدها ثم ان قبضها فيه استمرت صحتها والا بطلا ولم يطلق الفقهاء القبض فيها بل

بالصحة حيث ذكرا ما يعلم به مقدار الجملة بعد التأمل بالطرائق الحسابية وان عسر علم ذلك على العاقدين بل وعلى أهل بلدهما كبعتك بخمس سدس سبع ثمن تسع عشر دينار والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لوأعهد رجل نخلة بعشرين ثم باعها المتعهد لآخر بعشرة وفكها المعهد الاول بعشرة هل تكون العشرة الاخرى واقعة لا فى مقابلة شيء أو تبقى فى النخلة ولو باعها الحصاد أو الثانى بثلاثين وفك الاول فهل يأتى فى الزائد ولو اختلفا فى وقت شرط الفكاك وانه قبل المتعهد بعده فالقول قول من ﴿فاجاب﴾ بأن بيع العهدة المذكور لا أعرف حقيقته على التعيين والقول الفصل فيه ان البيع ان اقترن به شرط فاسد كان يقول له بعتك هذا بعشرة فاذا رددتها اليك رددته الى فيقول الآخر قبلت أو يقول المشترى اشتريته منك بهذا الشرط فيقول له بعتك كان فاسدا فلا ينتقل الملك فى المبيع عن مالكه ولا فى الثمن عن مالكه بل هما باقيان على ما كانا عليه ولو فرض ان قيمة المبيع أو الثمن زادت كانت القيمة وزيادتها لمالك تلك الا صلى لا لمن انتقلت اليه بذلك البيع الفاسد لان البيع الفاسد لا يترتب عليه شيء من أحكام الملك وانما يترتب عليه التغليظ على كل من انتقلت العين اليه فانها لو تلفت عنده ضمنها باقصى قيمتها ولو أنفق عليها نفقات لم يرجع بها والحاصل أنه يعطى أحكام الغاصب فى أكثر أحواله وأما اذا لم يقترن به شرط فاسد كان يتفقا على أنه يبيعه هذه العين بعشرة مثلا فاذا ردها اليه رد العين اليه ثم يعقد البيع بايجاب وقبول صحيحين لكنهما يضمران الوفاء بما توافقا عليه فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعى رضى الله عنه يترتب عليه سائر أحكام البيوعات الصحيحة الخالية عن ذلك لكنه مكروه خروجا من خلاف من أبطله من الائمة لانهم يقيمون الشرط المضمر مقام الشرط المأتى به فى صلب العقد فيبطلون البيع المقترن به كل منهما والشافعى رضى الله عنه لا يبطل الا المقترن به الشرط الملفوظ دون الشرط المضمر وبهذا التقرير يعلم الجواب عن الترديدات التى ذكرها السائل حفظه الله فى هذه الصورة وبلغنى عن بعض علماء اليمن أنه أفتى بصحة بيع العهدة وبعضهم أفتى ببطلانه واختلافهم عجيب فان القول بالصحة عند اقتران الشرط الفاسد بالعقد وبعدمها عند اضماره قول ساقط لا يعول عليه ولا يلتفت اليه بل المنقول فى مذهب الشافعى رضى عنه من غير خلاف يعتد به فى ذلك هو ما قررته فاعتمده ولا تغتر بما سواه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو اختلف المعهد والمتعهد فى قدر الثمن ونكلا هل يقر المال فى يد المتعهد الى أن يحلف أو يقر أحدهما وعن مال معهد مشترى اشترى آخر ذلك المعهد شراء صحيحا فهل للشريك القديم الاخذ بالشفعة من المعهد الاول أو من المشترى الثانى ﴿فاجاب﴾ بان جواب هاتين المسئلتين معلوم مما بسطته فى السابقة وحاصله أنه حيث صح البيع واختلفا فى قدر الثمن تحالفا ثم ان توافقا والا فسخ العقد فان نكلا أعرض الحاكم عنهما حتى يصطلحا وحيث صح أيضا ثبت للشريك القديم الاخذ بالشفعة عن الشريك الحادث ومن ملك منه وأما حيث فسد فلا اثر لنزاعهما فى الثمن ولا يثبت اخذ بشفعة لبقاء ملك البائع على حاله والمشترى على حاله كما مر والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عمن اشترى عينا بثلاثين اوقية خمس عمرواى بوزن صنجة خمس اواق منسوبة لشخص معين ولم يعلم الخمس المذكور هل هى على خمس البلد اى صنجة البلد التى هى خمس اواق ام زائدة ام ناقصة فهل يصح البيع فان قلتم بالصحة فهل يوزن الثمن بالخمس خمسا خمسا ام الخيرة للبائع ام المشترى ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بأن من عين قدرا فتارة يكون المبيع والثمن معينين وتارة يكون وهما او أحدهما فى الذمة وحكم ذلك يعلم من قولهم لو قال بعتك ملء او بملء هذا الكوز او البيت من هذه الصبرة او زنة او بزنة هذه الحصاة من هذا الذهب صح لامكان الاخذ من

جعلوا القبض الحقيقى فى مجلس عقدهما من شروط صحته وقد علم انه لا يكتفى بالقبض السابق فيهما وكذا فى الثالثة بل يشترط فيها مضى زمن يمكن فيه القبض ومن الاذن فيه وقد صرح الاصحاب بذلك فى كتبهم المبسوطة والمختصرة فى الهبة وبيع غير الربوى لمن هو فى يده فقالوا لو باع الوديعة أو العارية أو نحوهما ممن هى فى يده اعتبر لجواز التصرف وانتقال الضمان مضى امكان القبض من العقد فى الاصح كما يتوقف عليه ملك الموهوب فى نظير المسئلة (سئل) هل يصح السلم فى السكر أم لا (فأجاب) نعم يصح السلم فى السكر ونحوه مما ناره مضبوطة وهو مراد النووى بقوله ان ناره لطيفة (سئل) عن أرز الشعير فى قشره هل يصح السلم فيه كما ذكره النووى فى فتاويه وقياسا على بيعه فيه لان بقاءه فيه من مصلحته لانه يمكث فيه سنين بلا تغير واذا خرج منه يسرع اليه التغير والدود أو لا يصح كما ذكره فى الروضة ومختصرها الروض وأقرهما فى شرحه (فأجاب) بانه لا يصح السلم فى الارز فى قشره الأعلى على الراجح والفرق بينه وبين صحة بيعه أن البيع يعتمد المشاهدة والسلم يعتمد الصفات وهى لا تفيد الغرض فى ذلك

لاختلاف القشر المذكور خفة ورزانة ولان السلم عقد غرر فلا يضم اليه غرر آخر بلا حاجة بخلاف البيع ولذلك يجوز بيع المعجونات دون السلم فيها (سئل) عمن أسلم اليه دراهم فضة فى كذا وكذا من القمح الفلانى وكان بعض الدراهم المذكورة مغشوشا ثم علم به المتعاقدان أو أحدهما ثم رضيا بابداله بجيد فابدل به فى مجلس العقد أو بعده فهل يصح السلم فى جميع القمح أو يبطل فى قدر الدراهم المغشوشة (فأجاب) بأنه ٣ يصح السلم فى جميع القمح (سئل) عن الصابون هل هو مثلى أو متقوم (فأجاب) بأنه مثلى (سئل) عمن أسلم فى ويبة سمسم وهى ثلاث كيلات بالكيلة المعتادة بذلك البلد وأقرله بالسمسم بالكيلة المعتادة بالناحية وبها كيلة معتادة للسمسم وأخرى معتادة للقمح وأخرى معتادة للارز وهى متفاوتة فهل يصح السلم والاقرار المذكوران وتحمل الكيلة على المعتادة للسمسم للقرينة الدالة عليها المستفادة من العهد الذهنى ويحكم القاضى على المقربها ولو قال أردت المعتادة للقمح كما يصح تأجيل السلم بالعيد وجمادى أو يحمل على الاول ويحكم القاضى به على المسلم

المعين قبل تلفه والعلم بالقدر المعين لايشترط بخلاف مالوقال بعتك ملء أو بملء هذا البيت صبرة فى ذمتى صفتها كذا وزنة أو بزنة هذه الصنجة ذهبا فى ذمتى صفته كذا وقد جهلا أو أحدهما ذلك فانه لايصح للجهل بالمبيع أو الثمن والمبيع أوالثمن الذى فى الذمة لابد من علمهما بقدره وجنسه وصفته هذا ماذكره أكثرهم فى باب البيع وقالوا فى باب السلم لوعين فى البيع مكيال أو صنجة أو ميزان أو ذراع فان كان معتادا بأن عرف قدر ما يسع صح العقد ولغا التعيين المذكور كسائر الشروط التى لاغرض فيها ويقوم مثل المعين مقامه فان شرط عدم ابداله بطل العقد ولو اختلفت المكاييل أوالموازين والذعارن وجب تعيين نوع منها إلا أن يغلب نوع منها فيحمل الاطلاق عليه ولو كان غير مجهول لهما أو لاحدهما ككوز لا يعرف قدر ما يسع والمبيع فى الذمة بطل العقد حالا كان أو مؤجلا لان فى ذلك غررا لانه قد يتلف قبل قبض مافى الذمة فيؤدى إلى التنازع بخلاف بيع مائة من هذه الصبرة فانه يصح لعدم الغرر اه وبهذا مع ما قبله تعلم أن شراء الثلاثين أوقية بخمس عمرواى بصنجته التى هى خمس أواق ان كان والمبيع معين كاشتريت كذا بثلاثين أوقية من هذا الخمس عمر وصح وإن جهلا قدر تلك الصنجة أو فى الذمة وعلما قدر تلك الصنجة صح وان جهلاه أو أحدهما لم يصح لان فيه غررا لانه قد يتلف قبل قبض ما فى الذمة وحيث صح بأن علما قدر الصنجة لم يحتج الى أن المشترى يعلم انها قدر صنجة بلده أو أكثر ولم تتعين تلك الصنجة بل يجوز الوزن بها وبمثلها فلايجاب من طلب الوزن بشىء بعينه نعم الذى يتجه أن المشترى لو طلب الوزن بها أو بمثلها مرة بعد أخرى حتى تكمل الثلاثون وطلب البائع الوزن مرة واحدة بصنجة وزنها ثلاثون وتعادل صنجة عمرو ست مرات أجيب المشترى لان الاغراض تختلف بتكرر الوزن واتحاده كمالايخفى ولان ماطلبه المشترى أقرب الى قولهم لاتتعين الصنجة بل يوزن بها أو بمثلها ومعلوم ان صنجة ثلاثين لاتماثل صنجة خمسة حقيقة وان كانت تماثلها باعتبار أن المتكرر بها ستا يماثل الموزون بتلك مرة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص ابتاع وجبة مامن عين السلامة مثلا وصرف ببيع عدد واستمرت بحيث ٣ يومين وفى أثناء المدة لحق العين عمارة وصرف المبتاع فى عمارة العين ماينوب الوجبة المشتراة من العمارة المذكورة ثم لما أراد بائع الوجبة فكاكها من مشتريها حسب عليه العمارة فقال له البائع العمارة عليك لانك الذى استغليت الوجبة وسقيتها فى هذه المدة فنفعها وضررها عليك وهى فى بدك الى أن آتيك بالثمن المعلوم فقال المشترى هى فى بدك ومالى الا منفعة لاصرفه فهل ماناب الوجبة فى زمن العمارة فى هذه المدة يلزم المالك للمنفعة أم يلزم مالك الرقبة ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله عنه بقوله لارجوع للمشترى بما صرفه فى العمارة على بائعه لان البيع ان كان صحيحا بان كانت العدة خارجة عن العقد فقد صرف على ملكه وان كان فاسدا بأن شرطا العدة فى صلب العقد كان متبرعا بما صرف والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن اصطلاح بيع الناس فى بيع العدة الذى يسمونه بيع الناس وصورته أن يقول البائع بعتك هذه الارض بثمن مبلغه كذا وكذا فيقول المشترى اشتريت ثم يكتب بينهم كاتب أو حاكم ٣ يحكم بصورة باع فلان من فلان كذا بثمن مبلغه كذا وكذا بيعا صحيحا شرعيا ولايذكر غير هذا ومقصودهم انه يكون كالمرهون لكن ان كان المشترى يستغل الارض هل يكون ذلك رهنا ويطالب بأجرة الارض أم بيعا ولا يستردها البائع من المشترى الا بعقد صحيح جديد أم هذا اصطلاح اصطلح عليه العلماء وصح فى مذهب الشافعى رضى الله عنه وتكون الارض كالمرهونة والثمرة على سبيل الاباحة ولايطالب بها بينوا لنا مايصح صحح الله آمالكم ﴿ فأجاب ﴾ بقوله بيع الناس المشهور الآن هو ان يتفقا على بيع عين بدون قيمتها وعلى أن البائع متى جاء بالثمن رد المشترى عليه بيعه وأخذ ثمنه ثم يعقدان على

ذلك

ذلك من غير ان يشرطا ذلك فى صلب العقد وحكمه أنه بيع صحيح يترتب عليه جميع أحكام البيع الصحيح ولا يلزم المشترى الوفاء بماوعد به البائع ولا يرجع للبائع الا بعقد جديد ويملك المشترى جميع الغلة فى زمن ملكه ولا يرجع البائع عليه منها بشىء والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فيمن أراد ان يشترى بئر ماء أو أرضا مع شربها من القناة أو سهمها منها مع جرى الماء فكيف الطريق الى صحة البيع ومايشترط الرؤية منه من ذلك مع ان مسئلة الماء مذكورة فى الروضة قبيل الربا وقبل تفريق الصفقة وفى باب بيع الاصول والثمار واحياء الموات وكلامه فى ذلك مشكل على السائل والمسئول من فضلكم ازالة اشكاله بأمثلة مفيدة ﴿فأجاب﴾ رضى الله عنه بقوله الكلام على ذلك يحتاج الى بسط كما اشار اليه السائل وذلك لان الماء اما أن يكون فى بئر أو نحو نهر أو قناة وذلك القرار الذى فيه الماء إما أن يكون ينبع منه أو يصل اليه ثم تسقى منه الاراضى فالاول ان ملكه واحد أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة فى القرار ويصح بيع الماء الراكد هنا ان قدر بجزء معلوم كالنصف أو بنحو مائة رطل لا بنحو ساعة من الليل أو النهار للجهل بالمبيع ولا ينافيه ذكرهم فى قسمة ماء القناة المهيأة بالايام والساعات لان القسمة يتسامح فيها ما لا يتسامح فى البيع وان لم يملك محل النبع أحد وانما كان المملوك المحل الذى يصل اليه الماء فالماء الواصل اليه بنفسه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباحته ثم اذا صدر بيع فان وقع على محل النبع المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع الا بالشرط وان وقع على المحل الذى يصل الماء اليه ومحل النبع ليس مملوكا لاحد وكان محل النبع مجهولا كما هو الغالب فى العيون والانهار لم يدخل الماء فيه لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع عليه فى هذه الصورة لم يصح وانما الذى يصح ويدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومما يحكم فيه بملك محل النبع أو القرار أن يكون عليه يد لانها حينئذ دالة على الملك له وللماء النابع منه فى الصورة الاولى كما يفهمه قول الروضة كاصلها فى احياء الموات لو صادفنا نهرا تسقى منه أرضون ولم يدر انه حفر أو انخرق حكمنا بانه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع وخرج بقولى فيما مر ويصح بيع الماء الراكد الماء الجارى فلا يصح بيعه ولا بيع نصيبه منه للنهى عن بيع الماء فى صحيح مسلم وهو محمول على ذلك وللجهل بقدره ولان الجارى وان فرض انه مملوك فى الصورة الاولى فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير المبيع به فطريقه اذا اراد ان يملكه أو يستحقه ان يشترى محل النبع او القناة او جزأ من ذلك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك الثانى كان احق به ذكره جماعة من اصحابنا هذا ملخص مافى هذه المسألة ولنعد الآن الى بيان كلام الروضة الذى اشار اليه السائل فنقول قد ذكر فيها بيع الماء قبيل الربا وآخر تفريق الصفقة وفى احياء الموات كما بينت ذلك فى حاشية العباب حيث قلت وحاصل عبارتها فى الاول ومما تعم به البلوى ما اعتيد من بيع نصيبه من الماء الجارى من النهر وهو باطل لوجهين كون المبيع غير معلوم القدر وكون الجارى غير مملوك وفى الثانى قال صاحب التلخيص النهى عن بيع الماء محمول على ماذا أفرد ماء عين أو بئر أو نهر بالبيع فان باعه مع الارض بأن باع ارضا مع شربها من الماء فى نهر او واد صح ودخل الماء فى البيع تبعا وكذا اذا كان الماء فى اناء او حوض مثلا مجتمعا فبيعه صحيح منفردا وتابعا وحاصل عبارتها فى احياء الموات ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول ويزيد شيأ فشيأ فيختلط فيتعذر التسليم وان باع منه آصعا فان كان جاريا لم يصح اذ لم يملك ربط العقد بمقدار وإن كان راكدا وقلنا انه غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضا لانه يزيد فيختلط المبيع والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة وأما الزيادة فقليلة فلا يضر كما لو باع القت فى الارض بشرط القطع وكما لو

اليه وان قال أردت الثانى وكما يصح السلم فى ثوب مطلقا ويحمل على الخام لا على المقصور وان قال المسلم أردته (فأجاب) بانه يصح السلم والاقرار المذكوران وتحمل الكيلة على المعتادة للسمسم لما ذكر فى السؤال ولانها لو تعددت فى السمسم حملت على الغالب فيه فكيف وقد اتحدت فيه ويحكم القاضى على المقر بها ولو قال أردت غيرها لان ارادته المذكورة مقتضية لبطلان عقد السلم والاقرار الناشىء عنه (سئل) عمن استولى لغيره على قدر من العجوة وتصرف فيه هل يلزمه مثله أو قيمته (فاجاب) بانه يلزمه قيمته لعدم جواز السلم فيها كما صرح به الماوردى وغيره (سئل) عن القشطة اللفات الجاموسى التى تخلط بالنطرون هل هى مثلية أو متقومة (فاجاب) بانها مثلية لانها المقصود والنطرون من مصالحها كالجبن والاقط وكل منهما مع اللبن المقصود والملح والانفحة من مصالحه (سئل) هل يجب تحصيل المسلم فيه بأكثر من ثمن مثله كما قاله الزركشى أم لا كما قاله جمع (فأجاب) بانه لا يجب على المسلم اليه تحصيل المسلم فيه باكثر من ثمن مثله كما ذكروه فى نظائره وان فرق بعضهم بينه وبين نظائره (سئل) هل يصح

باع صاعا من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع ما بقى صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة اه ولا تنافى بين الموضعين الاخيرين خلافا للاسنوى وغيره وان تبعهم المصنف أى صاحب العباب فى احياء الموات فقال ولا فى قراره خلافا للشيخين بل يحمل ماقاله فى الثانى من صحة البيع فيهما على أن المراد انه يصح فى الارض بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق البيع والاستحقاق ويؤيده قول صاحب التلخيص ودخل الماء فى البيع تبعا هذا ان كانت الصورة فى محل قرار الماء المملوك أما اذا أريد محل النبع فيهما بطريق القصد أو محل النبع أو القرار غير المملوك فلا يصح فيهما وما قاله فى الثالث من صحته فى الارض فقط على أن المراد أنه لا يصح فى الصورة المذكورة بطريق الملك الا فى الارض دون الماء فانه يصح فيه بطريق الاستحقاق وما ذكره صاحب التلخيص صرح به جمع متقدمون لانها غير مملوكة فان كانت مملوكة لم يمكن تسليمها لاختلاط غير المبيع به والحيلة فى استحقاقها ان يعقد على القرار فيشترى نفس القناة أو سهما منها فاذا ملك القرار كان أحق بالماء على قول الكل انتهت وعبارة البيان لا يصح بيع سهم من ماء كذا لانه غير مملوك وكذا لا يصح أن يقول بعتك الليلة أو يوما من ماء كذا لان الزمان لا يصح بيعه ولكن الحيلة فيمن أراد أن يشترى ماء العين أو سهما منها ان يشترى العين نفسها أو سهما منها كذا ذكره أصحابنا انتهت والحاصل أن محل نبع الماء من القناة اما أن يكون مملوكا أو لا وانما المملوك المحل الذى يصل الماء اليه فعلى الاول ان وقع البيع على الارض أو على قرار شربها المذكور أو القناة كله أو جزء منه معين صح وكان فى دخول الماء الموجود الخلاف المذكور فى باب الاصول والثمار وان شرط دخوله عمل بمقتضى الشرط وفى الثانى اذا ورد البيع على الارض وعلى القرار صح بيع الارض ولم يدخل الماء الذى هو غير مملوك وانما يدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ولا ينافى ذلك قول الشيخين فى الاصول والثمار لا تدخل مسائل الماء فى بيع الارض مع شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن يشرطه أو يقول بحقوقها لان هذا كما ترى فى الشرب المملوك وما مر فى الشرب الغير المملوك انتهت عبارة الحاشية المذكورة وكان الاقتصار على كتابة ما فيها كافيا فى جواب السؤال لكن أحببت زيادة الايضاح فى هذه المسئلة لانها مهمة ومن ثم لا بأس بالاشارة الى اشياء تتعلق بها من أن البلقينى اعترض عبارة الروضة المذكورة فى احياء الموات فقال وما ذكره فى بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بأنه مجهول كلام غير مستقيم فان الجهالة فى مثل ذلك لا تضر كبيع الصبرة التى لا يعلم مقدارها اه وما ذكره هو الذى ليس بمستقيم فانه فى الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيأ فشيأ الخ وبه اندفع تشبيه البلقينى لماء البئر بالصبرة المذكورة وايضاحه ان الصبرة يحيط العيان بجوانبها ويمكن حزرها فيقل الضرر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيأ فشيأ فان العيان لا يحيط به فيكثر الضرر هذا واضح لا خفاء فيه وسيأتى عن البلقينى نفسه ما يصرح به وقال أيضا وقوله ويزيد شيأ فشيأ فيختلط ويتعذر التسليم يخالفه ماذكره فى صورة القفال خلاف ما ذكره فى الروضة تبعا للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر ينبع ويختلط بالراكد والنبع مستمر ولا يقع البيع الا مقارنا للاختلاط انتهى ومازعمه من أن الاصح هو قول القفال لا يلتفت اليه فان الشيخين صححا خلافه والمعول فى الترجيح ليس الا عليهما ـ اذا قالت حذام فصدقوها ۞ فان القول ماقالت حذام ۞ ومن ان ماذكره أولا يخالفه ماذكره فى صورة القفال يرد بوضوح الفرق بين الصورتين فان الماء فى الصوره الاولى مجهول كما مر بخلافه فى الثانية فانه لا جهل فيه لان الصورة أنه راكد والمبيع

انما

السلم فى الترياق والقشطة كما فى كلام البلقينى (فاجاب) بانه يصح السلم فيه ذكر لانضباطه (سئل) عن شخص ضمن المسلم فيه ثم صالح المسلم عن دين الضمان هل يصح أم لا لان المسلم فيه لا يجوز الاستبدال عنه (فأجاب) بأنه يجوز الاستبدال عنه فقد قال امام الحرمين الاموال الثابتة فى الذمة تنقسم ثلاثة أقسام أحدها ماثبت معوضا فى محل المبيع بالثمن والثانى ماثبت ثمنا والثالث ماثبت بسبب من الاسباب وليس متصفا بكونه ثمنا ولا مثمنا كالقرض فى ذمة المقترض وقيمة المتلف والمال المضمون فى ذمة الضامن الى أن قال فأما ماثبت قرضا أو قيمة عن متلف أو لازما عن جهة ضمان فالاستبدال عن جميعها جائز اه وقال الغزالى رضى الله عنه كل دين ثبت لا بطريق المعاوضة يجوز الاستبدال عنه وقال المتولى أما ما يلزم بالضمان فليس بطريق المعاوضة وقال الشيخان ما ليس بثمن ولا مثمن كدين القرض والاتلاف فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف كما لو كان بيده عين مال بغصب أو عارية يجوز بيعه منه انتهى وقال الرافعى فى باب الضمان اذ الضمان محض الالتزام وليس موضوعا على قواعد المعاوضات اه وقال الاسنوى

انما هو آصع معلومة منه فليس فيه الا اختلاط المبيع بغيره الذى نظر اليه القفال وسيأتى الجواب عنه وقال أيضا وما ذكره من القياس على بيع صاع من صبرة لايستقيم لان الصبرة ليس هناك شىء يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض أن الصبرة كانت فى موضع وهناك شىء من جنسها ينزل عليها من السقف أو من ثقب فى الحائط ونحو ذلك فانه لا يصح البيع اذا لم يتعين المختلط فان تعين المختلط وباع من غيره صح اه وقوله لا يستقيم هو الذى لا يستقيم ولا نظر لفرقه بانه ليس فيها شىء يزيد بخلافه هنا لما ذكره فى الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر فكان الزيادة هنا كلا زيادة وإذا كان كذلك اتضحت المساواة بين المسئلتين ولم ينظروا لصورة الفرق الذى ذكره البليقى وقوله فان فرض الخ لا حاجة بنا اليه لانا بينا أن الكلام فى صورة لم تحصل فيها زيادة وأنها مع ذلك نظيرة مسئلتنا وقال أيضا وما ذكره من القياس على القت لا يستقيم فان الزيادة فى القت من عينه بخلاف الماء والصبرة التى ينزل عليها شىء آخر فان الزيادة من غير ذلك وأيضا فقد تكون الزيادة فى القت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبائع فى صورة القت ولا يأتى مثل ذلك فيما نحن فيه انما يثبت الخيار للمشترى اه وما ذكره هو الذى لا يستقيم لان النووى لم يقصد التشبيه بينهما الا من حيث ان الزيادة فى كل من القت والماء المذكور قليلة تافهة لا ينظر اليها فى الغالب وسواء أكانت من العين أو من شىء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك فى الفرق لانه لا يرتبط به هناك كبير معنى وقوله قد تكون الزياده فى القت كثيرة يرد بان الكلام انما هو فى الغالب وفيما من شأنه ومن شأنها فى القت والغالب فيها انها قليلة فلا ينظر الى أنها قد تكثر وقال أيضا وقوله كما لو باع صاعا من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله قياس مردود فان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط وصح وفى صورة الماء ونحوها وقع البيع مقارنا للاختلاط فلم يصح اه وليس القياس مردودا كما زعمه بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو فى مجلس البيع لا يمنع صحته مع أن الواقع فى المجلس حكمه حكم الواقع فى العقد فكذلك مقارنته للبيع فى مسئلة الماء لا تمنعه واعترض أيضا قوله ويبقى البيع ما بقى صاع من الصبرة باعتراض أعرضت عنه لانه لا يناسب ما نحن بصدده واعترض أيضا قول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا الخ فقال وهو كلام غير مسلم فى صورة الجارى فان مجرد الجريان لا يقتضى بطلان بيع الماء تفريعا على أن الماء المذكور مملوك اذا كان الجريان ينتهى الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتهى الى نزول فى بحر ونحوه فهذا ينبغى أن يصح البيع فيه وما نزل منه فى البحر كتلف بعض المبيع قبل القبض اه وقوله ان ذلك غير مسلم لا يلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد الجريان الخ ممنوع لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهى الى مقطع يمكن الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة امكان ذلك ودعواه أن ما تلف بنزوله الى نحو بئر كتلف بعض المبيع قبل القبض غير صحيحة لان الصورة فى تلف المبيع قبل القبض انه كان تسلمه قبل تلفه حين البيع مقدورا عليه بخلافه هنا ومنها انى ذكرت المسئلة ايضا فى شرح الارشاد وفيه زيادة على ما مر وعبارته ولا يصح بيع ماء بئر اوقناة دونهما لانه مجهول ويزيد شيأ فشيأ فيختلط المبيع بغيره ويتعذر التسليم ومنه يؤخذ ما صرح به القاضى من انه لو باعه بشرط اخذه الآن صح وكذا يصح بيع صاع من ماء بئر او قناة راكد لقلة زيادته فلا يضر بخلاف الجارى إذ لم يمكن ربط العقد بمقدار مضبوط منه لعدم وقوفه وبيع بئر مع مائها الظاهر او جزئها الشائع ان عرف فى المسئلتين عمقها وما ينبع فى الثانية مشترك بينهما فان اشتراها او جزأها الشائع دون الماء او اطلق لم يصح لئلا يختلط الماء وفى الروضة كاصلها لو باع ماء القناة مع قراره والماء جار لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة ورده

فى شرح المنهاج عبر فى المحرر بعبارة واضحة شاملة فقال وان ثبت لاثمنا ولا مثمنا كدين القرض والاتلاف فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف وهكذا عبارة الشرحين والروضة أيضا ثم ان تعبير المحرر يؤخذ منه الجواز فى مسائل كثيرة منها الموصى به فى الواجب بتقدير الحاكم فى المتعة أو بسبب الضمان وكذلك زكاة الفطر اذا كان الفقراء محصورين وغير ذلك فى الدين الثابت بالحوالة نظر يحتمل تخريجه على أن الحواله بيع أم لا ويحتمل أن ينظر الى أصله وهو المحال به فيعطى حكمه اه وقال القمولى الديون الثابتة فى الذمة لا عن معاوضة كبدل القرض واتلاف المال وأرش الجناية والغصب والصداق وعوض الخلع اذا جعلناهما مضمونين ضمان يد قال الامام والواجب بطريق الضمان وفيه نظر لانه فرع أصل ينقسم الى هذا والى غيره فينبغى أن يجرى عليه حكم أصله وان أراد به المال المضمون بقوله الق متاعك فى البحر وعلى ضمانه ففيه معاوضة ضمنية لكنها ليست حقيقية اه وصرح الرافعى وغيره بان دفع الضامن للحق فى ضمنه اقراض ذلك المدفوع المضمون عنه ثم انتقاله للمضمون له بحيث يثبت فى

ذلك أحكام القراض فلا يرجع الضامن على المضمون عنه الا بالمثل الصورى لذلك المدفوع ولو كان المدفوع متقوما اهو لا يخالف جواز الاستبدال المذكور ما سأذكره من كلام الاصحاب من انه لا يصح صلح ضامن المسلم فيه لانه مصور بمصالحته عن المسلم فيه قال الروياني في البحر ضمان المسلم فيه جائز وقد ذكرناه فلو ضمن فصالح الكفيل عماله بشيء يأخذه منه لا يصح الصلح لان الصلح بيع ولا يجوز بيع المسلم فيه من الكفيل لانه بيع مالم يقبضه ولو قال في لفظ الصلح صالحني عمالك في ذمة المسلم اليه بثمن المثل الذى أسلته اليه لم يصح أيضا لانه اقالة والاقالة من غير العاقد لا تصح وقال القاضي أبو الطيب اذا صالح الضامن على عوض اخذه لم يجز لمعنيين أحدهما أنه بيع المسلم فيه قبل قبضه أو الثاني أنه اخذ عوض عما في ذمة غيره وذلك لا يجوز وقال الروياني نص الشافعي على جواز ضمان المسلم فيه ويفارق الحوالة لانها يطالب فيها ببدل الحق وفي الضمان يطالب بنفس الحق اه وقال المتولى اذا صالح عن المسلم فيه على رأس المال قال ابن شريح يجوز ويكون فسخا للعقد فاما اذا كان بالمسلم فيه

جمع بان مالا يجوز بيعه اذا كان مجهولا و بيع مع غيره يبطل البيع في الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة ويجاب بان المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفقة في القرار وأما عدم الصحة في الماء فمراده بذاته لا يصح بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه انما يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبيل تفريق الصفقة بصحة البيع فيهما أي في الارض بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبع والاستحقاق ولا تناقض بين كلاميهما خلافا لمن ظنه والكلام في محل قرار الماء المملوك لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون أحق به أما محل نبعه المملوك فيصح البيع فيهما بطريق القصد لان ملكه يستلزم ملك الماء وأما محل نبعه أو قراره غير المملوك فلا يصح البيع فيهما وخرج بقول الشيخين جار الواقف فيصح البيع فيه أيضا ان عرف العمق وبما تقرر علم أنه لا يصح بيع نصيبه من ماء جار فطريقه أن يشترى نحو القناة أو بعضها ليكون أحق به انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها أنه هل يجوز الشرب من الماء المذكور وجوابه ان فيه تفصيلا وهو انه مر أن الماء ان ملك محل نبعه كان مملوكا أو محل وصوله وقراره كان مستحقا وان لم يملك شيء من ذلك كان مباحا فالشرب من الثالث ظاهر وكذا من الثاني ويجوز دخول الارض المملوكة لاخذه وليس لصاحبها المنع من ذلك حيث اعتيد دخول الناس له قاله العبادي والمتولى واطلاق بعضهم انه ليس لاحد أن يدلى فيه دلوا ضعيف أو محمول على ما دخل من ذلك دار انسان أو ملكه الذى لم تجر العادة بأن الناس يطرقونه فان الدخول له حينئذ يتوقف على اذن المالك وأما الشرب من الاول فان كان يجرى على وجه لا يحتفل به ملاكه واطردت عادتهم بانهم لا يمنعون منه أحدا جاز الشرب منه وان كان في ملاكه من لا يعتبر اذنه كصغير قاله البلقيني وألحق به التقاط السنابل فيجوز وان كان مالكها صغيرا ونحوه قال بخلاف الاعراض عن كسرة فانه انما يصح ممن يعتبر اعراضه وعلى تسليم ما ذكره من الفرق بين التقاط السنابل والاعراض عن الكسرة فقد يفرق بان السنابل لا يمكن استيعابها بالاخذ بل لابد من سقوط شيء منها فبعضها فائت على المالك ضرورة فحينئذ لم يفترق الحال في مالكها بين صحة اعراضه وعدمها لان الآخذ منها ليس ملحظه الاعراض عنها حتى نعتبر في المالك أهلية الاعراض بخلاف الكسرة فان سبب أخذها الاعراض فاعتبر فيها أن يكون المعرض ممن فيه أهلية الاعراض ومنها ان ما يسقى من العيون التي يقع فيها الشراء هل يجب فيه العشر أو نصفه وجوابه ان الماء ان وصل الى زرعه او نخله من غير شراء ولا ضمان وجب فيه العشر وان وصل اليه بشراء صحيح فان صدر على القرار دخل الماء في البيع بطريق شرعي أو على الماء بطريق شرعي وجب فيما يزرع عليه نصف العشر لحصول الماء الذى للزرع بالمؤنة قال البلقيني وما يزرع بعد ذلك على الماء المستحق في صورة بيع القرار والماء لا يتعلق منه مؤنة على الذى يزرع بعد ذلك فيجب فيه العشر وان بقيت بقية مما قابل الماء فالواجب مما يزرع بالماء المذكور نصف العشر ولا يتناول كلام ابن كج الآتي ما اذا وقع الشراء على محل النبع والماء الموجود لان الماء وان قابله قسط من الثمن الا انه لا يتكرر الحكم فيه وانما يجب نصف العشر حيث بقيت بقية من الماء تقابل بقسط من الثمن في الزراعة الثانية ونحوها وان وصل اليه بشراء فاسد ضمن الماء بمقتضى العقد الفاسد فكل ما يسقيه به يجب فيه نصف العشر وحيث توجه الشراء إلى الماء وحده في كل زرعة وجب نصف العشر وحيث لم يملك محل النبع لم يصح شراء الماء الذى لا ملك عليه كما مر فان اشتراه وزرع عليه لزمه العشر ورجع على البائع بما أخذه منه من ثمن الماء لانه مباح بخلاف من زرع بماء مغصوب او مملوك اشتراه فاسدا فانه يلزمه نصف العشر كما قاله ابن كج لانه يضمن الماء فيهما والمعتمد كما رجحه الشيخان من خلاف طويل في المسقى

بماء القنوات والسواقى من النهر العظيم أن فيه العشر ولا نظر لمؤنة القنوات وان كثرت لان المقصود بها اصلاح الضيعة والانهار تشق لاحياء الارض واذا تهيأت وصل الماء الى الزرع مرة بعد أخرى بخلاف السقى بنحو النواضح فان مؤنته تتحمل لنفس الزرع ومنها أن السائل ذكر أنه فى الروضة ذكر بيع الماء فى باب الاصول والثمار أيضا وعبارتها فيه لاتدخل مسايل الماء فى بيع الارض ولا يدخل فيه شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن يشرط أو يقول بحقوقها وفى وجه لا يكفى ذكر الحقوق ﴿فرع﴾ لو كان فى الدار المبيعة بئر ماء دخلت فى البيع والماء الحاصل فى البئر حال البيع لا يدخل على الصحيح وفى وجه يدخل كالثمرة التى لم تؤبر للفرق وان شرط دخوله فى البيع صح على قولنا الماء مملوك بل لايصح البيع دون هذا الشرط والا اختلط الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشترى وانفسخ البيع قلت فان قلنا لا يملك صح البيع مطلقا بل لا يجوز شرطه لانه لا يملكه ويكون المشترى أحق به لانه فى يده كما لو توحل صيد فى أرضه والله سبحانه وتعالى أعلم وذكر الخلاف فى الماء وفروعه ياتى فى احياء الموات ان شاء الله تعالى انتهت عبارتها وأنت خبير بان هذه العبارة لم تسق لبيان حكم الماء بل لبيان أنه يجب شرط دخوله أولا ثم ما ذكره هنا استشكل بقولهم صح بيع دار بدار وان كان فى كل بئر ماء ولا اشكال لان كون الماء تابعا بالاضافة لا ينافيه كونه مقصودا فى نفسه حتى يشترط التعرض له فى البيع كما ذكر فالحاصل انه من حيث انه تابع بالاضافة اغتفر من جهة الربا ومن حيث انه مقصود فى نفسه اعتبر التعرض له فى البيع ليدخل فيه وأما قول السائل وما يشترط الرؤية منه فجوابه أن الماء حيث كان مملوكا وورد عليه البيع بطريقه الشرعى المعلوم مما مر فلا بد من رؤية الموجود منه حال البيع كما قاله صاحب البيان ويؤيده قولهم فى بيع الصبرة تكفى رؤية ظاهرها وكذا سائر المتماثلات والماء منها فتكفى رؤية ظاهر الماء الموجود فى البئر ونحوها وقول أبى اسحق لاتشترط رؤيته ضعيف وان أفتى به جمع وكذلك تشترط رؤية محله ففى البئر لابد من رؤية مايختلف الغرض به عند أهل الخبرة من جدرانها ونحوها وفى نحو القناة لابد من رؤيتها جميعا بأن يحبس الماء عنها ولا تكفى رؤيتها من ورائه وان كان صافيا بخلاف نظيره فى الاجارة كما قرر فى محله هذا ماتيسر فى هذه المسئلة الطويلة الذيل والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق والهداية وهو أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه فى شخص وجد جارية ذاهبة فوضع يده عليها مدة طويلة وصار يبحث عن مالكها فلم يظفر به ثم انه تضرر بسبب النفقة عليها فرفع أمرها الى قاض من قضاة المسلمين شافعى وأخبره بالقضية ثم ان القاضى اقتضى رأيه الكريم أن يبيعها عليه بثمن معلوم ويجعله تحت يد الشخص المذكور لامانته ودينه فارسل الى أرباب الخبرة من الدلالين وثمنوا الجارية المذكورة بثمن معلوم وأذن القاضى للشخص المذكور أن يدفع ثمن الجارية المذكورة لمالكها اذا وجده أو لوكيله أو لقيم شرعى عنه فاستمرت الجارية المذكورة تحت يد الشخص المذكور فهل الوطء صحيح جائز والاولاد منها أحرار أفتونا مأجورين وهل يبرأ من الله تعالى بسبب ذلك فى الآخرة واذا شهد شاهدان على القاضى المذكور بعد موته انه ثبت عنده وحكم بالقضية المشروحة اعلاه فهل يكفى ذلك واذا تعذر شاهد من الشاهدين المذكورين هل يكفى يمين الشخص مع الواحد أم لا ﴿فاجاب﴾ اذا توفرت المصلحة فى بيع الامة المذكورة فباعها القاضى بيعا صحيحا بشروطه ومنها أن يكون بثمن المثل حالا من نقد البلد ملكها المشترى وحل له وطؤها فالاولاد منها أحرار وهى أم ولد له فليس لمالكها أخذه منه وانما له الثمن فقط واذا وافق ظاهر الامر باطنه المذكور كان المشترى بريئا فى الآخرة ولا يثبت حكم القاضى بما ذكر الا بعدلين ولا يكفى عدل ويمين والله أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ فى شخص اشترى دارا وقبضها ثم أسكنها شخصا آخر ثم بعد

ضامن فأراد أن يصالح به على مال اما من جنس رأس المال أو غير جنسه لايجوز لأن الفسخ إنما يتصور من العاقدين وأما من العاقد وغيره فلا ويكون اعتياضا محضا اه والباء فى قوله ان يصالحا به بمعنى عن وقال البغوى إذا ضمن المسلم فيه ضامن ثم فصالحه المسلم عنه لم يجز لانه بيع المسلم فيه قبل القبض اه وفى شرح المنهاج للسبكى لو ضمن ذمى لذمى دينا على مسلم وتصالحا على خمر فالاصح أن المسلم لايبرأ ولا يرجع الضامن لان المسلم لا يملك الخمر اه وقولهم اذا ضمن دين زكاة لايصح من الضامن دفعه الا بعد اذن المضمون عنه لاحتياج الزكاة الى النية اه وقال ابن الصباغ يصح ضمان المسلم فيه لانه دين لازم كالقرض ولا يشبه بالحوالة لانه يطالبه فيها ببدل الحق وفى الضمان يطالبه بنفس الحق اه ومعناه أن ذمة المحال عليه مشغولة بالدين قبل الحوالة وذمة الضامن لم يتعلق بها دين الا بالضمان وقال أبو الطيب الحوالة مشتقة من تحويل الحق فلذلك نقلته من ذمة المحيل والضمان مشتق من ضم ذمة الى ذمة فلم ينقل الحق اه وقال السبكى اذا أتى بالدين من هو عليه أوضا منه وجب قبوله أما المتبرع فان كان

مدة أقربان الدار المذكورة ملك من أملاك الساكن المذكور وصدقه الساكن على ذلك ولم يزل مستمرا على سكناه الى أن توفى المقر المذكور فادعى بعض ورثته أعنى المقر المذكور ان الدار المذكور حال الاقرار مبيعة لشخص معلوم بيع عدة وأمانة فهل تسمع هذه الدعوى من الوارث أولا بد من دعوى المشترى أو تسمع من كل منهما واذا سمعت الدعوى ممن يسوغ وثبت ما ادعاه فهل تنزع الدار من الساكن أولا واذا انتزعت فعادت الى الوارث باقالة او غيرها هل يجب عليه ردها للمقر له اولا وهل عودها الى الوارث بغير اقالة كعودها بها أم لا واجرة المثل مدة السكنى بالدار المذكورة تلزم الساكن اذا قلتم بفساد الاقرار أم لا ﴿فاجاب﴾ بيع العدة الخالى عن الشرط المفسد صحيح عندنا فليس للوارث الدعوى به لان الحق متمحض لغيره وهو المشترى وتسمع دعواه بذلك فان أثبت الشراء من الميت قبل اقراره انتزع العين من المقر له ويلزمه للمشترى اجرة مثلها مدة وضع يده عليها وهى ملك المشترى وحيث عادت للوارث فان كان مصدقا لمورثه فى اقراره انتزعها المقر له منه مطلقا والا فان عادت اليه من جهة مورثه فان كان يسلب العود اليه ارثه كالاقالة انتزعها منه ايضا لانه خليفة مورثه اولا من تلك الجهة لم ينتزعها منه اخذا من قولهم لو تزوج بمجهولة فاستلحقها ابوه ولم يصدقه لم ينفسخ نكاحه والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل له ضيعة بها شرب من الماء فباعها من آخر ولم يذكر الشرب فقال البائع لم ابعه بل هو باق لى وقال المشترى مابذلت المال الكثير الا للضيعة وشربها ما الحكم واذا قال البائع بعتكها وأبحت لك شربها بكذا فقبل المشترى ثم قال أردنا بهذا اللفظ البيع فى الجميع فقال البائع بل فى الارض فقط واذا قال بعتكها بخمسين دينارا وبعتك شربها بخمسين او أبحته لك بخمسين فقال قبلت بمائة ما الحكم ولو باع بكناية ثم مات او غاب ولم تعلم نيته ماحكمه ولو اشترى من آخر ضيعة فاحدث فيها عمارة عينا واثرا ثم استحقت فهل له الرجوع بقيمة عمارته على البائع واخذ العين أم لا ومن المشترى ثم ادعى انه لم ير وعكسه من المصدق ﴿فأجاب﴾ المنقول ان بيع الارض لايدخل فيه مسيل الماء ولاشربها بكسر الشين أى نصيبها من القناة والنهر المملوكين حتى يشترط ذلك كما يقول بعتك الارض بحقوقها أو بشربها قال السبكى وغيره ومحل هذا فى الخارج من ذلك عن الارض أما الداخل فيها فلا ريب فى دخوله اه ولا ينافى ما ذكروه هنا قولهم لو اكترى أرضا للزراعة أو غراس دخل الشرب ونحوه مطلقا لان المنفعة المستأجر لها ثم لاتتم بدونه فلم يدخل الا بالشرط بقيده المذكور واذا تقرر ذلك فحيث اتفق البائع والمشترى على عدم ذكر الشرب فى صلب العقد ان كان داخلا فى الارض ملكه المشترى ولا نظر لكلام البائع حينئذ وإن كان خارجا عنها فهو باق على ملك البائع ولا حق للمشترى فيه وان قال انه إنما بذل المال فى مقابلة الارض معه لان القصود والنيات لاتعتبر فى مثل ذلك مما المدار فيه على اللفظ وحده ولا تأثير فيه للنية وحدها فان لم يتفقا على ذلك بان قال المشترى بعتنى الارض مع شربها وقال البائع انما بعتك الارض وحدها تحالفا حيث لا بينة لهما أو أقاما بينتين متعارضتين فيحلف كل منهما يمينا يجمع نفيا واثباتا ثم إن استمر نزاعهما فسخاه أو أحدهما أو الحاكم وقول السائل وإذا قال البائع بعتكها وأبحت لك شربها بكذا الخ يحتاج الجواب عنه إلى مقدمة أن أبحتك اياه بكذا هل هو من كنايات البيع وفيها خلاف حررته فى شرح الارشاد وعبارته وليس منها أى الكناية أبحتك اياه بكذا قال فى المجموع لانه صريح فى الاباحة مجانا فلا يكون كناية فى غيرها اه قال شيخنا أى شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وفيه نظر والا أشكل بانعقاده بلفظ الهبة المصرح فيه بانه مع ذكر العوض صريح فى البيع اه ويجاب بان اقتران العوض بالهبة يمنع انصرافها لمعناها من التمكن مجانا ويصرفها إلى التمليك بعوض بخلاف الاباحة فانه ليس

لها

عن حى لم يجب القبول وان كان عن ميت فان كان وارثه وجب وان تبرع غير الوارث ففيه تردد للقاضى حسين اه وهذا كما ترى فى احضار المسلم فيه لافى الاستبدال عنه فانه راجع إلى قول المصنف وان امتنع من قبوله هناك لم يجبر ان كان لنقله مؤنه أو كان الموضع مخوفا والا فالاصح اجباره وقال السبكى واعلم أن الدين الذى على الاصل هو الذى على الضامن كفرض الكفاية الواجب على جماعة وذلك باعتبار ذاته ويعرض له التعدد باضافته الى الاصيل والضامن اه وليس فيه مايدل على منع الاستبدال عن دين الضمان وانما معناه اتحادهما فى الجنس والقدر والصفة اذ من المعلوم أن ذمة الضامن لم تشتغل بعقد السلم كذمة المسلم اليه وظاهر أنه لايخالف جواز الاستبدال المذكور قوله فى الروضة كاصلها فى باب الوكالة لو ابرأ وكيل المسلم اليه او قال لا أعلمك وكيلا وانما التزمت لك شيأ وابرأتنى منه نفذ فى الظاهر ويتعطل به حق المسلم وفى وجوب الضمان عليه قولا الغرم بالحيلولة والاظهر وجوبه لكن لا يغرم مثل المسلم فيه ولا قيمته كيلا يكون اعتياضا عن المسلم فيه وانما يغرم رأس

لها معنى مستقر حتى يكون ذكر الثمن صارفا له لانها صريحة فى الانتفاع لا فى تمليك العين كما حققته فى بعض الفتاوى اخذا من كلامهم ثم ان تأتى الانتفاع بغير استهلاك العين كانت كالاعارة والا كانت كالضيافة فيملك قبيل الازدراد على الخلاف فيه فعلم أنها لاتصلح للكناية هنا لانها لاتحتمل تمليك العين ابتداء بوجه انتهت عبارة شرح الارشاد واذا تقرر ان لفظ الاباحة لايصلح أن يكون من كنايات البيع فيكون قوله بعتك الارض وأبحتك شربها بكذا مشتملا على ما يصح بيعه وهو الارض وما لا يصح بيعه وهو الشرب من حيث استعمال لفظ الاباحة فيه فتتفرق الصفقة فيصح البيع فى الارض ويبطل فى الشرب ويتخير المشترى ان جهل ما ذكر فى الاباحة فان أجاز البيع أو علم حكم الاباحة المذكورة لم يلزمه الا قسط الارض من الثمن باعتبار توزيعه على قيمتها وقيمة الشرب فاذا قيل قيمتها مائة وقيمة الشرب عشرون خصها من الثمن خمسة أسداسه وبطل البيع فى سدسه المقابل للشرب فيلزم المشترى خمسة اسداس الثمن فقط وقول البائع فى هذه الصورة أعنى قوله بعتكها وأبحت لك شربها بكذا انما أردت البيع فى الارض فقط أى حتى يجب له كل الثمن ويأخذ الشرب لا يلتفت اليه لان لفظه يناقض منويه فيلغو ويصح البيع فى الارض بقسطها من الثمن فى الشرب وما يقابله من الثمن كما تقرر وقول السائل وإذا قال بعتكها بخمسين دينارا الخ يحتاج لمقدمة أيضا هى أنهم ذكروا خلافا فى عكس هذه الصورة وهو مالو قال بعتك هذا بألف فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة وعبارة شرح الارشاد فى هذه فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة أى فلايصح على ما أشعر به كلام الرافعى ومال اليه الاسنوى لكن أقر النووى فى المجموع المتولى على القول بالصحة مع تسليمه استشكال الرافعى لها بانه أوجب له عقدا فقبل عقدين لتعدد الصفقة بتفصيل الثمن ولو من جانب واحد ولا تنافى خلافا للزركشى لانه سلم الصحة من حيث النقل والاستشكال من حيث المعنى والذى يتجه فى ذلك انه ان نوى تفصيل ما أجمله البائع دون تعدد العقد صح وان أطلق أو نوى تعدد العقد لم يصح وعليه يحمل الكلامان ثم رأيت فى كلام الزركشى ما يؤيد ذلك وقولهم الصفقة تتعدد بتفصيل الثمن يحمل على ما اذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه كبعتك بهذا نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة فيقول قبلت أو قبلته بالف لان القبول حينئذ يترتب على الايجاب المفصل فوقع مفصلا بخلاف ما اذا أجمل البائع أولا وفصل المشترى لانه أوجد ماينافى الاجمال فلم يمكن أن يقال ان قبوله وقع مجملا ففصلنا فيه بين ان يقصد تفصيل ذلك فيصح اولا فيبطل أما فى الثانية فواضح واما فى الاولى فلأن التفصيل من حيث هو ينافى الاجمال وقضية كلامه خلافا للشارح أى الجوجرى انه لو قال بعتك هذا بدرهم وهذا بدينار فقال قبلت أحدهما صح أو بعتك هذين بألف كل واحد بخمسمائة فقبل احدهما صح للتوافق لان ذلك فى حكم صفقتين وهو متجه وفى بعتك سالما وغانما هذين بالف يصح قبولهما بها وان لم يعرف سالما من غانم بخلاف سالما بالف وغانما بخمسمائة لابد من معرفتهما ويفرق بان الاقتصار على قبول احدهما هنا جائز فاشترط أن يعرفهما حتى يقبلهما أو أحدهما وثم يتعين قبولهما معا أو تركهما معا فلا فائدة لمعرفتهما انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم انه لوقال بعتكها بخمسين دينارا وشربها بخمسين دينارا فقال قبلت بمائة صح فيهما وأنه لو قال بعتكها بخمسين دينارا وأبحت لك شربها بخمسين دينارا فقال قبلت بمائة صح فى الارض بخمسين ولا يصح فى الشرب والحكم فى هذه واضح مما قدمته فى بعتكها وأبحت لك شربها بكذا وأما الاولى فوجه الصحة فيها أنه قد علم مما قررته فى بعتك هذا بدرهم وهذه بدينار أنه فى صورتنا مخير بين قبول الارض والشرب معا وقبول أحدهما واذا جوزنا له قبولها فلافرق بين أن

المال كذا حكاه الامام عن العراقيين واستحسنه ورأيت فى تعليق الشيخ ابى حامد أنه يغرم للوكيل مثل المسلم فيه اه (سئل) عن قول الجلال السيوطى فى كتاب الاشباه والنظائر المسلم فيه يجب تحصيله ولو بأكثر من ثمن المثل اذا لم يوجد الا به ولا ينزل ذلك منزلة الانقطاع جزم به الشيخان قاله السبكى فى فتاويه وعلى قياسه إذا لم يوجد مثله الا بأكثر من ثمن المثل ففى وجوب تحصيله وجهان رجح كلا مرجحون وصحح النووى عدم الوجوب لان الموجود بأكثر من ثمن مثله كالمعدوم كالرقبة وماء الطهارة ويخالف العين حيث يجب ردها وان لزم فى مؤنته أضعاف قيمتها الى آخر ماساقه من ذلك ونظائره فهل يؤخذ من ذلك أن المديون لو كان عاصيا باستدانته وصرفه لا يجبر على بيع ماله عرضا كان أو نقدا أو منفعة لوفاء ذلك الا بثمن مثله حالا من نقد محله ولو كان مرهونا به ام لا حتى لو علق طلاقا على عدم وفاء ذلك فى مدة معلومة وكان يظن وجود راغب فى شراء ملكه بثمن مثله حالا من نقد محله عند محله فلم يرغب فيه الا بدونه فهل يجبر على بيعه لتخلصه من حنثه ام لايجب عليه كما لا يجب فى وفاء دينه وان كان عاصيا به وإذا كان يوجد

يقول قبلت الارض بخمسين والشرب بخمسين أو يقول قبلتهما بمائة لما علم مما ذكرته فى نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة أن الصفقة قد تعددت بتفصيل البائع لكونه ابتدأ بالتفصيل فيكون القبول على وفقه سواء اوقع مفصلا مثله ام مجملا كما بينته فيما مر بقولى وقولهم الصفقة تتعدد بتفصيل الثمن يحمل على ما إذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه الخ فتأمله فان فيه الفرق بين صورتنا هذه المذكورة فى السؤال وعكسها التى هى صورة الخلاف الذى حكيناه آنفا وإذا مات احد العاقدين بالكناية ولم يدر هل نوى بها البيع او الشراء لم يعتد بها وكان المبيع باقيا على ملك البائع لان هذا هو الاصل المحقق فلا يعدل عنه الا بيقين وأما اذا غاب فينتظر الى أن يحضر أو يرسل اليه حتى تعلم نيته ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه بتنوير البصائر والعيون بايضاح حكم بيع ساعة من قرار العيون وقد أردت أن أذكره برمته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه فى حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك التصنيف (أحمدك) اللهم ان أبقيت فى هذا العالم طائفة ظاهرين على الحق لايضرهم من خذلهم الى أن يأتى أمر الله وأشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له شهادة أنجو بها من أن أنظم فى سلك من أضله الله على علم لما أنه اتخذ الهه هواه وأشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى ارسله الله قاصما لظهور المعاندين بحجتى منطقة وفحواه صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين لم يخشوا فى الله لومة لائم ولم يلتفتوا لما سواه ماقام بنصرة هذا الدين من فرغ نفسه لله وراقبه فى سره ونجواه (اما بعد) فان العلم بحمد الله لم تزل أنديته غاصة بأهلها ورياضه مغدقة بوبلها وحدائقه بها حدق التحقيق محدقة وربوعه محفوظة بلوامع الحجج المونقة وعرائسه سافرة النقاب لمن بذل لها ملك نفيسه مصونة الحجاب عمن تطاول اليها بمجرد تمنيه وهويسه وأهله هم قوام الدين وقوامه وبهم ائتلافه وانتظامه وعليهم المعول فى عقل الشوارد وتقييد الاوابد بمحكم البرهان وواضح التبيان لما أن الله أخذ عليهم الميثاق أن يبينوه ولا يكتموه وحرم عليهم أن يكونوا كالذين نبذوه وراء ظهورهم وطرحوه فلذلك وجب على من علق باذيالهم ودخل تحت نعالهم وتأسى بافعالهم وأقوالهم وتأهل لفهم عباراتهم وأحاط باشاراتهم أن لايجمد على ظواهر العبارات وان لا يركن الى البدعة والعناد او الجهل او البطالات فان ذلك متكفل بالحرمان وقاض بالخذلان نسأل الله النجاة من المهالك وان يسلك بنا أوضح المسالك انه بكل خير كفيل وهو حسبى ونعم الوكيل هذا والداعى لى الآن ثالث رجب أسأل الله نيل الارب الى تأليف هذا الكتاب المحتوى على غاية من التحقيق وفصل الخطاب الموسوم (بتنوير البصائر والعيون بايضاح حكم بيع ساعة من قرار العيون) انه رفع الى فى أثناء شهر جمادى الآخرة سنة تسع وأربعين وتسعمائة سؤال فى بيع ساعتين من قرار عين كذا فاجبت عنه بجواب طويل مشتمل على تفصيل فى ذلك ثم رفع إلى السؤال ثانيا باخصر من الاول وطلب منى اختصار الجواب فاختصرته ثم بلغنى ان جمعا خالفونى فى ذلك تشبثا باطلاق الامام البلقينى مع أنى بينت فى كل من ذينك الجوابين معناه ومحمله واستدللت على ذلك بكلام الائمة وقواعدهم فلم يسمعوا لذلك قيلا بل افتوا بما سينبئك عنهم أنهم فى هذه الحادثة كالانعام بل هم اضل سبيلا وكيف والعمر قد ذهب اما فى اللهو والطرب اوفى تفهم كلام العرب او فى تحصيل الحطام من وجه حلال اومن حرام وانى لمن هذا وسمه وتاسس عليه رسمه ان يتحدث بالبراز اويقرب من هذا المجاز تالله ليقامن عليهم من الحجج مايقصم ظهورهم ويمنع ظهورهم وفاء بذلك الميثاق الاكيد ورجاء لحصول المزيد فان علام الغيوب هو المطلع على القلوب اساله بعز ربوبيته وكمال صمديته ان يعاجل من تعمد فى هذه القضية عصبية او عنادا او هوى

او

ثمن المثل بسفره الى غير بلد رب الدين يلزمه الاذن له فيه ام لا وإذا منعه رب الدين منه بالقاضى فلم يسافر ووجدت الصفة المعلق عليها يحنث ام لا وهل من ذلك مالو باع ثوره لشخص بثمن معلوم وامتنع المشترى من أداء بعضه ولم يجد له طريقا فى خلاصه الا بشرائه منه ثوره بثمن معلوم قاصه منه بما عليه وتأخر له عليه بقية الثمن ثم ألجأه الى أن علق الطلاق على ان يوفيه له فى وقت عيناه بسبب انه لم يبعه له الا بعد ان وافقه عليه فهل يحنث إذا فات الوقت بلا وفاء كمن قال له ظالم ان فلانا أو ماله عندك فأنكر وحلف كاذبا ام لا كمسئلة اللص والحال انه لم يجد له طريقا فى خلاص حقه الا الشراء والحلف على وفاء بقية الثمن (فاجاب) بانه لا يجبر على بيع ماله بدون ثمن مثله بما لا يتسامح به مطلقا سواء أكان مرهونا أم لا عصى بسببه ام لا علق على عدم وفائه طلاقا اوعتقا أم لا لكنه يحنث بعدم وفائه فى المدة المعينة لتمكنه من وفائه بالبيع على الوجه المذكور ويحنث بعدم الوفاء فى مسئلة ثمن الثور اذا فات الوقت المعين وهو قادر عليه لعدم اكراهه على تعليق الطلاق (سئل) عن قول الناشرى فى نكته على قول الحاوى ودين السلام

أو فسادا بسطوات انتقامه وحرمان انعامه وأن يوفقنا أجمعين لسلوك سنن الهدى ولاجتناب سبب الردى انه اقرب مجيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ورتبته على مقدمة وخاتمة وسبعة أبواب أما المقدمة ففى ذكر السؤال والجواب بنوعيهما واما الأبواب فأربعة فى ذكر أحوال المسئلة الاربعة التى فصلتها فى كل من الجوابين والخامس فى الكلام على ماوقع فى الروضة من التناقص فى بيع الماء والقرار وبيان الجمع بين عبارتها ورد ماوقع فى ذلك للمتكلمين عليها والسادس فى بيان حكم عيون مكة بخصوصها وهل هى مملوكة منبعا ومجرى وهل يصح بيعها أولا والسابع فى الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب وفى بيان ماينقض فيه قضاء القاضى ومالا ينقض وأما الخاتمة ففى ذكر ما اطلعت عليه من أجوبة المخالفين والكلام عليها وبيان ما اشتملت عليه مما يصم عنه الآذان وتتنزه عن تصوره الاذهان والمسؤل من كرم الله وفضله أن يهدينى الى سواء السبيل وان يجعلنى ممن أعلا شرفهم بقوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴿ مقدمة ﴾ رفع الى سؤال صورته ماقولكم رضى الله عنكم فيما اذاباع شخص من آخر حصة من قرار عين كذا جارية وهذه الحصة قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهما مشاعا من جميع العين لكن عبر عنها فى مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجارى به بالساعات وعن الساعة من ذلك بالوجبة التى هى آثنتا عشرة ساعة كما يعبر عن مثل ذلك فى البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك فى بلد البيع كله سقية لانه لايخفى أن الشريك فى القرار شريك فى الماء التابع له من أجل مشاركته فى القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذى هو حصة من القرار بما يستعمل فيه وفيما هو تابع له من الماء وملخص عبارة مكتوب الشراء بعد ان أذن الحاكم الشرعى فلان الشافعى لفلان الفلانى فى شراء المبيع الآتى ذكره لنفسه ولبقية ورثة والده من البائع الآتى ذكره بالثمن الآتى ذكره فيه إذنا صحيحا شرعيا اشترى فلان الفلانى المأذون له لنفسه ولبقية ورثة والده المشمولين بحجر الشرع الشريف من فلان البائع عن نفسه جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق من قرار العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها ومن مائها الجارى بها من فضل الله تعالى اشتراء صحيحا شرعيا مستكملا لشرائط الصحة واللزوم بثمن جملته كذا مقبوض بيد البائع من المشترى وتسلم البائع الثمن وسلم للمشترى جميع المبيع المذكور تسلما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة والمعاقدة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعى الآذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذاقلتم هو صحيح فهل يقتضى صحة التبايع المذكور أم فساده وهل لحاكم شرعى نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعى المذكور من أهل العلم الوافر وكمال النظر فى فروع الفقه وغيره كما هو مشهور بذلك وهل يقتضى صحة ماتقدم ذكره قول الامام النووى رضى الله عنه فى روضته ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لايملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة وقوله بعد ذلك بنحو اربعة أسطر ولو باع جزأ شائعا من البئر او القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما ام لايقتضى ذلك صحة ماذكر واذاقلتم ان قوله وفى القرار قولا تفريق الصفقة يرجح صحة بيع القرار فقط فى الصورة المذكورة فهل يكون المشترى مستحقا للماء النابع به لكونه نابعا فى ملكه كما يؤخذ من المسئلة الثانية وايضا فهل التعبير فى مكتوب الشراء عن الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية مخل بالتبايع او بالحكم به او غير مخل بذلك

اى فانه لايصح فيه شىء من التصرفات اعنى العتق والايلاد والتزويج بخلاف ماتقدم فى المبيع هل هو معتمد ام لا (فأجاب) بأن ماذكره واضح اذ الاعتاق والايلاد والتزويج لا يمكن ايرادشىء منها على مافى الذمة سواء أكان مسلما فيه ام مبيعا فقوله بخلاف ماتقدم فى المبيع اى المعين (سئل) هل يشترط فى صحة السلم حضور عدلين عند عقده فقد عد فى شرح تنقيح اللباب من شروطه ان يكون موصوفا بصفة معلومة لهما ولعدلين غيرهما ليرجع اليهم عند التنازع اه فمفهومه ان ذلك شرط اعنى حضورهن عند العقد لامعرفتهم لذلك (فاجاب) بانه ليس مفهوم شرح التنقيح ماذكر فى السؤال وانما معناه انه يشترط مع معرفة العاقدين صفات المسلم فيه معرفة عدلين غيرهما والله اعلم

﴿ باب القرض ﴾

(سئل) هل يجوز قرض جزء من عقار وهل يرد مثله اوقيمته (فاجاب) بانه يجوز وهو محمول كما قاله السبكى على ما اذا لم يزد الجزء على النصف لان له حينئذ مثلا فيجوز اقراضه كغيره ويرد مثله لاقيمته (سئل) عن القرض فى الذمة ثم يعينه فى المجلس هل يجوز اولا وجهان ما الاصح

لا مكان تأويلها بما يصححها فاجاب رضى الله عنه بقوله قد استفتى شيخ الاسلام السراج البلقينى عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه بشىء وبيانه أن الجمال بن ظهيرة قال فى سؤاله له العيون التى بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لايعرف الذى ينبع منها غالبا وإنما يجرى فى مجارالى أن يبرز الى الارض التى يسقيها ويتبايعونه بالليالى والايام والساعات يشترى الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويملكه ثم قال السائل بعد أسطر وجرت عادتهم انهم يكتبون اشترى فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لافاجاب البلقينى رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك لم يصرح فى جواب السؤال الثانى بشىء فى النسخة التى رأيتها الآن وإنما أجاب فى الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام فى ملك محل النبع والمجرى وأما شراء المـاء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لا يصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام فى ملك الثانى فقط اذا صدر بيع فى هذه الصورة على الماء الكائن فى الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ثم قال وماذكره فى السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالبا جوابه انه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع بالليالى والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكا للبائع فى ذلك ولا يملك المشترى شيأ من ذلك ولو فرعنا على الصحيح أن الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء اه فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدر بساعة مثلا وغير متعرض لخصوص ما اذا بيعت ساعة مثلا من قرار كذا وإن أكد بكل لان تعليله بعدها صريح فى أن الفرض أن المبيع هو من غير تعرض للقرار وهذا الفرض المخصوص فيه تعرض للقرار والزمان معا فما المعتبر منهما كما أشار اليه السائل فلم يجب عن هذا الخصوص بشىء وإنما أجيب بكلام مطلق لا يحتج به فى مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعد من أى من ماء كذا اذ لا يظهر القول ببطلان البيع فى هذا الفرض المخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذ اللفظ كما يحتمل تقديره فيبطل يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعيض لا غير كما لا يخفى ومن التبعيضية صريحة فى اتحاد ماقبلها مع مابعدها مفهوما وحقيقة فهى قرينة ظاهرة فى أن المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل كذا الا بارتكاب ذلك التجوز واذا دار الامر بين تصحيح لفظ بتجوز من غير تقدير محذوف رابطا له بتقدير محذوف كان تصحيحه أولى من ابطاله لوجهين أحدهما ان احتمال الصحة مقدم على احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة ان القول قول مدعى الصحة غالبا عملا بان الظاهر فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثانى أن المجاز أولى من الاضمار على قول قال به كثيرون وعلى الاصح من أنهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فالمجاز هنا أولى عملا بقاعدة أن تصحيح اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على مادلت عليه من التبعيضية فى بعض مسائل الصبرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لابتداء الغاية أو بيان لمفعول محذوف الا على بحث لبعض المتأخرين قيده بما اذا أراده فليعولوا عليها هنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذى دل عليه كلامهم ان المتبايعين اذا ارادا بقولهما ساعة او ساعتين من قرار عين كذا جزأ معينا من محل النبع أو المجرى المملوك صح البيع نظير ماذكروه فى مسائل منها بيع ذراع من ارض مع ارادة الشيوع او التعيين ولم ينظروا الى ان الشيوع لايفهم من مطلق لفظ الذراع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة آلاف الا مايخص الفا او بدينار الا درهما واراد الاستثناء من القيمة المعلومة بل فى مسئلتنا اولى بالصحة من هذه لان ماارادا فيها يدل عليه ظاهر قولهما من قرار عين كذا وما أراده بالاستثناء لايدل عليه ظاهر اللفظ بل يدل على خلافه وتخيل فرق بين المبيع والثمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز

منهما (فاجاب) بان أصحهما جوازه ولو سلمه له بعد مفارقته المجلس وقبل طول الفصل (سئل) عن قرض المنفعة هل يجوز أو لا وجهان (فاجاب) بان الذى فى الروضه فى باب القرض المنع وفيها كاصلها فى باب الاجارة الجواز وحمل السبكى والبلقينى وغيرهما الاول على منفعة العقارات كما يمتنع السلم فيها ولانه لا يمكن رد مثلها والجواز على منفعة غيره كما يجوز السلم فيها ولامكان رد مثلها الصورى والاسنوى الاول على منفعة العين المعينة لامتناع السلم فيها والجواز على ما فى الذمة وقال بعضهم ان الاقرب ماقاله السبكى وغيره (سئل) عن قول ابن قاضى عجلون فى تصحيحه والمختار فى الصغير تبعا لجماعة جواز قرض الخبز فيرد مثله وزنا وفى الخمير وجهان وجزم فى الانوار بمنعه اه هل مراده بالخمير الروبة او خميرة العجين فان قلتم بالاول خالف ظاهر قول الروضة وذكر صاحب التتمة وجهين فى اقراض الخمير الحامض احدهما الجواز لاطراد العادة به وفى فتاوى القاضى حسين لا يجوز اقراض الروبة لانها تختلف بالحموضة اه (فاجاب) بانه قد اوهم كلام التصحيح انهما مسئلة واحدة وليس كذلك بل ما فى الروضة

الاستبدال عنه بخلاف المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير فى المبيع أيضا كما قالوه فى مسائل الذراع والصاع وغيرها فاناطة الحكم بها لاتنافى قصده لذاته وانما لم يكتف بالنية فيما اذا كان فى البلد نقود مختلفة القيمة ونويا أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلا لادلالة له على شىء وضعا ولا قرينة فلو أثرت النية معه لكان فيه أعمال لها وحدها وهو ممتنع فيما ذكره بشرط وفى مسئلتنا اللفظ دال على المنوى باعتبار ما قررناه وما سنقرره فليس فيه أعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ الموافق لها وان أريد بذلك مدلولها الحقيقى مع تقدير ماء بطل البيع وان لم يريدا شيأ فان اطرد فى عرفهما التعبير بالساعة فى مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضا كما يصرح به قول المجموع ردا على صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدراهم عن الدنانير صح لانه يعبر بها مجازا كقولك فى عشرين درهما مثلا هذه دينار إذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف اه ويؤيده تصريحهم فى الثمن عند اطلاقه بحمله على المتعارف بينهم ولو غير نقد ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعتك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف اليه كالنقدين اه واذا ثبت أن للعرف تأثيراً فى تخصيص المطلق فى البيع به ثبت ماقلناه هنا من الصحة اذا أطلقا واطرد عرفهما كما ذكر وان أطلقا ولم يطرد لهما بذلك عرف فهذا هو محل النظر والتردد والقاعدتان السابقتان قاعدة تصديق مدعى الصحة وقاعدة أن تصحيح اللفظ أولى من ابطاله ما أمكن يرجحان الصحة هنا أيضا ويعضدها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة واللزوم ان كان ممن يعول عليه فى معرفة ذلك نعم ان أطلقا واطرد عرفهما بان المراد بذلك بيع الماء مقدرا بزمن لم يبعد القول بالبطلان حينئذ ولو اختلف الوارثان فى الارادة صدق مدعى الفساد نظير ماقالوه فى الذراع لكن لايتأتى هذا هنا لحكم الحاكم المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة بناء على ماقاله السبكى وغيره والحاصل أن حكم الحاكم لاينقض إلا بعد تحقق موجب نقضه وأما مع عدم تحقق موجبه فلا يمكن القول بنقضه كما يصرح به كلامهم وقد ظهر بما قررته أن موجب النقض لم يتحقق وان هذا اللفظ له محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ومع ذلك فلا نبطله إلا إذا تحققنا أن ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم نتحققه ولا ينافى ما تقرر قولها جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا لانا إذا فرضنا أن المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك أو حملنا اللفظ على ذلك لما مر صح تسمية ذلك الجزء سقية لانه سببها ويدل عليه قول الموثق بما للحصة المذكورة من حق من قرار العين المذكورة الخ فان قلت القرار المذكور أولا هو القرار المذكور ثانياً والعبارة تقتضى تغايرهما وإن حصة السقية غيرها قلت لاتقتضى ذلك لان قوله ومقرها وما بعده معطوف على قوله قرار أى ومن حق من حقوق المقر والممر وحقها غيرها كما هو واضح وغاية ما فيه أن الموثق تفنن فعبر بالقرار أولا ثم عبر ثانياً عنه بالمقر وأعاده مختلفاً لفظه مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حقوقه وقول الموثق ومن مائها الجارى بها الخ صريح فى أن المراد بالساعتين جزآن من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقية إذ هى فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية إذ الساقية اسم للقرار لا للماء وما ذكر فى السؤال عن الروضة لايقتضى صحة البيع فيما ذكر إلا بالتقدير الذى ذكرناه وأن المراد بالساعة الجزء وانما محمولة عليه عند الاطلاق على أن كلام الروضة قد تناقض فى ذلك وقد بينت الجمع بينهما فى جواب بعض أسئلة وردت من حضرموت مع الرد على البلقينى فى اعتراضاته عليها فى جوابه السابق بعضه وحاصل ماتجتمع به عباراتها أن المملوك ان كان محل النبع فوقع البيع على ذلك كله أو جزء شائع منه معين صح وجرى فى دخول الماء الموجود عند البيع ماقرروه فى باب الاصول والثمار وان كان المملوك هو القرار صح أيضاً

مسئلتان الاولى فى اقراض خميرة العجين ولهذا قال الاذرعى عقب قولها أحدها الجواز لاطراد العادة به وبه قال ابن سريج وهو المختار اذ العادة المسامحة به وقال الزركشى عقبه فيه اشعار بترجحه اذ لم ينقل عن غيره ترجيحاً وهو قياس ما ذكره الرافعى فى باب السلم من جوازه فى المخيض الخالص من الماء ووصفه بالحموضة لايضر لانها مقصودة فيه ولا شك أن الخبز كذلك اه وعليه فيرد مثله وزنا والثانية فى اقراض الروبة وهى كما قال الجوهرى وغيره مايلقى من اللبن الحامض على اللبن الحليب ليروب وقال الاذرعى عقب قولها وفى فتاوى القاضى حسين لايجوز اقراض الروبة لانها تختلف بالحموضة والمختار خلاف ماقاله القاضى من المنع لما ذكرناه فى خميرة الخبز اه ويجاب عما ذكره بشدة الحاجة الى الاولى فسومح فى اقراضها بخلاف الثانية وقال الاصفونى فى مختصرها فى الخمير الحامض وجهان ولا يجوز اقراض الروبة (سئل) عما لو اقترض شخص من شخص انصافاً فلوساً جدداً أو اشترى منه سلعة بفلوس جدد وكانت فى ذلك الوقت كل جديدين بدرهم مثلا ثم أبطل السلطان المعاملة بها وجعلها بالميزان مثلا وأخرج

ولكن لا يدخل الماء لانه فى هذه الصورة غير مملوك له وانما يدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومراد الروضة بعدم الصحة فى الماء فى الصورة التى اجرى فيها خلاف تفريق الصفقة انه لا يصح بطريق الملك الافى الارض دون الماء فانه انما يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها أواخر المناهى بصحة البيع فيهما أى فى الاصل بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق التبع والاستحقاق فلا تناقض بين كلاميها خلافا لمن ظنه وفائدة اجراء خلاف تفريق الصفقة فى القرار حتى يبطل فى الماء الرجوع بما يقابله من الثمن لانا ان قلنا بالصحة فيه فهى بطريق الاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع فيه وفى الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح فاتضح وجه جريان الخلاف فى الارض وانا وان اجريناه فيها وقلنا بالبطلان فى الماء. فانما هو من الحيثية التى قررناها آنفا والكلام كما علم مما تقرر فى محل قرار الماء المملوك دون محل نبعه لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون المالك أحق به أما محل نبعه مع قراره المملوك كل منهما فيصح البيع فيهما بطريق القصد لان ملكه يستلزم ملك الماء وأما محل نبعه وقراره غير المملوك فلا يصح البيع فيهما فتأمل ذلك فانه مهم ومن ثم اضطربت فيه الافهام وكثرت فيه السقطات والاوهام فان قلت ينافى ما تقرر من الجواب قول جمع ردا لما فى الروضة ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره بطل البيع فى الجميع بناء على ان الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة قلت انما يتضح ردهم أن لو سلمنا لهم دعوى الجهالة بالقسط وهى غير مسلمة فقد قال جمع فى نحو الخل والخمر والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه مطلقا وهم المالكية وعلى المعتمد من أن ذلك يعتبر بما يشابهه كالخل والعتر كذلك يعتبر الجارى هنا بما يشابهه فيقدر راكدا ويوزع الثمن عليه مع الارض فان قلت فما حكم عيون مكة هل هى مملوكة لاربابها قرارا ومنبعا أو قرارا فقط قلت بل قرارا ومنبعا كما يصرح به قول الروضة وأصلها لو صادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم ندر أنه حفر أى فيكون مملوكا أوانخرق أى فلا يكون مملوكا حكمنا بانه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع اه على أن ما نحن فيه أولى بالملك من صورة الروضة لان صورتها ليس فيها قرينة على الملك غير وضع اليد وهنا مع وضعها قرينة أخرى وهى بناء تلك العيون الذى هو صريح فى ملك البانى لمحل ذلك البناء فان قلت كيف يصح البيع فى تلك العيون منبعا وقرارا مع عدم رؤيتهما قلت أما ما تحت الارض من مجرى العين وذيلها فلا يشترط رؤية جميعه لتعذره كاساس الجدار وكما بحثه الاذرعى من عدم اشتراط رؤية المستتر فى ذى الوجهين وان سهل بالفتق وانما الذى يشترط رؤيته منها ما يختلف به الغرض أخذا من أن البئر لا يشترط رؤية جميعها بل ما يختلف به الغرض منها عند أهل الخبرة من جدرانها ونحوها وأما القناة الظاهرة فلا بد من رؤيتها جميعها بان يحبس الماء عنها ولا يكفى رؤيتها من ورائه وان كان صافيا ثم رأيت البلقينى تعرض لما فى السؤال فقال وما جرت العادة فى مكة المشرفة من أنهم يكتبون اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع اه وهو غير مناف لما ذكرته من وجوه منها أنه اطلق عدم الصحة ولم يبين مدلول ذلك اللفظ ولا ما فيه من الاحتمال ونحن قد فصلنا محتملاته وبينا كل واحد منها وما يدل له من كلام الائمة فلا ينافى اطلاقه تفصيلنا بل يتعين حمل اطلاقه على الوجه الباطل الذى قدمناه وهو ما اذا ارادا ان المبيع الماء مقدرا بزمن او اطلقا وعرفهما ذلك ومنها انه لم يبين لما ذكره دليلا ونحن قد بينا لما ذكرناه ادلة من كلامهم سيما ما قدمناه عن مجموع النووى وعن ابن الصباغ ولا يسع البلقينى ان يقول اذا اراد بالساعة جزأ

غيرها كل أربعة بدرهم مثلا فهل للمستحق المطالبة بقدر الانصاف من الفلوس التى أخرجت أو لا يستحق الا تلك المعاملة التى كانت حالة العقد عددا (فأجاب) بانه لا يلزم المقترض ولا المشترى الا من تلك المعاملة القديمة عددا اعتبارا بحالة اللزوم لا بحالة الاداء (سئل) عن شخص أقرض شخصا ذهبا بمدينة الروم مثلا ثم جاء المقرض فوجد المقترض بمصر مثلا وقيمة الذهب بمصر أعلى من قيمته بالروم فهل له المطالبة بمثل الذهب أو بقيمته فى بلد الاقراض (فأجاب) بانه لا يطالبه بالمثل فى هذه الصورة وانما يطالبه بقيمة بلد الاقراض

﴿كتاب الرهن﴾

(سئل) رحمه الله عما لو قال المرتهن قبل وفاء الدين المرهون به فككت الرهن أو أبطلته أو فسخته فهل ينفك الرهن بذلك أم بماذا (فأجاب) بانه ينفك الرهن بفسخ المرتهن (سئل) عما لو كان لزيد على عمرو دين شرعى ثابت لازم فرهن بكر ما هو ملكه تحت يد زيد على ذلك فهل يصح الرهن المذكور ويباع فى ذلك الدين أو لا (فأجاب) نعم يصح الرهن ويباع فى ذلك الدين (سئل) عما لو رهن حانوتا وأقبضه ثم غاب سنين فهل للمرتهن

معيناً من القرار المملوك يبطل البيع لانه حينئذ يكون مخالفاً لصريح كلام أئمته من غير مستند بل لا يسعه أيضاً أن يقول بالبطلان إذا اطرد عرفهما بالتعبير بالساعة من القرار عن الجزء المعين من القرار المملوك لمخالفته لصريح كلامهم الذى قدمته عن المجموع وغيره وإذا ثبت أنه فى هاتين الحالتين ملزوم بالقول بالصحة فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم يصان عن النقض ما أمكن وأنه لا يصار لنقضه إلا إذا تحققنا موجب نقضه ولا نتحقق موجبه فى هذه الصورة إلا إذا ثبت أنهما أرادا بالساعة من القرار حقيقتها من مائه أو من القرار نفسه وهو غير مملوك وأما إذا لم يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقضه كيف وله محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم يثبت وجود ذلك الباطل ومنها أن قول البلقينى وطريق البيع ان يقع على القرار الذى هو محل النبع صريح فى أن سبب البطلان فى ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فحسب بل عدم ايراد البيع على محل النبع وهذا غير صحيح لتصريحه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار المملوك وإن كان غير محل النبع فان قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع الخ فى أن سبب البطلان ماذكر قلت وجه ذلك انه إذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن قوله وطريق البيع الخ ملائماً لما قبله ولا مرتبطاً به فان البيع إن وقع على محل النبع أو غيره هو فى ذلك سواء فكيف مع ذلك يقول وطريق البيع أن يقع على القرار الذى هو محل النبع اللهم إلا إن يريد بذلك طريق البيع الذى يملك به الماء والحاصل أن ما ذكره هنا ينافيه ما قدمه نفسه أول جوابه وهذا يضعف كلامه ويوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان ويبين أن الحق مافصلناه وقلنـــاه وإن كنا معترفين بنقص مقامنا عن مقامه إلا أن الحق أحق أن يتبع على انه رحمه الله كان فى أكثر أحواله غير متقيد بكلام أئمة مذهبه لوصوله مرتبة من مرتبـــة الاجتهاد بل لاقصاها كما قاله تلميذه أبو زرعة ويؤيد ذلك أنه جرى فى جوابه هذا على مخالفة الروضة فى أماكن كثيرة والحق فيها مافى الروضة كما بينته فى جواب غير هذا واشرت اليه فيما مر ومن مخالفته لما فيهـــا قوله بصحة بيع الماء الجارى وهذا أدل دليل على انه لم يرد باطلاقه البطلان فى ساعة من قرار كذا إلا إذا كان المراد الماء وحده وان المراد بالساعة مفهومها الحقيقى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ثم رفع إلى سؤال ثان صورته ماقولكم فى قضية شرعيـة موقع بها مستند شرعى ملخص مضمونه بعد أن أذن الحاكم الشرعى الشافعى فلان لفلان الفلانى فى شراء المبيع الآتى ذكره فيه لنفسه ولبقيـة ورثة والده محاجير الشرع الشريف اذناً شرعياً اشترى المأذون له المذكور من فلانة الفلانيـــة جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية فى الوجبة المعروفة بكذا وعدة وجبات العين المذكورة أربعة عشر وجبة كل وجبة اثنا عشر ساعة كل ساعة قيراطان كبيران بما يجب للحصة المذكورة من حق من حقوق العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها ومن مائها الجارى بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراء صحيحاً شرعياً مستكملا لشرائط الصحة واللزوم بثمن جملته كذا وثبت ذلك لدى الحاكم الآذن المشار اليه وحكم بموجبه فهل البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل الحكم بابطاله نقض لحكم الحاكم أم لا وهل حكم الحاكم فى هذه المسئلة متضمن للحكم بصحة العقد أم لا وهل هذه الصورة مطابقة لما افتى به الامام البلقينى رحمه الله ببطلان البيع فيه أم لا وهل ينقض حكم حاكم شرعى من أهل العلم والنظر فى فروع الفقه وغيره بافتاء عالم مثله أو أعلى منه أو يحمل حكم الحاكم على السداد ما أمكن فاجاب بقوله البيع المذكور فيـــه تفصيـــل وهو انه يصح فيما إذا أراد العاقدان بالساعة جزأ معينا من قرار العين الذى هو محل النبع أو المجرى المملوك أو لم

أن يأخذ من أجرة الحانوت مايفى بدينه من غير اذن الراهن (فأجاب) بانه لايجوز للمرتهن أن يأخذ من أجرة الحانوت مايفى بدينه بل لايتصور ذلك إذ المسمى أو اجرة المثل دين فى الذمة للراهن فلا يصح قبض المرتهن اياه فطريقه أن يرفع الامر إلى الحاكم ويثبت ذلك عنده فيوفيه الحاكم منها (سئل) عن مكان مشترك بين اثنين وأحدهما ساكن فيه ثم اشترى حصة الآخر ثم أظهر شخص مستنداً بأن الحصة المبيعة رهنها مالكها على دين له عليه فى مدة سكنى الشريك وفيه انه اعترف بتسليمها وكذبه الشريك الساكن فى قبضه الرهن فهل القول قول المرتهن بيمينه فى انه قبض المرهون فاذا حلف تبين بطلان البيع أو قول المشترى بيمينه فى أنه لم يقبض المرهون وإن يده لم ترتفع عن المكان (فأجاب) بأن القول قول المشترى بيمينه لانه مدع صحة العقد والمرتهن فساده ولان الاصل عدم ارتفاع يده عن المكان ونقل أمتعته منه ولان الاصل عدم لزوم الرهن فاذا حلف تبين بطلان الرهن بالبيع لانه يحصل به الرجوع عنه قبل قبضه (سئل) عن شخص استعار شيئاً ليرهنه بدينه بشرطه فرهنه به ثم مات المعير فأدى

يريداه لكنه عرفها حال العقد ويبطل فيما اذا أراداها جزأ من الماء الجارى والحكم بابطال البيع مطلقا غير صحيح ونقض حكم الحاكم لايجوز الا ان تعذر حمله على معنى صحيح وأما اذا لم يتعذر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الائمة منهم التاج الفزارى وجماعة من أئمة عصره ردا على القاضى ابن خلكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان فى الروضة وأصلها عن الغزالى وأقراه أن حكم المستقضى للضرورة اذا وافق مذهب الغير لاينقض بناء على أن له أن يقلد من شاء اى من الائمة الاربعة وهو الاصح وحكم الحاكم المذكور متضمن للحكم بصحة العقد كما صرح به السبكى وعبارته الحكم بالموجب صحيح ومعناه الصحة مصون عن النقض كالحكم بالصحة وان كان أحط رتبة منه فان الحكم بالصحة يستدعى ثلاثة اشياء اهلية التصرف وصحة صيغته وكون التصرف فى محله والحكم بالموجب يستدعى الاولين فقط وهما صحة التصرف وصحة الصيغة انتهت واعتمدها الكمال السيوطى فى جواهره والتنظير فيها ان سلم ليس لما يرجع لرد ماقاله من تضمن الحكم بالموجب لصحة الصيغة كما هو ظاهر ولاينافيها قول غيره فى الحكم بالموجب ان صحيحا فصحيح وان فاسدا ففاسد لان معناه ان صح لوجود الشرط الثالث فصحيح وان فسد لفقده ففاسد وأما الحكم بصحة الصيغة فالحكمان متفقان عليها وعلى تسليم ان بينهما فرقا فتصرف الحاكم بالاذن وغيره فى قضية رفعت اليه وطلب فصلها حكم منه بالصحة فيها على مافيه مما ليس هذا محل بسطه وليست هذه الصورة مطابقة لما أفتى به البلقينى من كل وجه لان فيها زيادات منها حكم الحاكم واذنه وفيها قرائن دالة على أن المراد بالساعة الجزء ومنها قوله ومن مائها الجارى بها يومئذ وكل ساعة قيراطان اذ المعنى التى قدرها قيراطان من قرار عين كذا وهذا مما لايتخيل فقيه البطلان فيه ومنها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة واللزوم على أن كلام البلقينى يتعين حمله على الحالة الثالثة اذ لا يسعه القول بالبطلان فى الاولتين أما الاولى فلما تقرر من دلالة اللفظ على ماأراده مع التصريح بنظائرها فى كلامهم وأما الثانية فللتصريح بنظيرها فى شرح المهذب وغيره وقاعدة أن تصحيح اللفظ أولى من اهماله وان دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لان الظاهر فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة يؤيدان ماحملنا عليه كلامه واذا تعارض حكم وافتاء فان كان فى صورة علم حكمها فى المذهب قدم موافقه وان كانت فى حادثة مولدة لم يتعرض لها اهل المذهب كصورة السؤال فانالم نعلم للبلقينى فيها سلفا ولاخلفا موافقا ولا مخالفا فان كان كل من المفتى والحاكم فيه اهلية الترجيح والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لافتاء المفتى وان كان المفتى اعلم وان تأهل لذلك المفتى وحده تعين على الحاكم الرجوع اليه والا تأتى فى نقضه مامر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واذقد انتهى الكلام على المقدمة فلنشرع الآن فى ذكر احوال المسئلة التى ذكرناها فى الجوابين السابقين مفردين لكل حال بابا فيه البرهان عليه من كلامهم فنقول

﴿الباب الاول فى ذكر الحال الاول﴾

وهو ماذا اراد المتعاقدان بالساعة من القرار جزأ معينا مشاعا من القرار المملوك الذى هو المجرى او المنبع او مايتحصل الماء فيه وقد قدمنا فى كل من الجوابين ان البيع يصح حينئذ وقدمنا دليل ذلك لكن يحتاج الى بسط وبيانه ان الائمة صرحوا بنظير ذلك فى مسائل منها قول النووى فى شرح المهذب كالروضة واصلها وغيرهما وجرى على ذلك فى الجواهر وزاد فيه تفصيلا بينته فى شرح العباب وعبارة شرح المهذب قال اصحابنا اذا قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على ان ازيدك صاعا فان اراد بذلك هبة صاع لم يصح بلا خلاف لانه شرط عقد فى عقد وإن اراد بيعه صاعا آخر من غير الصبرة لم يصح لانه إذا كان الصاع مجهولا فهو بيع مجهول وان كان

ورثته دين المرتهن وأخذوا المرهون فهل لهم الرجوع به على المستعير أم لا (فاجاب) بانه لارجوع لهم به عليه (سئل) عما لو أدى صاحب العين المعارة للرهن الدين من ماله فانه ان كان باذن الراهن رجع والافلا فما الفرق بينها وبين مالو ضمن بالاذن وأدى بغير الاذن (فاجاب) بانه لا اشكال فيها لان المديون انما أذن فى الضمان المؤدى من ثمن المرهون لامن غيره بخلاف الضمان فى تلك فانه مطلق (سئل) هل يصح رهن القصب قبل بدو صلاحه قياسا على رهن الثمرة قبل بدو صلاحها كما أفتى به الجلال المحلى أم لا كما أفتى به بعضهم (فأجاب) بانه يصح رهنه قبل بدو صلاحه كالثمرة قبل بدو صلاحها اذا كان بدين حال وشرط قطعه وبيعه أو بيعه بشرط القطع أو أطلق أو باجل يحل مع الادراك أو بعده أو قبله وشرط القطع والبيع ولا يصح رهنها فيما عدا ذلك وعليه يحمل ماأفتى به بعضهم (سئل) عن شخص غرس أشجارا وأثمرت فأكل شخص من ثمارها بغير اذن مالكها ثم مات مالكها فهل يصح تحليل الوارث أولا وهل اذا أكل شخص من الثمار يكون الاجر لغارسها أو لوارثه (فأجاب) بان من غرس

معلوما لم يصح اذا كانت الصبرة مجهولة الصيعان لانه يجهل تفصيل الثمن وجملته وان أراد أنه يزيده صاعا من هذه الصبرة وأنها ان خرجت عشرة آصع كان الثمن تسعة دراهم فينظر ان كانت الصبرة مجهولة الصيعان لم يصح البيع بلا خلاف لأنه لا يعلم حصة كل صاع وان كانت معلومة الصيعان فوجهان مشهوران فى كتب العراقيين حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره أصحهما يصح البيع وبهذا قطع امام الحرمين والغزالى والبغوى والرافعى ومعظم الخراسانيين فان كانت عشرة آصع فقد باعه كل صاع وتسع صاع بدرهم والثانى لا يصح ورجحه الشيخ أبو محمد والرويانى وان العراقيين كلهم جزموا به سوى القاضى أبى الطيب وغلط فى هذه الدعوى والخلاف مشهور فى ذلك فى كتب العراقيين كالشيخ أبى حامد والماوردى والمحاملى وغيرهم والمذهب الصحة وان قال بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على ان أنقصك صاعا فان أراد ضم صاع اليه فالبيع باطل وان أرادانها ان خرجت تسعة آصع أخذت منك عشرة دراهم فان كانت الصيعان مجهولة لم يصح البيع بلا خلاف وان كانت معلومة فوجهان الصحيح الذى قطع به العراقيون والجمهور وغيرهم صحة البيع فان كانت تسعة آصع فقد باع كل صاع بدرهم وتسع والثانى لا يصح لقصور العبارة عن الحمل المذكور اه كلام شرح المذهب وهو ظاهر بل صريح فيما ذكرته فى هذه المسئلة من التفصيل لانهم اذا أداروا البطلان والصحة على ارادتهما فى هذه المسئلة مع ظهورها فى المعنى المبطل اذ قوله على ان أزيدك أو على ان انقصك ظاهر بل صريح فى الشرط ومع ذلك لم ينظر والمجرد اللفظ فيه بل علقوا الحكم بارادتهما ان ارادا شيأ والا فالبطلان عملا بما دل عليه اللفظ وإذا اناطوا الحكم بالارادة هنا فاولى فى مسئلتنا لما ستعلمه موضحا مبسوطا وهو ايضا ظاهر او صريح فى انهما اذا ارادا بالساعة من القرار ما قدمته آنفا صح البيع وتأمل قوله آخر كلامه والثانى لا يصح لقصور العبارة عن الحمل المذكور فى انه صريح فى ان الارادة يرجع اليها وان خالفت ظاهر اللفظ او قصر عن الحمل عليها بأن كان مدلوله لا يفى بها وبيانه ان قوله بعتكها كل صاع بدرهم على أن انقصك صاعا دال على رد صاع اليه بان يسقطه عنه فلا يحسب فى مقابلته ثمنا فرد الصاع اليه بالمعنى المذكور هو مدلول هذا اللفظ المفهوم ببادىء الرأى فاذا اراد خلاف هذا المدلول وهو انها ان خرجت تسعة آصع اخذ منه عشرة دراهم وصيعانها معلومة صح البيع نظرا لهذه الارادة لان اللفظ وان سلم انه ظاهر فيما مر هو محتمل لذلك المراد فصحت ارادته منه ولو على بعد ومع ذلك صححوا البيع نظرا لهذه الارادة ولم ينظروا الى قول الوجه الضعيف ان العبارة تقصر عن هذا الحمل ووجه ما نظروا اليه ما ذكرته من انا وان سلمنا قصورها عن الحمل باعتبار ما يفهم من ظاهرها ببادىء الرأى الا انها مع ذلك تحتمله واذا احتملته صحت ارادته منها ولو على بعد كما تقرر بناء على الاصح ان البيع ينعقد بالكناية وان لم يحتف به قرائن تفيد العلم خلافا للامام وهذا كله اعدل شاهد واظهر دليل على ما ذكرته من ان العاقدين اذا ارادا فى مسئلتنا بالساعة من قرار عين كذا ما قدمته صح العقد وان سلمنا ان اللفظ يقصر عن هذا المراد فكيف واللفظ ظاهر اذ من فى قولهما جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا تحتمل هنا عند من له ادنى ذوق والمام بكلام ائمة النحو غير التبعيض ومن زعم انها لبيان محل البيع فقد ساء فهمه وطغى قلمه كما سيأتى الكلام على عبارته من سوء التحريف والغلط مبسوطا فى الخاتمة واذا كانت من للتبعيض كانت صريحة فى اتحادها بعدها مع ماقبلها مفهوما وحقيقة فهى قرينة ظاهرة على ان المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل ذلك الامع رعاية تلك الارادة فوجب النظر اليها الدلالة من عليها وعلى ان المراد بالساعة غير مفهومها اللغوى وكفى من قرينة على هذا التجوز الظاهر وقد عول الفقهاء على

غرسا فله ثواب من أكل من ثمره بسبب غرسه الى فناء المغروس وللوارث ثواب ما أكل من ثمره فى مدة استحقاقه بغير معاوضة ومن تعدى بأكل شىء من الثمار قبل موت الغارس فلوارثه ابراؤه منه (سئل) عن رجل اشترى من آخر عينا بثمن معلوم وقبضها ثم رهنها تحت يد بائعها بثمنها وأقبضه اياها وثبت ذلك لدى حاكم حنبلى وحكم بموجبه ثم اتصل لحاكم شرعى شافعى ثم ثبت عنده بشهادة عدلين أن المرتهن اشترى من الراهن العين المرهونة بثمن معلوم بشرط انه متى أحضر له الثمن فى أى وقت شاء لا حق للمشترى المرتهن فيها وان عجز عنه يكون لا حق للبائع فيها وثبت عنده أيضا أن المشترى باعها لآخر يشهد بذلك مستند اقرار شرعى محكوم به من حنفى وأن البيع صدر منهما حال بقاء العين على حكم الرهن وبقضية ذلك ثبت عنده أن البيع الثانى والثالث فاسد والعين باقية على الرهن والدين كذلك وحكم ببقاء الرهن وبطلان ماحدث بعده من البيوع والانتقالات وبقاء الدين الاول والعين المرهونة على ملك راهنها وسقوط الثمن عن المشترى الثانى حكما

صحيحا شرعيا ثم ادعى ولد
المرتهن على المشترى من
أبيه بالثمن بطريق الحوالة
من أبيه لدى حاكم شافعى
(فاجاب) بان شراءه من ابيه
فاسد من وجهين احدهما
صدوره فى العين حال رهنها
والثانى ان البائع لم يسلمه
العين المبيعة وانه لم يصدر
بينهما ايجاب وقبول
وعرض المدعى عليه
مستند الرهن ومستند
الشافعى المصرى وفتاوى
العلماء والمذاهب الاربع
بالقاهرة والشام المحروستين
الموافقة لحكم المصرى فلم
يصغ لذلك ولم يلتفت اليه
وسأل المدعى عليه الحاكم
ان يحلف والد المدعى على
نفى ما اجاب به فحلف والد
المدعى ان المشترى تسلم
منه العين المبيعة التسلم
الشرعى بعد صدور العقد
بينهما وأنه قلب ذلك التقليب
الشرعى وقبض ذلك منه
بعد ان ثبت عنده بشهادة
ثلاثة شهود معرفة العين
وجريانها فى ملك بائعها
المدعى عليه الى حين بيعها له
وانها كانت مرتهنة تحت
يده وأن راهنها باعها له
بيعا صحيحا شرعيا من غير
شرط حصل فى ذلك ولا
مفسد له بايجاب وقبول
بالطريق الشرعى بعد
تقليبها التقليب الشرعى
وأنه قاصه بثمنها عن دينه
وتسلمها من الراهن التسلم
الشرعى وأن المتبايعين

من التبعيضية ولم ينظروا الى احتمال غيرها المرجوح الا على بحث ذكرته فى شرح الارشاد وعبارته لا إذا قال بعتك منها كل صاع بدرهم فلا يصح لان البعض الذى دلت عليه من يتناول القليل والكثير فينتفى التخمين وبه يعلم أنهما لو قصدا بمن ابتداء الغاية أو أنها بيان لمفعول محذوف صح وهو غير بعيد بخلاف ما اذا لم يتفقا على قصد ذلك أو أطلقا انتهت فتأمل كيف أخذوا بمعنى من التبعيضية فى هذه المسئلة لظهوره ولم ينظروا إلى احتمال كونها بيانية اولابتداء الغاية الا على ذلك البحث المقيد بما اذا أرادا بها أحد هذين بل فى هذا البحث المأخوذ من علتهم كما علمته من العبارة السابقة وبه صرح فى الخادم دلالة لما ذكرناه فى مسئلتنا من الارادة لان البيع اذا صح مع ارادة غير التبعيض مع أنه خلاف ظاهر اللفظ فأولى أن يصح فى مسئلتنا مع ارادة التبعيض الذى هو ظاهر لفظ من فان قلت لا نسلم ان ماقدمته هو ظاهر اللفظ لان فيه اخراج الساعة عن موضوعها قلت لا يضرنا ارخاء العنان معك وان وافقناك على ان ما ذكرناه خلاف ظاهر اللفظ لكنهما اذا نويا به معنى صحيحا يصح البيع كما علمته ان كان لك أدنى فهم من عبارة شرح المهذب السابقة على ان ما عللت به دعواك عدم التسليم من ان فيه اخراج الساعة عن ظاهرها يبطله ان لفظ الساعة ليس المراد به هنا مدلوله الزمانى لان العبارة تأباه ولا تحتمله اذ قولهما جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا يحتمل الا أن يراد بالساعة هنا جزء من الماء او جزء من القرار فالساعة غير مستعملة فى مدلولها الزمانى على كل من التقديرين واذا خرجت عن مدلولها الى مدلول آخر وجب النظر إلى مادل عليه ظاهر اللفظ من غير تقدير وهو جزء من القرار لما قدمناه وأما ارادة جزء من الماء فيتوقف على مضاف محذوف مقدر بعد من أى التى قدرها جزآن من ماء عين كذا واذا دار الامر بين مدلول لفظ من غير تقدير ومدلوله بتقدير كان الاول هو ظاهره عند جميع العقلاء وكان الثانى خلاف ظاهره فصح ما قلناه من ان الجزء من القرار هو ظاهر اللفظ فاذا أراده صح البيع كما علم بالاولى مما مر عن شرح المهذب بل علم منه كما قدمته أنا وان سلمنا انه خلاف ظاهر اللفظ ونوياه صح البيع فان قلت لا نسلم أن الساعة هنا مستعملة فى غير مدلولها الزمانى لان الحصة السقية اسم للماء والتى قدرها ساعتان تقدير له بالزمان وهذا هو ملحظ القائلين بالبطلان قلت زعم ان الحصة السقية اسم للماء باطل كما سيأتى بيانه فى الخاتمة فى الرد على من زعم ذلك بل سيأتى ثم ان السقية فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية وهى اسم للمحل لا للماء وكيف يتوهم مع قولهما السابق فى السؤال بما للحصة المذكورة من حق من قرار العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومن مائها الجارى بها يومئذ من فضل الله تعالى فقولهما ومن مائها الجارى بها صريح فى أن المراد بالحصة السقية جزء من القرار اذ لو اريد بها جزء من الماء لم يصح قولهما ومن مائها الجارى بها يومئذ واذا بطل ان المراد بالحصة السقية جزء من الماء بطل أن يراد بالساعتين تقدير الماء بزمن اذلاماء مذكور حينئذ حتى يقدر بزمن فتعين ان الساعة هنا مستعملة فى غير مدلولها فان قلت كما ان قولهما ومن مائها الجارى بها يدل على ان المراد بالحصة جزء من القرار كذلك قولهما من حق من قرار العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذيولها ومجارى مائها يدل على أن المراد بالحصة جزء من الماء فما المرجح قلت المرجح ان هذا ليس صريحا فى الدلالة على الجزء من الماء وقولهما ومن مائها الجارى بها صريح فى الدلالة على الجزء من القرار فقدمنا الصريح على المحتمل ووجه احتماله ان قولهما من حق من قرار العين يتعين أن تكون من الاولى فيه بيانا لما فى بما ومن الثانية يحتمل أن تكون بيانا لحق اى من حق هو القرار والمقر الخ وان تكون للابتداء لوجود شرطها المقرر فى الرضى وغيره

أى مبتدأ من القرار وان تكون تبعيضية أى من بعض القرار والاحتمالان الاولان يقتضيان الجزء من الماء والثالث يقتضى الجزء من القرار فكان هذا اللفظ محتملا وكان قولهما ومن مائها الجارى المعطوف على من حق لا على من قرار كما هو جلى صريحا فى أن المراد بالحصة الجزء من القرار فأخذنا بالصريح وتركنا المحتمل هذا ان كانت عبارتهما من حق من قرار العين الخ كما رأيته فى بعض الاسئلة فان كانت من حق من حقوق العين الخ كما رأيته فى سؤال آخر فهو دليل لما قلناه لان قوله ومقرها وممرها الخ معطوف على العين أى من حق من حقوق العين وحقوق مقرها الخ وانظر قول الموثق ومن مائها الجارى بها يومئذ فانه لم يعطفه على ما مر قبله بل على قولهم من حق فكأنه يبين ما للحصة بشيئين أحدهما حقوق العين وما عطف عليها والثانى الماء الجارى بها وبهذا يتجه أتم اتجاه ما قررناه وحررناه ومنها قول الشيخين وغيرهما ما حاصله لو باع ذراعا من نحو أرض مجهولة الذرع لم يصح نعم ان عينا ابتداء الذرع من طرف لا من غيره كبعتك ذراعا من هنا فى جميع العرض الى حيث ينتهى فى الطول أو عكسه صح ومتى علم ذرعها وأرادا أو احدهما معينا لم يصح وان لم يريدا ولا أحدهما ذلك صح ونزل على الاشاعة فان اختلفا صدق المعين أى سواء أكان البائع أم المشترى خلافا لبعض شراح الارشاد لانه أعرف بنيته ولان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة الا بتأويل وبه فارق ما لو قال لآخر خذه قراضا بالنصف ثم قال المالك أردت النصف لى أى ليبطل العقد للجهل بحصة العامل حينئذ وادعى العامل العكس ليصح اذ ما فضل عنه يستحقه المالك على الاصل فان العامل يصدق لان الظاهر معه والظاهر فيما نحن فيه مع المعين لما مر اه فتامل تفصيلهم فى المعلومة الذرعان بين أن يريدا معينا أو لا مع قولهم ان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة إلا بتأويل تجده صريحا فى ان الارادة يدار عليها الحكم صحة وفسادا سواء أكان ما أراداه موافقا لما دل عليه ظاهر اللفظ أو لا لكن بشرط ان يكون اللفظ يحتمل ولو بتأويل وإذا تقرر ذلك وعلمت انه صريح كلامهم اتضح لك ما قلناه فى مسئلتنا من انهما إذا ارادا بالساعة من القرار ما قدمته صح البيع سواء أجعلنا ذلك ظاهر اللفظ أم جعلناه محتملا منه ولو بتأويل وإذا قام البرهان عندك فيما مر ان للفظ اشعارا ظاهرا بذلك المراد فليصح البيع اذا اراداه كما نطق به كلامهم وتعليلهم فى هذه المسئلة ومسئلة شرح المهذب السابقة فان قلت قضية قولهم فان اختلفا صدق المعين الخ ان العاقدين أو وارثيهما او وارث احدهما والآخر فى مسئلتنا لو اختلفا فى ارادة الجزء من القرار بان قال احدهما اردناه وقال الاخر اردنا جزأ من الماء صدق الثانى فيبطل العقد قلت هنا تحقيق ينبغى التفطن له وهو انهم عللوا البطلان فى مسئلتهم بتعليلين قدمناهما فعلى التعليل الاول يصدق مدعى ارادة الماء حتى يبطل البيع فى مسئلتنا لانه اعرف بنيته وعلى التعليل الثانى يصدق مدعى ارادة الجزء من القرار حتى يصح البيع بناء على ما قدمناه من أن هذا ظاهر اللفظ هذا ان جعلنا كلا من هذين تعليلا مستقلا وهو الظاهر الموافق للاصل وهو عدم تركيب العلة كما صرحوا به فان جعلنا العلة مركبة منهما اقتضى ذلك تصديق مدعى الصحة ايضا فى مسئلتنا لان مدعى البطلان فيها وان كان اعرف بنيته لكنه مدع ما ليس بظاهر اللفظ فليس كمدعى البطلان فى مسئلتهم لانه ثم اعرف بنيته ودعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى مدعى الصحة مخالفة لظاهره لما مر ان الاشاعة لا تفهم من مطلق لفظ الذراع الا بتأويل واما مدعى الصحة فى مسئلتنا فدعواه موافقة لظاهر اللفظ كما علمته مما تقرر مبسوطا قبل فينبغى ان يصدق على القاعدة فى دعوى الصحة والفساد وانما خرجت عنها تلك الصورة التى ذكروها فصدق فيها مدعى البطلان للمعنى المركب من العلتين وهو انه انضم لكونه اعرف بنيته ان دعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى خصمه مخالفة لظاهره

تفرقا من مجلس البيع عن تراض واجازة وأثبتا عقد البيع ثبوتا صحيحا شرعيا وحكم بموجب ذلك حكما شرعيا فهل حكم الدمشقى صحيح أم لا (فأجاب) بان ما حكم به الدمشقى من الزام ذلك الرجل بالمبلغ المذكور ثمنا عن العين المبيعة صحيح معتد به ولا يعارضه حكم المصرى بالنسبة لشراء المرتهن العين المرهونة من راهنها لان بينته لم تورخ بوقت واحد فلا تعارض بينهما حينئذ لامكان الجمع بينهما بسبق الشراء الشاهد به بينة حكم المصرى وتأخر الشراء الشاهد به بينة حكم الدمشقى أو عكسه وقدم بينة حكم المصرى ان البيع صدر بينهما حال بقاء العين على حكم الرهن بينة على بطلان شراء المرتهن الذى شهدت به وقد استفدنا من شهادة البينتين ان شراء المرتهن وقع مرتين المرة الاولى بالشرط المذكور والثانية بلا شرط إذ العمل بشهادة البينتين عند امكانه واجب وحينئذ فالمعمول به حكم الدمشقى وتبين بطلان حكم المصرى ببقاء الرهن وما رتبه عليه وعلى تقدير أن بينتيه أرختاه بوقت واحد فانهما يتعارضان بناء على قبول الشهادة بالنفى المحصور لاحاطة العلم به وهو الاصح وحينئذ فيرجع الامر الى الاختلاف

والاصح فيه تصديق مدعى الصحة بيمينه وقد حلفه الحاكم الدمشقى قبل الزام المدعى عليه بالمبلغ على الوجه المذكور وقد قالوا لو شهد اثنان انه باعه العبد مع الزوال بمائة وأخرى أنه باعه مع الزوال بثمانين تعارضتا ولو أطلقتا ولم تعينا وقتا أو اطلقت احداهما ثبت الثمنان ولو ادعى كل من اثنين على ذى اليد أنه باعه اياه بكذا وطالبه بثمنها وأقام كل منهما بينة فان اتحد تاريخهما تعارضتا وان اختلف لزمه الثمنان وكذا ان اطلقتا أو احداهما فى الاصح ويشترط فى اختلاف التاريخ أن يكون بينهما زمن يمكن فيه العقد الاول ثم الانتقال منه ثم العقد الثانى والالم يجب الثمنان ولو شهد شاهدان انه باع من فلان متاعه بكذا وشهد شاهدان أنه كان فى ذلك الوقت ساكتا ففى قبول الشهادة الثانية خلاف للاصحاب لانها شهادة على النفى والاصح القبول لان النفى المحصور كالاثبات فى امكان الاحاطة به فتتعارضان ولو ادعى ان هذا العبد لفلان وانه وكله بالخصومة فيه ثم قال بعد ذلك هو لى اشتريته من موكلى وأقام عليه بينة قبلت انه اذا تخلل زمن يتصور فيه الشراء من الموكل ولو أقام بينة

فان قلت قد اتضح الحكم فيما اذا قلنا بتركيب العلة لكنه خلاف الاصل كما مر وأما إذا قلنا بعدم التركيب الموافق للاصل فما المعتمد من التعليلين قلت الذى دل عليه كلامهم ان المعول عليه منهما هو الثانى وبيانه أنهم لم يجعلوا الفارق بين ماقالوه من تصديق البطلان فى صورة الارض ومدعى الصحة فى صورة القراض الا ما أفاده التعليل الثانى ولو نظرنا للتعليل الاول لوقع فى كلامهم التناقض فدل تصريحهم بتصديق مدعى الصحة فى صورة القراض على أنهم لم ينظروا لكونه أعلم بنيته وانما نظروا لما تقرر من الفرق بينهما وهو أن الظاهر فى صورة القراض مع العامل فصدق وحكم بصحة العقد وفى صورة الارض مع المعين فصدق وحكم بالبطلان ومن هذا ينشأ لك ضابط دل عليه كلامهم وهو ان العاقدين أو وارثيهما أو وارث أحدهما والآخر متى اختلفا فى الارادة صدق مدعى ارادة مادل عليه ظاهر اللفظ سواء اقتضت ارادته الصحة أم الفساد واذا اتضحت لك هذه القاعدة لما علمت أنها مأخوذة من صريح كلامهم اتجه لك ماقلناه فى مسئلتنا من تصديق مدعى الصحة لما قررناه سابقا أن ظاهر اللفظ موافق لدعواه هذا ان كانت الصيغة الصادرة بينهما مامر فى السؤال أما اذا كانت بعتك ساعة من قرار عين كذا ولم يزيدا على ذلك فان أرادا بالساعة ماقدمته صح البيع هذا أيضا وان قلنا انه خلاف ظاهر اللفظ لما مر مبسوطا وان اختلفت ارادتهما فهل محل نظر وقضية مامر من ان من للتبعيض وانها قرينة ظاهرة على ارادة الجزء من القرار وان ارادة الماء تستدعى تقدير مضاف لايدل عليه ظاهر اللفظ تصديق مدعى الصحة هنا أيضا لان ظاهر اللفظ معه ومنها قولهم لو قال بعتك هذه الثمرة بثلاثة آلاف الا مايخص الالف بالنسبة للثمن صح البيع وكان استثناء للثلث وان أرادا مايخصه بالنسبة للقيمة أو لم يريدا شيئا لم يصح البيع للجهل بقدر المبيع حينئذ اه فتأمل تعويلهم على الارادة فى هذا اللفظ المحتمل واناطتهم الصحة بما اذا كان الاستثناء من الثمن والبطلان بما اذا أرادا الاستثناء من القيمة أو أطلقا ولم ينظروا مع الارادة إلى أن اللفظ ظاهر فى خلاف المراد أولا لما علمته من كلامهم هنا وفيما مر أنه حيث أمكن تنزيل اللفظ على المعنى المراد ولو بتأويل صحت ارادته منه وأنيط الحكم بها صحة وفسادا ومنها قول النووى فى شرح المهذب لو قال بعتك هذا بمائة دينار الا عشرة دراهم أو بمائة درهم الا دينارا قال المتولى والرافعى ان علما قيمة الدينار بالدراهم صح وإلا فلا هذا كلامهما وينبغى أن لايكفى علمهما بل يشترط مع علمهما بالقيمة حالة العقد قصدهما الاستثناء منها وقول صاحب البيان اذا باعه بدينار الا درهما صح على المشهور غريب والاصح أنهما اذا علما قيمته وقصدا الاستثناء منها صح والا فلا قال فى البيان ولو قال بعتك بألف درهم من صرف عشرين بدينار لم يصح لان المسمى هى الدراهم وهى مجهولة ولا تصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين بدينار لم يصح أيضا لان السعر مختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ وهكذا تفعل الناس اليوم يسمون الدراهم ويتبايعون بالدينار ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم دينارا قال وهذا البيع باطل لان الدراهم لايعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازا ولا يصح بالكناية هذا مانقله صاحب البيان وهو ضعيف بل الاصح صحة البيع بالكناية كما سبق أول كتاب البيع وعلى هذا اذا عبر بالدنانير عن الدراهم صح انتهى كلام شرح المهذب وفى النسخة التى عندى الآن ونقل بعض المحققين عنه أنه علل قوله صح بقوله لانه يعبر بها عنها مجازا كقوله فى عشرين درهما مثلا هذه دينارا اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف انتهى فانظر تفصيله فى مائة دينار الا عشرة دراهم وفى مائة درهم الا دينارا بين أن يعلما القيمة ويقصدا الاستثناء منها فيصح البيع وأن لايعلماها أو لا يقصدا الاستثناء منها فلا يصح تجده صريحا فى جريان التفصيل الذى قدمته فى مسئلتنا وفى صحة البيع فيما

اذا ارادا بالساعة مامر بل مسئلتنا أولى فان الاصل فى الاستثناء ان يكون من الملفوظ قبله وهو هنا فى صورة الصحة ليس كذلك وانما هو من القيمة المنوية مع ان اللفظ المذكور لايدل على هذا المنوى حقيقة ولامجازا على ماياتى فاذا اثرت فيه النية وأخرجته عن ظاهره المقتضى للبطلان مطلقا فأولى ان النية تؤثر فى مسئلتنا وتفيد الصحة فى الحالة التى قدمناها وانظر أيضا تضعيفه لكلام ابن الصباغ مع تسليمه لتعليله بأن الدراهم لايعبر بها عن الدنانير وقد سبق ابن الصباغ بذلك جميعه شيخه القاضى أبو الطيب وانظر أيضا هذا التجوز الذى نظر اليه النووى وما فيه من تكلف أنه من مجاز الحذف حتى يصح المعنى عملا بأنه يصح البيع بالكناية فظهر لك مما تقرر فى كلامه أنه يصح البيع بالكناية فى المعقود عليه كما يصح بها فى الصيغة وفى أنهما لو نويا باللفظ الدال على المعقود عليه خلاف ظاهره صح البيع نظرا لتلك النية وان سلم أنه لايعبر بذلك اللفظ عن ذلك المنوى وحينئذ اذا نويا بالساعة مامر صح البيع وان سلمنا أنه لايعبر بالساعة من القرار عن الجزء منه لما تقرر من انعقاد البيع بالكناية فى المعقود عليه وان لم يعبر باللفظ الدال على ذلك عن المعنى المنوى ولايشترط أن يحتف بالنية قرائن تفيد العلم بالمنوى ولاتجزىء تلك القرائن بلا نية خلافا للامام ومر فى الجواب المبسوط رد مايتوهم من الفرق فى ذلك بين الثمن والمثمن وقدقدمت لك من كلامهم فى المثمن فى غير هذه الاخيرة ماهو صريح فى انه لافرق بينهما فى ان النية تؤثر فى كل منهما وان نافاها ظاهر اللفظ فان قلت صرحوا فى النقدين المختلفى القيمة ولاغالب بأنه لابد من التعيين لفظا ولاتكفى النية بخلافه فى الخلع لانه أوسع وفيما لو قال من له بنات زوجتك بنتى ونويا واحدة لان ذكر كل من العوضين هنا واجب فاحتيط له بذكره لفظا بخلافه ثم وهذا يعارض مامر من الاكتفاء بالنية قلت لامنافاة لان النية فيما مضى وقعت فى لفظ مشتمل على تركيب يحتمل معنى صحيحا ومعنى فاسدا فكل منهما مدلول عليه بذلك اللفظ فصح ان يقصد به واحد منهما ولم يكن فيه تعويل على النية وحدها بل على مايوافقها مما دل عليه اللفظ وأما هنا ففيه تعويل عليها وحدها اذ الدينار فى بعتك بدينار مثلا والحال أن ثم دنانير من أنواع مختلفة القيمة والغلبة غير مفيد لواحد من تلك الانواع بعينه فاذا نويا نوعا منها كان فيه أعمال للنية وحدها لان الملفوظ به لااشعار له بواحد من تلك الانواع لانه بمنزلة الجنس العام وهو لادلالة له على خصوص نوع من انواعه فلم تصح ارادة نوع منها وأيضا فالدينار مثلا فى هذه الحالة مجهول والبيع بالمجهول باطل اذ لا تأثير للنية فيه لما يلزم عليه من وقوع التنازع بين المتعاقدين لا الى غاية فيما اذا اختلفت نيتهما اذ لا مرجع يرجعان اليه حينئذ لان الدينار لاظهور له فى الدلالة على بعض أنواعه دون بعض بل دلالته على كل من أنواعه واحدة بخلاف مامر فى المسائل السابقة فان اللفظ فيها دلالة ظاهرة على معنى ومحتملة على غيره فاذا نويا الغير واتفقا على نيته صح والا حكمنا عليهما بما اقتضاه ظاهر لفظهما وهذا الفرق أوضح من الفرق الاول وان كان الاول أدق وبه يتضح لك ان الفرق بين البيع والنكاح فيما لو قال زوجتك بنتى ونويا واحدة وهو ان قوله بنتى ليس جنسا شاملا لانواع مختلفة ولاهو بمنزلته وانما هو متضمن لوصف لازم مضاف اليه انحصر ذلك فى الخارج فى أشخاص معينة فاذا نويا واحدة منها صح ولم يكن فيه تعويل على النية وحدها بتعيين تلك الاشخاص وانحصارها وعدم تناول اللفظ لغيرها وهذا الجواب أولى وأوضح من الجواب السابق آنفا فتامل ذلك فانه من دقيق الفقه البعيد على اولئك تصور بعضه فضلا عن نقضه قل فأتوا بسورة من مثله والا حرمتم الظفر بوصله فان قلت ماوجه قولهم لو قال بعتك بدينار وأراد به مقدارا معينا من الدراهم لم يصح قلت يوجه بمخالفته لعرف الشرع فى الدينار مع تصيير الثمن حينئذ منويا

بألف درهم ثم أقام المدعى عليه بينة بأن ذلك الالف من مال الشركة لم يكن دفعا لبينة المدعى لانه يحتمل انه كان من مال الشركة ثم انه صار متعديا فيه وبالجملة فنظائر ماذكرته كثيرة

(سئل) عما لو مات الراهن قبل قبض المرهون ثم اقبضه وارثه هل يختص المرتهن بالمرهون كما هو ظاهر كلامهم أم لا كما أفتى به البلقينى (فاجاب) بانه يختص المرتهن بالمرهون فيقدم بثمنه على الغرماء

(سئل) عن قول الدميرى حادثة رجل عليه دين رهن به كرما وحل الدين وهو غائب وأثبت صاحب الدين الاقرار والرهن والقبض وغيبة الراهن وثبت عند الحاكم ان قيمته قدر الدين فأذن فى تعويضه للمرتهن عن دينه ثم بعد مدة قامت بينة أن قيمته يوم التعويض أكثر وكان يوم التعويض يوم التقويم الاول وأجاب الشيخ يستمر التعويض ولا يبطل بقيام البينة الثانية مهما كان التقويم الاول محتملا لانه بيع فى دين واجب على صاحبه فلا يبطل بالبينة المعارضة ولان فعل هذا المأذون كفعل الحاكم وقد اختلف فيه هل هو حكم او لا وعلى كل تقدير لايجوز نقضه الا بمستند والبينة المعارضة لاتصح مستندا اه هل هو

وهذا لايكفى فان قلت يرد على ماقررته فى هذا الباب جميعه القاعدة المشهورة وهى أن الاصطلاح الخاص لايرفع الاصطلاح العام ويعبر عنها بأنه هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح وهل يجوز للمصطلحين نقل اللفظ عن معناه فى اللغة بالكلية أو يشترط بقاء أصل المعنى ولايتصرف فيه بأكثر من التخصيص فيه قولان للاصوليين وغيرهم والمختار الثانى ومن فروعها لو اتفق الخاطب والمخطوبة على ان يعبر فى العقد عن الالف بألفين وجبا على الاظهر اعمالا للفظ الصريح ومقابله يجب ألف فقط عملا باصطلاحهما قال امام الحرمين وعلى هذه القاعدة تجرى الاحكام المتلقاة من الالفاظ فلو قال اذا قلت أنت طالق ثلاثا لم أرد به الطلاق بل القيام مثلا أو واحدة لم يعتبر بما تراضيا عليه على الاصح ولو عم فى ناحية استعمال الطلاق فى ارادة الانطلاق ثم خاطبها به مريدا به حل الوثاق لم يقبل منه والعرف انما يعمل فى ازالة الابهام لافى تغيير مقتضى الصرائح اه ومنها لو قال متى قلت أنت على حرام فانى اريد الطلاق ثم قاله فقيل تطلق عملا بما قاله قبل والاصح فى الروضة أنه كما لو ابتدأ به لاحتمال أن نيته تغيرت ومنها لو قال من له أمة أريد أن ألقبها بحرة ثم قال ياحرة ففى البسيط الظاهر أنها لاتعتق اذا قصد النداء ومنها لو قال أريد أن أقر بما ليس على ثم قال لفلان على الف قال الشيخ أبو عاصم لغى اقراره وقال صاحب التتمة الصحيح لزومه كما لو قال له على الف لاتلزمنى قلت ليس فى هذه القاعدة ولا فى فروعها مايشكل على ماقلناه الا على ماقالوه مما ذكرناه وذلك لان محل هذه القاعدة كما علمت من تقريرها أن يؤتى بلفظ له مدلول يصح استعماله فيه فى ذلك المقام ثم يراد به لفظ آخر من غير قرينة تدل على هذا النقل والاستعمال غير مجرد الاتفاق والاصطلاح السابق على أن يعبر بهذا عن هذا ولذلك اتضح ماقالوه من أنه لاعبرة بهذا الاصطلاح والاتفاق لان فيه الغاء اللفظ الصريح مع صحة استعماله فى مدلوله بمجرد اصطلاح سابق وهذا ممتنع لضعف تلك القرينة وهى الاصطلاح السابق عن أن يؤثر فى الصريح ويصرفه الى غير مدلوله ومن ثم لم ينعقد البيع بالمعاطاة وان اطردت العادة بعدها بيعا ولم يستحق الصانع شيأ بغير عقد وان اطردت العادة بأجرته وماذكرناه فى مسئلتنا أخذا مما ذكروه فى المسائل السابقة ليس فيه شىء من ذلك وانما فيه الاتيان بلفظ لايمكن استعماله فى مدلوله اللغوى ولايتوهم عاقل منه ذلك ولما لم يمكن حمله على مدلوله اللغوى تعين حمله على مايمكن استعماله فيه عملا بقاعدة ان تصحيح اللفظ ما امكن اولى من الغائه وبالقرينة الصريحة فى ان المراد به غير مدلوله وهى قولها هنا من قرار كذا فظهر ان هذه القاعدة لاتشبه مانحن فيه وشتان بين لفظ صريح امكن استعماله فى مدلوله فى ذلك المحل المستعمل فيه تقدمته قرينة ضعيفة عند استعماله اريد صرفه عن مدلوله ذلك الى مدلول آخر لم يذكر هو ولا مايدل عليه لمجرد تلك القرينة الضعيفة ٧ ولم يمكن استعماله فى مدلوله فى ذلك المحل المستعمل فيه اقترن به لفظ صريح فى المعنى المراد الممكن صرف ذلك اللفظ اليه على ضرب من التجوز لتلك القرينة اللفظية القوية ومع هذا الفرق الواضح بين هذين المفامين لايتخيل التباس احدهما بالآخر ومما يؤيد ما قررته قولهم الصريح يصير كناية بالقرائن اللفظية كانت طالق من وثاق لان اول اللفظ مرتبط بآخره وأجاب الشافعى عما يقال قد يعقبه بعد طلقتك الصريح ندم فيقول من وثاق بأنه لامعنى لهذا التوهم لان الكلام المتصل يتعلق الحكم بجميعه لاببعضه كلااله الا الله ولايقال انه خاف من النفى فاستدرك بالاثبات ويؤيد ماقررته ايضا قول الرافعى فى الاقرار اللفظ وان كان صريحا فى التصديق قد تنضم اليه قرائن تصرفه عن موضوعه الى الاستهزاء وبعد ان اتضح لك هذا المقام وزال عنك ما استولى على القائلين ببطلان البيع فى مسئلتنا مطلقا من العناد والايهام صار الحق لديك جليا والمخالف فيما قلناه من التفصيل والصحة فى الحالة السابقة غبيا وساغ لك ان تؤكد الايمان لما قام عندك من جلى

المعتمد (فاجاب) بأن وجه ماذكره أن شهادة القيمة مدركها الاجتهاد وقد تطلع بينة الاقل على عيب فمعها زيادة علم لكنه يخالف ماأفتى به ابن الصلاح فيما لو قامت بينة بأن قيمة سلعة اليتيم مائة مثلا فاذن الحاكم فى بيعها بها فبيعت بها ثم قامت بينة أخرى بأن قيمتها مائتان من أنه ينقض البيع والاذن فيه اه وحينئذ فيحمل كلام السبكى على ما اذا تغيرت هيئة الكرم وتعذر تحقيق الامر فيه فان كلام ابن الصلاح فى سلعة قائمة يقطع فيها بكذب البينة الشاهدة بأن قيمتها مائة فان فرض مثله فى الكرم تبين بطلان بيعه والاذن فيه وكلام السبكى كالصريح فيما قلته (سئل) عما لو باع عدل الرهن بثمن المثل ثم زاد راغب فى زمن الخيار زيادة يتغابن بها هل ينفسخ البيع أم لا (فاجاب) بأنه لاينفسخ (سئل) عن قول الاصحاب ليس لراهن الارض بعد اقباضها أن يبنى فيها ولا ان يغرس فان فعل قلع بعد حلول الاجل ان زادت قيمة الارض بالقلع فهل القلع والحالة هذه جار سواء كانت الاشجار وقفا وشاملا لما اذا كان على الشجرة ثمرة وباعها بشرط الابقاء الى أوان الجذاذ وحل الاجل قبله وما اذا كان أجر البناء مدة وحل

البرهان على أن هؤلاء لم يستندوا فيما قالوه الا لمحض العناد والتقليد والجمود على ظاهر عبارة لم يؤيدوه بنقل ولا بادنى تأييد هذا مع تصريح عبارات الائمة بما ذكرناه وأوضحناه وقررناه حتى صار على غاية من الايضاح والظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

﴿ الباب الثانى فى الحالة الثانية ﴾

وهى ما اذا أرادا بالحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا الى آخر ماتقدم فى السؤال الماء مقدرا بزمن فيبطل البيع حينئذ عملا بنيتهما لان بيع الماء على هذا الوجه باطل مطلقا وان كان فى أصل بيع الماء وملكه تفصيل وهو أن الماء إما أن يكون فى بئر أونهر أو قناة وذلك القرار الذى فيه الماء اما أن يكون ينبع منه أو يصل اليه ثم يسقى منه الاراضى فالاول ان ملكه واحد أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة فى القرار ويصح بيع الماء الراكد هنا ان قدر بجزء معلوم كالنصف أو بنحو مائة رطل لا بنحو ساعة من ليل أو نهار للجهل بالمبيع ولا ينافيه ذكرهم فى قسمة ماء القناة المهيأة بالايام والساعات لان القسمة يتسامح فيها مالا يتسامح فى البيع لكونها ليست بيعا حقيقيا من كل وجه اذ هى مترددة بينه وبين الافراز ثم تارة يغلب شبهها بالبيع وتارة يغلب بالافراز وبهذا تعلم الجواب عن قول الاذرعى بعد أن ساق كلاما طويلا والحاصل ان الرافعى لم يبين أن الاوجه المذكورة فى المهايأة من تفاريع قولنا بأن ماء النهر والقناة يملك أولا يملك بل أطلق الكلام اطلاقا تبعا للغزالى وامامه وإذا قلنا انه مملوك فكيف ينقدح القول بالقسمة مهايأة على القولى بأن القسمة بيع هذا لا سبيل اليه وأما إذا قلنا انها افراز حق فهذا موضع تأمل ولم أر له ذكرا فى كلامهم هذا فتأمله اه وكلامهم ظاهر ان لم يكن صريحا فى جريان المهايأة وان قلنا بالملك ولا اشكال فيه وان قلنا القسمة بيع حقيقى من كل وان لم يملك محل النبع أحد وانما كان المملوك هو المحل الذى يجرى فيه الماء أو يصل اليه فالماء الجارى فيه أو الواصل اليه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباحته ثم اذا صدر بيع فان وقع على محل النبع المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع الا بالشرط وان وقع على المحل الذى يجرى فيه أو يصل اليه الماء ومحل النبع ليس مملوكا لاحد أو كان أعنى محل النبع مجهولا ولا قرينة تدل على ملكه كالبناء عليه أو السقى منه أخذا من عبارة الروضة الآتية المصرحة بذلك لم يدخل الماء فى البيع لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع على الماء فى هذه الصورة لم يصح وانما الذى يدخل من ذلك استحقاق الارض المسمى بالشرب ومما يحكم فيه بملك القرار الذى هو محل النبع أو غيره مما مر أن يكون عليه يد وانتفاع لان ذلك حينئذ دال على الملك له والماء النابع له فى الصورة الاولى اعنى ملكه لمحل النبع وشاهد ذلك قول الروضة كأصلها فى احياء الموات لوصادفنا نهرا تسقى منه أرضون ولم يدرأنه حفر أو انخرق حكمنا بأنه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع وخرج بقولى فيما مر ويصح بيع الماء الراكد الماء الجارى فلا يصح بيعه ولا بيع نصيبه منه للنهى عن بيع الماء فى صحيح مسلم وهو محمول على ذلك وللجهل بقدره ولان الجارى وان فرض أنه مملوك فى صورة ملك محل النبع فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير المبيع به فطريقه إذا أراد أن يملكه أو يستحقه أن يشترى محل النبع المملوك أو القناة مجتمع الماء المملوك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك أحد الاخيرين كان أحق به هذا ملخص ما فى هذه المسئلة أعنى ملك الماء وبيعه وفيه زيادة بسط تاتى فى الكلام على عبارات الروضة فى ذلك المشتملة على شبه تناقض ومما قررته ان فهمته تعلم محل قول البحر لا يجوز بيع المياه من القناة والعيون بلا خلاف لانها غير مملوكة فان كانت مملوكة لم يمكن تسليمها لاختلاط غير المبيع به والحيلة

الاجل قبل مضى المدة المذكورة وإذا غرس الراهن أو بنى فى الارض المرهونة ثم عند حلول الاجل اذن فى بيع الشجر او البناء مع الارض فما كيفية تقويمها هل تقوم وحدها ذات شجر أو بناء كما فى تقويم ام الولد المرهونة (فاجاب) بان كلامهم شامل للاحوال المذكورة والتقويم فيها كما فى تقويم ام الولد المرهونة (سئل) عن رجل توفى عن ورثة ثلاثة بنين ولاحدهم عليه دين تسعة دنانير وقيمة التركة تسعة دنانير فوفاه اثنان ستة فهل يجبر صاحب الدين على أخذ ثلث التركة فى مقابلة الثلاثة الباقية ام يسقط ثلث الدين الذى يقابل بحصته ويبقى له عليهما ستة (فاجاب) بانه قد برئت ذمة الميت من الدين لانه سقط منه ما يلزم صاحبه أداؤه لو كان الدين لاجنبى (سئل) عن رجل رهن جماله كلها ثم بعد مدة باع جملا فجاءه المرتهن وادعى على المشترى أن هذا الجمل من الجمال المرهونة فانكر المشترى رهن هذا الجمل فهل القول قول المشترى لان الاصل عدم رهنه حتى يقيم المرتهن بينة برهنه أم القول قول المرتهن وعلى المشترى البينة بنفى رهنه ام يفصل بين أن يكون رهن تبرع فيصدق المشترى تنزيلا له منزلة

فى استحقاقها ان يعقد على القرار ٣ كان أحق بالماء فيشترى نفس القناة أوسهما منها فاذا ملك القرار كان أحق بالماء على قول الكل اه وبه يعلم أيضا محل قول البيان لايصح بيع سهم من ماء كذا لانه غير مملوك وكذا لايصح ان يقول بعتك ليلة اويوما من ماء كذا لان الزمان لايصح بيعه ولكن الحيلة فيمن أراد أن يشترى ماء العين أو سهما منها أن يشترى العين نفسها أو سهما منها هكذا ذكره أصحابنا اه ولا بأس بالتنبيه هنا على فائدة حسنة تتعلق بما نحن فيه وهى ان النووى قال فى الروضة فى احياء الموات ولايجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول ويزيد شيأ فشيأ فيختلط فيتعذر التسليم وان باع منه أصبعا فان كان جاريا لم يصح اذ لا يمكن ربط العقد بمقدار وان كان راكدا وقلنا انه غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لايصح أيضا لانه يزيد فيختلط المبيع والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة واما الزيادة فقليلة فلاتضر كما لو باع القت فى الارض بشرط القطع وكما لو باع صاعا من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى المبيع ما بقى صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعتك هذه القناة مع مائها او لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة اه وسيأتى الجمع بين هذه العبارة وما ناقضها بحسب مايظهر ببادىء الرأى فى الباب الخامس وانما سقتها هنا لان البلقينى اعترضها باعتراضات متعلقة بما نحن فيه فأحببت ذكرها لارد تلك الاعتراضات التى أوردها عليها فمنها قوله وما ذكره فى بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بأنه مجهول كلام غير مستقيم فان الجهالة فى مثل ذلك لاتضر كبيع الصبرة التى لايعلم مقدارها اه وماذكره هو الذى ليس بمستقيم فانه فى الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيأ فشيأ الخ وبهذا اندفع تشبيه البلقينى لماء البئر بالصبرة المذكورة وايضاحه أن الصبرة يحيط العيان بجوانبها ويمكن حرزها فيقل الغرر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيئا فشيئا فان العيان لايحيط به فيكثر الغرر وهذا واضح لاخفاء فيه وسياتى عن البلقينى نفسه ما يصرح به ومنها انه قال أيضا وقول الروضة ويزيد شيئا فشيئا فيختلط ويتعذر التسليم يخالفه ماذكر فى صورة القفال والاصح فيها قول القفال خلاف ما ذكره فى الروضة تبعا للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر ينبع ويختلط بالراكد والنبع مستمر فلا يقع البيع إلا مقارنا للاختلاط اه ومازعمه من ان الاصح قول القفال لايلتفت اليه فان الشيخين صححا خلافه والمعول فى الترجيح ليس الا عليهما

اذا قالت حذام فصدقوها ۞ فان القول ما قالت حذام

والعجب من ترجيحه هذا مع قول الرافعى ردا على القفال والوجه أن يبنى قول القفال على مذهبه من أن بيع صاع من صبرة مجهولة الصيعان لا يجوز اه وما قاله فى الصبرة ضعيف فكذا ما قاله فى الماء المشابه لها ومازعمه أيضا من أن ماذكره فى الروضة أولا يخالفه ماذكره فى صورة القفال يرد بوضوح الفرق بين الصورتين فانه فى الصورة الاولى مجهول كما مر بخلافه فى الثانية فانه لاجهل فيه لان الصورة انه راكد والمبيع انما هو اصبع معلوم فليس فيه الا اختلاط المبيع بغيره الذى نظر اليه القفال وسياتى الجواب عنه ومنها أنه قال أيضا وما ذكره فى الروضة من القياس على بيع صاع من صبرة لايستقيم لان الصبرة ليس هناك شىء يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض ان الصبرة كانت فى موضع وهناك شىء من جنسها ينزل عليها من السقف أو من ثقب فى الحائط ونحو ذلك لم يصح البيع اذا لم يتعين المختلط ٣ وباع من غيره صح اه وقوله لايستقيم هو الذى لايستقيم ولا نظر لفرقه بانه ليس فيها شىء يزيد بخلافه هنا لما ذكره فى الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر فكأن الزيادة هنا كلا زيادة واذا كانت كذلك اتضحت المساواة بين المسئلتين ولم ينظر لصورة

الراهن فيما إذا ادعى عليه المرتهن رهنه وبين ان يكون شرطا فى العقد فيصدق المرتهن ام تمتنع مخاصمة المرتهن للمشترى وانما يخاصم المرتهن الراهن ام كيف الحال (فاجاب) بانه تسمع دعوى المرتهن المذكورة والقول قول المشترى بيمينه ولا فرق فى الرهن المذكور بين رهن التبرع والمشروط فى عقد وليست هذه المسئلة داخلة فى قول الاصحاب ان المرتهن لا يخاصم

﴿ كتاب التفليس ﴾

(سئل رحمه الله) عمن اشترى سلعة ثم حجر عليه ولم يوف ثمنها وضمنه ضامن هل يمنع من رجوع صاحب السلعة فيها اذا ضمنه بغير اذنه ام لا (فاجاب) بانه لا رجوع له فيها لتمكنه من تحصيل الثمن من ضامنه (سئل) عمن ثبت عليه دين وهو موسر فحبسه الحاكم عليه هل يجب على الحاكم أن يأمره أو لا يبيع ماله لوفاء الدين أو يأمره بالوفاء من غير تعيين بيع فان امتنع تخير الحاكم بين بيع ماله واكراهه عليه أو الحاكم مخير من الابتداء من غير امر فاذا قلتم به فما الفرق بينه وبين الرهن (فاجاب) بان المديون المليء يجب عليه اداء ما عليه من الدين الحال اذا طلبه مستحقه فيجب على الحاكم امره به فان امتنع

الفرق الذى ذكره البلقينى وقوله فان فرض الخ لاحاجة بنا اليه فانا بينا أن الكلام فى صبرة لم تحصل فيها زيادة وأما مع ذلك فنظيرة مسئلتنا ومنها انه قال أيضا وما ذكره فى الروضة من القياس على القت لايستقيم فان الزيادة فى القت من عينه بخلاف الماء الصبرة التى ينزل عليها شىء آخر فان الزيادة من غيرذلك وأيضا فقد تكون الزيادة فى القت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبائع فى صورة القت ولا يأتى مثل ذلك فيما نحن فيه انما يثبت الخيار المشترى اه وما ذكره هو الذى لا يستقيم لان النووى لم يقصد التشبيه بينهما الا من حيث ان الزيادة فى كل من القت والماء المذكور قليلة تافهة لا ينظر اليها فى الغالب سواء كان من العين أو من شىء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك فى الفرق لانه لايرتبط به هنا كبير معنى وقوله قد تكون الزيادة فى القت كثيرة برد بأن الكلام انما هو فى الغالب وفيما من شأنه ومن شأنها فى القت والغالب فيها فيه انها قليلة فلا ينظر إلى أنها قد تكثر ومنها انه قال أيضا وقول الروضة كما لو باع صاعا من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله قياس مردود فان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط فصح وفى صورة الماء ونحوها وقع البيع مقارنا للاختلاط فلم يصح اه وما زعمه من أن القياس مردود ليس فى محله بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو فى مجلس للبيع لايمنع صحته مع أن الواقع فى المجلس حكمه حكم الواقع فى العقد فكذلك مقارنته للبيع فى مسئلة الماء لا تمنعه ومنها انه اعترض قول الروضة ويبقى المبيع ما بقى صاع من الصبرة بانها ان علمت صيعانها للمتعاقدين فتنزيل المبيع على الاشاعة هو المذهب فاذا تلف من الصبرة شىء تلف بقدره من البيع وان حمل ما ذكر على ان تكون الصيعان مجهولة فقد حصل الاختلاط فاذا لم يبق الاصاع من المختلط فكيف يبقى البيع فيه وبعضه غير مبيع وسبقه الى نحو هذا ابن النقيب فقال وقول الروضة ويبقى المبيع ما بقى صاع من الصبرة انما يأتى اذا قلنا ان البيع ينزل على صاع مبهم لانه مشاع اه ومنها انه قال وقول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظران كان جاريا الخ فقال وهو كلام غير مسلم فى صورة الجارى فان مجرد الجريان لا يقتضى بطلان بيع الماء تفريعا على أن الماء المذكور مملوك إذا كان الجريان ينتهى الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتهى الى نزول فى بحر ونحوه فهذا ينبغى أن يصح البيع فيه وما نزل منه فى البحر كتلف بعض المبيع قبل القبض اه وقوله ان ذلك غير مسلم لايلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد الجريان الخ ممنوع لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهى الى مقطع يمكن الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة امكان ذلك ودعواه أن ما تلف بنزوله الى بحر كتلف بعض المبيع قبل القبض غير صحيحة لان الصورة فى تلف المبيع قبل القبض انه كان تسليمه قبل تلفه مقدورا عليه حين البيع بخلافه هنا فكيف يقاس مايصح بيعه على مالا يصح بيعه قال الاذرعى عقب قول الروضة وأصلها ولايجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول لاخفاء أن هذا فى البئر النابعة أما لو كانت صهريجا يجمع ماء المطر اويسوق الماء اليها من نهر ونحوه فماؤها كالماء فى اناء اذا علم عمقها وسعتها علوا وسفلا اه ومايدخل من الماء المباح فى ملك انسان لا يملكه بدخوله فى الاصح فمن أخذه ملكه وان حرم عليه دخول ملك الغير لاجله وقال الامام يملك مايدخل فى نهره وقناته على الاصح وهو ضعيف وقد تناقض كلام الامام وتبعه الشيخان فقال هنا ان توحل الصيد فى ارض له سقاها لا يقتضى الملك وان قصده وقال فى كتاب الصيد يملكه ان قصده وجمع البلقينى بأن نفس التوحل لا يقتضى الملك وان قصد التملك وما هنا فيما اذا قصد بسقى الارض توحله فيملك به قطعا أى كما يملك الماء هنا بالحفر وبما تقرر يعلم ان ما يدخل من السيل الى صهاريج جدة وغيرها لا يملكه اربابها ولا يصح بيعهم له وانما يصيرون احق به فقط وان حفروا له مشارب واعدوها حتى اذا

منه أجبره الحاكم عليه فان امتنع وله مال ظاهر من جنس الدين وفاه الحاكم منه أو من غير جنسه باعه الحاكم عليه او أكرهه على بيعه والفرق بين مسئلتنا وبين مسئلة المرهون حيث يبيعه الحاكم عند امتناع الراهن أنه قد حجر على نفسه فيه وأن حق المرتهن تعلق به فاستحق بيعه له (سئل) عما إذا لزم مال ذمة شخص لا فى مقابلة مال وادعى عجزه عن القيام به وقد كان أولا اعترف بالقدرة والملاءة هل يقبل قوله من غير بينة أو لابد من بينة تخبر باطنه سواء أعهد له مال أم لا وهل اذا ذكر أن ماله تلف وقلتم لابد من بينة تشهد بتلف ماله يفصل فى ذلك بين ما إذا ادعى تلف المال بسبب ظاهر أو خفى كما قيل به فى الامين أو لابد من الشهادة على التلف مطلقا على أنهم قالوا ان الغاصب لو ادعى تلف العين المغصوبة فالقول قوله بيمينه لانه ربما يعسر عليه اقامة البينة فعللوا القول قوله مع يمينه بالعسر ولو لوح الفرق بان الغاصب يلزمه البدل أو القيمة الا أن للمستشكل أن يتمسك بان يد الغاصب اشتغلت بمال فهو كشغل يد المقترض مثلا وكيف يشهد الشاهد على تلف ما لا يمكنه الاطلاع عليه (فأجاب) بقوله اما المسئلة الاولى فلا يقبل قوله

جاء دخل الى صهاريجهم منها نعم بحث الزركشي أخذا من كلام صاحب البيان أن الماء لو دخل داره فأغلق عليه بابها ملكه كما لو أغلقها على صيد دخل الى ملكه وعليه فأصحاب الصهاريج اذا أغلقوها على مافيها ملكوه وسيأتى عن ابن الصلاح أن الدولاب الذى يديره الماء اذا دخل الماء فى كيزانه يملكه صاحب الدولاب بذلك كما لو استقاه بنفسه قال غيره وفى معناه مايديره بدابته من طريق أولى انتهى ومر أن المأخوذ منه فى نحو اناء يملكه آخذه قال ابن المنذر اجماعا قال واجماعهم على ذلك دليل على أن النهى عن بيع الماء ليس المراد به جميع المياه ويجوز أن يراد به المجهول كالمياه التى يتبايعها أهل الشرب وغيرهم يبيع الرجل منهم مايجرى فى نهره فى يوم وليلة بكذا وكذا انتهى وقيل لا يملك الماء مطلقا وان أخذه فى نحو اناء بل هو أولى به وحكاه القاضى والامام عن أبى اسحق لكن رده ابن أبى الدم بأن المعروف عنه أن المأخوذ فى نحو اناء يملك قال الزركشى وهو الظاهر ويؤيده مامر عن ابن المنذر من حكاية الاجماع وفى الانوار أن الانهار والسواقى اذا كانت مملوكة بأن حفر نهرا يدخل فيه الماء من الوادى العظيم أو من النهر المنخرق منه فالماء باق على اباحته لكن مالك النهر أحق به كالسيل يدخل ملكه فليس لاحد مزاحمته لسقى الارضين وكذا للشرب والاستعمال عند الجمهور انتهى وبين بقوله وكذا الخ أن المعتمد من قول الشيخين وأما الشرب والاستعمال وسقى الدواب فقال الشيخ أبو عاصم والمتولى ليس له المنع ومنهم من أطلق أنه لا يدلى أحد فيه دلوه هو الثانى لكون الجمهور عليه وسيأتى فى الباب الخامس فى الكلام على عبارة الروضة فى باب الاصول و الثمار وفى الباب السادس مايتعلق ببيع الماء فليكن منك على ذكر

﴿الباب الثالث فى الحالة الثالثة﴾

وهى ماذا لم يقصد العاقدان بالساعتين المذكورتين جزأ من قرار ولا ماء ولكن اطرد عرفهما حال العقد باستعمال الساعة من القرار فى جزء معين منه وقد قدمت فى كل من الجوابين السابقين أن البيع يصح فى هذه الحالة أيضا والدليل عليه أمور الاول قولهم لو باع بنقد وثم نقد غالب متحد أو متعدد لم يختلف غلبة ولا قيمة صح البيع وحمل عليه وان كان ناقصا أو زائدا أو فلوسا سواء اعبر بها ام بالدراهم كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرعى بل قضية اطلاقهم الحمل عليها ايضا وان عبر بالنقد وليس ببعيد اوكان حنطة وثيابا فتأمل حكمهم بصحة البيع فى هذا وتنزيله على المتعارف وان لم يكن اللفظ ظاهرا فيه ولم ينظروا لكونه مجهولا من حيث اللفظ لانه من حيث العرف معلوم فكان علمه المستند له كالتصريح به فى العقد ومن ثم صرح ابن الصباغ بما قدمته عنه فى الجواب السابق فى المقدمة فكذلك الساعة من القرار فى صورتنا اذا غلب عند قوم استعمالها بمعنى الجزء المعين منه يحمل عليه ويصح البيع نظرا لتلك الغلبة ولذلك العرف وكأنهما قالا جزأ معينا من القرار الثانى قول القاضى لو اعتيد البيع بعشرة ثم يعطى تسعة ودانقا عمل فيه بالعادة انتهى والعمل بها فى مسئلتنا أولى لان ماقاله فيه الغاء اللفظ بالكلية فان العقد وقع بعشرة دنانير ولم يعمل بمدلول هذا اللفظ ولا بما يحتمله رجوعا للعادة فاذا رجع اليها فى إلغاء اللفظ الواقع فى العقد بالكلية وتنزيله اعنى العقد على مايذكر فيه بوجه نظرا للعادة فأولى ان يرجع اليها فى استعمال اللفظ بمعنى لفظ آخر اعتيد استعماله فيه وينزل العقد على ذلك الثالث قولهم يجوز التعامل بالمغشوشة وان فى الذمة وان جهل قدر الغش نظرا للعرف ومن ثم لو راجت الفلوس رواج النقود ثبت لها احكامها وإذا ثبت لها أحكامها نظرا للعرف مع انها لا يطلق عليها نقد حقيقة ولا مجازا فكذلك يثبت للفظ الساعة حكم لفظ الجزء اذا اعتيد استعماله فيه وان لم يطلق احدهما على الآخر حقيقة ولا مجازا الرابع وهو اظهر فى الدلالة على المدعى فى مسئلتنا مما قبله قولهم اذا اطردت

فيها بل لابد من بينة تشهد بتلف ماله بعد اقراره المذكور وان لم يعهد له مال والتفصيل فى دعوى التلف بين أن يكون بسبب ظاهر وبين أن يكون بسبب خفى انما هو فى قبول قول مدعيه بيمينه وأما الثانية وهى دعوى الغاصب تلف المغصوب ففيها التفصيل المذكور فى الوديعة فى قبول قوله (سئل) عن تقييد المحبوس اذا كان لحوحا وجهان ماالاصح منهما (فأجاب) بان اصحهما جوازه ان اقتضته المصلحة (سئل) عن شخص أثبت اعساره لدى حاكم بانه فقير لا مال له ظاهرا ولا باطنا ثم ادعى على آخر أن له تحت يده مالا فهل تسمع دعواه أم لا (فاجاب) بانه تسمع اذ المال المنفى فى شهادة الاعسار هو مايقدر على الوفاء منه حالا والمدعى به هنا ليس كذلك وان كان صادقا فى دعواه (سئل) عما اذا طلب المدين من الحاكم الحجر عليه يجب أم يستحب كما نقل عن العباب (فأجاب) بانه يجب على الحاكم الحجر كما جزم به جماعة منهم صاحب الانوار وابن المقرى فى شرح الارشاد وان جرى بعض المتأخرين على أنه جائز لا واجب (سئل) عمن عليه دين وله وظائف ولو نزل عنها بدارهم لوفاه هل يكلف ذلك لجريان العادة بالنزول

العادة تنزل اللفظ فى العقود عليها وان اضطربت لم تعتبر ووجب البيان وان تعارضت الظنون فى اعتبارها فخلاف وهذا الاصل ذكره الامام فقال كل مايتضح فيه اطراد العادة فهو المحكم ويصير كالمذكور صريحا وكل ما تعارضت الظنون بعض التعارض فى حكم العادة فيه فهو مثار الخلاف اه فتأمل قولهم ينزل اللفظ فى العقود عليها وقول الامام كل ما يتضح فيه اعتبارها فهو الحكم ويصير كالمذكور صريحا تجد ذلك نصا فى مسئلتنا بتنزيل لفظ الساعة من القرار على الجزء منه إذا اعتيد استعمالها فيه الخامس قول القفال العادة المطردة فى ناحية تنزل منزلة الشرط كاعتياد منافع الرهن للمرتهن فهى بمثابة شرط عقد فىعقد حتى يفسد الرهن وجعل الاصطلاح الخاص بمنزلة العادة العامة فان قلت قال الزركشى ان الجمهور لم يساعدوه فى هذين قلت الجمهور لا يخالفونه الا فى قول تنزل منزلة الشرط حتى يفسد العقد وأما فى أصل اعتبار العادة الخاصة فلا يخالفونه فيه فقد صرحوا باعتبارها فى مسائل منها ما مر من أن المعاملة لو غلبت فى بلد بجنس أو نوع من النقود أو العروض انصرف الثمن اليه عند الاطلاق فى الاصح ومنها ان العادة المطردة فى زمن الواقف وبلده منزلة منزلة شرطه ومنها فى بيع الثمرة التى بدا صلاحها يجب ابقاؤها الى أوان القطاف والتمكن من السقى ببائها عملا بالعرف فنزل منزلة الشرط باللفظ وقولهم فى الفاظ الايمان انها تختلف باختلاف عادات الناس فى المحلوف عليه كما فى مسئلة الرؤس ونحوها ومنها اعتبارهم غالب شياه البلد فى الشاة الواجبة فى خمس من الابل وغالب قوتها فى نحو زكاة الفطر والكفارة وغالب ابلها فى الديات وبقى مسائل أخرى كثيرة اعتبروا فيها العرف الخاص لا يخفى على الفقيه استخراجها فان قلت فلم نزلوها منزلة الشرط فى مسئلة الثمار السابقة وفيما لو بارز كافر مسلما واعتيد أمان كل من عدوه فانه بمنزلة شرطهما ذلك فلا يجوز لنا اعانة المسلم كما جرى عليه الشيخان وغيرهما تبعا للنص ولم ينزلوها منزلة الشرط فى مسئلة الرهن السابقة أيضا خلافا للقفال ولا فيما لو جرت عادة قوم بقطع الحصرم قبل النضج خلافا للقفال أيضا فى تنزيلها منزلة الشرط حتى يصح بيعه من غير شرط القطع ولا فى بيع العينة بان يشترى شيأ مؤجلا بأقل مما باعه نقدا اذا صار ذلك عادة خلافا للاستاذ أبى اسحق والشيخ أبى محمد فانهما نزلاها منزلتها حتى يبطل العقدان قلت يفرق بان الاولين من الامور التوابع غير المقصودة لذاتها أما فى الاول فلأن وجوب الابقاء الى الجذاذ أمر تابع لصحة العقد ومترتب عليها فأثر فيه العرف لضعفه وأما الثانى فلأن الاعانة وعدمها من الامور التابعة للمبارزة فأثر فيها العرف لضعفها أيضا وأما مسئلة الرهن وبيع الحصرم والعينة فهى مقصودة لذاتها فلم يقو العرف فيها على أن يؤثر بطلان الاولى والاخرة ولان الصيغة فيهما وقعت صحيحة مستوفية لشروطها الظاهرة وغاية العرف أن يجعل الشرط مضمرا واضمار المفسد لا يقتضى الفساد ولا صحة الثانية لان الحصرم غير قابل لايراد البيع عليه الامع شرط القطع ولم يوجد ذلك وأيضا فهذا الشرط معتد بلفظه فى البيع وان لم يترتب عليه أثره فيما اذا لم يجب الوفاء به وما بلفظه لا يؤثر فيه عرف ولا غيره فتفطن لهذا الفرق فانه يزيل عنك فى هذه القاعدة من العمايات ما لا يهتدى لشىء منه كثير من المتفقهة السادس قول الروضة كاصلها ثم العادة الغالبة انما تؤثر فى المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج فيها غالبا ولا تؤثر فى التعليق والاقرار بل يبقى اللفظ على عمومه أما فى التعليق فلقلة وقوعه وأما فى الاقرار فلانه اخبار عن وجوب حق سابق وربما يقدم الوجوب على العرض الغالب اه وكالاقرار فى ذلك الدعوى فلا تنزل الدعوى بالدراهم على الدراهم الغالبة وفرق الاصحاب بما مر فقالوا انها اخبار عما تقدم فلا يقيد بها العرف المتاخر بخلاف العقد فانه أمر باشره فى الحال فقيده العرف وهذا كله ظاهر فى الدلالة

بذلك أم لا (فأجاب) بانه متى تمكن من ذلك لزمه (سئل) هل يمنع الزوج من زوجته المحبوسة مع قول الاذرعى يحتمل انها كالرجل أو لا يمنع كما قال الدميرى تحبس المرأة عند نساء ثقات أو ذى رحم محرم ولا تمنع من ارضاع ولدها فى الحبس ويمنع الزوج عنها قاله الماوردى والرويانى وابن الرفعة قال الشيخ وفيه نظر بل ينبغى أن لا تمنع لانه حق واجب عليها (فاجاب) بان كلام الماوردى والرويانى وابن الرفعة محمول على منع الحاكم منه اذا اقتضته المصلحة (سئل) عن المريض والمخدرة وابن السبيل هل يجوز حبسهم كما حكى صاحب الروض فى حبسهم وجهين قال شارحه أقربهما الحبس أم لا كما قال فى الانوار وغيره بل يوكل بهم ليترددوا اه (فأجاب) بان الراجح عدم حبس المذكورين (سئل) عمن مات عن أولاد وزوجات وعليه ديون ثم باع أحد الاولاد شيأ من مال مورثه باذن والدته أعنى زوجة الميت فهل يصح فى نصيبها من الثمن أم لا واذا مات شخص وله دين وعليه دين فقبض الوارث الدين فهل لغريم الميت مطالبة الدافع بالمال أم لا (فأجاب) بقوله أما المسئلة الاولى فالبيع فيها باطل فى جميع المبيع وأما الثانية فلا يجوز فيها لغريم

لما قلناه وكلام الشيخين صريح فى ذلك لان مانحن فيه من المعاملات فيجرى فيه التعليل المذكور فان قلت لا دلالة فى هذا كله لما ذكرت لان فحوى عباراتهم انها فى الثمن وما ذكرت إنما هو فى المثمن وفرق واضح بينهما إذ المثمن مقصودة لذاته بخلاف الثمن ولذا جاز الاستبدال عن الثمن دون المثمن قلت بل فيه دلالة أى دلالة لما ذكرته لانهم لم يذكروا الثمن على جهة الاختصاص به بل على جهة التمثيل على أنهم أجروا العادة فى المثمن بل فى المسلم فيه الذى هو أضيق أنواع المثمن فقد قالوا لو أسلم اليه فى لحم وأطلق حمل على اللحم مع العظم المعتاد فيجبر على قبوله عملا بالعادة وقالوا لو أسلم فى مكيل أو موزون وثم مكاييل او موازين ولم يبينا واحداً منها حمل على الكيل أو الوزن الغالب فانظر جعلهم العرف مؤثراً فى شمول اللحم للعظم مع مغايرته له حقيقة واستعمالا وفى صحة العقد مع عدم شرط صحة السلم من بيان الكيل أو الوزن نظراً إلى أن العرف صير ذلك كالمذكور فى العقد فيهما فان قلت قد صرح الامام بأن العرف إنما يعمل فى إزالة الايهام لافى تغيير مقتضى الصرائح وما ذكرته فيه تغيير لمقتضى الصريح إذ الساعة صريحة فى الزمان فلا يغيرها العرف عن مقتضاها قلت ليس المراد بالصريح مافهمته إذ لا يفهم ذلك من لفظه فقيه بل ولا متفقه وإنما المراد بالصريح صيغ العقود والحلول وكلام الامام صريح فى ذلك فانه قال فى باب الاقرار لو عم فى ناحية الاستعمال الطلاق فى إرادة الخلاص والانطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق فى مخاطبة زوجته على معنى التخليص وحل الوثاق لم يقبل ذلك منه والعرف إنما يعمل فى إزالة الايهام لافى تغيير مقتضى الصرائح اه فهذا صريح فى أن مراده بالصرائح ماذكرته ومسئلتنا ليست من هذا القبيل لان لفظ الساعة فيها لا يقال فيه صريح فى الاصطلاح فلا يشمله كلام الامام فان قلت فلم اثر العرف فى غير الصريح ولم يؤثر فيه قلت لان الصريح وضع شرعى وضعه الشارع ليناط به احكام كثيرة تترتب عليه ولا توجد بدونه والاوضاع الشرعية التى بهذه المثابة لاتتغير عن معانيها للاوضاع العرفية لما يلزم على ذلك من نسخ الحكم الشرعى بشىء حادث بعد استقرار الشريعة غير متلقى من الشارع والوضع الشرعى إنما ينسخ بوضع شرعى مثله وأما غير الصريح فانها ألفاظ وكل استعمالها إلى مستعملها بناء على أن الاصطلاح الخاص يرفع الاصطلاح العام وبه قال جماعة من الاصوليين والفقهاء أو بشرط ان لا يمكن استعمالها فى موضوعها اللغوى بناء على ماقدمناه وحررناه بأوضح عبارة وأظهر دليل وإذا تقرر أن الالفاظ غير الصرائح بهذه المثابة اتصح ما قلناه أخذاً من كلامهم من ان للعرف فيها تأثيراً وإخراجا لها عن مدلولها إلى مدلول آخر سواء اكان عرفاً عاماً أم عرفاً خاصاً فان قلت رد ماقررته تقديمهم الوضع العرفى على الوضع الشرعى فى مسائل كما لو حلف لا ياكل لحماً أو لا يجلس على بساط او لا يقعد فى سراج أو تحت سقف اولا يضع رأسه على وتد او لا ياكل ميتة أو دماً لم يحنث بلحم السمك ولا بالجلوس على الارض ولا بالقعود تحت السماء ولا بوضع رأسه على جبل ولا باكل السمك والجراد ولا باكل الكبد والطحال وإن سمى الله تعالى لحم السمك لحما والارض بساطاً والشمس سراجا والسماء سقفا والجبال أوتاداً وسمى النبى صلى الله عليه وسلم السمك والجراد ميتة والكبد والطحال دما قلت قد اشرت لك إلى الجواب عن جميع هذا فى اول الجواب السابق بقولى وضعه الشارع ليناط به الخ وحاصله أن التسمية التى وقعت فى كلام الشارع فى هذه الصور لم تقع على جهة التكليف بتلك الاسماء لان الشارع لم يرتب عليها احكاما كلفنا بها حتى تكون تلك التسمية مقصودة له بخلاف ألفاظ العقود ونحوها فانه وضع تلك الالفاظ لتفيد الاحكام التى رتبها عليها فالتسمية مقصودة له فلا تتغير لعرف ولا لغيره ومما يدل على ذلك انه لو حلف لا يصلى أو لا يصوم أو لا ينكح لم يحنث إلا بالصلاة والصوم الشرعيين دون الدعاء

الميت مطالبة الدافع بشىء مما دفعه (سئل) عمن عليه ديون ولم يحجر عليه وله أرقاء تستغرق الديون قيمتهم ثم انه أعتقهم فراراً من بيعهم فى الدين هل يصح عتقه أو لا (فأجاب) بأنه ينفذ منه عتق جميع أرقائه إن أعتقهم فى صحته (سئل) هل يجوز حبس غريم قدرنا على ماله أو تمكنا من بيعه كما قاله المتولى أم لا كما حكى صاحب الذخائر عن الاصحاب المنع وعلله بأنه ربما يقعد فيه ولا يبيع فيتضمن ذلك تأخير الحقوق وحكى أيضاً فى الروضة فى باب التفليس عن الاصحاب التخيير بين حبسه ليبيع أو بيعه بغير اذنه (فأجاب) بان الحاكم يتخير بحسب المصلحة (سئل) عمن مات وعليه ديون وخلف تركة وبعض أرباب الديون غائب أو كلهم وفى التركة حيوان وما يخاف فساده فهل للحاكم أن يبيع ذلك بغير إذن الغائب ان أذن الحاضر أو لم ياذن ويحفظ الثمن حتى يحضر الغائب أم لا وهل إذا كان فى التركة عين مرهونة فى حياة الميت هل للحاكم بيعها بغير إذن الغرماء وإن كان بعض المرهون يفى بالدين المرهون به أولا وهل للحاكم بيعها كلها فى هذه الحالة عند امتناع الوارث من قضاء الدين أو بيعه أم لا (فاجاب) بان

والامساك وان سميا صلاة وصوما لغة وإلا بالعقد وان لم يعن به فى العرف غير الوطء ولو قال ان رأيت الهلال فأنت طالق فرآه غيرها وعلمت به طلقت إذ الرؤية شرعا بمعنى العلم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتموه فصوموا ومن ذلك لو باع أو نكح أو طلق أو راجع هازلا وان عد ذلك أهل العرف لغوا لان الشرع حكم عليها بالصحة وبما تقرر علم انه حيث تعلق بالوضع الشرعى حكم لم يغير عنه لعرف ولا لغيره سواء أكان صريحا أم غيره السابع قول صاحب الكافى فى باب الطلاق واذا اجتمع فى اليمين الحقيقة اللفظية والدلالة العرفية فأيهما أولى بالاعتبار فيه وجهان أحدهما واليه ذهب القاضى حسين الحقيقة اللفظية أولى واللفظ متى كان مطلقا وجب العمل باطلاقه عملا بالوضع اللغوى والثانى واليه ذهب محيي السنة أى شيخه البغوى الدلالة العرفية لان العرف يحكم فى التصرفات سيما فى الايمان قالوا فلو دخل دار صديقه فقدم اليه طعاما فامتنع فقال ان لم تأكل فامرأتى طالق فخرج ولم يأكل ثم قدم اليوم الثانى فقدم له ذلك الطعام فأكله فعلى الاول لايحنث وعلى الثانى يحنث اه فانظر تعليل البغوى بقوله لان العرف يحكم فى التصرفات تجده نصا فى مسئلتنا وفى أنه لا يختص تحكيمه بالثمن بل يحكم فى المثمن أيضا الثامن قول ابن الصلاح فى فتاويه العرف الخاص هل ينزل فى التأثير منزلة العام والظاهر تنزيله فى أهله بتلك المنزلة اه وهذا شامل لمسئلتنا وان كان ابن الصلاح انما ساقه فى بعض مسائل الوقف لان العبرة بعموم اللفظ

﴿ الباب الرابع فى الحالة الرابعة ﴾

وهى ما اذا لم يريدا بالساعتين جزأ من القرار ولا من الماء ولا اطرد عرفهما باستعمالهما فى واحد من القرار أو الماء وهذه الحالة للنظر فيها مجال وقد قدمت فى الباب الاول البرهان الواضح على ان اللفظ ظاهر فى الدلالة على الجزء من القرار وقضية هذا صحة البيع ويؤيده قاعدة ان اعمال اللفظ سيما فى معناه الظاهر أولى من اهماله ويحتمل فساده لانا وان سلمنا أن ظاهر اللفظ ذلك لكنه باعتبارات لايهتدى لها أكثر العامه بل المتفقهة ومن ثم أشكل على أولئك المخالفين ويحتمل التفصيل فى ذلك بين العارفين بالعربية وغيرها وبين الجاهلين ففى العارفين يصح لان هذا اللفظ اذا وقع منهما تبادر عندهما من التبعضية ومن مائها الجارى بها يومئذ ومن غير ذلك من القرائن السابقة ان المراد بالحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار كذا جزء من نفس القرار واذا كان هذا هو المتبادر عندهما فالبيع عندهما صحيح وفى غيرهما بان يكونا جاهلين او احدهما جاهلا يبطل البيع لان احدهما لايتبادر عنده من هذا اللفظ الجزء السابق بل المتبادر عندهما الماء وقد لا يتبادر عندهما منهما شيء لما فيه من نوع تعارض اشرنا الى الجواب عنه فى الباب الاول وهذا الاحتمال الاخير يؤيده مسائل ذكروها فى الطلاق وغيره وعلم بما قررته أن لهذه المسئلة ثمانية احوال الاربعة السابقة فى الابواب الاربعة والخامس ما اذا اطلقا وعرفهما حال العقد انصراف ذلك للماء والحكم فيه البطلان كما علم مما مر فى الباب الثالث والسادس ما اذا اختلفا فى الارادة وقد مر حكم ذلك فى الباب الاول والسابع ما اذا اختلفا فى العرف وحكمه البطلان كما يصرح به كلامهم والثمن ما اذا اختلفا فى المعرفة بناء على الاحتمال الثالث وحكمه البطلان كما مر آنفا واذ قد اتضح لك ما قررته فى هذه الاحوال الثمانية ومايدل لأكثرها من كلامهم الظاهر أو الصريح علمت ان ما مر عن البلقينى فى الجواب الاول يتعين حمله على الاحوال الباطلة من تلك الاحوال الثمانية وان من فهم من كلامه البطلان مطلقا تقليدا له من غير تامل فقد ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء كما يتضح من سياق فتاويهم المنادية عليهم بالخسار والجهل والغباوة فى الخاتمة انشاء الله تعالى

الحاكم يبيع الحيوان وما يخاف فساده للمصلحة إذا لم يكن للميت وارث يصح تصرفه ويحفظ ثمنه وكذا حكم بيعه العين المرهونة اذا طلبه مرتهنها ومتى امتنع الوارث من بيع العين المرهونة ومن قضاء الدين عند طلب المرتهن تخير الحاكم بين البيع وبين اجباره الوارث عليه ومتى وفى بعض المرهون بالدين المرهون به فعل الحاكم ما فيه المصلحة من بيع كله أو بيع بعضه

﴿ باب الحجر ﴾

(سئل) رحمه الله عمن قال لصغير اقض هذه الحاجة كسقى دابة أو حمل متاع ففعله الصغير برضاء هل يجوز ام لا (فاجاب) نعم يجوز ذلك للقائل ان ظن رضا ولى الصغير بذلك الفعل وكان لا يقابل باجرة ولا يضر بالصغير والا فلا يجوز (سئل) عن امرأة محجور عليها بسفه ضاعت نسخة صداقها فاقرت أن بقية صداقها على زوجها من الفضة الفلانية كذا الحال منها كذا وان كساويها المتجمدة لها عليه كذا وكذا كسوة من غير زيادة على ذلك فهل يصح الاقرار المذكور وتؤاخذ به المرأة المذكورة سواء أكان والدها حاضر الاقرار المذكور أم ميتا حتى يمتنع عليها وعلى والدها أن يدعى زيادة على ذلك أو غير جنسه ولا

﴿ الباب الخامس فى الكلام على ماوقع فى الروضة من التناقض فى بيع الماء والقرار وبيان الجمع بين عباراتها ورد ما وقع فى ذلك للمتكلمين عليها ﴾

اعلم أن كلام الروضة تناقض فى ذلك وعبارتها قبيل الربا من زياداتها ومما تعم به البلوى مااعتاده الناس من بيع نصيبه من الماء الجارى من النهر قال المحاملى فى اللباب هذا باطل لوجهين أحدهما أن المبيع غير معلوم القدر والثانى أن الماء الجارى غير مملوك وسيأتى هذا مع غيره مبسوطاً فى آخر كتاب إحياء الموات إن شاء الله تعالى وعبارتها أواخر تفريق الصفقة من زياداتها ومنهـا أى من المناهى ماقاله صاحب التلخيص قال نهى عن بيع الماء وهو محمول على ما إذا أفرد ماء عين او بئر أو نهر بالبيع فان باعه مع الارض بأن باع أرضاً مع شربها من الماء فى نهر أو واد صح ودخل الماء فى البيع تبعا وكذا إذا كان الماء فى إناء أو حوض مثلا مجتمعاً فبيعه صحيح منفرداً أو تابعاً انتهى وبما ذكره صاحب التلخيص صرح به جمع متقدمون كالقاضى والقزوينى فى الحيل وعبارتها قبيل الوقف ﴿ فصل ﴾ فى بيع الماء أما المحرز فى إناء أو حوض فبيعه صحيح على الصحيح وليكن عمق الحوض معلوماً ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط فيتعذر التسليم وإن باع منه أصبعاً فان كان جارياً لم يصح إذا لم يمكن ربط العقد بمقدار وإن كان راكداً وقلنا إنه غير مملوك فيصح وإن قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضاً لانه يزيد فيختلط المبيع والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع مابقى صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر إن كان جارياً فقال بعتك هذه القناة مع مائها أو لم يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع فى الماء وفى القرار قولا تفريق الصفقة وإلا فيصح ولو باع بئر الماء وأطلق أو باع دارا فيها بئر جاز ثم إن قلنا يملك فالموجود حال البيع يبقى للبائع لا للمشترى قال البغوى وعلى هذا ٣ البيع حتى يشترط أن الماء الظاهر للمشترى لئلا يختلط الماء وإن قلنا لا يملك فقد أطلقوا أن المشترى أحق بذلك الماء وليحمل على مانبع بعد البيع فأما ما نبع قبله فلا معنى لصرفه إلى المشترى قلت هذا التأويل الذى قاله الامام الرافعى فاسد فقد صرح الاصحاب بأن المشترى على هذا الوجه أحق بالماء الظاهر لثبوت يده على الدار وتكون يده كيد البائع فى ثبوت الاختصاص به والله أعلم ولو باع جزأ شائعا من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما إما اختصاصاً مجرداً وإما ملكا انتهت وعبارتها فى باب الاصول والثمار ﴿ فرع ﴾ لا يدخل مسايل الماء فى بيع الارض ولا يدخل فيها شربها من القناة والنهر المملوكين إلا أن يشترط أو يقول بحقوقها ولو كان فى الدار المبيعة بئر ماء دخلت فى البيع والماء الحاصل فى البئر حال البيع لا يدخل على الصحيح وإن شرط دخوله فى البيع صح على قولنا الماء مملوك بل لا يصح البيع دون هذا الشرط وإلا اختلط الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشترى وانفسخ البيع قلت فان قلنا لا يملك صح البيع مطلقاً بل لا يجوز شرطه لانه لا يملكه ويكون المشترى أحق به لانه فى يده كما لو توحل صيد فى أرضه والله أعلم وذكر الخلاف فى الماء وفروعه فى احياء الموات ٣ إن شاء الله تعالى انتهت ولا تنافى بين الموضع الثانى والثالث خلافاً للاسنوى وغيره بل يحمل ماقاله فى الثانى من صحة البيع فيهما على أن المراد انه يصح فى الارض بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق التبع والاستحقاق والحاصل ان الثانية مفروضة فى غير مافرضت فيه الثالثة لانها مفروضة فيما إذا باع أرضا مع شربها من الماء فى نهر أو واد والثالثة مفروضة فيما إذا باع الماء مع قراره فالثانية ليس فيها تعرض للماء أصلا وإنما فيها تعرض للشرب وهو من حقوق الارض فلذلك صح البيع ودخل الماء فيه تبعا ويؤيده قول صاحب التخليص ودخل الماء تبعا وأما الثالثة ففيها تعرض للماء والقرار فالماء مقصود فيها فوجب التفصيل بين مايصح بيعه

وهو

يكون إقرارها المذكور كاقرارها بدين عليها (فأجاب) بانه لا اعتبار باقرار المرأة المذكورة فلا يمتنع على وليها أن يدعى زيادة على ذلك او غير جنسه فان وافقها الزوج على القدر الذى ذكرته ثبت باقراره (سئل) عمن ملك ولده شيئاً ثم جعل قبضه له ثم باعه وقبض الثمن ثم ادعى بطلان البيع لانه ملك ولده فهل تسمع دعواه بذلك والحال أن ولده تحت حجره سواء قال حين البيع ان المبيع ملكه أم سكت ام ملك ولده أم لا تسمع (فأجاب) بأنه إن كان قال حين بيعه بعته على ولدى وكان بيعه ذلك الشىء نافذاً على ولده لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا لم تسمع دعواه وكذا إن قال حال بيعه هو ملكى وان انتفى الامران سمعت دعواه (سئل) عن قولهم فى بلوغ الطفل أو خروج المنى فلو أحس بانتقال المنى من صلبه فامسك ذكره فرجع المنى ولم يخرج من الذكر شىء فهل يحكم ببلوغه بذلك كما ذكره الزركشى فى الخادم أم لا لانه خلاف الحقيقة وقياسا على الغسل إذ لا يجب بذلك فانهم قالوا فيه المراد بخروج المنى فى حق الرجل والبكر بروزه عن الفرج إلى الظاهر فان قلتم بالاول فما الجواب عن تعبيرهم بالخروج ومن قال

وهو الراكد فيصح فيه كالقرار ومالا يصح بيعه وهو الجارى فلا يصح البيع فيه وانما يصح فى القرار عملا بتفريق الصفقة وملكه يستلزم ملك الماء الحادث بعد البيع وبهذا اتضح عدم التناقض بين هاتين العبارتين لان كلامفروضة فى غير ما فرضت فيه الاخرى ثم المراد بالقرار فى العبارة الثالثة محل النبع لان ملكه يستلزم ملكه الماء ففصل فيه بين الراكد والجارى ويطلق القرار أيضا على المحل الذى يجتمع فيه الماء وملكه لايستلزم ملك الماء بل ان مالكه أحق بالماء الحاصل فيه ولا يصح ارادة هذا فى العبارة الثالثة لان الماء فى هذه الصورة لايصح بيعه مطلقا راكدا كان أوجاريا لما تقرر انه غير مملوك والواقع فى العبارة الثالثة التفصيل بين الراكد والجارى فوجب حملها على ما يصح بيعه المستلزم لكونه مملوكا وانما يملكه ان ملك محل نبعه أو كان حاصلا من غير ماء مباح فان قلت جرت عادة الشيخين كما يعلم ذلك باستقراء كلامهما بانهما يستعملان بأن مريدين بها كأن وحينئذ فقول الروضة فى العبارة الثانية بان باع أرضا مع شربها لا يقتضى حصر الصورة فى ذلك بل يشمل قوله قبله باعه مع الارض ذلك وغيره كبيعه مع القرار وحينئذ فينافى ماقالاه فى الموضع الثالث قلت انما يحمل بان على كان حيث علم عدم حصر الحكم فى ذلك والا فالاصل فى بان انها تدل على حصر الحكم فيما بعدها وعلى التنزل فلو سلمنا ان بأن هنا بمعنى كأن وان المراد بالارض خلاف المتبادر منها وانها تشمل القرار المذكور فى العبارة الثالثة فيحمل القرار فى الثانية على المحل الذى يجتمع فيه الماء أو على المجرى المملوك فيصح البيع فيه بطريق القصد ويدخل الماء تبعا لاقصدا لانه غير مملوك فلا يصح ايراد العقد عليه جاريا كان أوراكدا وأما القرار فى الثالثة فقد مر حمله على محل النبع وحينئذ فلا تنافى بين العبارتين أيضا وان سلمنا ما ذكروا واذا تاملت ما تقرر فى العبارتين علمت ان المخالفة بينهما ان سلمت انما هى فى الجارى أما الراكد فهما متفقان على صحة بيعه مع الارض والقرار بشرطه ومر فى الباب الثانى ذكر كلام البحر والبيان وبيان محملهما وماله تعلق بما هنا فراجعه فانه مهم سيما رد اعتراضات البلقينى على عبارة الروضة الثالثة وأما ماذكره فى الموضع الرابع فهو لم يسق لبيان حكم بيع الماء بل لبيان انه يجب شرط دخوله أولا وقول الشيخين فى هذا الموضع ولا يدخل فيه شربها من القناة والنهر المملوكين الا ان يشترط او يقول بحقوقها لاينافى ما تقدم لان هذا كما ترى فى الشرب المملوك ومامر فى الشرب الغير المملوك وبعد أن بان لك صحة عبارتها وانه لاتناقض فيها ولا اعتراض عليها فلنذكر ما وقع للمتكلمين عليها من اشكال وجواب ونقد ورد تتميما للفائدة فنقول قول الروضة فى العبارة الثالثة وفى القرار قولا تفريق الصفقة رده جمع بان مالا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره يبطل فى الجميع بناء على ان الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة ولك أن تقول انما يتضح ردهم ان سلم لهم دعوى الجهالة بالقسط وهى غير مسلمة فقد قال جمع فى نحو الخل والخمر والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصحح بيعه مطلقا وهم المالكية وعلى المعتمد من ان ذلك يعتبر بما يشابهه كالخل فى المثال الاول والعنز فى المثال الثانى كذلك يعتبر الجارى بما يشابهه فيقدر الموجود منه حال البيع راكدا ويوزع الثمن عليه مع الارض وفى شرح المهذب تبعا للشيخ أبى حامد والجرجانى وغيرهما ان المراد بالمجهول الذى اذا ضم للمعلوم يبطل العقد فيهما والافترق الصفقة ان يجهل من سائر الوجوه كبعتك هذا العبد وعبدا آخر أما إذا جهله العاقد فقط وهو معين فى نفس الامر كحاضر وغائب وقلنا بفساد بيع الغائب فى صحة بيعه قولا تفريق الصفقة فى بيع عبده وعبد غيره أرجحهما الصحة فى عبده ذكره البغوى فى فتاويه وبه يعلم جواب ثان عما ردوا به كلام الروضه واجراءها خلاف تفريق الصفقه فى القرار وهوان

به غير الزركشى ومادليله وما الفرق بين الغسل والبلوغ (فأجاب) بانه يحكم ببلوغ الطفل بما ذكروان لم يسم خروجا وتعبيرهم بالخروج خرج مخرج الغالب وقد قاله الاسنوى وغيره والفرق بين البلوغ بالمنى المذكور وعدم وجوب الغسل به أن المعتبر فى البلوغ العلم بانزال المنى وفى وجوب الغسل بحصوله فى الظاهر أوما هو فى حكمه كوصوله الى ما يجب غسله فى الاستنجاء من باطن الثيب كما يعتبر فى وجوب طهارة الحدث الاصغر والخبث وصوله الى الظاهر (سئل) عن البينة الشاهدة بالرشد هل يكفى فيها أنه رشيد صالح لدينه ودنياه أولا بد من بيان السبب الذى هو مقتضى الرشد (فاجاب) بانه تكفى الشهادة المذكورة ولا يشترط فيها بيان أسباب الرشد لانها كثيرة (سئل) عن قولهم فى باب الحجر يجب على الولى تنمية المال هل تضمن بتركه ربحا يظن حصوله لواتجر كما لو ترك علف الدابة حتى تلفت أو ترك بيع الفرصاد حتى فات وقته أم لا كما لو ترك التلقيح للشجر أو ترك اجارة العقار (فأجاب) بانه لايضمن الولى شيأ مما فات من الربح (سئل) عما اذ باع بالغ شيأ من ماله لآخر وأقبضه ثم علم بذلك والده فقال

الماء المضموم للقرار ليس مجهولا من كل وجه بل هو معلوم من بعض الوجوه فغايته انه كبيع الغائب مع الحاضر وقد علمت أن البغوى اجرى فيه خلاف تفريق الصفقة وانه لااعتراض عليها فان قلت صرح القاضى بأن الماء الجارى مجهول من كل الوجوه وهو يرد ماذكرته قلت لايرده لان القاضى لم يذكر ذلك بالنسبة لعدم صحة بيعه وهو بالنسبة لذلك مجهول من كل وجه وأما فيما نحن فيه فليس مجهولا من كل وجه لان المدار فيه على مايعلم بوجه ما حتى يمكن توزيع الثمن عليه وعلى المعلوم الذى معه ومما يعلمك بأن الماء ليس مجهولا من كل وجه ان الشيخين قالا لو سقى أرضه بماء مملوك للغير لزمه قيمة الماء واعترضها الاسنوى بأن الصواب لزوم مثله لانه مثلى الا فى صورة واحدة وهى مالو غصبه فى مفازة وبلزوم المثل فى مسئلتنا صرح ابن الصلاح فانه سئل عمن له دولاب على نهر عظيم غير مملوك يديره الماء بنفسه ويرتفع الماء اليه فى مواضع مهيأة له فهل يدخل الماء فى ملكه بمجرد صيرورته فى كيزان الدولاب كما لو استقاه لنفسه فى اناء ولو كان الماء ينصب من الدولاب فى ساقية مختصة بملك صاحب الدولاب فجاء جار له فخرب الساقية حتى انصب الماء الى أرض الجار وسقى به أرض نفسه فما الذى يلزمه فأجاب بقوله نعم يملكه بمجرد حصوله فى كيزان الدولاب ويجب على الغاصب مثل ذلك الماء محصلا فى الموضع الذى أخذه منه قناة أو غيرها فان تراضيا على أخذ قيمته جاز انتهى المقصود منه وانتصر الاذرعى للشيخين بأن ماصوبه الاسنوى فيه نظر ظاهر وماقاله ابن الصلاح من تصرفه وهو مشكل فان الماء ربوى ومعرفة مااغتصب من ماء نحو القناة وسقى به الارض كيلا أو وزنا لايكاد ينضبط أصلا ولاسيما اذا طالت المدة فكيف السبيل الى معرفة المماثلة فى القدر واذا تعذر ذلك ولاشك فيه فى معظم الاحوال فلا سبيل الى الالزام بمثل مجهول وحينئذ فيغرم القيمة للضرورة تخمينا انتهى وتبعه الزركشى فقال الماء الذى تسقى به الارض لا يتصور رد مثله اما لكثرته أو لعدم ضبطه أو لعزة وجوده فيكون كما لو عدم المثل فيرجع بقيمته واذا تأملت ماتقرر علمت أن الماء معلوم من بعض الوجوه ان اوجبنا قيمته أو من كلها ان اوجبنا مثله واذا تصور وجوب قيمته خرج عن الجهل المطلق والمحذور فى ضم المجهول الى المعلوم حتى يبطل البيع فيهما انما هو تعذر معرفة القسط وحيث تصور وجوب القيمة فى مياه القنوات لم يتعذر القسط فبان صحة اجراء الشيخين خلاف تفريق الصفقة فى بيع الماء والقرار وانه لااعتراض عليهما فى ذلك وان اغتر كثيرون بقول الاسنوى وغيره ينبغى البطلان فيهما لتعذر الاجازة بالقسط للجهل بالماء واعلم أن اجراء خلاف تفريق الصفقة لايتاتى فى مسئلتنا التى سئلنا عنها لان العاقدين فيها فى الحالين السابقين فى البابين الاولين لم يوردا البيع على الماء والقرار معا وانما اورداه على القرار وحده وجعلا الماء تابعا بدليل قولهما بما للحصة المذكورة من حق الخ ثم قال ومن مائها الجارى بها يومئذ فلم يجعلا الماء من جملة المبيع وانما جعلاه من توابعه فهو بيان للواقع واذا كان كذلك فالبيع لم يقع الا على القرار فيصح فيه بكل الثمن ولا يتأتى فيه خلاف تفريق الصفقة السابق فى مسئلة الروضة لما علمته من الجمع السابق بين عبارتها هنا وعبارتها فى البيع فعلى فرض ان ما فيها فى احياء الموات ضعيف لا يرد ذلك على صورتنا فتنبه لذلك فانه مماينبغى التنبيه عليه وعلم مما قررته فى الجمع بين الموضع الثانى والثالث ضعف الجواب عن ذلك بأن مراد الروضة بعدم الصحة فى الماء فى الموضع الذى اجرى فيه خلاف تفريق الصفقة انه لايصح بطريق الملك الا فى الارض دون الماء فانه انما يصح البيع فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها فى الموضع الثانى بصحة البيع فيهما اى فى الارض بطريق القصد والملك وفى الماء بطريق التبع والاستحقاق ومما يضعفه ايضا انه يلزم عليه رد اجراء الروضة خلاف تفريق الصفقة فى الموضع الثالث وقد يجاب بأن فائدة اجرائه

فى

ولدى غير رشيد فالبيع باطل وقال المشترى انه رشيد فمن القول قوله بيمينه (فأجاب) بان القول قول والده بيمينه من غير بينة استصحابا لحكم الحجر وان أفتى بعض المتأخرين بما يقتضى خلافه (سئل) هل الاصل فى الناس الحجر أو عدمه (فأجاب) بان الاصل فى حق من علم حجره استصحابه حتى يغلب على الظن رشده بالاجتهاد وأما من جهل حاله فعقوده صحيحة كمن علم رشده وقد قال ابن الرفعة لم ار أحدا قال بعدم صحة عقده اه وان عبر بعضهم بان من شرط العاقد الرشد فانه قد يفهم اشتراط تحققه وليس بمراد (سئل) هل يشترط فى الوصى الذى يلى أمر الطفل أو نحوه العدالة الباطنة كما فى شرح المنهج فى باب الحجر أم لا كما فيه وفى غيره فى باب الوصايا (فأجاب) بانه يشترط فيه العدالة الباطنة لان الايصاء أمانة وولاية على محجور عليه فقد قالوا فى باب الحجر ويكفى فى الاب والجد العدالة الظاهرة فأفهم اشتراط العدالة الباطنة فى الوصى والقيم وهو ظاهر وقال ابن العطار صاحب النووى تفريعا على ولاية الام ينبغى أن يتقيد ثبوت ولايتها بالعدالة عند الحاكم ولا يكتفى بظاهر العدالة يعنى بخلاف الاب والجد بل ذكر

فى القرار حتى يبطل فى الماء الرجوع لما يقابله من الثمن لانا وان قلنا بالصحة فيه فانما هى بطريق التبع والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع فيه وفى الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح واعلم أن الاسنوى قال وما ذكراه أى هنا من عدم صحة البيع فى الماء قد سبق عن زوائده فى آخر البيوع المنهى عنها عن القفال انه يصح وأقره عليه وما ذكره أيضا فى الارض من تخريجها على قولى تفريق الصفقة كيف يستقيم مع أن الماء المذكور مجهول وقد سبق فى تفريق الصفقة أن ما لا يجوز اذا كان مجهولا بطل البيع فى الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط فانه غير ممكن للجهالة اه وقد قررت لك فيما سبق الجواب مبسوطا واضحا عن اعتراضيه هذين ثم ابن العماد بما فى بعضه نظر فلنذا ذكرت كلامه لابين ذلك فمما اعترض به ان الذى فى البيع لم يسبق عن القفال بل عن صاحب التلخيص وهو ابن القاص والقفال شارح التلخيص لا أنه مصنفه اه وهو محتمل ويحتمل ان للقفال كتابا اسمه التلخيص لكن على فرضه الاعتراض على الاسنوى متوجه أيضا اذ لاقرينة على أن المراد بقول الروضة فى باب البيع قال صاحب التلخيص هو القفال بل الظاهر المتبادر أنه ابن القاص لان تلخيصه مشهور متقدم فهو أولى بالنقل عنه على أن الذى نقلاه هنا عن القفال كما مر فى العبارة الثالثة منع بيع الماء فى الصورة السابقة وهذا يبعد أن يراد بما مر فى البيع عن التلخيص تلخيص القفال ان سلم ان له كتابا اسمه ذلك واعترضه أيضا بان ماقالاه هنا لايخالف ما مر عن صاحب التلخيص لان ما مر ثم محله فى الماء الراكد اذ المراد بالشرب فيه الماء الراكد على الارض أو جميع الماء الذى أحاط به الوادى أو النهر وهو غير جار اه وقدمت فى الجمع بين هاتين العبارتين ما يعلم منه ان تاملته ما فى هذا الجواب صحة وفسادا واعترضه أيضا بان دعواه ان ماء النهر مجهول حتى يبطل فى أرضه أيضا باطلة لان الماء الراكد معلوم بالمشاهدة والرؤية تحيط به ومعرفة عمقه مما يسهل الوقوف عليها اه وهذا الاعتراض عجيب فان ابن العماد نفسه قدم ان ما قالاه هنا مفروض فى الجارى وما فى الروضة فى البيع مفروض فى الراكد واذا قرر ذلك فكيف يرد على الاسنوى بان ما هنا فى الراكد فوقع فى التناقض الصريح من غير تأمل فكانت دعواه انما هنا فى الماء الراكد هى الباطلة لما قدمه ولان كلام الشيخين صريح فى جريان خلاف تفريق الصفقة فى القرار وان كان الماء جاريا فالوجه فى رد كلام الاسنوى ما قدمناه واستدنا علته بكلامهم فراجعه فانه مهم لم يتنبه له أحد فيما علمت

﴿ الباب السادس فى بيان حكم عيون الحجاز بخصوصها هل هى مملوكة او مباحة وهل يصح بيعها أولا لعدم رؤيتها ﴾

اعلم ان الذى دل عليه كلام الائمة انها مملوكة ففى الروضة واصلها لو صادفنا نهرا يسقى منه ارضون ولم ندر انه حفر اى فيكون مملوكا أو انخرق اى فلا يكون مملوكا حكمنا بانه مملوك لانهم اصحاب يد وانتفاع انتهى وعيون الحجاز اولى بكونها مملوكة من النهر الذى فرض الشيخان الكلام فيه لانه ليس فيه قرينة دالة على الملك غير وضع اليد بالاستقاء منه واما عيون الحجاز ففيها قرينة اخرى اقوى من مجرد الاستقاء وهى البناء الموجود على تلك العيون الذى هو صريح فى ملك البانى لمحل ذلك البناء فان قلت فى الانوار وشرحه ما يخالفه ذلك وهو ان ما نبع من موضع لا يختص باحد وما لا صنع للآدمى فى اخراجه واجرائه كالفرات ودجلة وجيحون وسائر اودية العالم والعيون فى الجبال والموات فالناس فيها شرع ولا يجوز لاحد المنع من اخذ مائها لشرب اوطهر او غيرهما ولا ان يتحجرها وليس للامام اقطاعها بالاجماع كما نقله القاضى ابو الطيب وغيره ولا يبيعها من طريق اولى وهذا

النووى فى فتاويه فى الحضانه أنه يشترط فى المرأة العدالة الباطنة فيما اذا تنازعت هى وغيرها قال ولابد من العدالة الباطنة والظاهرة وقالوا فى باب الايصاء وشرط الولى التكليف والحرية والاسلام والعدالة وكفايه التصرف وعدم التغافل والعداوة ثم قالوا وحاصل الشروط أن تقبل شهادته على الطفل اه ولا يخفى أنهم حيث أطلقوا اشتراط العدالة انما يريدون بها الباطنة الا أن يصرحوا بخلافها كما فى شاهدى النكاح وأما ماصرح به الهروى فى أدب القضاء من أن المراد بعدالة الوصى العدالة الظاهرة وجرى عليه شيخنا فى باب الايصاء كبعض المتأخرين فمحمول على وصى غير المحجور عليهم جمعا بين الكلامين وهو حينئذ نظير ماقاله بعضهم فيما اذا أودع المودع أمينا بشرطه أن الظاهر الاكتفاء فيه بالعدالة الظاهرة قال لعل تعبيرهم بالامانة دون العدالة لذلك وقد صرح السبكى بان المراد بالامين مستور العدالة (سئل) هل المعتمد فى السفيه المهمل أنه الذى بلغ رشيدا ثم بذر أم الذى بلغ غير رشيد كما فى شرح المنهج (فاجاب) بان ماذكر ليس بخلاف معنوى اذ القائل بالثانى لا يقول

كما ترى شاهد أى شاهد على أن عيون الحجاز لا يملك منبعها لانها مما شمله قوله والعيون فى الجبال والموات وقد حكم عليها بانه لا يجوز تحجرها ولا اقطاعها ولا بيعها قلت لا دليل فى هذا ولا شاهد لعدم ملك عيون أودية الحجاز لان كلام الانوار وشرحه المذكور مفروض فيما علمت اباحة أصله فانه قال فصل الماء اقسام الاول ما نبع من موضع لا يختص باحد ولا صنع للآدميين فى اخراجه واجرائه فقد فرض الكلام فى فرد مخصوص وهو ما علم أنه نبع من موضع مباح من غير صنع لآدمى فى اخراجه واجرائه ومثل ذلك بما ذكره ومن جملته عيون الجبال والموات وعيون أودية الحجاز ليست كذلك لانا لم نعلم ان أصلها قبل البناء عليها هل كان مباحا لكونه نابعا بنفسه فى غير مملوك كجبل أو موات فجاء الى كل عين منها جماعة واستولوا عليها بطريق وحازوها وبنوا عليها ثم تلقاها ورثتهم عنهم من منذ قرون عديدة الى وقتنا هذا أو مملوكا لكونه لم يكن فى ذلك الموات منبع وانما جاء من حفره الى أن صادف منبعا فبنى عليه وتحجره ثم ملكه ورثته من بعده واستمر على ذلك من منذ تلك القرون وهذا التردد الذى أبديته لا يمكن أحدا دفعه الا ان كان من السوفسطائية الذين ينكرون حتى المحسوسات التى هى أقوى من الضروريات فاذا ثبت أن هذا التردد فى عيون الحجاز لا مدفع له ثبت أن عيونها بمنزلة النهر الذى فرض الشيخان الكلام فيه وثبت ماقلناه من أنها أولى بالملك من ذلك النهر لان فيها قرينة أخرى أقوى وأظهر من قرينة وضع اليد وهى البناء عليها الصريح فى الملك على أن وضع اليد فيها أقوى منه فى النهر لان وضعها فيه انما هو بالاستقاء منه وأما وضعها هنا فهو بالتصرف فيها بهدم ما بنى عليها وعمارته وبالتبايع فيها وحيازتها كابرا عن كابر من منذ قرون مديدة بل بعضها ذكره بعض المؤرخين فى أواخر القرن الاول فالناس الآن على ذلك تسعمائة سنة وهم على هذه الحيازة والاستيلاء والتصرف فيها بالبيع وغيره وحينئذ فهل بقى بعد هذا قرينة على الملك اقوى من هذه القرينة كلا لا ينكر ذلك الا من عدم عقله اوغلب عليه هواه وجهله فان قلت هل تجد نظيرا غير مسئلة النهر يقاس عليه مسئلتنا ايضا قلت لذلك نظائر منها قول الائمة لو وجدنا جذوعا لانسان موضوعة على جدار غيره فقال صاحب الجدار هذه موضوعة بغير حق وقال صاحبها بل هى موضوعة بحق ولا بينة حكمنا بانها موضوعة بحق وان لصاحبها حق الوضع على ذلك الجدار حتى لو هدم اوانهدم واعيد جاز له اعادتها عملا بالظاهر اى وان كان الخصم هو بانى الجدار لظاهر كلامهم فاذا حكموا باستحقاق ملك الغير لمجرد هذه القرينة المحتملة ولم يبالوا باحتمال انها وضعت بغير حق مع ان هذا الاحتمال هو الموافق للاصل من عدم الاذن وحكم حاكم يرى ذلك لكنه خلاف الظاهر من بقائها اذ التعدى يتسارع الى انكاره ولا يسكت عنه حتى لا يكون به بينة فاولى ان يحكموا فى عيون الحجاز بانها ملك لو اضعى الايدى عليها من منذ تلك القرون العديدة لان القرينة فيها اظهر واتم ولا يقال لم يصرح الفقهاء فيها بشىء لانا نقول ذكرهم النهر فى مسئلة الروضة واصلها السابقة ليس للتقييد كما لا يخفى على اصاغر المتفقهة بل للتمثيل حتى يلحق به ما فى معناه فكيف ما هو اولى منه ومن النظائر ايضا ماصححه فى الروضة من انهم لو تنازعوا فى قدر انصبائهم من النهر جعل على قدر انصبائهم من الارض عملا بالظاهر ان الشركة بحسب الملك واما قول البلقينى الاصح بمقتضى القواعد انه يكون بينهم بالسوية لانه فى ايديهم والقرائن لا ينظر اليها كما نص عليه فى الجدار انه لا ينظر فيه الى الدواخل والخوارج وأنصاف اللبن ومعاقد القمط وفى متاع البيت يختلف فيه الزوجان انه ان كان بيدهما حلفا وجعل بينهما ولا نظر لما يختص باحدهما عادة فهو وان سلم شاهد لنا ايضا على انه يمكن ان يجاب عنه بان النهر ليس فى ايديهم حسا بل حكما تبعا للارض كما يأتى بسطه ان شاء الله تعالى واذا كان تابعا للارض لزم

ان

بصحة تصرفه وانما الخلاف فى التسمية التى مرجعها الى الاصطلاح ولا مشاحة فيه

(سئل) عن الخنثى اذا حاض أو امنى هل يحكم ببلوغه أولا (فأجاب) بان الراجح ان الخنثى اذا حاض أو أمنى بأحد فرجيه لا يحكم ببلوغه وان رجح فى الروضة وأصلها خلافه والله تعالى أعلم

﴿ كتاب الصلح ﴾

(سئل) رحمه الله عن حفر البئر والحوض وشق النهر فى المسجد اذا ضيق على المصلين أو شوش عليهم هل يجوز أو يكره أو يحرم ويجب المنع والازالة أم لا (فاجاب) بانه يحرم حفر البئر والحوض وشق النهر وغرس الشجر فى المسجد ان حصل بذلك ضرر كأن ضيق على المصلين والا كره

(سئل) عما اذا بنى أحد الشريكين أو غرس فى الارض المشتركة بغير اذن شريكه هل له أن يقلعه مجانا كما صرح به فى الانوار فى باب العارية أم لا يقلع على المنقول كما فهم من كلام صاحب بسط الانوار فى باب الصلح فان قلتم بأحدهما فما الجواب عن الآخر (فأجاب) بأن للشريك قلع بناء شريكه وغراسه مجانا كما صرحوا به وليس المنقول الذى ذكره صاحب بسط الانوار فى هذه المسئلة بل فى مسئلة اعادة

ان يحكم عليه بقضيتها تبعا لها لان التابع يعطى حكم متبوعه وبهذا علمت الفرق بين مسئلة الروضة ومسئلتى الجدار ومتاع البيت فان اليد على كل منهما مستقلة وليست تابعة لشيء فعمل بقضيتها وهى التساوى وأما فى مسئلة النهر فهى تابعة لليد على الارض فاعطى حكمها وهذا فرق واضح جلى وان نقل المتأخرون كلام البلقينى هذا ولم يتعرض أحد منهم لرده فيما أعلم ومن تلك النظائر أيضا ما فى الانوار وغيره من أنه لو كان لارض ساقية من نهر ولم يكن لها شرب من محل آخر حكم عند التنازع بان لها شربا منه عملا بالظاهر وكذا يكون شريكا لاهل النهر حيث لا شرب لها من موضع آخر وان لم يكن لها شرب منه عملا بالظاهر هنا أيضا ومن تلك النظائر أيضا ما فى الانوار أيضا من أنه لوكان النهر ينصب فى أجمة مملوكة أو غدير مملوك وحول النهر أراض مملوكة ونوزع فى الماء جعل بين صاحب الاجمة واصحاب الاراضى قال شارحه لان الظاهر اشتراكهم فيه وظاهر عبارته أنها مناصفة بين صاحب الاجمة وأصحاب الاراضى اه فتأمل عملهم بالظاهر فى هذه والتى قبلها يتضح لك ما فى الروضة وماقسنا عليه فان قلت سلمنا جميع ما ذكر لكن حفر البئر والقناة فى الموات ليس مقتضيا للملك مطلقا بل فيه تفصيل وهو أنه ان كان للمارة كانت مسبلة لكافة المسلمين لا يجوز بيعه ولا تحجره ولا يجوز للحافر طمها لتعلق الحق بهم وان كان لارتفاقه فهو أولى بمائها حتى يرحل فان عاد فهو كغيرة وليس له طمها هنا أيضا وان لم يقصد شيأ فهو والناس فيها سواء وان كان للتملك فهى كالمحفورة بملكه وحكم ما نبع بملكه بنفسه او بعمل أنه يملكه على الاصح لانه نماء ملكه واذا كان فى المحفورة فى الموات هذا التفصيل وأنه لا يملك الا فى صورة وفى ثلاث صور لا يملك كما تقرر فما وجه ترجيح هذه الحالة الرابعة على الحالات الثلاث قلت هذا التفصيل انما يتاتى حيث علم قصد الحافر أما اذا جهل قصده كما فى مسئلتنا فلا يتاتى فيها ذلك التفصيل بل يتعين الحكم فيها بالقرائن الظاهرة التى مر الكلام عليها آنفا وهى قاضية بملك واضعى اليد عليها وحينئذ فليس هنا تغليب حالة واحدة على حالات ثلاث لما تقرر ان محل تلك الاحوال حيث علم قصد الحافر وما ذكر من أن حكم القنوات حكم الآبار هو ماذكره الشيخان الا أن حفرها لمجرد الارتفاق لايكاد يتفق قال السبكى والقناة فى بلادنا اسم لما يجرى فيه الماء الواصل من غيرها قال وفى تعليق القاضى حسين لو حفر القناة فنبع فيها ملكها وهو يقتضى أنها تحفر لينبع الماء فيها وعلى هذا يصح اطلاق الرافعى أنها كالبئر وأما اذا كانت محل الجريان فهى كالبئر ففى ملك الجارى فيها خلاف اه أى والاصح انه لا يملكه بل لايستحقه فان قلت لادليل فيما تقدم على الروضة وأصلها فى النهر لقول الزركشى ماقالاه من الملك مشكل لان الاصل عدم الحفر وكثير من الانهار غير مملوك والمحق من اليد فيه الانتفاع والسقى منه ولا يكفى ذلك لدلالة اليد على الملك واليد الدالة على الملك هى التى يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك والا فينبغى أن لا يحكم بكونه مملوكا لهم بل يقال مختص بهم واليد إنما تدل على ذلك وان كانت تدل على الملك فى غير هذه الصورة ولكن هنا عارض الملك أن العرف يقضى بعدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه وانما تكون أملاكهم التى يسقونها منه لها حق سقيها منه وذلك اختصاص به لاملك ويعضد هذا بان الاصل عدم الحفر ولا يقال الاصل عدم الانخراق لان الحفر بفعل فاعل والانخراق بدونه وأيضا لو أثبتنا الملك فى أرض النهر لاصحاب الاملاك لاحتيج عند شرائها الى معرفة قدر مائها من ارض النهر والمجرى الواصل منه اليه ولما صح الشراء الا بذلك وان كان يجوز افراده بالبيع ولم يقل به أحد نعم ذلك ظاهر فى قناة أو ساقية ظهر اختصاصها واستيلاؤهم عليها بحيث لا يستنكر تصرفهم فى ذلك اه كلام الزركشى ومع هذا الاشكال الظاهر كيف

أحد الشريكين الجدار المنهدم بآلة نفسه وعبارة الانوار فيها ولو أراد أحدهما اعادة ما انهدم بآلة نفسه لم يمنع اذا اعاد على الارض المختصة به قال فى بسط الانوار تبع فى هذا التقييد التعليقة على الحاوى وتبعها أيضا البارزى وهو يفهم انه يمنع اذا اراد الاعادة على الارض المشتركة والمنقول خلافه اه وقد اشار الى ذلك ابن الوردى بقوله وبعض الناس يراه فى المختص بالاساس (سئل) عن نصب الميازيب على الشوارع واستعمالها هل هو خاص بماء المطر أم يجوز فى غيره كما فى غسل الثياب والنجاسات كما هو ظاهر الحديث الذى أورده ابن الرفعة فى المطلب ان العباس ذبح له فرخان وصب على دمهما ماء فأصاب عمر رضى الله عنه ثم أعاده حين قال له العباس ان النبى صلى الله عليه وسلم وضعه بيده رواه احمد فى مسنده ام ثم صارف يعارض هذا الحديث ويصرفه عن ظاهره (فاجاب) بانه يجوز لصاحب الميزاب استعماله فى ماء المطر وماء غسل الثياب والنجاسات اذ كلامهم شامل له وانما منعوا الصلح بمال على اجراء الغسالات على سطح الغير لان الحاجة لاتدعو اليه مع جهالته (سئل) عما لو عمر سبيلا

يستدل بكلام الروضة وأصلها على مسئلتنا قلت لو سلمنا للزركشي اشكاله هذا وأنه لاجواب عنه لم
يكن ذلك قادحا فى الاستدلال بكلامهما لان من قواعدهم ان الاشكال لا يرد المنقول وان لم يكن
عنه جواب فكيف والجواب عن اشكال الزركشي هذا سهل وبيانه أن قوله لأن الاصل عدم الحفر
لاتأثير له لما علم مما قررنا آنفا انا لانعتبر الاصل فى مثل ذلك وانما نعتبر الظاهر بدليل ماقدمناه عنهم
فى مسئلة الجذوع وغيرها وانما قدم الظاهر على الاصل فى مثل ذلك لان الظاهر هنا استند الى
أمر حسى دال على الملك مستمر إلى حال الحكم به وهو وضع اليد فأشبه تقديمهم الظاهر على الاصل
فى بول الظبية المشهورة وقوله وكثير من الانهار غير مملوك ليس فى محله لانه لاتأييد فيه لاشكاله اذ
ذلك الكثير ليس على ملكه قرينة فلا يقاس ما نحن فيه به وقوله واليد الدالة على الملك الخ شاهد
لنا لان سقى اراضيهم منه مع انحصار سقيها فى ذلك وعدم وجود ماء لها غيره اذ الفرض ذلك كما
جريت عليه فى شرح الارشاد دليل ظاهر على استيلائهم عليه وعلى منعهم للغير من أخذ مايتعطل به سقى
أراضيهم فالاستيلاء والمنع المذكوران ملزومان للسقى والانحصار المذكورين سواء وجدا أعنى
الاستيلاء والمنع بالفعل او بالقوة اذ لايشترط فيهما وجودهما بالفعل بل يكفى وجود ماتقضى العادة
معه بالاستيلاء والمنع ولو بالقوة على أن الاستيلاء مستلزم للمنع وعكسه والاستيلاء موجود فى
مسئلتنا بالفعل فانه لامعنى له فى النهر الا انحصار الانتفاع به فى شخص وقد تقرر لك ان الانتفاع
به منحصر فى أرباب تلك الاراضى وكانوا مستولين عليه وعبارة الشيخين مشيرة الى هذا فانه لايقع
التردد فى أنه حفر أو انخرق الامع وجود استيلائهم وأما مجرد السقى منه مع عدم الاستيلاء بأن
يكون بحيث أن من احتاج لسوق شيء منه الى أرضه أجراه منه اليها من غير أن يتعرض له أحد فهو
مانع لوقوع التردد فى انه حفر او انخرق لقيام القرينة الظاهرة من عدم المنع مما ذكر على عدم
الملك وبهذا الذى قررته يعلم رد قوله والا فينبغى الخ لانه ان وجد الاستيلاء بالمعنى الذى قررته كان
مملوكا لهم والا لم يكن مملوكا لهم ولامختصا بهم بل يكون الناس فيه سواء لانه لابد حينئذ اذ من لازم
اليد الاستيلاء او المنع فى هذا الموضع وغيره وفرقه بينهما بقوله ولكن هنا عارض الملك أن العرف
الخ يرد بأنه لاعبرة بقضاء العرف بعدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه لان قضاءه بذلك ان سلم انما
يكون لعارض وهو لاأثر له واما مع ذلك العارض فالعرف لايقضى بذلك بل بخلافه اذ من لازم
الاستيلاء عرفا وشرعا التمكن من التصرف فامتناعه لامر عارض لايقتضى بطلان قضية الاستيلاء
وقوله وذلك اختصاص به لاملك قد علمت رده وكذلك علمت رد قوله ويعضد هذا بان الاصل الخ
وقوله وايضا لو أثبتنا الملك الخ يرد بما قدمته عن الروضة من انهم اذا تنازعوا فى أرض النهر كانت
بينهم بنسبة اراضيهم فحينئذ من اثبت منهم له جزأ من أرض النهر كان الحكم فيه ظاهرا ومن لم
يثبت منهم ذلك كان له منه بنسبة ارضه فاندفع قوله لاحتيج الخ لانه لا يحتاج لذلك لانه معلوم كما
قررناه ويلزم من علمه رد مافرعه عليه مما بعده فان قلت سلمنا رد اشكال الزركشي بما ذكر لكنه
رد ما قاله الشيخان من حيث النقل فانه قال اعلم ان الرافعى انما اخذ هذا الفرع من التتمة والذى
فيها ان حكمه حكم المملوك ولعل مراده فى الانتفاع وعدم تقديم بعضهم على بعض ثم انه انما
فرض المسئلة فى نهر على حافتيه اراض منه تسقى وهو اقرب لان أصحاب الاراضى المجاورة له قد
يقال انهم لاحاطتهم به أصحاب ايد بخلاف ما اذا كانت الاراضى التى يسقى بها بعيدة عنه والمجارى
منه اليها يتخلل بينها اماكن لغيرهم فالقول بان من سقى منه مالك له لاوجه له وقد صرح الماوردى
بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال لو كان النهر الصغير غير معروف الاصل هل هو مباح او مملوك فقد
اختلف اصحابنا هل يجرى عليه حكم الاباحة او حكم الملك على وجهين احدهما انه فى حكم المباح

أوغرس شجرة ليشرب
الناس منه أو يأكلون من
ثمرها أو دكة بفناء داره فى
طريق متسع من غير ضرر
هل يجوز له ذلك ولا يؤمر
بالقلع لان المصلحة عامة فى
الاولين ولانه فى الاخيرة
فى حريم ملكه ولاطباق
الناس عليه فيها من غير
انكار كما قاله السبكى خلافا
لابن الرفعة اولا (فاجاب)
بانه يجوز له ما ذكر فى
الاولين لما فيه من المصلحة
العامة ولايجوز له ذلك فى
الاخيرة وقد قال السبكى
فيها لم أر من صرح بالمسئلة
وقد قال الاذرعى ان ماذكره
بعيد من كلامهم وقد صرح
البندنيجى بمنع بناء الدكة
على باب الدار والدكك انما
تبنى فى أفنية الدور لاعلى
أبوابها ولافرق بين الدكة
العالية وغيرها (سئل)
عن قول عماد الدين ادعى
عليه ألفا فقال صالحنى
منها على خمسمائة أو أبرأنى
منها ولى بينة وعجز عنها قال
البغوى فلا يكون اقرارا
لانه لم يقر بانه يلزمه وقد
يصالح على الانكار وكذا لو
اقام بينة على وفق قوله
لا يحكم بالباقى اه هل
ذلك معتمد أولا واذا قلتم
باعتماده فما الفرق بينه
وبين قوله أبرأنى أو أبرأتنى
حيث يعد ذلك اقرارا
(فاجاب) بانه هو المعتمد
والفرق بينه وبين قوله
أبرأنى أو أبرأتنى ماذكره

وهذا قول من جعل أصلها على الخطر اه ومع كلامه هذا فكيف يستدل له بكلامهما على مسئلتنا قلت هو لم يات بما يرده نقلا فان كلام التتمة الذى ساقه موافق لما قاله الشيخان وقوله ولعل مراده الخ غير مقبول منه فانه إخراج للفظ عن ظاهره بغير مستند وقوله ثم إنه الخ يقال عليه فرضه الكلام فى ذلك لا يقتضى أن كلامه غير موافق لكلامهما بل هو مع ذلك موافق له لانه لم يقصد بهذا الفرض التقييد بل مجرد التصوير لان مدار المسئلة كيف فرضها على أنه متى وجد السق والانحصار السابقان وجد الملك لوجود الاستيلاء حينئذ ومتى انتفيا انتفى وبهذا يرد قوله بخلاف ما إذا كانت الاراضى الخ ووجه رده أن التعويل هنا إنما هو على القرينة الظاهرة ومع وجود السق والانحصار المذكورين القرينة الظاهرة قاضية بانه ملكهم لوجود خاصية الملك من الاستيلاء والمنع السابقين ولا نظر لبعد أراضيهم عنه ولا لتخلل مجاريهم فى ملك الغير لان كلا من هذين أعنى البعد والتخلل ليس منافياً لتلك القرينة لان كثيراً من الانهار المملوكة يوجد فيه ذلك ولان أهل العرف لا يمنعون من إضافة النهر إلى أربابه مع وجود كل من ذينك وبهذا تعلم ان قوله فالقول بان من سقى منه مالك له لا وجه له هو الذى لا وجه له لان الشيخين لم يقولا ذلك حتى يلزمهما به وإنما قالا انه ملك لهم وعللاه بانهم أصحاب يد وانتفاع وقد تقرر لك أنهم لا يكونون أصحاب يد إلا إذا وجد السقى والانحصار السابقان ومتى وجدا وجد الملك لاستلزامهما وجود الاستيلاء والمنع السابقين أيضاً وقد تقدم عنه نفسه أن وجودهما يستلزم الملك وقوله وقد صرح الماوردى بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال الخ جوابه أن الشيخين رجحا ثانيهما والتعويل فى الترجيح ليس إلا عليهما وإن لم يعرف لهما سلف فيه فكيف ولهما سلف أى سلف وهو كلام التتمة السابق فان قلت سلمنا رد جميع ما قاله مما مر عنه لكنه فصل تفصيلا حسنا فينبغى أن نقول به فى مسئلتنا فانه قال بعد أن ساق ما مر وحصل من هذا أن للمسئلة صورتين إحداهما أن يكون نبع النهر فى أراضيهم المملوكة فليكن القول بالملك والثانية أن يكون نبعه بموات أو كان يخرج لهم من مد عظيم فهو باق على الاباحة قلت هذا التفصيل وإن كان حسنا فى ذاته إلا أن اجراءه فى مسئلة الشيخين ليس بحسن لان الصورة كما مر أن النهر ومن جملته محل نبعه لم يدر هل حصل بواسطة حفر أو بواسطة انخراقه من نهر عظيم وأما التفصيل الذى قاله فهو مبنى على تحقق الحال وعند تحققه تارة يكون محل النبع فى ملك فيكون مملوكا وتارة يكون فى مباح فيكون مباحا وبهذا ظهر لك ان اجراء هذا التفصيل فى مسئلة الشيخين سهو منشؤه الغفلة عن صورتها إذ مع ملاحظة صورتها لا يمكن جريان هذا التفصيل فيها لان محله عند العلم بحال المنبع ومحلها عند التردد فيه وشتان ما بينهما هذا وينبغى لك أن تتفطن لدقيقة وهى أن اشكال الزركشى إنما يتوهم وروده مع ضعفه على مسئلة النهر وأما عيون الحجاز فكلام الزركشى صريح فى انه لا يرد عليها لانه قال واليد الدالة على الملك هى التى يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك وهذا موجود فى عيون الحجاز لان كل عين منها لجماعة مستولين عليها لا يمكن أحداً غيرهم أن يشاركهم فيها ولا ان ياخذ من مائها شيئا يسقى به أرضه إلا برضاهم والزركشى قائل بالملك عند وجود ذلك فهو قائل بالملك فى العيون من غير نزاع له فيها وإن كان منازعا فى النهر لان الوجه الذى نازع فيه فى الانهار لم يوجد جميعه فى العيون وأيضا فانه قال ولكن هنا أى فى النهر عارض الملك أن العرف يقتضى عدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه وهذا غير موجود فى العيون فان العرف والحس قاضيان من منذ قرون عديدة انهم يتصرفون فيها بالبيع والهبة وغيرهما فلم يعارض الملك فيها شىء عند الزركشى فكان قائلا بالملك فيها بحسب مادل عليه كلامه هذا وبعد ان ظهر لك من كلامه ذلك فلا يضرك ان سلمت له

البغوى بقوله وقد تصالحا على الانكار بل الغالب وقوع الصلح على الانكار ولهذا لو اختلفا هل وقع على الاقرار أو الانكار صدق مدعى وقوعه على الانكار (سئل) عن الجار هل له منع جاره من فتح الكوات التى يقع النظر منها على داره أم ليس له منعه منه (فأجاب) بأنه ليس له منعه منه وإن جرى بعض المتأخرين على خلافه تبعاً لصاحب الشافى (سئل) عما إذا تصرف فى الشارع بما يضر المارة هل لكل أحد إزالته أو الامام فقط كما نقل عن المطلب (فأجاب) بأن المزيل للضرر المذكور الامام

﴿ باب الحوالة ﴾

(سئل) عن الاقالة فى الحوالة هل تجوز كما نقله البلقينى وغيره عن كافى الخوارزمى أو لا تجوز (فأجاب) بان الاقالة لا تجوز فيها كما جزم به الرافعى فى كتاب التفليس وكذلك القمولى والسبكى وقال المتولى الحوالة من العقود اللازمة ولو فسخت لا تنفسخ (سئل) عن رجل سأل رجلا أن يطلق ابنته فلانة على مبلغ فى ذمته معلوم فاجاب سؤاله لذلك ثم قال أحلت ابنتك فلانة بذلك على ذمتك بما وجب لها على فقال قبلت ذلك لها على نفسى فهل يصح ذلك أم لا بد من قوله أحلتك

اعتراضه السابق وكان يمكننا أن نذكر هذا ولا نتعرض لرد كلامه لكن أحببنا أن نبين تزييف ماأورده على الشيخين وان كلامهما فى خصوص المسئلة جار على نهج الصواب والاستقامة ولذا أقرهما عليه المتاخرون سيما مشايخ الزركشى كالاسنوى والاذرعى والبلقينى ومن تبعهم فان قلت قد توهم بعض المفتين من كلام الجمال بن ظهيرة وأسئلته لشيخه شيخ الاسلام السراج البلقينى أن عيون أودية مكة لاتملك مطلقاً وعبارة السؤال المتعلقة بذلك العيون التى بمرالظهران من أعمال مكةالمشرفة وغيره من بلاد الحجاز لايعرف الاصل الذى تنبع منه غالبا وانما يجرى فى مجار الى أن يبرز الى الاراضى التى يبقى فيها ويتبايعونه بالايام والليالى والساعات يشترى الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويملكه على المذهب الصحيح فى أن الماء يملك أم لا وعبارة الجواب المتعلقة بهذا السؤال وماذكره فى السؤال من انه لايعرف الاصل الذى تنبع منه غالبا جوابه انه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع بالليالى والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكا للبائع فى ذلك ولا يملك المشترى شيئا من ذلك ولو فرعنا على الصحيح ان الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء والسبب الذى قد يقتضى ملك الماء قد مر فان كان هناك يد على محل النابع فهى دالة على الملك للمحل والماء النابع منه وفى الروضة تبعا للشرح فى احياء الموات لو صادفنا نهرا يسقى منه أرضون ولم يدر انه حفر أو انخرق حكمنا بانه مملوك لهم لانهم أصحاب يد وانتفاع وهذا شاهد لما ذكرناه انتهت فهل هذا التوهم من كلام السائل أو المجيب صحيح اوفاسد وما وجه فساده قلت هو توهم فاسد ووجه فساده ان السائل لم يذكر الا أن محل النبع لايعرف غالبا ثم سأل هل يصح ذلك التبايع الذى ذكره أولا وحينئذ فتوهم عدم الملك من هذا دليل واضح على مزيد الجهالة والغباوة لانه وطأ لسؤاله عن صحة البيع الذى ذكره بان محل النبع لايعرف غالبا فهو لم يحكم بشىء حتى ينسب إليه فمن نسب إلى عبارته هذه انه حكم فيها بعدم ملك محل النبع فقد كذب وافترى وأما المجيب فكلامه صريح فى ملك عيون مكة فانه حكم بانه متى كان على محل النابع يد كان مملوكا ومتى لم يكن عليه يد كان مباحا ثم استدل للاول بعبارة الشيخين التى ساقها وقد علمت مما مر فى الكلام على عبارة الزركشى أن محل النابع فى عيون مكة عليه يد أى يد فليكن مملوكا وقول البلقينى وما ذكره فى السؤال من انه لايعرف الاصل الذى تنبع منه غالبا جوابه انه لايصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك محله حيث جهل اصله ولا يد عليه لاحد بدليل قوله بعده فان كان هناك يد على المحل النابع فهى دالة على الملك للمحل والماء النابع منه وفى الروضة الخ فعلمنا من صريح كلامه أن الجهل بالنبع إنما يؤثر عدم الملك حيث لايد عليه لاحد وانه متى كان عليه يد لاحد كان مملوكا وعلمنا من كلامه أيضا بقرينة سياقه لكلام الشيخين المذكورة واستدلاله بها على ماقاله انه ليس المراد باليد هنا اليد الحسية بل تكفى اليد الحكمية بأن يكون ذلك الماء النابع من ذلك المحل لسقى أراض لاماء لها غيره ويكون اهلها يعدون مستولين عليه لتصرفهم فيه ومنعهم من يشاركهم فيه وهذا كله موجود فى عيون مكة كامر فلا شبهة غير فرط الجهل وسوء الفهم لمن توهم عدم الملك من عبارة المجيب او من عبارة السائل وإذا تقرر فى عيون أودية الحجاز أنها مملوكة منبعا ومجرى وغيرهما فيصح بيعها كلها أو جزء معين منها ثم ماوقع عليه البيع من ذلك ان أمكنت رؤيته فلابد منها ولا يكفى من وراء الماء ولو صافيا وان لم يمكن رؤيته كمحل النابع فى عيون الحجاز فانه مع البناء الذى عليه وعلى حريمه غائص فى الارض نحو قامة فاكثر اكتفى برؤية مايمكن لانه يستدل بما يمكن على مالا يمكن ولتعذر الحفر حتى ينكشف ويرى لان بعض العيون قد ينتهى الى جبل أو وهدة عظيمة او نحو ذلك فلو كلف الناس الرؤية فيه لشق

ذلك

لابنتك على نفسك بذلك فيقول قبلت لها ذلك وهل هذه المسئلة مسطورة أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح الحوالة بالصيغة المذكورة لانها عقد لا يمكن ان يعلقها بغير العاقد ولم يجر بينهما مخاطبة بل لا بد من اسنادها إلى المخاطب كقوله أحلتك لابنتك على نفسك بذلك وهذه المسئلة مأخوذة من قولهم إن من شروط البيع إسناده إلى المخاطب الافى مسئلة المتوسط وكون القبول ممن وقع له الايجاب فلو باع زيداً فقبله وكيله أو وارثه بعد موته لم يصح او خاطب ولده الصغير مثلا حين باع مال نفسه لولده بقوله بعتك كذا ثم قال قبلته لابنى لم يصح لفساد الايجاب بالخطاب وانما طريقه أن يقول بعت هذا لابنى وقبلت له البيع وكون الايجاب صادراً للقابل فلو قال بعت موكلك فقال قبلت لموكلى لم يصح بخلاف النكاح ولقولهم أن الحوالة بيع دين بدين جوز للحاجة ولا يخالف ماقررته قول السراج البلقينى فى اختلاع الاب بصداق ابنته انما يقع رجعيا اذا اختلع الاب بالصداق نفسه فان عبر بالصداق على معنى مثل الصداق وقامت قرينة تقتضى ذلك من حوالة الزوج على الاب وقبول الاب لها بحكم انها تحت حجره فالذى أفتيت به فى

ذلك عليهم مشقة شديدة لا تطاق بل يؤدى ذلك الى عدم وقوع البيع فيه بالكلية فكان اللائق بقواعدهم المساحة بعدم اشتراط رؤية ما تعذرت رؤيته والدليل على ذلك من كلامهم أمور الاول قول الشيخ أبى اسحق فى المهذب اذا رؤى بعض المبيع دون بعض ينظر فان كان مما لا تختلف أجزاؤه كالصبرة من الطعام والجرة من الدبس جاز بيعه لان برؤية البعض يزول غرر الجهالة لان الظاهر ان الباطن كالظاهر وان كان مما يختلف نظرت فان كان مما يشق رؤية باقيه كالجوز فى القشر الاسفل جاز بيعه لان رؤية الباطن تشق فيسقط اعتبارها كرؤية أساس الحيطان اه وأقره النووى فى شرحه على هذه العبارة وهى ظاهرة فى عدم اشتراط رؤية جميع المبيع فى مسئلتنا وانه اذا بيع فيها المنبع والمجرى اكتفى برؤية بعض المجرى دون الباقى لتعذر رؤيته فهو أولى بالعفو من الجوز واللوز فى قشرهما لان المشقة فى مسئلتنا أعظم ولا يقال ليس ملحظ الاكتفاء برؤية ظاهرهما فقط أن بقاء الباطن فيه من مصالحه لانا نقول هذا ملحظ آخر لم ينظر اليه الشيخ أبو اسحق وانما نظر للمشقة فعلم من كلامه أن كلا من المشقة والصلاح علة مستقلة يصح النظر اليها على حيالها واذا ثبت أن المشقة كذلك كما صرح به كلامه الذى ذكرته وقياسه لذلك على أساس الجدران ثبت الاكتفاء فى مسئلتنا برؤية بعض المبيع لان المشقة فيها أعظم فان قلت ملحظ الاكتفاء برؤية ظاهره كونه صوانا خلقيا قلت ممنوع فقد صرح المتولى بانه لا تكفى رؤية صدف الدر وصرح الاصحاب بانه لا يجوز بيع المسك فى فأرته قبل فتحها مع أن الصوان فيهما خلقى فبطل النظر الى مجرد كون الصوان خلقيا وفارق هذين نحو الجوز بأن التفاوت فيهما وان قل يؤدى الى ضرر كبير لا يحتمل عرفا لانهما لنفاستهما يكون قليلهما بمال عظيم والصوان غير الخلقى فى نحو الخشكنان والكعك المحشو كالخلقى فان قلت المقصود بالذات فى مسئلتنا هو المبيع وهو غير مرئى قلت وكذلك المقصود بالذات فى مسئلة الشيخ هو اللب وهو غير مرئى فان قلت على رؤية القشر تدل رؤية اللب بخلاف رؤية بعض المجرى فانها لا تدل على رؤية المنبع قلت ممنوع فان رؤية القشر لا دلالة لها على رؤية اللب بوجه كما يصرح به كلام المجموع بل ولا ٣ يمنع فيه ولا الجهالة به ومع ذلك لم يشترطوا رؤيته للمشقة فكذلك المبيع لا يشترط رؤيته فى صورتنا لذلك الثانى كلام النووى فى شرح المهذب فانه علل عدم اشتراط قشر نحو البيض والرمان والبندق والقشر الاسفل من الجوز واللوز بان تسليمه لا يمكن الا بتغيير عين المبيع وهذا موجود فى صورتنا لانه لا يمكن رؤية المبيع الا بهدم البناء الذى عليه ويحفر ما حوله من التراب المتراكم عليه وفى ذلك تغيير لعين المبيع وهو المنبع وما عليه من البناء والمجرى الذى يجرى فيه الماء منه الى الاراضى وانما قلنا ان ذلك هو المبيع بحسب ما ظهر لنا من أحوال أهل تلك العيون وأقوالهم وأما فرض وقوع البيع على المنبع وحده دون المجرى فبعيد يشهد الحس بخلافه فانا نرى واضعى الايدى على تلك العيون يعمرون المجرى ويصلحونه ويتصرفون فيه المدة الطويلة من غير منازع ولا معارض وهذا دليل الملك كما صرحوا به وأما فرض وقوعه على المجرى دون المنبع فهو ممكن ولا معارض له وحكمه فى الرؤية انه يكفى رؤية بعض ذلك المجرى لانه لا يمكن رؤية كله الا بمشقة شديدة وتغيير لعينه بالحفر والهدم وقد علمت مما مر عن المهذب وشرحه ان كلا من المشقة والتغيير المذكورين دال على عدم اشتراط رؤية الجميع ومر ان ملك المجرى دون المنبع لا يقتضى ملك الماء الجارى فيه وانما يكون ملك المجرى أحق بما جرى فيه الثالث تصريحهم فى البئر بانه لا يشترط رؤية كلها وليس ملحظ ذلك الا مشقة رؤيتها واذا سامحوا بعدم اشتراط رؤية ذلك فيها مع سهولة رؤية ذلك بنزح مائها وسد منبعها فاولى ان يسامحوا فى صورتنا برؤية المستتر تحت الارض من المنبع ومن المجرى فان قلت انما سامحوا فى ذلك فى البئر لانه

ذلك ونحوه ان الطلاق يقع بائنا بمثل الصداق انتهى (سئل) عمن ادعى على شخص ان فلانا أحالنى عليك بكذا فصدقه ثم ظهر ان فلانا لم يحله فهل تصديقه يثبت الحوالة أولا وهل يرجع على مدعى الحوالة بما قبضه من دينها أولا (فاجاب) بان تصديقه يثبت الحوالة بالنسبة للزومه دفع دينها لمدعيها ولا رجوع له عليه بشىء مما قبضه من دينها (سئل) عن صاحب دين ادعى على المديون أنه أحاله به على فلان فانكر المديون الحوالة وحلف على نفيها هل يبرأ من الدين لاعتراف صاحبه ببراءته أم لا (فاجاب) بانه لا يبرأ المديون من الدين المذكور لانه ان كان صادقا فالدين باق عليه فلصاحبه مطالبته به وان كان كاذبا فقد أحال بينه وبين حقه بجحده وحلفه والحيلولة موجبة للضمان على الصحيح وجواب ما علل به فى السؤال أن صاحب الدين انما اعترف ببراءة المديون فى مقابلة ما ثبت له على فلان واذا لم يثبت رجع الى حقه وقد نص الشافعى رضى الله عنه على هذه العلة فى نظير ما نحن فيه فقال فى الام فيما لو أقر أحد الابنين بأخ وكذبه الآخر لا يثبت الارث وقاسه على ما لو قال اشتريت منك هذه الدار

تابع فهو كاساس الجدار ومغرس الاشجار كما صرحوا به قلت لوسلمنا ذلك لكان فيها شاهد أى شاهد فانهم لم يشترطوا نزح مائها حتى يرى محل النابع منها مع اختلاف الاغراض برؤيته لانها تتفاوت بتفات كبره وصغره وغزارة مائه وقلتها وغير ذلك ومع ذلك كله لم يشترطوا رؤيته كما يصرح به كلامهم فى باب الاصول والثمار واحياء الموات واذا لم يشترطوا رؤيته مع سهولتها بعض السهولة بنزح ماء البئر وسد منبعها ومع انه لا يترتب على ذلك تغيير لعين المبيع فاولى ان لا يشترطوا فى صورتنا رؤية محل النابع وما تحت الارض من المجرى لتعذر رؤيتهما لان المشقة فيهما أعظم منها فى البئر ولانه لا يمكن رؤيتهما الا بتغيير عين المبيع وقد علمت مما مر عن المجموع ان ذلك مانع لاشتراط الرؤية الرابع قولهم لابد فى الحمام من رؤية بالوعته وألحق به الزركشى فى ذلك بالوعة الدار ومعلوم انه ليس المراد برؤية البالوعة حفر التراب عنها حتى يرى اصلها وطيها المستتر بالارض وإنما المراد رؤية فمها الظاهر فقط فكذلك فى مسئلتنا لايشترط حفر الارض حتى يرى ماتحتها بل الشرط رؤية ماظهر مما يختلف الغرض برؤيته الخامس قول الاذرعى ويشبه أن يكون اعتبار رؤية الوجهين فى الثوب محله فى الصفيق وغير المخيط أما المخيط بوجهين من الجوخ والصوف النفيس ونحوهما فالظاهر أنه يكفى رؤية كل واحد من الوجهين دون المستتر منهما كما فى كباب العزل ونحوها اه وكان وجه بحثه هذا ان فى فتق المستتر من الوجهين المتضمين نوع مشقة فاذا سامح الاذرعى فى رؤية ذينك الوجهين مع ان كلام الاصحاب ظاهر فى اشتراط رؤيتهما حتى فى صورته فاولى أن لايشترط رؤية المستتر فى صورتنا لان المشقة فيها أعظم على ان لنا ان نقيس صورتنا على ماقالوه فى كباب العزل التى قاس عليها الاذرعى بحثه المذكور ونقول وجه اكتفائهم برؤية ظاهر الكباب مشقة نقضها ولايتوهم أن ظاهرها يدل على باطنها لانهما يختلفان اختلافا كثيرا وإذ اكتفى برؤية ظاهرها للمشقة نقضها فكذا يكتفى فى صورتنا برؤية ماظهر من المجرى دون ما استتر فان قلت ينافى ماذكرت قول الزركشى ان رؤية الجدار المستور بالطين ونحوه لاتكفى اذقد يكون بعضه لاقيمة له أومتساقطاً والقيمة تختلف بذلك قلت هذا البحث فى اطلاقه نظر وانما يتجه اذا منع نحو الطين من معرفة ما هو مبنى به هل هو حجر أو آجر أولبن أو خشب اوقصب لان الغرض يختلف بذلك حينئذ اما اذا عرف انه مبنى من حجر مثلا بان يرى بعضه ورآه قائما من غير ميل او مائلا ورضى به فلاوجه لاشتراط ازالة ذلك الساتر لان الاغراض لاتختلف بوجوده وعدمه حينئذ وقوله اذ قديكون بعضه لاقيمه له أومتساقطا والقيمة تختلف بذلك يرد بان القيمة وان اختلفت به الا ان رؤية الجدار مستورا او مائلا يعلم بها مافيه من الخلل وعدمه فلا يحتاج لازالة سترته لانه اذا علم ماهو مبنى به ورآه مستويا أومائلا لم يفده ازالة سترته شيأ لم يكن حاصلا قبل الازالة فلاوجه لاشتراطها السادس قول الكافى ضابط ما يشترط فيه الرؤية ان يرى من المبيع مايختلف معظم المالية باختلافه وهو معنى قولهم تعتبر الرؤية فى كل شىء بحسب مايليق به عند أهل العرف فالعرف مطرد فى صورتنا بانهم لايرون فيها غير ما قدمناه ولايتشوفون قط الى رؤية المنبع ولاالى رؤية ما استتر من المجرى لتعذر ذلك او تعسره كما مر السابع قولهم فى اجارة الحمام والبيع مثلها فى اشتراط الرؤية كما صرحوا به يشترط رؤية وجهى الدست الذى يسخن فيه الماء ان أمكن رؤيتهما والا كفى ما يمكن رؤيته وهذا نص صريح فى صورتنا ان مالا يمكن رؤيته لايشترط وليس المراد بسلب الامكان فى عبارتهم استحالة ذلك بل لحوق المشقة فيه لو اشترطنا رؤية وجهيه فانه لايمكن ذلك غالبا الا بهدم بعض البناء الذى على الدست وفى هدمه مشقة وتغيير لعين المستاجر وكذلك لايمكن رؤية المبيع فى مسئلتنا الا بهدم بعض البناء الذى عليه وفيه مشقة

بألف وأنكر البيع لا يستحق عليه الالف لانه انما أثبتها فى مقابلة ماثبت له ولم يثبت (سئل) عن شخص توفى وله دين على آخر فاحال بعض ورثته شخصا على حصته منه ثم قبضها المحتال فهل لباقى الورثة مشاركته فيها كما لو قبضها المحيل أولا (فاجاب) بانه لا يشاركه فيها احد من الورثة لانه قبضها بجهة البيع لا بجهة الارث (سئل) عما لوقال أحلتك على فلان بكذا ولم يقل بالدين الذى لك على فهل هو صريح أو كناية (فاجاب) بانه صريح كما صرحوا به وان صحح البلقينى وغيره انه كناية ولاينافى صراحته عند الاطلاق جواز ارادة الوكالة به (سئل) عن رجل له دين على آخر وقد ضمنه آخر باذنه فاحال صاحبه آخر على الاصيل والضامن فهل له ان ياخذه من أيهما شاء أم يبرأ بالحوالة المذكورة الضامن (فاجاب) بان للمحتال أخذه من أيهما شاء سواء قال المحيل احلتك بالدين على الاصيل او الضامن لتاخذه من أيهما شئت أو قال احلتك به عليهما فان قيل انه اذا أحاله بدين أو على دين به رهن اوضمان انفك الرهن وبرىء الضامن قلنا صورة براءة الضامن اذا احال به على الاصيل ولم

وتغيير لعينه فكذلك لايوجبون فى صورتنا لان المشقة والتغيير فيها أكثر ﴿ تتمة ﴾ مر مايعلم منه أنه لو باع واحد من الشركاء فى النهر الارض المملوكة مطلقا لم يدخل الشرب فى المبيع لانه ملك منفصل عنه لا يتناوله اطلاق اسم المبيع فان قال بحقوقها الداخلة فيها والمنفصلة عنها دخل قال السبكى وبيع حق الماء من الامور التى تعم بها البلوى فى الشام فان غالب بيوتها لها حقوق ماء من مجار وقنوات تنتهى الى الانهار الكبار فان بيعت الدار بحقوقها فلا اشكال فى ذلك وان اقتصر على بيع الماء فهو باطل والوراقون يحتالون فى ذلك فيجعلون المبيع جزأ معلوما من خشبة يجرى فيها الماء وما لها من الحقوق وذلك باطل أيضا لان ذلك لا يمكن ضبطه بجزء معلوم من النهر وأيضا النهر غير مملوك لبيت المال ولا لغيره بل هو مباح لجميع الخلق فلا يجوز بيعه لاشتداد الحاجة اليه كما أجمعوا على المنع من اقطاع مشارع الماء لاحتياج الناس اليها ومذهبها أن للنهر حريما ورأيت فى ديار مصر من الفقهاء من يستنكر العمائر التى على حافات النيل ويقول لا يجوز احياؤها وهذا عمت به البلوى فى جميع البلدان واذا رأينا عمارة على حافة نهر لا نغيرها لاحتمال أنها وضعت بحق وانما الكلام فى الابتداء أوما عرف حاله اه وفيه فوائد تتعلق بهذا الباب وببعض الابواب السابقة فلذلك أخرته الى هنا فمن ذلك قوله فان بيعت الدار الخ فانه يعلم منه مع ما قررته قبله أول التتمة ان الارض المستحقة لشرب مملوك من نهر أو عين اذا بيعت لايدخل شربها إلا ان نص عليه أوقال بحقوقها بخلاف شربها غير المملوك فانه يتبعها مطلقا كما مر ذلك فى الباب الخامس وهذا التفصيل لايفيده كلام السبكى بل ظاهر كلامه أن حقوق الدار من المجارى والقنوات المذكورة لاتدخل فى بيعها الا ان قال بحقوقها وليس هذا على إطلاقه بل فيه هذا التفصيل على ان كلام السبكى ظاهر أو صريح فى أن تلك الحقوق ليست مملوكة واذا كانت غير مملوكة دخلت فى بيع الدار وان لم يقل بحقوقها وقوله والوراقون يحتالون الخ نظيره احتيال الوراقين فى مكة على بيع الماء فانهم يجعلون تلك الحيلة السابقة فى السؤال وهى ايقاع البيع على جميع الحصة السقية التى قدرها ساعتان مثلا من قرار عين كذا بما للحصة المذكورة من حق الخ مامر لكن الفرق بين الحيلتين ان حيلة الشاميين باطلة مطلقا لما قاله السبكى من ان الجزء المعلوم من الخشبة التى يجرى فيها الماء من النهر لايمكن ضبطه بجزء معلوم من النهر وأن النهر غير مملوك بخلاف حيلة المكيين فانها تصح فى أحوال وتبطل فى أحوال كما مرت لك كلها واضحة مفصلة لانهما إن أرادا بالساعتين جزأ معلوما من القرار المملوك أو كان ذلك عرفها انتفى ماقاله السبكى من سبب البطلان فى حيلة الشاميين لان المكيين يريدون بالقرار المنبع والمجرى وهما مملوكان والجزء الذى يقع عليه البيع منهما معلوم مضبوط ولو فرض أنهم أرادوا بالقرار المجرى وحده أو المنبع صح البيع أيضا لوقوعه على جزء معلوم مضبوط. إلا أن الاول يستلزم ملك الماء بخلاف الثانى فانه إنما يستلزم استحقاقه كما مر ذلك مبسوطا وقد تقرر لك أن عيون الحجاز مملوكة منبعا ومجرى وأنه يصح بيعها وإن كان بعضها غير مرئى فان قلت هل من حيلة المكيين صورة صحيحة على كل تقدير قلت نعم بان يرد البيع على محل النابع والمجرى بلفظ لا ايهام فيه كبعتك قرار عين كذا منبعا ومجرى أو منبعا فقط أو مجرى فقط لكن إذا وقع على المنبع وحده لايستحق الاجراء فى المجرى المملوك واذا وقع على المجرى وحده لايستحق شيئا من ماء المنبع المملوك فالاحوط. إيقاع البيع على المنبع والمجرى معا ومر فى عبارة الشيخين فى احياء الموات وغيره عن البغوى انه لايصح البيع فيما إذا باع بئر الماء وأطلق أو باع دارا فيها بئر ماء أنه لايصح البيع حتى يشترط. أن الماء الظاهر للمشترى لئلا يختلط الماءان فان قلت يمكن أيضا تمحل حيلة للشاميين قلت أما فى صورة السبكى المذكورة فلا يمكن لان تلك

يتعرض للضامن بالحوالة أيضا (سئل) عمن أحال بدين على ميت وليس به الا شاهد فمن يثبته منهما (فأجاب) بان لكل منهما اثباته أما المحيل فلانه مالك الدين فى الاصل ولان باثباته تحصل براءته من دين المحتال وأما المحتال فلانه يدعى ملكا لغيره منتقلا منه اليه (سئل) عن شخص عليه دين ثم توفى الى رحمة الله وله تركة فهل تصح الحوالة به عليها أم لا (فاجاب) بانها تصح ففى فتاوى صاحب البيان هل تصح الحوالة ان قلنا يعتبر رضا المحال عليه لم تصح وان قلنا لايعتبر صحت ان كان له تركة والا فوجهان أحدهما تصح لانه يصح ضمان ما عليه فصحت الحوالة كدين الحى والثانى لاتصح لانه مأيوس من حصوله وعن الاصبحى صاحب المعين تصح الحوالة على ذمة الميت ويكون الحق متعلقا بالتركة قال وقولهم انه لا ذمة للميت يريدون به فى المستقبل لا فيما مضى وأما الحوالة على التركة فقال الاذرعى أفتى فقهاء عصرنا بدمشق بفساده أخذا من قول الاصحاب انه لابد فى الحوالة من ثلاثة أشخاص ورأيت لقاضى حماه ما يتضمن القول بالصحة فى فتوى له والظاهر الاول وقال الزركشى الظاهر الاول لا لما ذكروه بل لان شرط الحوالة

الخشبة لاحق لها فى ذلك فلو فرض صحة وقوع البيع على جزء معلوم مضبوط منها لم يفد استحقاق شىء من الماء وليس القصد بالحيله هنا مجرد صحة البيع بل البيع الصحيح المستلزم لملك الماء او استحقاقه وقد علمت استحالة هذا فى صورة السبكى أما الملك فلان الماء غير مملوك وكذلك محله لان ذلك النهر من الانهار العامة وقدم فى عبارة الانوار أنه لا يملك مطلقا وأما الاستحقاق فلان تلك الخشبة التى وقع البيع عليها لا استحقاق لها فى ذلك النهر وانما الاستحقاق للدور فاتضح انه لا حيلة لهم فى ذلك

﴿الباب السابع فى حكم القاضى وفيه فصلان﴾

﴿الفصل الاول﴾ فى بيان الحكم بالموجب والحكم بالصحة وما يتفرع عليهما من المسائل وما يستدعى أنه من المقدمات والتتمات والداعى إلى هذا الباب ان بعض المفتين السابقين لتقدمه عليهم فى المعرفة والتصور واتباعهم له فى الخطا والتهور زاد عليهم لما عذل وقيل له كيف تقول ببطلان البيع مطلقا والقاضى فلان قد حكم بموجبه وهو من الجلالة والعلم بالمحل الذى لا ينكر فقال معتذراً افتائى ببطلان البيع مطلقا ليس فيه معارضة لحكم الحاكم المذكورة لانه حكم بموجب البيع ومن موجبه فى هذه الصورة الفساد اذ معنى الحكم بالموجب الحكم بموجب تلك الصيغة من الفساد والصحة فنحن لم ننقض حكم الحاكم المذكور بل عملنا بقضيته وقضيته فى هذه الصورة الفساد لفساد الصيغة فيها اه كلام هذا المفتى بمعناه بحسب ما بلغنى عنه وسيتضح لك زيفه وفساده كيف وهو مخالف لمن تكلم على ذلك من أكابر الاصحاب كشريح الرويانى ومن أكابر المتأخرين كالسبكى والبلقينى والولى أبى زرعة وستأتيك الصرائح الكثيرة الشهيرة من كلامهم بالرد على هذا المفتى ومن تبعه من الاغبياء الجامدين على ظاهر عبارة وقعت فى نحو أدب القضاء للغزى من غير أن يفحص عن أصلها بل ولا فهمت على وجهها كما يتبين لك ذلك كيف وشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده ممن عبرها وقد صرح فى شرح الروض بما يوافق كلام الائمة المذكورين من أن الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصحة الصيغة وسأملى عليك من ذلك جملا مستكثرة وان احتاج ذلك الى طول لان الكلام على ذلك مهم جدا فانه ليس فى كتب الفقه الا الاشارة اليه مع شدة الحاجة الى بيانه وتحقيقه كيف والحكام من المذاهب لم يزالوا يختلفون فى معنى هذين الحكمين وما يتعلق بهما نقضا وابراما واثارا والزاما ففرغ ذهنك لعلك أن تفهم هذا المقام وتسلم مما وقع فيه من غلبه هواه ونفسه من الزلل والملام واعلم ان الكلام فى ذلك يستدعى مقدمات ولواحق فلا يسئمنك ذلك فان فيه فوائد فريدة ونفائس عديدة فاقول الحكم لغة القضاء والابرام والاتقان والمنع والاحاطة واصطلاحا هنا ما يصدر من متول عموما وخصوصا راجعا الى عام من الالزامات السابقة له فى القضاء على وجه مخصوص والصحة لغة زوال العلة واصطلاحا موافقة ذى الوجهين الشرع وقوعا أو استتباع الغاية أو ترتب الغرض المطلوب من الشىء أو الاعتداد بالشىء على ما حرر فى الاصول واختار السبكى انها صفة لازمة للصادر من الانسان بما يعتبر فى نفيه الفساد عنه قال نخرج بلازمة الاستقراء واللزوم والقبول ووقف العقود فليس شىء من هذا بلازم للصادر المذكور ولا يلزمه غير وصف الصحة ومن ثم قال الامام الموقوف فى بيع الفضولى على القول به الملك لا الصحة وخرج بالانسان ما صدر من الله تعالى أو ملائكته وكذا من الانبياء فى التشريع والابلاغ فلا يوصف بالصحة بل بالحق ونحوه أو من الجن لانا لا ندرى حالهم فى التكليف أو من البهائم فلا يوصف بصحة ولا فساد والحاصل انه لا يوصف بالصحة الا ما يمكن وصفه بالفساد اذا تقرر ذلك فالحكم بالصحة عبارة عن اظهار المتولى قضاءه بنحو حكمت فى امر ثبت عنده وجوده بشرائطه الممكن ثبوتها ان ذلك الامر صدر من أهله فى محله على الوجه المعتبر عنده فى ذلك شرعا وأما فى موجب الشىء بفتح الجيم فهو عبارة عن الاثر

المترتب

ان تكون على دين والحوالة وقعت على التركة وهى أعيان (سئل) عن محجورة لها دين على شخص وله على والدها ووالدتها نظيره فقال أحلتك لابنتك عليك وعلى زوجتك بما لها على من الدين فقبلها هل تصح الحوالة (فاجاب) بأنها تصح إذا كان فيها مصلحة للمحجور عليها بحيث يوفيانها دين الحوالة (سئل) عن رجل سأل زوج ابنته التى هى تحت حجره ان يطلقها على نظير ما لها عليه من صداقها الحال والمؤجل ومن دين آخر وهما عالمان بذلك فاجابه لذلك ثم احالها على ذمة والدها وقبل والدها الحوالة وحكم بذلك حاكم شافعى فهل الحوالة المذكورة صحيحة ام لا (فاجاب) بانه ان كان والدها موسرا بدين الحوالة ويبدله لها صحت والا فلا تصح وحقها باق فى ذمة زوجها وله مطالبة والدها بما وجب عليه وحكم الشافعى فى الحالة الثانية باطل (سئل) عما لو أحيل على شخص فبان المحال عليه ميتا حال الحوالة هل تصح الحوالة ويأخذ من تركته ام لا (فاجاب) بان الحوالة صحيحة بل الحوالة على الميت صحيحة ويأخذ المحتال المال من التركة (سئل) عن المحال عليه اذا قبل الحوالة ولم يكن بذمته دين للمحيل

المترتب على ذلك الشيء وحينئذ فالحكم الموجب هو اظهار المتولى قضاءه بامر ثبت عنده أو بالالزام بما يترتب على ذلك الامر منه على الوجه المعتبر عنده فى ذلك شرعا ثم الموجب منه ظاهر وخفى فان استحضر الآثار كلها وعينها فى حكمه فظاهر والا فكذلك على الارجح اذا كان الحاكم مقلد المذهب يرتبط به فمهما كان موجبه فى ذلك المذهب تناوله الحكم واعلم ان الموجب والمقتضى مختلفان خلافا لمن زعم اتحادهما اذ المقتضى لا ينفك والموجب قد ينفك فالاول كانتقال الملك للمشترى بعد لزوم البيع والثانى كالرد بالعيب فالموجب أعم وأفهم التعبير فى الحد بالاظهار أن الحكم ليس انشاء من كل وجه ويدل عليه قول الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة فى ترجمة الحجة فى تثبت خبر الواحد ألا ترى قضاء القاضى على الرجل للرجل انما هو خبر يخبر به عن بينة ثبتت عنده أو اقرار من خصم أقر به عنده فأنفذ الحكم فيه وهذا نص صريح فى ان الحكم اخبار أى فيه شائبة منه لان الانفاذ الذى هو الانشاء تضمن اخبارا عن مستند الحكم السابق فمن هذه الحيثية يكون خبرا لاحتماله الصدق ان وجد ذلك المستند الشرعى والكذب ان لم يوجد ومن حيث الانفاذ يكون انشاء اذ لا يحتمل صدقا وكذبا من هذه الحيثية وانما يوصف بالصحة والفساد والبطلان بخلاف العقود فانها محض انشاء اذ لا تتضمن الاخبار عن شىء سبق وبهذا يعلم أن الاصح ان تصرف القاضى بمجرده لا يكون حكما لانه الالزام بشىء وقع والعقد الى الآن لم يقع بخلاف تصرفه فى قضية رفعت اليه وطلب منه فصلها فانه حكم بصحة ذلك التصرف لتضمنه الاخبار عن شىء سبق وهو استيفاء تلك القضية لشروطها وانما لم ينظروا الى ذلك فى مجرد لانه لا قرينة عليه ظاهرة وهنا عليه قرينة وهى رفع القضية اليه وطلب فصلها منه وعلى هذا التفصيل يحمل قولهم فى مواضع ان تصرفه حكم وقولهم فى مواضع أخرى انه ليس بحكم فتأمل ذلك فانه مهم وقد مرت منى اشارة اليه فى الجواب المختصر السابق فى المقدمة ثم رأيت السبكى قال تصرف الحاكم حكم قطعا كالحكم بالصحة والموجب أو غير حكم قطعا كسماع البينة او فيه تردد والارجح انه غير حكم كما اذا باع او زوج والارجح انه حكم كفسخه لنحو بيع بنفسه وخرج بالقضاء فى التعريف الثبوت فليس بحكم بالثابت على الاصح عندنا وعند المالكية والحنابلة خلافا لمن ذهب الى انه حكم والتحقيق انه بالنسبة الى تعديل البينة وقبولها وجريان ذلك المشهود به حكم واما بالنسبة الى الالزام فلا لانه لم يوجد الالزام وفائدة الثبوت عند الحاكم عدم احتياج حاكم آخر الى النظر فى البينة وحكمه جواز نقله فوق مسافة العدوى واما صحة ذلك الامر فلا دلالة عليها لان الحاكم قد يثبت الشىء ثم ينظر كونه صحيحا او باطلا ولهذا اختار السبكى التفصيل بين ان يثبت الحق او السبب فانه يثبت بسببه كقوله ثبت عندى ان زيدا وقف هذا فليس بحكم لانه يتوقف بعد ذلك على نظر آخر وهو ان الوقف صحيح اولا وان ثبت الحق كقوله ثبت عندى ان هذا وقف على زيد فهو فى معنى الحكم لانه يتعلق به حق الموقوف عليه ولا يحتاج الى نظر آخر وان لم توجد صورة الحكم فيه وبذلك ظهر ان المدعى لو طلب فى القسم الاول من الحاكم ان يحكم له بلزومه لم يلزمه حتى يتم نظره فى صحة الوقف فانه قد يكون على نفسه او منقطع الاول وفى الثانى يلزمه لانه بعد ثبوت الحق يلزمه الحكم به قطعا قال ورجوع الشهود بعد الثبوت لم اره منقولا والذى اختاره انه فى القسم الثانى كالرجوع بعد الحكم فلا يمنع الحكم وفى الاول يمنعه ونقل الثبوت فى البلد فيه خلاف والمختار عندى فى القسم الثانى القطع بجواز النقل وتخصيص محل الخلاف بالاول والاولى فيه الجواز ايضا وفاقا للامام تفريعا على انه حكم بقبول البينة قال فى شرح المنهاج والثبوت المجرد جائز فى الصحيح والفاسد فاذا اراد الحاكم ابطال عقد فلابد من ثبوته عنده حتى يجوز له الحكم بابطاله ومعنى

وانما أراد تسويف المحتال هل يكون المحال به لازماله أم لا (فاجاب) بانه يلزم المحال عليه الدين المحال به مؤاخذة له باقراره نعم إن صدقه المحتال فى أنه لادين للمحيل عليه تبين بطلانها

﴿كتاب الضمان﴾

(سئل رحمه الله عن شخص عليه عشرون دينارا فضمنها شخصان فهل يكون كل منهما مطالبا بكلها كما صححه المتولى وصوبه السبكى أو بنصفها كما رجحه الماوردى والبندنيجى ومال اليه الاذرعى (فاجاب) بان المعتمد مطالبة كل من الضامنين بنصف الدين فقط (سئل) عن معرفة الضامن وكيل المضمون له هل تكفى عن معرفته أم لا (فاجاب) نعم تكفى عنها (سئل) عمالو قال ضمنت لك الدراهم التى على فلان أو أبرأتك من الدراهم التى لى عليك والضامن والمبرىء لا يعلم قدرها هل يصح فى ثلاثة لانه المتيقن (فاجاب) بانه يكون ضامنا لثلاثة أو مبرئا من ثلاثة (سئل) عمالو قال أنت فى حل من كذا هل هو صريح فى البراءة أو كناية فيه وجهان أيهما أصح (فاجاب) بان الاصح انه صريح فى الابراء (سئل) عن ضامن ادعى على الاصيل انه دفع الدين المضمون لربه وأقام بينة بما ادعاه ثم أخذه من الاصيل ثم طالبه

الثبوت المجرد فى العقد الصحيح انه ظهر للحاكم صدق المدعى ويستثنى من جواز الثبوت قول الجرجانى لايجوز التسجيل بالفسق لان الفاسق يقدر على اسقاطه بالتوبة فلا فائدة فيه قال الغزالى ولعله عند عدم الحاجة الى ذلك فأما عندها كابطال نظره فيتجه الجواز والتوبة انما تمنع فى المستقبل لاالماضى ويجوز التنفيذ ولو من غير دعوى وحلف فى نحو ميت وغائب وأفهم التعريف أن القضاء مرادف للحكم وقد يغايره فيطلق القضاء على مافيه من الاخبار والحكم على مافيه من الالزام وعكسه باعتبار ان حكم الله فى الواقعة قضاء والزام به وعلم من الممكن ثبوتها السابق فى التعريف ان جميع الشروط لايعتبر ثبوتها فى الحكم بالصحة أو الموجب فان جملتها فى البيع مثلا القدرة على التسليم أو التسلم فلا يكلف أحد من الخصمين اثبات انتفاء نحو الغصب والرهن مما ينافى تلك القدرة لتعذره أو تعسره ويفرق بين هذا واشتراط انحصار الارث بان هنا قرينة ظاهرة على انتفاء ذلك وهى وقوع البيع المقتضى عادة وروده على ماوجدت فيه شرائطه بخلاف انحصار الارث فانه لاقرينة عليه ظاهرة ولاخفية فاحتيج لثبوته ولاينافى ذلك كتابة الموثقين طائعا مختارا فى صحته وسلامته لان هذا زيادة فى التأكيد وليس بشرط فى الحكم بنحو بيع أو اقرار بل يقضى عليه مع عدم ذكر ذلك فان ادعى اكراها لم يصدق الا بقرينة تدل على الاكراه والمعتبر غالبا فى التسجيلات بالحكم بالصحة فى الوقف ونحوه اثبات اليد والحيازة اكتفاء بشهرة الصادر منه ذلك ورشده وطلب الحكام الشهود فى النكاح وخلو الزوجة من الموانع زيادة احتياط للابضاع قال السبكى وقولنا أى فى التعريف السابق للحكم بالصحة أن ذلك صدر من أهله فى محله هو محط الحكم بالصحة ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين الحكم بالموجب بانه مر فى تعريفه أن القضاء بالالزام بالمترتب العام أو الخاص فالالزام به من جهة الخصوص يتضمن صحته بالنسبة الى ذلك الخاص لامطلقا ومن ذلك يظهر بين الحكم باصحة والموجب فروق أحدها أن الحكم بالصحة منصب الى نفاذ ذلك الصادر الثانى أن الحكم بالصحة لايختص بأحد والحكم بالموجب يختص بالمحكوم عليه به الثالث أن الحكم بالصحة يقتضى استيفاء الشروط والحكم بالموجب انما مقتضاه ثبوت صدور ذلك الشىء والحكم على المصدر بموجب ماصدر منه ولا يستدعى ذلك ثبوت أنه مالك مثلا ولابقية مايعتبر فى الحكم بالصحة وبهذا صار خالصا لان القصد حينئذ الحكم على البائع أو الواقف مثلا بموجب ماصدر منه لااثبات أنه ملكه الى حين البيع أو الوقف مثلا وهذا اذا حكم القاضى على البائع أو الواقف بموجب ماصدر منه فاما اذا شهد عنده أن هذا وقف أو هذا مبيع أو هذه منكوحة فلان فان الحاكم يحكم بموجب شهادتهم ويكون ذلك متضمنا للحكم بصحة الوقف ونحوه فليعرف الفقيه الفرق بين الشهادة بالصدور او المصدر او اسم المفعول وليقس على ذلك واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر فى الصحة كان اقوى لوجود الالزام فيه وتضمنه الحكم بالساعة والحكمان كما افترقا فى امور يجتمعان فى امور بينهما عموم وخصوص من وجه فان صح الصادر اتفاقا فى موجبه لم يمنع الحكم بالصحة فيه العمل بموجبه عند غير الحاكم بهامثاله التدبير صحيح اتفاقا وموجبه عند الحنفى منع البيع فلو حكم بصحته جاز للشافعى الحكم بموجبه عنده ومنه جواز البيع اى لانه لاتعارض بين الحكمين بخلاف مالو حكم بموجبه فان الحكم بالبيع يمتنع على الشافعى التعارض حينئذ ومما يفترقان فيه ان كل دعوى كان المطلوب فيها الزام المدعى عليه بما اقر به اوقامت به البينة فالحكم فيها حينئذ بالالزام وهو الموجب لابالصحة ولكن الحكم به يتضمن الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومن ذلك الحكم على زان بموجب زناه فانه يكون بالموجب لابالصحة وهذا ضابط حسن والحكم بالحبس حكم بالموجب لابالصحة الاان اختلف فيه وطلب الحكم

بها

رب الدين به فاجاب بان الضامن دفعه له ثم اخذه منى فقال رب الدين انه لم يدفعه وصدقه الضامن على عدم دفعه فهل لرب الدين مطالبة الاصيل به (فاجاب) بان تصديق الضامن رب الدين على عدم دفعه له يكذب بينته فيؤاخذ باقرار ويرجع عليه المديون بما دفعه له ولرب الدين المطالبة به لمن شاء من الاصيل والضامن (سئل) عما لو اعسر المشترى بالثمن وبه رهن يفى به او ضامن ملىء هل يمتنع على بائعه الرجوع الى عين متاعه وان لم يأذن المفلس فى ذلك او لا بد من اذنه فيه (فاجاب) بانه يمتنع عليه الرجوع وان لم يأذن فى واحد منهما (سئل) عما لو اذن لشخص فى قضاء دينه فضمن وأدى عن جهة الضمان يرجع ام لا (فاجاب) بانه لارجوع له (سئل) عن قول المنهاج فى باب الضمان والاصح اشتراط معرفته المضمون له هل المراد معرفته بالعين له فى المطلب لاالنسب كما دل عليه كلام الماوردى وصرح به ابن كج وصاحب المعين وعبارته المراد معرفة العين لامعرفة المعاملة كما نقله بدر الدين بن شهبة وهل هو معتمد اولا واذا قلتم به فما الفرق بينه وبين مالو باع بشرط الكفيل حيث قالوا تكفى معرفته

بها بطريقه ولو حكم بالموجب حينئذ كان متضمنا للحكم بصحة الحبس المختلف فيه ومما يفترقان فيه أيضا أن الحكم بتنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة ولو من مخالف يجيز التنفيذ فى المختلف فيه لا بالموجب الا من موافق لان الحكم بالموجب الزام بذلك الشيء وهو ممتنع من المخالف لانه حينئذ يكون مبتدئا الحكم فيه ولا يبتدىء الحكم بما يرى غيره أصوب منه ووقع فى الام نصان أن من رفع اليه حكم لا يراه وهو مما لا ينقض نص أنه يتخير بين أن يحكم به أو لا ونص انه لا يحكم به والاول محمول على الحكم بالصحة والثانى على الحكم بالوجب ويجتمعان فى أمور منها أنه لا ينقض الحكم بواحد منهما اذا لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا جليا وانما استويا فى عدم النقض لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاما عند استيفاء الشروط أو خاصا بالنسبة الى المحكوم عليه بذلك نعم ان وقع الحكم بالموجب غير مستوف لشروط الحكم به جاز لمن لا يراه نقضه لانه حكم مختلف فيه وهو غير الحكم المختلف فيه فان حكم حاكم بصحة ذلك الحكم المختلف فيه امتنع نقضه وهذا تحقيق يتعين التنبيه عليه ومنها جواز نقلهما وان بعدت المسافة بخلاف الحكم بسماع البينة على ما فيه مما ليس هذا محل بسطه ومنها لو حكم حنفى بموجب اخراج القيمة فى الزكاة وهو سقوط الفرض بذلك أو بصحة اخراجها كانا سواء فيمتنع على الساعى المخالف أن يطالب المالك باخراج غير القيمة أو شافعى لوارث نازعه وصى فى الصوم وطلب اخراج طعام بدله عن ميت بصحة صومه أو بموجبه امتنع على الوصى اخراج الطعام ومطالبة الوارث أو حنبلى لمن فسخ حجه الى العمرة بشرطه فلم تمكنه الزوجة بصحة ذلك الفسخ أو بموجبه فيلزمها تمكينه ولا يقع الحكم باحدهما فى نحو طهارة استقلالا بل تبعا كتعليق عتق بطهر ما فاذا حكم حاكم بصحة الطلاق أو بموجب ما صدر من المعلق تضمن ذلك الحكم بطهارة الماء ولو حكم حاكم بعدالة من يصلى المكتوبة مع مس فرج أو عدم قراءة الفاتحة مثلا كان متضمنا للحكم بصحة وضوئه أو صلاته ٣ ولا يتصور الحكم اقامة الجمعة فيه فالحكم على المعلق بقضية تعليقه يتضمن الحكم بصحة اقامة الجمعة فيه بالنسبة لالزام ذلك الشخص لا مطلقا وجميع الاملاك يدخلها الحكم ويحكم اذا اعتقد ملكا بصحة ملكه ويحكم بموجب ما قامت به البينة عنده فى ذلك على معتقده فيستوى فى ذلك الحكمان والمعاملات كالبيع بانواعه يدخلها الحكم بالصحة والحكم بالموجب يتضمن أشياء لا يتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد اذا كان الحاكم ممن لا يثبت خيار المجلس وان قلنا ان لغيره نقضه وكالالزام بالاقباض وغيره مما يوجبه عقد البيع وعلى هذا لا ينتفى الحكم بموجب البيع مطلقا على قصد الالزام بالاقباض الا اذا ثبت عنده أنه لا حبس للبائع ويجوز أن يحكم بالموجب فيما ذكر بالنسبة لما يقتضيه الحال لا مطلقا لئلا يكون ملزما بما لا يلزم والحكام يتساهلون فى ذلك ولو حكم حنفى بموجب بيع بعد ثبوت ملك البائع وانه من اهل التصرف لم يكن ذلك حكما منه بصحة البيع بل بالملك ان وقع بعد قبض المشترى لان الفاسد عنده يفيد الملك وله ان يحكم هنا استقلالا بالملك او بموجب ما جرى لا بصحة البيع ولا بصحة القبض وجميع الفسوخ يدخلها الحكمان وكل يمين والزام فيما لم يقع لا يحكم فيه بالصحة بل بموجبها وهو الالزام واذا حكم بموجب القرض ومن عقيدته ملكه بالقبض ومنع رجوع المقرض فى عينه بعد القبض امتنع او بصحته لم يمتنع لان صحته لا تنافى الرجوع فيه او بموجب الرهن او الالزام بمقتضاه امتنع على المخالف الحكم بشيء من الآثار التى لا يقول بها ذلك الحاكم او بصحته لم يمتنع على المخالف ذلك ولا يدخل الحكم بالصحة حجر صبا او جنون او سفه لامرانه لا يوصف بها الا ما يصح وصفه بالفساد والحجر حكم الشرع وانما يدخله الحكم بالموجب فلو دبر أو أوصى فحكم شافعى بموجبه امتنع على غيره الحكم بما يخالف ذلك ولو حكم من يرى صحة تدبيره

بالمشاهدة او بالاسم والنسب (فاجاب) بانه انما لم يكف فى صحة الضمان معرفة الضامن المضمون له وهو مستحق الدين باسمه ونسبه لتفاوت الناس فى استيفائه تشديدا او تسهيلا فلا تفيده المعرفة شيأ فيحصل له الضرر لو صح الضمان بها اما بالمطالبة الشديدة واما باخذ الدين منه وقد يتعذر أو يتعسر عليه مطالبة المضمون له بان يأخذ الدين من المضمون قبل أخذه منه وانما اكتفى بمعرفته عين المضمون له لان الظاهر عنوان الباطن فيغلب على ظنه بها أن استيفاءه للدين على وجه التسهيل فيضمن أو على وجه التشديد فلا يضمن ومعرفة الكفيل ليست نظير مسئلتنا وانما نظيرها معرفة المكفول له وحكمها حكم مسئلتنا وقد علم مما ذكرته أن محل عدم الاكتفاء بمعرفة الضامن المضمون له باسمه ونسبه تضرره باحتمال كونه شديد المطالبة والكفيل متى كان شديد المطالبة سهل بها وصول الدين لمستحقه فهو أنفع للمكفول

﴿ باب الشركة ﴾

(سئل) رحمه الله عن رجلين عقد الشركة على مال ليعمل فيه أحدهما متبرعا والربح بينهما على قدر ماليهما ثم أقر أحدهما فى مجلس عقدهما أن المال المعقود

بموجب حجر الصبى لم يتناول الحكم بصحة تدبيره وحجر المرض يدخله الحكم بموجبه فى مواطن الاختلاف فاذاوجد فمن يمتنع اقراره لوارث امتنع على الشافعى الحكم بصحة اقراره للوارث ولوحكم حاكم بموجب حجر المرض لم يتناول الحكم بموجب اقراره للوارث فلا يمتنع على المخالف ابطاله لان الحكم بالموجب إنما يتناول ما كان على المحكوم عليه لاما كان له ألا ترى أن الحكم بموجب البيع على البائع يتناول ما كان عليه دون ماله من الملك ونحوه فتأمل ذلك وقس عليه ولان اقراره للوارث ان تقدم على الحكم فالعلة فيه ماذكر وان تأخر فالحكم لا يتناول التصرفات المتجددة وإنما يتناول الموجب الذى هو الاثر لاالتصرف الجديد ويدخل الحكمان أيضا فى بقية المعاملات كالاقرار أما الحكم بالصحة فظاهر لانه قد يصح وقد يفسد فبالحكم بصحته يظهر أنه وجدت جميع شروطه المصححة له ولو كان الاقرار ببيع عين فهل يتضمن الحكم بالاقرار الحكم بصحة المقر به قال الهروى لايتضمنه على ظاهر المذهب والارجح أنه يتضمنه لانه لايحكم بصحة الاقرار الابعدان يثبت عنده صدوره من أهله فى محله وأما الحكم بالموجب فهو ترتب آثاره عليه الموافقة لعقيدة الحاكم فاذا حكم بموجب اقرار الوالد ومن عقيدته أنه لايرجع امتنع عليه الرجوع بعد الحكم او أنه يرجع لم يكن ذلك حكما له بالرجوع لان الحكم بالموجب يقتضى ترتب آثاره على المحكوم عليه دون ثبوتها له هذا الازيادات فى خلاله ملخص كلام السبكى فى كتاب له مستقل فى ذلك لكن النسخة التى رأيتها لا تخلو من سقم فلذا حذفت منها كثيراً مع فهم أكثره مما ذكرته وفيه الدلالة لبطلان ماقدمته عن ذلك المفتى من وجوه ظاهرة لمن له أدنى بصيرة منها مامر فى تعريف الحكم بالموجب فانه قاض بأنه لم يتصور الحكم بالموجب والالم يفسره بما مر عنه ومنها قوله فالالزام به من جهة الخصوص يتضمن صحته الخ وفى هذا من الظهور على بطلان ذلك الافتاء مالا يخفى ومنها قوله فاما إذا شهدا عنده أن هذا وقف أو هذا مبيع وهذه منكوحة فلان فان الحاكم يحكم بموجب شهادتهم ويكون ذلك متضمنا للحكم بصحة الوقف ونحوه فليعرف الفقيه الخ وهذا هو صورة مسئلتنا المذكورة فى السؤال السابق فى المقدمة فان الحاكم لا يحكم فيها الا بموجب ماشهد به الشهود من البيع وقد علمت أن الحكم بموجب الشهادة حينئذ متضمن للحكم بصحة البيع كما صرح به هذا الحبر الذى لم يأت بعده فى المتاخرين من يدانيه فضلا عن أن يساويه لو فرض مخالفتهم له فكيف وهم وافقوه كما ستعلمه من كلامهم الآتى وهذا كله ينبيك أن ذلك المفتى قد بادر قبـــل التامل فى هذه القضية بابراز مامر عنه اول هذا الباب بما كان غنيا عن ابرازه فان عليه عاره وشناره مابقى هذا الكتاب ومنها قوله فالحكم فيها حينئذ بالالزام وهو الموجب لا بالصحة ولكن الحكم به يتضمن الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله ولو حكم بالموجب حينئذ كان متضمنا للحكم بصحة الحبس المختلف فيه ومنها قوله لاينقض الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله لاينقض الحكم بواحد منهما وانما استويا فى عدم النقض لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاما الخ ومنها قوله أو بموجب ماصدر من المعلق تضمن ذلك الحكم بطهارة الماء ومنها قوله ويحكم بموجب ماقامت به البينة عنده فى ذلك على معتقده فيستوى فيه الحكم بالصحة والحكم بالموجب ومنها قوله والحكم بالموجب يتضمن أشياء لايتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد الخ فهذه كلها صرائح فى بطلان ذلك الافتاء ومعلنة بان المفتى به لم يلحظ فى ذلك الافتاء غير حدسه وهويسه وكلام السبكى كله ناطق بان الحكم بموجب صيغه متضمن للحكم بصحتها فتامله وتنبه لما ذكرته لك من تلك الوجوه على مالم أذكره ثم بعد ذلك اقض على افتاء ذلك المفتى بما ينشرح له صدرك وكيف يتوهم من له أدنى ذوق أن معنى الحكم بموجب صيغة ماذكره من الصحة والفساد مع حده بمامر وقولهم انه يتناول الآثار

فيه ملك لولده فلان دونه بالطريق الشرعى وأن اسمه فى ذلك عارية والحال أن الولد المقر له لم يأذن لوالده فى ذلك ثم سافر الشريك بالمال واتجر فيه ومكث بيده مدة وهو يخسر تارة ويربح اخرى ودفع للولد ولابيه من المال نقدات متفرقة ثم استفتى الشريك عن عقد الشركة فاجيب بأنه باطل باقرار عاقده وادعى الشريك أن كلا من الوالد وولده لايستحق من الربح شيئا فقال له المقر له انى رددت اقرار والدى المذكور أى ليكون عقد الشركة صحيحا ويستحق والده الربح فهل العقد باطل كما ذكر أم لا وهل دعوى الشريك مسموعة وهل برد الولد اقرار أبيه يلغو الاقرار حتى بالنسبة إلى الشريك وتبطل دعواه بطلان الشركة أم لايؤثر رده فى حق الشريك لانه مؤاخذ فيه باقراره وان فسر الاب اقراره بالهبة ورجع فيها هل يفيده ذلك صحة الشركة ويشارك فى الربح أم لا وإذا قلتم لا فادعى الولد أنه كان اذن لابيه فى التصرف فى ماله واقام بينة بذلك فهل تسمع دعواه وبينته بعد اعترافه بانه رد اقرار أبيه (فأجاب) بأن العقد المذكور صحيح ولا يؤثر فيه اقرار عاقده وإن صرح بعدم اذن ولده له فيه

بشرطها وأنه يمنع المخالف من التعرض لشيء من تلك الآثار ومع ماقرره السبكي فيه من جميع ماتلى عليك فمع هذه الصرائح لايفسر الحكم بالموجب بمامر عن ذلك المفتى إلا من انطمست بصيرته وفسدت طويته أسأل الله تعالى العافية لى ولأحبابى فى الدنيا والآخرة ومما يبطل ذلك الافتاء أيضاً ماأفتى به السبكي لما سئل عن امرأة وقفت داراً ذكرت أنها بيدها وملكها وتصرفها على ذريتها وشرطت النظر لنفسها ثم لولدها وأشهد حاكم شافعي على نفسه بموجب الاقرار المذكور وثبوت ذلك عنده وبالحكم به ونفذه شافعي آخر فأراد حاكم مالكي المذهب ابطال هذا الوقف بمقتضى شرطها النظر لنفسها واستمرار يدها عليها ومقتضى كون الحاكم لم يحكم بصحته وإن حكمه بالموجب لايمنع النقض وافتاه بمصر بعض الشافعية بذلك تعلقاً بما ذكره الرافعي عن أبي سعيد الهروى فى قول الحاكم صح ورود هذا الكتاب على فقبلته قبول مثله وألزمت العمل بموجبه انه ليس بحكم وصوب الرافعي ذلك فقال فى جوابه الصواب عندى أنه لا يجوز نقضه سواء اقتصر على الحكم بالموجب أم لا أى فان حكم بالصحة فلاولى وليس هذا الحصر فى شيء من كتب العلم فليس من شروط امتناع النقض أن يأتى الحاكم بلفظ الحكم بالصحة قال ولان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به فى حق المقر فاذا حكم المالكي ببطلان الوقف استلزم الحكم ببطلان الاقرار وببطلان المقر به فى حق المقر قال ولان الاختلاف بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب إنما يظهر فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقاً على كل أحد أما الاقرار فالحكم بصحته إنما هو على المقر والحكم بموجبه كذلك قال وأما مانقله الرافعي عن الهروى فالضمير فى قوله موجبه عائد على الكتاب وموجب الكتاب صدور ما تضمنه من اقرار أو تصرف أو غير ذلك وقبوله والزام العمل به هو انه ليس بزور وانه مثبت الحجة غير مردود ومن ثم يتوقف الحكم بها على أمور أخر منها عدم معارضته بينة أخرى كما صرح به الهروى فى بقية كلامه وغير ذلك ولذلك قال الرافعي الصواب أنه ليس بحكم ونحن نوافقه على ذلك فى تلك المسئلة أما مسئلتنا هذه فالحكم بموجب الاقرار الذى هو مضمون الكتاب ولم يتكلم الرافعي ولا الهروى فيه بشيء فزال التعلق بكلامهما اه فتأمل ماحققه هذا الامام ونقحه وبين به مراد الرافعي والهروى وأن تمسك ذلك المفتى بكلامهما خطأ وان انحصار امتناع النقض فى الحكم بالصحة لم يوجد فى شيء من كتب العلم وان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به فى حق المقر وأن الحكمين انما يفترقان فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقا على كل أحد أما الاقرار فالحكم بصحته إنما هو على المقر والحكم بموجبه كذلك وبعد أن اتضح لك ذلك تعلم فساد ماوقع لذلك المفتى السابق كله أول هذا الباب إذ الحكم بموجب الاقرار كما استلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة كذلك الحكم بموجب البيع يستلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة وأيضا فالبيع فى مسئلتنا كالاقرار فى مسئلة السبكي من حيث انهما خاصان إذ الحكم فيهما على المقر والبائع دون كل أحد وقد بين السبكي كما علمته من كلامهم ومن كلامه الذى سقته أولا أن الحكم بالصحة والحكم بالموجب فى هذا سواء فتفطن لذلك واستفده فان مثل هذا مما يجب أن يستفاد وأن يتوجه اليـــه المتفقه بكليته لئلا يزل قدمه ويطغى قلمه كما وقع لذلك المفتى وفقنـــا الله واياك لادراك الصواب بمنه وكرمه آمين وللولى أبى زرعة العراقى تصنيف حسن فى الحكم بالصحة والحكم بالموجب وكلامه فيه صريح بانه لم ير كتاب السبكي ولا افتاءه اللذين ذكرتهما لك من أول الباب إلى هنا وذلك انه نقل عن شيخه البلقيني فروقا بينهما وهى فى كلام السبكي وسألخص تصنيفه وأنبه على ما وافق فيه السبكي وما خالفه وأبين مافى كلامه مما رد على ذلك المفتى ويبين بطلان كلامه قال عهدنا الحكام على طريقة فى الحكمين وهى الحكم بالصحة عند قيام بينة عادلة باستيفاء شروط

لتضمنه دعوى فساد العقد فلا يقبل قوله فيها إذا لم يصدقه فيها شريكه فيستحق كل من العاقدين من الربح بنسبة ماله ويرد الولد اقرار أبيه يلغو حتى بالنسبة إلى بطلان الشركة إذا قيل به قبل وجود الرد وإذا قيل ببطلان عقد الشركة وفسر الاب اقراره بالهبة وأنه رجع فيها بعده لا يفيده الصحة ولا تسمع دعوى الولد المذكورة ولا بينته بعد اعترافه بالرد المذكور (سئل) عما لو حلب الدابة المشتركة أحد الشركاء من غير إذن شركائه فهل يصير ضامناً لها أولا أو باذنهم فهل يصير عارية (فأجاب) بأنه يصير ضامناً لحصصهم بالحلب المذكور فان حلبها باذنهم صارت حصصهم عارية وإلا فمغصوبة (سئل) عن رجلين أحدهما زيد والآخر عمرو خلطا مالا ثم عقد الشركة عليه وتسلمه زيد ثم أذن له عمرو فى السفر إلى مكان كذا وأن يشترى ويبيع ما أحب واختاروا الربح بينهما نصفين وزيد متبرع بالعمل فى حصة عمرو فاقر فى مجلس عقد الشركة بأن المال المعاقد عليه ملك لبكر يستحقه ورثته بالطريق الشرعى وان اسمه فى ذلك عارية وكتب بذلك كله وثيقة شرعية بتاريخ واحد ولم يذكر فيها أن الولد أذن

العقد المحكوم به و بالموجب اذ لم تقم باستيفاء شروطه فهو عندهم احط رتبة من الحكم بالصحة ويرد عليهم ان عماهم هذا يدل على أن الحكم بالموجب لايزيد على مجرد الثبوت لكن مازالوا يرون له تمييزا على مجرد الثبوت وان الراجح فيما لو طلب جمع بيدهم أرض من قاض قسمتها بينهم من غير اقامة بينة على أنها ملكهم لايجيبهم قال شيخنا البلقينى تخرج من هذا انه لايحكم بالموجب بمجرد اعترافهما بالبيع ولا بمجرد قيام بينة عليهما بما صدر منهما لان المعنى الذى قيل هنا يأتى هناك وفيما قاله نظر فانهم قد لايكونون مالكين فيكون متصرفا فى ملك غيره بغير اذنه وأما الحكم فانماهو فى تصرف صدر من غير الحاكم ورفع اليه فقد يحكم بصحته وقد يحكم بموجبه والاصطلاح ان الاول يكون عند قيام البينة باستيفاء الشروط والثانى يكون عند اهمال البينة ذلك فاما لو قامت البينة بوقوعه على خلاف الشروط المعتبرة فانه لايحكم بصحة ولا موجب وعلى كل تقدير فلم يتصرف الحاكم فى ملك غيره بل الغير هو المتصرف والصادر من الحاكم حكم على ذلك التصرف فلا يلزم من امتناع الحاكم من القسمة هنا امتناعه من الحكم بالموجب وان لم تقم البينة باستيفاء الشروط والظاهر أن المراد بقولهم لايجيبهم انه لايلزمه اجابتهم بل يجوز له انتهى وما نظر به فى كلام شيخه واضح فالوجه جواز الحكم بالموجب بمجرد الاعتراف وقيام البينة المذكورين وما أورده أولا على الحكام واضح أيضا فالصواب كما يأتى ان للحكم بالموجب تميزات على مجرد الثبوت وتأمل قوله فأما لو قامت البينة بوقوعه على خلاف الشروط المعتبرة فانه لايحكم فيه بصحة ولا بموجب فانه صريح فى بطلان ماابتدعه ذلك المفتى حيث زعم أن معنى الحكم بالموجب الحكم بموجب تلك الصيغة من الصحة أو الفساد وعجيب كيف ساغ له ابتداع هذه المقالة مع ان كتاب الولى المذكور عنده وفيه التصريح بهذا وبما يأتى وكأنه بادر لكتابة ذلك مع عدم النظر فى هذا الكتاب وانما لم يقل ذلك لما يترتب عليه انه يحكم بالموجب وان ثبت عنده فساد الصيغة أو انتفاء الشروط فى العاقد والمعقود عليه وهذه زلة يتعين عليه أن يتوب الى الله منها لما علمت ان كلامهم صريح فى ابطالها وتزييفها قال الولى وجدت لشيخنا فروقا بين الحكمين أبداها الاول ان الحكم بالصحة ينصب الى انفاذ ذلك الصادر من نحو بيع ووقف والحكم بالموجب ينصب الى أثر ذلك الصادر وفيه نظر لان الاول اذا انصب الى ماذكره ترتب عليه انفاذ آثاره وكيف ينفذ ولا تنفذ آثاره لاسيما والصحة عند جمع أصوليين استتباع الغاية اى كون الشىء تتبعه غايته ويترتب وجودها على وجوده فالحكم بها حكم بترتب آثارها عليها وكيف يقال فى الحكم بالموجب انه ينصب للآثار خاصة وكيف يثبت بدون ثبوت المؤثر لها فالحكم بثبوتها مترتب على الحكم بثبوت المؤثر بلاشك فلولا صحة ذلك العقد لماحكم القاضى بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة والا لما ترتبت الآثار فالصحة هى الحكم الجامع لجميع الآثار وحينئذ فظهر استواء الحكم بالصحة والحكم بالموجب لانه لايحكم الا بموجب ماصح دون مافسد ولا يصح الشىء وتتخلف آثاره عنه فاذا حكم بالصحة فقد حكم بترتب آثاره عليه والتحقيق ان الحكم بالموجب يتناول الآثار بالتنصيص عليها للاتيان بلفظ عام يتناول جميع آثارها فان موجب الشىء هو مقتضاه وهو مفرد مضاف فيعم كل موجب بخلاف لفظ الصحة فانه انما يتناول الآثار بالتضمن لا بالتنصيص عليها ومقتضى ذلك ان يكون الحكم بالموجب اعلى وهو بخلاف الاصطلاح وكأن الحكم بالصحة انما علت مرتبته عندهم لاختصاصه بما ثبت فيه من وجود الشروط لكن هذا يرجع الى الاصطلاح فيما اظن ولا يظهر للفرق المذكور معنى من جهة اللغة ولامن جهة الشرع فلاينبغى ان يصدر من حاكم حكم الا بحجة معتبرة امابينة واماعلم واما اقرار الخصم الذى هو صاحب اليد واما اليمين المردودة وانما

لابيه فى عقد الشركة والحال أنه رشيد وان زيدا مصدق لعمرو فى اقراره فهل تنفسخ الشركة بالاقرار المذكور قياسا على ماذكره النووى فى روضته قبيل الباب الرابع من كتاب الاقرار من أن البائع لشىء بشرط الخيار اذا أقر بذلك الشىء فى زمن الخيار لغير المشترى صح اقراره وانفسخ البيع لان له الفسخ هذا كلامه واذا انفسخ البيع الذى فى أصله اللزوم بالاقرار بالمعقود عليه فى زمن الخيار فالشركة التى هى جائزة أبدا أولى بذلك أم لا تنفسخ به لاحتمال أن الاب وكيل عن ولده فى الشركة المذكورة قياسا على ماذكره النووى وغيره أيضا من أنه لوقال الدين الذى على زيد لعمرو وأسمى فى الكتاب عارية كان اقرارا صحيحا ويحتمل انه وكيل عنه فى سبب ثبوت الدين فان قلتم بالاول فما الجواب عن القياس الثانى واذا مضت مدة فأقر بكر بانه أذن لابيه فى عقد الشركة وصدقه ونازعهما زيد فهل يقبل قولهما ويفيدهما ذلك صحة الشركة أولابد من ثبوت الاذن قبل الشركة (فأجاب) بانه لاتنفسخ الشركة بالاقرار المذكور لان المقربه فيه لم يتعلق به حق لغير المقر فامكن تنفيذه مع بقائها ولانه قد

نازعت شيخنا فى استنباط هذا من مسئلة القسمة لا فى أصل الحكم فانى موافق عليه فاذا قامت البينة فحكم بالصحة فقد حكم بترتب غايته عليه من غير تنصيص عليها لا بعموم ولا بخصوص وان حكم بالموجب فقد أتى بصيغة شاملة لجميع أحكامه فان صيغة العموم فى تناولها لكل فرد فرد كلية فكانه نص بذلك على جميع آثاره فان قلت فهل يترتب عليه بذلك جميع آثاره المتفق عليها والمختلف فيها قلت أما المتفق عليها فلا يحتاج فيها إلى حكم وأما المختلف فيها فما كان منها قد جاء وقت الحكم فيه نفذ ومالم يجىء فيه وقت الحكم لم ينفذ مثال الاول أن يحكم حنفى بموجب تدبير فمن موجبه عنده منع بيع المدبر فقد حكم به فى وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعى فيه لم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعى أيضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول ومثال الثانى أن يعلق شخص طلاق أجنبية على تزويجه بها فيحكم مالكى أو حنفى بموجبه فاذا تزوجها فبادر شافعى وحكم باستمرار العصمة نفذ حكمه ولم يكن ذلك نقضا للحكم الاول لانه لم يتناول وقوع الطلاق لو تزوجها لانه أمر لم يقع الى الآن فكيف يحكم على مالم يقع والحكم إنما يكون فى متحقق فما هذا منه الا فتوى وتسميته حكما جهل أو تجوز يعنى به حكم الشرع عنده أنه نبه والزم به وكيف يلزم بما لم يقع ومما يوضحه أنه لو لم يأت بصيغة عموم وهو الموجب بل حكم بهذه الجزئية الخاصة فقال حكمت بوقوع الطلاق ان تزوجها لم يصادف محلا وعد سفها وجهلا وكيف يحكم بشىء قبل وقوعه كبيع هذا أو نكاح هذه لو وقع بشرطه بخلاف مامر عن الحنفى فى المدبر فانه وقع فى وقته فافهم ذلك فانه حسن وقع بسبب عدم تدبره خبط فى الاحكام وقد ظهر أن توجيه الحكم الى وقوع الطلاق على من لم يتزوج بها محال والحكم بمنع التزويج بها أفسد منه فان النكاح صحيح بلا توقف وانما الكلام فى الوقوع بعده ولا يدرى هل يقع نكاح أولا فلا يمكن توجيه الحكم الى منع النكاح ولا الى وقوع الطلاق فى عصمة لا يدرى هل تقع فى الوجود والواقع قبل النكاح التعليق وهو غير موقع فى الحال فكيف يحكم على شىء لم يوجد بشىء لم يقع وقس على هذين بقية الامثلة فقد عرفت الفرق الذى أوجب الفرق بينهما اه والفرق الذى نقله عن البلقينى هو عين الفرق الاول السابق فى كلام السبكى ومرادهما أعنى السبكى والبلقينى بهذا الفرق الذى قالاه ما ذكره الولى بقوله والتحقيق الخ وقوله فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة الخ هو عين قول السبكى واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر فى الصحة كان أقوى الخ وما ذكره فى صورة التدبير بعينه فى كلام السبكى وقوله فان موجب الشىء هو مقتضاه تبع فيه بعضهم وقد مر عن السبكى أن الموجب أعم ثم رأيته تعقب ذلك كما سيأتى حكايته عنه ثم اذا تأملت كلام الولى هذا المأخوذ أكثره من كلام السبكى السابق كما أشرت لك الى ذلك وجدته صريحا فى بطلان ما مر عن ذلك المفتى سيما قوله فلو لا صحة ذلك العقد لما حكم القاضى بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة والا لما ترتبت الآثار الخ فانظر ذلك وتعجب ممن يخالف كلام الأئمة ايثارا لهواه وحظه قال الولى الفرق الثانى بين الحكمين أن الحكم بالصحة لا يختص باحد والحكم بالموجب يختص بالمحكوم عليه بذلك وفيه نظر أيضا فان من وقف على نفسه لو مات قبل حكم حاكم بصحته أو بطلانه فأراد أحد ورثته بيعه فمنعه حنفى وحكم بموجب الوقف لم يختص به بل لو اراد وارث آخر بيع حصته امتنع وكيف يسوغ له بعد حكم الحنفى بموجبه ولو كان الحاكم بالموجب شافعيا جاز للوارث الثانى البيع ولم يجز للحنفى منعه مع حكم الشافعى السابق اه وهذا الفرق الذى نقله عن شيخه هو عين الفرق الثانى السابق فى كلام السبكى السابق ويجاب عن نظره هذا بان المراد بعدم الاختصاص فى الحكم بالصحة انه ليس فيه الزام لأحد بشىء معين بخلاف الحكم بالموجب فان فيه الزاما للمحكوم عليه

تضمن صدور عقدها وما ترتب عليه اذن المقر له اذ لا يكون اسم المقر فى ذلك عارية الا فى هذه الحالة فانه مدلول الخبر الصدق واحتمال كذب مخبره فيه ليس من مدلوله بل هو احتمال عقلى وقد صدق المقر له على ذلك وهذا نظير مالو قال الدين الذى على زيد لعمرو واسمى فى الكتاب عارية والفرق بينهما وبين مسئلة الاقرار فى زمن الخيار اشعار اقرار البائع بعدم الرضا ببقاء البيع وهو ينفسخ به بخلاف الشركة فانها انما تنفسخ بالتصريح بما يقبل رفعها وتعلق حق المشترى بالمبيع فيها ومنافاة الاقرار للبيع اذا كان الخيار لهما اذ ملك المبيع موقوف حينئذ فليس مملوكا للمقر له بل ليست نظيرتهما فان قال فيها واسمى فى ذلك عارية صارت نظيرتهما ولم يبطل البيع ويحمل على توكيل المقر له فيه كما مر والاخبار عن ذلك المقر له بالمبيع فيما إذا كان الخيار لهما مجاز باعتبار ما كان قبل العقد ويقبل قول عمرو ولده بيمينهما فى الاذن المذكور فاذا حلفا استمرت صحة الشركة واستحق بكر ربح نصيبه (سئل) عمن باع حصته من دابة وسلمها للمشترى بغير اذن شريكه فتلفت فى يد المشترى فهل

دون غيره بما يترتب على ذلك الامر كما يعلم ذلك من تعريفهما السابقين عن السبكى وقد بسط السبكى الكلام على الفرق الثالث السابق عنه بما يعلم منه جواب آخر فراجعه قال الولى العراقى عن شيخه الفرق الثالث أن الحكم بالصحة يقتضى استيفاء الشروط والحكم بالموجب لا يقتضى استيفاءها دائما ومقتضاه صدور ذلك الحكم عن المصدر بموجب ماصدر عنه وفيه نظر فقد قدمت عن شيخنا المذكور انه استنبط من مسئلة امتناع القاضى من القسمة فيما إذا لم تقم بينة بانه ملك طالبيها ان الحكم لا يقع بصحة ولا بموجب الا بعد استيفاء الشروط وهذا الفرق الذى يعمل به الناس الان وفيه ماقدمته ثم ان فى تعبير الشيخ عن هذا الفرق نظرا فكان ينبغى أن يعبر بان الحكم بالصحة متوقف على ثبوت ان المتعاطى لذلك التصرف استوفى المشروط فيه فاذا وقع للقاضى بيع لا يحكم بصحته حتى يثبت شروط البيع من كون المبيع ظاهرا منتفعا به مقدورا على تسلمه مملوكا للعاقدين أو لمن وقع له العقد معلوما بخلاف الحكم بالموجب فانه لا يتوقف على ثبوت استيفاء الشروط وليت شعرى كيف يكون حكم القاضى بثبوت جميع الاثار ثابتا اذا لم يثبت أن العاقد استوفى الشروط ومنفيا فيما إذا ثبت انه استوفى الشروط وهذا مما لا يعقل اهـ وهذا الفرق الذى نقله عن شيخه هو عين الفرق الثالث السابق فى كلام السبكى وتنظيره فيه بما ذكره يعلم الجواب عنه من كلام السبكى فانه بسط الكلام على هذا الفرق بما وضحه فتأمله سيما قوله وهذا اذا حكم القاضى على البائع أو الواقف بموجب ماصدر منه الخ وقول الولى من كون المبيع ظاهرا الخ مر عن السبكى ما قد ينافيه فانه قيد فى تعريف الحكم بالصحة الشروط بالممكن ثبوتها ثم قال وعلم منه أن جميع الشروط لا يعتبر ثبوتها فى الحكم بالصحة أو الموجب فان من جملتها فى المبيع القدرة على التسليم الخ وقد يجاب بعدم المنافاة لان كلام الولى فى اثبات نحو القدرة وكلام السبكى فى اثبات انتفاء منافيها فاثبات مجرد القدرة شرط دون اثبات انتفاء منافيها وحاصل هذا المبحث أن الحكم بالصحة لابد فيه من ثبوت ثلاثة أشياء أهلية العاقدين ووجود الصيغة المعتبرة عنده والملك والحكم بالموجب يكفى فيه ثبوت الاولين ذكره السبكى وقدمته فى الجواب المختصر السابق فى المقدمة وبالثالث صرح ابن أبى الدم فقال يشترط ثبوت ملك المتصرف وحيازته تحت يده حال العقد سواء أكان الحكم بصحة بيع أو إجارة أو وقف أو رهن أو عارية أما الاقرار فلا يتوقف الحكم بصحته الا على ثبوت اليد فقط للمقر لان ثبوت الملك له ينافى الاقرار ويبطله فان انضم الى ثبوت يد المقر حالة الاقرار ثبوت الملك للمقر له جاز الحكم بصحة الاقرار وبالملك للمقر له وصرح أيضا بانه لو أقر بعين فى يد غيره لزيد جاز الحكم عليه بالموجب لا بالصحة والراجح انه يكفى للحكم بالصحة ثبوت الحيازة وان لم يثبت الملك لكن بشرطها أى الحيازة وهى مشاهدة التصرف مع طول المدة وعدم المنازع وبما قررته أولا يجاب عن قول الولى وليت شعرى الخ ووجهه أن الحكم بالصحة انما اشترطت فيه الثلاثة لان الصحة المتوقفة عليها هى المقصود بالذات فاحتيج فيها لاثبات شروطها بخلافها فى الحكم بالموجب فانها مقصودة بالتضمن كما مر فاحتيج فيه الى اثبات الاولين فقط دون الثالث لما مر عن السبكى أنه متوجه إلى الزام نحو البائع بموجب ما صدر عنه لا الى اثبات انه ملكه إلى حين نحو البيع فتأمل ذلك فانه مهم وبه تزول الاستحالة التى ذكرها الولى وبما تقرر علم أن الولى والبلقينى والسبكى متفقون على انه لا بد من اثبات الاولين فى الحكمين واختلفوا فى الثالث فالاول يشترطه والاخيران لا يشترطانه وبهذا يزيد لك اتضاح ماقدمته من بطلان ما ابتدعه عنه ذلك المفتى من قوله السابق ولقد زاد التعجب منه فى عدم مراجعته لكتاب الولى مع كونه عنده ولكلام البلقينى والسبكى بل ولكلام بعض مشايخه أو من هو فى رتبة مشايخه حيث قال للحكم بالموجب شرطان الاول ثبوت وجود الصيغة المعتبرة عنده

ومعناه

يضمن البائع حصة شريكه أم يضمنها المشترى (فأجاب) بأن للشريك أن يأخذ قيمة نصيبه ممن شاء منهما وقرار ضمانها على المشترى وان جهل كونها لغير بائعها خلافا لبعض المتأخرين فى قوله الظاهر أنه على البائع الا أن يعلم المشترى (سئل) عن شريكين اشتريا سلعة للشركة وأشهد أحدهما على الاخر بتسليمها وأذن له فى السفر بها وبيعها وغير ذلك بمقتضى وثيقة شرعية فسافر الشريك وغاب مدة ثم مات فادعى شريكه على آخر بانه تسلم منه العين المذكورة ليسلمها لشريكه ولم يسلمها له فتصرف فيها لنفسه وطالبه بردها أو قيمتها بشرطه فانكر ذلك وقال له أنت اشهدت على شريكك بتسليمها فقال نعم ولكن ما تسلم منى الا أنت وعندى بينة تشهد عليك بالتسليم فهل تسمع دعواه ام لا واذا قلتم بسماعها فهل تقبل بينته ام له تحليف خصمه فقط (فاجاب) بانه تسمع دعواه المذكورة لان الوثائق فى الغالب يشهد عليها قبل تحقق ما فيها وتقبل بينته فان لم يقمها فله تحليف المدعى عليه (سئل) عن قبولهم قول الشريك رددت المال وعدم قبولهم قوله اقتسمنا اذ الرد لازم القسمة ان لم يحمل الاول

ومعناه ان كان مالكا فتصرفه هذا صحيح فكأنه حكم بصحة تلك الصيغة الصادرة من ذلك الشخص وهو نافع فى الصور المختلف فيها اه وهذا هو معنى قول شيخنا فى ادب القضاء للحكم بالصحة ثلاثة شروط أحدها ثبوت أهلية المتعاقدين بشهرتهما أو بالبينة ويكفى فى ثبوتها قبول البينة انه جائز التصرف ثانيها وجود الصيغة المعتبرة ثالثها ثبوت الملك واليد حالة العقد نعم الحكم بصحة الاقرار لا يتوقف على ثبوت الملك بل على ثبوت اليد خاصة للمقر لان ثبوت الملك له ينافى الاقرار وأما الحكم بالموجب فله شرطان ثبوت الاهلية ووجود الصيغة فالحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب فكل ماجاز للقاضى أن يحكم فيه بالصحة جاز له أن يحكم فيه بالموجب ولا عكس كما لو أقر بعين بيد غيره لزيد فان الحكم فيه بالموجب لا بالصحة فقول السبكى ان الحكم بالموجب حكم بالصحة الا انه دونه فى الرتبة فيه نظر بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فان كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد اه فمعنى قوله ان كان صحيحا الخ انه ان بان وجود الشرط الثالث المشترط فى الحكم بالصحة فالحكم بالموجب صحيح بل وأقوى من الحكم بالصحة وان لم يوجد ذلك الشرط فالحكم بالموجب فاسد اذ لا يمكن ترتب الآثار مع انتفاء الملك وانما قلنا انه يستلزم الحكم بصحة الصيغة دون الملك لما مر عن السبكى انه الزام المحكوم عليه بما عليه وأما ماله فلا يتصور الزامه به واذا لم يتصور الزامه به فلا يثبت الحكم بالموجب لما علمت أنه الالزام بما يترتب على ذلك الامر الى آخر مامر فى تعريفه ولقد صرح شريح الروياني وناهيك به من أجلاء الاصحاب ومتقدميهم بما قاله المتأخرون من ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصحة تلك الصيغة حيث قال لو أقر شخص بين يدى القاضى بحق فقال له الزمتك بموجب اقرارك قيل لا معنى له لان الحق واجب قبل اقراره وقيل بل له فائدة لان الاقرار يكون مختلفا فى صحته فاذا ألزمه به كان حكما بصحته وعلى هذا لو ادعى انه كان مكرها على اقراره لم تسمع دعواه ولا بينته بعد الالزام اه واذ قلنا بصحة الالزام فلو ألزم بعد غيبة المقر كان كالحكم على الغائب اه ووجه دلالته على ماقلناه ماصرح به الرافعى وغيره من أن التعليل انما يكون بمتفق عليه قال الرافعى لكن غالبا واذا ثبت ذلك علم أن قوله لان الاقرار الخ دال على الاتفاق على هذه العلة التى هى صريحة فيما قلنا فان قلت فلم لم يقل بذلك فى علة الاول قلت علة الاول صحيحة أيضا الا أنها لا ينتج منها عدم الفائدة التى ادعاها القائل الاول لما تقرر من أن لها فائدة أى فائدة ولولا الاتفاق على تلك الفائدة لم يقل بها الثانى وبهذا يندفع ما قد يتوهم من أن هذا يحتمل أن يكون من خلاف الغالب على أن هذا التوهم مدفوع أيضا بان الاصل فى الغالب ان يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشىء من ذلك الغالب واما تنظير شيخنا فى كلام السبكى المذكور فيجاب عنه بان قول الشيخ بل الحكم حكم بما تقتضيه البينة فيه الخ مر عن السبكى مايصرح به فالسبكى لا يخالف فى ذلك ومعنى قوله ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم بالصحة انه يستلزمه على فرض وجود شرط الحكم بالصحة فى الباطن والا فالسبكى مصرح بان شرط الحكم بالصحة الثلاثة السابقة وبالموجب الاولان منها فعلم من ذلك أن قوله بالاستلزام معناه ما ذكرته ويدل عليه قوله ان الحكم بالصحة أعلى مرتبة من الحكم بالموجب وليس ذلك الا لما قررته من أن الحكم بالصحة لا يحتمل على فرض صدق البينة والحكم بالموجب يحتمله وان فرض صدق البينة لانه لا يشترط فيه شهادتها بالملك فعلى فرض صدقها يحتمل انتفاء الملك فيكون الحكم فاسدا وعلى كل تقدير فلا دلالة لذلك المفتى فى كلام شيخنا هذا لما صرح به ان الحكم بالموجب يشترط فيه الشرطان السابقان ومن جملتهما وجود الصيغة المعتبرة فان قلت لم يصرح بالمعتبرة قلت

على جميع المال المشترك (فاجاب) بانه لا مخالفة بين قوليهما المذكورين اذ الاول فى دعواه رد المال وقوله فيه مقبول لانه أمين والثانى فى دعواه أن ما بيده من مال الشركة ملكه بالقسمة مع قول الآخر هو باق على شركته لان الاصل عدم القسمة (سئل) عن قولهم فى باب الشركة ويجرى الخلاف فيما لو فسدت الشركة واختص أحدهما بالعمل هل يرجع بنصف اجرته على الآخر ومقتضاه أن الاصح انه لا يرجع وبه جزم فى الانوار هل صورته فيما اذا فسدت بغير شرط زيادة له والا فيجب له نصف الاجرة أو أقل ويشير الى ذلك قول الارشاد لا فى زائد بلا طمع فاشار الى العلة التى معها الحكم دائر (فاجاب) بان صورتها ان لا يشترط لمن اختص بالعمل من الربح زيادة على نسبة ماله (سئل) عن شريكين أذن أحدهما للاخر فى السفر بالمال المشترك والتصرف فيه بالبيع والشراء فسافر به ثم ادعى أنه فسخ الشركة فهل يقبل قوله بلا بينة كما يقبل فى الرد والشراء لنفسه ام لا يقبل الا ببينة (فاجاب) بانه لا يقبل قوله بلا بينة جريا على القاعدة المقررة وهى ان من قدر على الانشاء قدر

أل فيها للعهد الذكرى لسبق لفظها مقيدا بالمعتبرة فلم يحتج للتقييد به فى هذه لعلمه من أل العهدية على أنه صرح بذلك فى شرحه للروض فقال معنى الحكم بالموجب أنه ان ثبت الملك صح فكانه حكم بصحة الصيغة اه فتامل عبارته هذه تجدها صريحة فى جميع ما ذكرته وبذلك صرح غير الشيخ ايضا من السبكى وجمع آخرين فقالوا اشرط الحكم بالموجب وجود الصيغة المعتبرة اذلا يتصور الالزام بترتب الآثار الصحيحة لذلك العقد الا ان صحت صيغته فتأمل ذلك تعلم فساد أخذ ذلك المفتى ما مر عنه من عبارة الشيخ السابقة عن ادب القضاء فان العبارات فى هذا المبحث جميعها قد تليت عليك فى هذا الباب ولا أعلم أن أحدا من الائمة له كلام فى هذه المسئلة غير ما ذكرته وما سأذكره وكله صريح فى الرد على ذلك المفتى ويلزم على ما قاله ذلك المفتى ان الحكم بالموجب مرادف للثبوت المجرد وهو خرق لاجماع الشافعية وغيرهم ووجه استلزامه ذلك أن الحكم بالموجب اذا لم يشترط فيه صحة الصيغة كان هو عين الثبوت كا يعلم مما مر فى مبحث الثبوت المجرد اوائل هذا الباب قال الولى عن شيخه الفرق الرابع أنه اذا كان الصادر صحيحا باتفاق ووقع الخلاف فى موجبه فالحكم بالصحة لا يمنع من العمل بموجبه عند غير الحاكم بالصحة ولو حكم فيه بالموجب امتنع العمل بموجبه عند غير الحاكم بالموجب ولا بأس بهذا الفرق لكن اطلاقه فى الحكم بالموجب انه يمتنع العمل به عند غير الحاكم بالموجب لابد من تقييده بأن يكون قد جاء وقت الحكم بموجبه عنده وان لم يكن موجبه عند الحاكم الاول اه وهذا الفرق هو عين قول السبكى السابق فان صح الصادر اتفاقا واختلف فى موجبه لم يمنع الحكم بالصحة فيه العمل بموجبه عند غير الحاكم بها مثاله التدبير الخ قال الولى عن شيخه الفرق الخامس ان كل دعوى كان فيها الزام المدعى عليه بما اقربه او قامت البينة به كان الحكم حينئذ بالالزام وهو الموجب ولا يكون الحكم بالصحة ولكن يتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة ومن ذلك ان ماليس له وجها صحة وابطال مقتضاه ان لا يدخل فيه الحكم بالصحة وانما يدخل فيه الحكم بالموجب قلت لم يظهر لى هذا الفرق فانه اذا ادعى على انسان بمائة فأقر بها فى مجلس الحكم أو ثبت اقراره ببينة لم يسمع الحكم بصحة الاقرار المذكور بل بموجبه ولا يظهر لهذا معنى فتأمل وقد رجع الشيخ رحمه الله تعالى الى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة اه وهذا الفرق ماخوذ من كلام السبكى السابق عنه فى فرقه الثانى والثالث وقول الولى لا يظهر لهذا معنى ان أراد أن منع الحكم بالصحة لا الزام فيه والقصد ايجاد حكم فيه الزام فالمراد بمنع الحكم بالصحة هنا منعه من حيث انه لا يفيد المقر له لانه لو وقع لم يكن صحيحا وان اراد انه لا يظهر له معنى فى الفرق فقد علمت ظهور معناه فيه لانه لا يفيد المقر له بخلاف الحكم بالموجب فانه يفيده وقوله وقد رجع الى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة ظاهر وقد مر عن السبكى والبلقينى والولى على أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة وان ما مر عن ذلك المفتى مخترع باطل لا اصل يعضده ولا مستند يؤيده قال الولى عن شيخه الفرق السادس أن تنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة عند الموافق وكذا عند المخالف الذى يجيز التنفيذ فى المختلف فيه ويكون بالموجب اذا أريد به الالزام بحكم الحاكم فى الحكم المختلف فيه فيكون الامر فيه كما تقدم فى الحكم بالصحة فقول القاضى حكمت بحكم فلان مساو لقوله حكمت بموجب حكم فلان اذا أريد هذا المعنى وهو الالزام بحكم الحاكم وان أريد به الالزام بذلك الشىء المحكوم فيه فيجوز ذلك من الموافق دون المخالف لانه ابتداء حكم بذلك الشىء من غير تعرض للحكم الاول وذلك لا يجوز عند المخالف قلت لم يتحرر من هذا الكلام فرق بين الحكمين لانه ذكر انه اذا أريد الالزام بحكم المخالف فى موضع الخلاف استوى الحكمان وان أريد به الالزام من غير توسط

على الاقرار الا ما استثنوه ولما ذكر فى السؤال (سئل) عن قول الشيخ زكريا رحمه الله فى شرح الروض فى أثناء باب الشركة وان اشترى بعين المال المشترك او باعه بغبن فاحش فيهما صح فى نصيبه فقط أى دون نصيب شريكه عملا بتفريق الصفقة وانفسخت الشركة فى نصيبه وصار المشترى فى الثانية والبائع فى الاولى شريك شريكه هل هذا الكلام واضح بالنسبة للاولى فيما لو كان مال الشركة مثلا ستين وهو بينهما مناصفة فاشترى به عينا تساوى اربعين واذا قلتم بوضوحه فما وجهه ام ليس بواضح وفيه تجوز لان الشراء يصح فى نصف العين بنصف الثمن والنصف الآخر باق على ملك البائع فيفرز للبائع نصف الستين يفضل ثلاثون يستردها الشريك الذى لم يصح الشراء بالنسبة اليه ولا شركة بينه وبين البائع لما تقدم من استرداد الفاضل بعد افراز الثمن (فاجاب) بان الكلام المذكور واضح بالنسبة للاولى كالثانية لان نصيب الشريك لم يحدث فيه نقص بتصرف شريكه المذكور وان كانت العين المشتراة تساوى درهمين لان الشريك لا تعلق له بها والضرر فى المسئلتين مختص بالمتصرف والحاصل أن

حكم

حكم المخالف امتنع ذلك بالصحة والموجب فان المخالف لا يراه وليس هذا تنفيذا بل ابتداء حكم بما لم يره الحاكم به اه وهذا الفرق هو عين قول السبكى فيما مر ومما يفترقان فيه أيضا أن الحكم بتنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة الخ الا أن البلقينى زاد عليه بتفصيل أوجب للولى الاعتراض عليه بما ذكر واعلم أن الشيخين حكيا عن ابن كج عن النص أنه اذا كتب الى حاكم بحكم لا ينقض ولم يعتقده بل رأى غيره أصوب منه أعرض عنه ولا ينفذه لان ذلك اعانة على ما يعتقده خطأ ثم حكيا عن السرخسى تصحيح التنفيذ قالا وعليه العمل كما لو حكم بنفسه ثم تغير اجتهاده تغيرا لا يقتضى النقض وترافع خصماء الحادثة اليه فيها فانه يمضى حكمه الاول وان أدى اجتهاده الى أن غيره أصوب منه وجزم بعض مختصرى الروضة بالاول وفيه نظر لما عرفت من قول الشيخين فى الثانى وعليه العمل فانه ترجيح له قال الولى وذكر شيخنا أن الحكمين يستويان فى نحو حكم حنفى بصحة أو موجب نكاح بلا ولى أو شفعة جوار أو وقف على نفس فليس لشافعى نقضه كعكسه فى اجارة جزء شائع ويفترقان فى مسائل بعضها الحكم فيه بالصحة أقوى كحكم شافعى بوكالة بغير رضا الخصم فللحنفى ابطال حكمه بموجبها لا بصحتها لان موجبها المخاصمة صحت أو فسدت لاجل الاذن فالحكم به ليس فيه تعرض للحكم بالصحة فساغ للحنفى ابطاله لان الشافعى جرد حكمه للاثر من غير أن يتعرض لصحة الملزوم ولا لعدمها والحنفى يقول ببطلانها فلم يوقع الشافعى حكمه فى محل الخلاف هذا كلام شيخنا وفيه نظر لما مر أن الحكم بالآثار يتوقف على الحكم بالمؤثر فلولا صحة عقد الوكالة لما حكم بترتب آثارها وقد تقدم من كلامه الاخير أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة فان قلت الوكالة يترتب عليها أثر وهو صحة التصرف بعموم الاذن وان فسدت قلت من جملة موجبها ومقتضاها صحتها عند الشافعى وان لم يرض الخصم فقد تناوله حكمه ولا نسلم ان الشافعى جرد حكمه للازم ولم يتعرض لصحة الملزوم ولا لبطلانه بل قد تعرض لها ضمنا كما اعترف به الشيخ رحمه الله تعالى او صريحا كما اعتقده لان الصحة من جملة الموجب فدخلت فى حكمه بالموجب لانه مفرد مضاف فيعم جميع المواجب ولو كان التوكيل عند الشافعى فاسدا كالوكالة المعلقة لم يسغ له الحكم بموجب الوكالة اعتمادا على صحة التصرف لعموم الاذن لما ذكرناه من ان من جملة الموجب الصحة والوكالة المذكوره باطلة فلم يثبت جميع موجبها فاذا حكم فليوجه حكمه الى ما يترتب عليه من الآثار وهو صحة التصرف ولا يأتى بصيغة تعم جميع المواجب لفساد ذلك اه وما اعترض به كلام شيخه فى صورة الوكالة مر عن السبكى التصريح به فى قوله واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر فى الصحة كان اقوى لوجود الالزام فيه وتضمنه الحكم بالصحة ثم قال وانما استويا فى عدم النقض لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاما الخ لايقال يؤيد ما قاله البلقينى قول السبكى السابق ولو حكم من يرى صحة تدبيره بموجب حجر الصبى لم يتناول الحكم بصحة تدبير لانا نقول حكمه بموجب الحجر ليس فيه تعرض للتدبير لانه الى الآن لم يقع فلم يستلزم الحكم بصحة تدبيره وعلى تقدير وقوعه فليست صحة التدبير من موجب الحجر فليست هذه كمسئلة البلقينى المذكورة واذا تأملت ما قاله الولى فيها الموافق لما قدمته عن السبكى ولقول البلقينى ان الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة زاد لك ايضاح فساد تلك المقالة السابقة عن ذلك المفتى فى تفسير الحكم بالموجب ولا تظن ان كلام البلقينى فى هذه الصورة يؤيده لانه مع كونه مردودا ومناقضا لكلام البلقينى نفسه مفروض فى اثر وجه اليه الحاكم حكمه دون المؤثر واما فى صورة السؤال السابق فى المقدمة فالحاكم لم يوجه حكمه بالموجب لاثر من آثارها اذ المتنازع فيه ليس الا فساد ذلك البيع او صحته وايضا فالموجب ثم الذى هو الالزام المحكوم عليه بصحة مخاصمة الوكيل له

المشترى فى الثانية صار مالكا لنصيب بائعه والبائع فى الاول صار مالكا لما بطل البيع فيه فقط

﴿ باب الوكالة ﴾

(سئل) رضى الله عنه عمن اشترى لولده الصغير بعين مال نفسه وسمى الولد فى العقد هل ينعقد للولد أم لا (فاجاب) بانه اذا اشترى لولده الصغير مثلا وهو فى ولايته بعين مال نفسه وسمى الولد فى العقد فان العقد يقع للولد لا للوالده (سئل) عمن له دين على شخص فاذن له أن يشترى له به حريرا من الشام ويأتيه به ففعل فنهب الحرير أو سرق فى الطريق فهل يبرأ المديون من الدين لوجود الاذن كما لو أذن له أن يسافر بعين له فتلفت بجامع ان كلا من الدين والعين حق مالى يجب الخروج من عهدته لصاحبه ويكفر مستحله وتجب الزكاة فيه وكما لو أذن له أن يدفع ما له فى ذمته لزيد ففعل (فاجاب) بانه لا يبرأ المديون من الدين لان شراء الحرير انما وقع له لا للآذن اذ لا يصح أن يكون المديون وكيلا له فيه لانه يصير حينئذ قابضا لنفسه من نفسه وقد علم أن مال الآذن وهو الدين لم يتلف والتالف انما هو مال المديون فلا مشابهة بين هذه المسئله وبين مسئلة تلف العين المأذون له فى السفر بها وانما صح دفع

يترتب على الوكالة الفاسدة كالصحيحة وأما الموجب فى صورة السؤال الذى هو الزام المحكوم عليه بانتقال الملك عنه لا يترتب على العقد الفاسد فعلى فرض أنا نوافق البلقينى فى صورة الوكالة على ما ذكره لاشاهد فيه لما ذكره ذلك المفتى فى صورتنا بل ما ذكره فيها بدع بدع من القول وميل عن جادة الصواب قال الولى عن شيخه والقسم الثانى اى وهو ما الحكم فيه بالموجب أقوى كحنفى حكم بموجب تدبير ٣ بموجب شراء دار لها جار يمنع الحنفى من الحكم بالشفعة ولو حكم بالصحة لم يمنعه من ذلك لان البيع صحيح عندهما أو بموجب اجارة فانه يمنع الحنفى من الحكم بابطالها بالموت لان من موجبها الدوام والاستمرار للورثة بخلاف حكمه بالصحة فانه لا يمنعه من ذلك قلت هذه الصورة الثالثة ممنوعة وفارقت الصورتين قبلها بان الحكم فيهما بالموجب وقع بعد دخول وقته فنفذ لانه منع المدبر والجاريه من البيع والاخذ بالشفعة فامتنع عليهما كما لو وجهه اليهما صريحا اذ لا فرق بين الخاص والعام وأما الحكم بموجب الاجارة قبل موت المستأجر فلا يمكن توجيهه الى عدم الانفساخ لانه لم يجىء وقته ولم يوجد سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها اذا مات المستأجر كان لغوا نظير ما مر فى الحكم بتعليق طلاق أجنبية اذ هما من واد واحد اه والصورتان الاوليان سبقتا فى كلام السبكى كما ذكره البلقينى والثالثة التى زادها هى التى توجه عليها اعتراض تلميذه ويمكن أن يوجه ما قاله البلقينى فيها بانا لا نسلم ان الحكم فيها توجه الى الانفساخ ضمنا ولا صريحا وانما توجه الى بقاء العقد واستمراره وهذا قد دخل وقته فتناوله الحكم بالموجب وبه فارقت مسئلة تعليق الطلاق فانه حال حكمه ثم بالموجب لم يكن هناك شىء حتى ينصب الحكم عليه حتى يستتبع منع التزويج وهنا الحكم بالموجب توجه الى موجود حال الحكم وهو البقاء والاستمرار فصح الحكم فيه ومن لازمه امتناع الحنفى من الحكم بالفسخ لانه ينافى حكم الشافعى بالبقاء والاستمرار فتامل ذلك فانه مهم يزول به ما اعترض به الولى على شيخه قال الولى وقد ذكر شيخنا المذكور ان ضابط ذلك انه ان نوزع فى الصحة ولم تترتب الآثار الا بعدها كان الحكم بها رافعا للخلاف ومساويا للحكم بالموجب او فى الآثار واللوازم ارتفع الخلاف بالحكم بالموجب لا بالصحة فيكون الموجب اقوى فان ترتبت مع فساده كان الحكم بالصحة اقوى قلت محل ارتفاع الخلاف فى الحكم بالموجب حيث كان بعد دخول وقته ووجود سببه ومرت أمثلة ذلك موضحة وبقى مثال فيه توقف وهو ما لو شرط الواقف لنفسه التغيير وحكم حنفى بموجبه ثم غير فيحتمل ان يمتنع على الشافعى حينئذ الحكم ببطلان ذلك التغيير لانه وقع بعد اذن شرعى له فيه وان لا يمتنع اذ لا يلزم من اذن الحنفى له فيه وقوعه فقد لا يقع فلم يدخل تحت الحكم بالموجب اذ لو وجه حكمه اليه فقال حكمت بموجب التغيير او صحته لم يصح لانه حكم على الشىء قبل وقوعه اه ولم يرجح من هذين الاحتمالين شيأ والذى يتجه الاحتمال الاول ولا نسلم ان الحكم بذلك وقع قبل وقته بل وقع فى وقته لانه تضمن الاذن للواقف فى التغيير فالاذن وقع له فى وقته فلو جاز للشافعى الحكم ببطلان تغييره لكان فيه رفع لحكم الحنفى الصحيح وهو ممتنع وتأمل هذا الضابط الذى ذكره البلقينى وقوله فاستوى الحكم بالصحة والموجب اذا كان المتنازع فيه الصحة تجده صريحا فى رد ما مر عن ذلك المفتى ومما يبطله ويسفهه قول الولى ايضا وقد تقرر فى الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب ان الحكم بالصحة متوجه الى نفس العقد صريحا والى آثاره تضمنا وان الحكم بالموجب متوجه الى آثاره صريحا والى نفس العقد تضمنا فليس احدهما اقوى من الآخر إلا على ما بحثه من توجيه الحكم بالموجب الى صحة العقد وجميع آثاره صريحا فان الصحة من موجبه فيكون الحكم بالموجب حينئذ أقوى مطلقا لسعته وتناوله الصحة وآثارها ثم وجدت بعضهم قال ليس الموجب والمقتضى واحدا كما افهمه كلام بعضهم لان

الدين فى مسئلة اذنه له فى أن يدفع ما له عليه من الدين لزيد لصيرورته وكيلا لصاحبه

(سئل) عن قول العلامة ابن المقرى ولو وكله أن يزوجه ولم يعين المرأة لم يصح كما فى الوكالة بشراء عبد لم يصفه اه وهذا ما بحثه الرافعى بعد أن نقل عن البغوى الصحة وقال النووى الراجح المختار ما ذكره البغوى اه على أنه تقدم فى الوكالة ما يؤيد الصحة فيما اذا قال تزوج لى من شئت وفرق الشارح بين البابين بان ما هنا مطلق لا يدل على افراده وما فى الوكالة عام يدل على جميع أفراده على أنهم صرحوا هناك بانه لو وكله فى شراء من شاء لم يصح وفرقوا بين البابين بان البيع أضيق من النكاح تقليلا للغرر فيه لانه يعتمد المال بخلاف النكاح فانه يعتمد البضع فغرره أقل وان كان النكاح أضيق باعتبار آخر ولهذا لا يتزوج له الوكيل الا من تكافئه كما نقله البغوى عن الاصحاب فهل المعتمد ما جزم به ابن المقرى أو قول البغوى الذى رجحه النووى (فاجاب) بان المعتمد ما جزم به ابن المقرى هنا أخذا من كلام النووى فى آخر الباب الثانى من الوكالة حيث قال لو وكله ان يتزوج امراة ففى اشتراط تعيينها وجهان ذكرهما فى البيان وغيره

المقتضى

المقتضى لا انفكاك له والموجب قد ينفك فقضية البيع اللازم انتقال الملك فى المبيع للمشترى وموجبه أن يرد بالعيب لو وجد وقد لايوجد وقد يرد به وقد لا يرد فعلى هذا الموجب أعم من المقتضى فتعلق بهذا الكلام على أن الحكم بالموجب يدخل فيه مالم يوجد قلت لانسلم هذه التفرقة بل الموجب أقرب الى عدم الانفكاك لان الموجب مفعول أوجب والمقتضى مفعول اقتضى أى طلب فالموجب فيه طلب بتأكيد فكيف يكون ما فيه تأكيد قد ينفك ومالا تأكيد فيه لا ينفك هذا مقتضى اللغة والاصطلاح فمن ادعى خلافه فعليه بيانه وبتقدير تسليم ذلك فلا يلزم من كون الموجب ينفك أن يتناول حكم الحاكم به مالم يوجد انما يتوجه حكم الحاكم الى ماوجد كما قررناه اه وما ذكره بعضهم قد مر لك فى كلام السبكى وهو وان سلم فالاخذ منه غير ظاهر لما ذكره الولى فالوجه ما ذكره من ان الحكم بالموجب انما يتناول ماوجد كما مر واضحا مبينا وقد لخصت لك فى هذه المسئلة مالم تجده فى كتاب فاعتن بتحريره وتحقيقه وقد تقرر على سمعك من كلام السبكى والبلقينى والولى وشيخنا شيخ الاسلام زكريا وغيرهما ماقضى على تلك المقالة الصادرة من ذلك المفتى بانها من السفساف الذى لايعول عليه ولا يلتفت اليه وكان من حقها أن لاترفع لها رأس فلا تؤهل لذكرها وردها لكن دعا الى ذلك ماغلب على أناس من الجهل والتعصب فعدوها من محاسن ذلك المفتى وهم معذورون لانهم لا إلمام لهم بشىء من الفقه والا لعدوها من مساويه لانه لم يستند فيها الا الى مجرد حدسه وهوسه تاب الله على وعليه وختم لى واياه بالحسنى انه بكل خير كفيل وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿ فائدة ﴾ قال البغوى لو رفع لحاكم قضية مشتملة على وجوه من الفساد المختلف فيها كتزويج صغيرة لا أب لها ولا جد بغير كفء فادعى عنده بها من أحد وجهيها المقتضيين لبطلانها عندنا فحكم بصحة النكاح من أحدها فالشافعى ابطاله من الوجه الاخر

﴿ الفصل الثانى فيما ينقض فيه قضاء القاضى ومالا ينقض ﴾ اعلم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد والاصل فى ذلك اجماع الصحابة كما نقله ابن الصباغ وان أبا بكر حكم فى مسائل خالفه عمر رضى الله عنهما فيها ولم ينقض حكمه وحكم عمر فى المشركة بعدم المشاركة ثم بالمشاركة وقال ذاك على ماقضينا وهذا على مانقضى وقضى فى الجد قضايا مختلفة وانما امتنع النقض لانه يؤدى الى ان لايستقر حكم وفيه من المشقة مالايطاق ولأن الاجتهاد الثانى ليس باقوى من الاول قطعا وانما الظنون فى ذلك متفاوتة ومن ثم يجب على القاضى أن ينقض حكمه وحكم غيره وان لم يرفع اليه كما ذكره جمع متقدمون وما اقتضاه كلام الشيخين من التوقف على الرفع منازع فيه إذا خالف قطعيا كنص كتاب أو سنة متواترة أو اجماع أو ظنيا واضح الدلالة كخبر الواحد والقياس الجلى وهو ما قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الاصل والفرع أو بعدم تأثيره كقياس الضرب على التافيف او نص فيه على العلة وذلك للاجماع فى مخالف الاجماع وقياسا عليه فى البقية وفى تعبيرهم بالنقض مسامحة اذ المراد بهانه لم يصح من أصله وذكر الائمة لبعض ذلك أمثلة كنفى خيار المجلس والعرايا والقود فى المثقل كقتل مسلم بذمى وصحة بيع أم الولد ونكاح الشغار والمتعة وزوجة المفقود بعد أربع سنين والعدة وكتحريم الرضاع بعد حولين واختلفوا فى نقضها وأكثرهم على النقض وفيه تحرير ليس هذا محل بسطه قال القرافى وينقض أيضا ماخالف القواعد الكلية قالت الحنفية أو كان حكما لا دليل عليه قال السبكى وماخالف شرط الواقف كمخالف النص وما خالف المذاهب الاربعة كمخالف الاجماع قال واما مجرد التعارض كقيام بينة بعد الحكم بخلاف ماقامت به البينة التى حكم فيها فلا نقل فيه والذى يترجح أنه لانقض به وأطال فى تقريره لكن وقع بينه وبين ابن الصلاح مخالفة فى شهادة بقيمة المثل حكم بها ثم شهد آخران بان ما حكم به دون قيمة المثل وقد بينت الراجح من

قلت الاصح أو الصحيح الاشتراط اه فعلم ان كلام البغوى وجه مرجوح وان ذكر النووى هنا أنه الراجح المختار (سئل) عن شخص وكل شخصا فى قبض مبلغ معلوم دينا له وكالة مطلقة مفوضة ثم طالب الوكيل من عنده بالمال وقبض منه مبلغا وتعوض فى باقيه شيأ من أنواع التجارات فهل له التعويض أم لا (فاجاب) بانه لو اقتصر الموكل على التوكيل فى قبض الدين لم يكن للوكيل التعويض عنه ولا عن شىء منه فلما زاد فى لفظه وكالة مطلقة مفوضة تبين بهانه تجوز بقبض الدين عن براءة ذمة المديون منه باداء أو أو اعتياض اذ لو لم يفد ذلك لكان لغوا والفاظ العقود تصان عن الالغاء ما أمكن فحينئذ اعتياض الوكيل عن باقى الدين صحيح برئت به ذمة المديون (سئل) عن وكيل عجز بعارض غير دائم هل يستنيب (فاجاب) بانه لا يستنيب (سئل) عمن وكل فى بيع شىء فاخر فتلف هل يضمن أو يفرق بين مايسرع فساده وبين غيره (فاجاب) بانه لايضمن بتاخير بيع مالم يخف تلفه لعدم تقصيره (سئل) عن شخص وكل شخصا فى بيع كذا وكل مسلم هل هو صحيح ويبقى لكل بيع ذلك واذا قلتم

ذلك ومافيه من التفصيل فى شرح الارشاد والفتاوى ويجب على القاضى أيضا ان ينقض جميع أحكام من قبله اذا كان غير أهل وان أصاب فيها كذا قالوه وقيده بعض المتأخرين أخذا من كلام الغزالى وغيره بمن لم يوله ذو شوكة لنفوذ أحكام من ولاه ولو مع الجهل والفسق بل وان كان امرأة على احد وجهين فى البحر قال الشيخان وغيرهما نقلا عن الغزالى ولو استقضى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير من قلده لم ينقض حكمه بناء على أن للمقلد تقليد من شاء أى وهو الاصح قيل وهذا انما ذكره الغزالى بحثا له كما دل عليه كلامه فى المستصفى وغيره انتهى ويرد بانا وان سلمنا انه بحث له فهو بحث ظاهر وكفى بتقرير الشيخين وغيرهما له وأما اطلاق الانوار النقض ففيه نظر لانه مبنى فى كلام الرافعى كالغزالى على الضعيف انه لا يجوز للمقلد اتباع من شاء ومن ثم اعترض الانوار شارحه فقال وماذكره من اطلاق النقض ممنوع اه فان قلت هذا لا يتأتى فى قضاة زماننا لان موليهم يشرط على كل منهم أن يحكم بمذهب مقلده دون غيره انتهى قلت انما يأتى ذلك ان قلنا بصحة التولية ولزوم الشرط وفى ذلك تفصيل قال الرافعى لو شرط على النائب أن يخالف اجتهاده أو اجتهاد مقلده لم يجز فان خالف كان شرط حنفى على شافعى الحكم بمذهب أبى حنيفة رضى الله عنه قال فى الوسيط حكم فى المسائل المتفقة بين الامامين وهذا حكم منه بصحة الاستخلاف ورعاية الشرط لكن الماوردى وصاحب المهذب والتهذيب وغيرهم قالوا لو قلد الامام رجلا القضاء على أن يقضى بمذهب عينه بطل الشرط والتقليد جميعا وقضية هذا بطلان الاستخلاف فى مسئلة الوسيط وأفتى القاضى فى نحو ذلك بالغاء الشرط فقط قال الماوردى ولو لم تجر صيغة بشرط كاحكم بمذهب الشافعى أو لا تحكم بمذهب أبى حنيفة صح التقليد ولغا الامر والنهى قال ولو قال له لا تحكم فى قتل المسلم بالكافر مثلا جاز وحكم فى غير ذلك اه ملخصا وتبعه فى الروضة وحاصله كما قاله البلقينى والزركشى وغيرهما أن الذى عليه الاكثرون بطلان الشرط والتولية وأما الغاء ماصدر من أمر أونهى مخالفين لعقيدة الحاكم مع صحة التولية الذى ذكره الماوردى فقد نازع فيه الرافعى فقال وكان يجوز أن يجعل هذا الامر شرطا أو تقييدا كما لو قال قلدتك القضاء فاقض فى موضع كذا أو فى يوم كذا وأشار الى ذلك فى الروضة والكلام فيما اذا حكم المستقضى المذكور بمذهب من المذاهب الاربعة أما لو حكم بمذهب غيرها فينقض حكمه فقد قال السبكى يجوز للشخص التقليد للعمل فى حق نفسه واما فى الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز يعنى تقليد غير الائمه الاربعة انتهى وهذا كله اذا حكم بمذهب من المذاهب الاربعة غير مذهب امامه امالو حكم بقول أو وجه مرجوح فى مذهب إمامه فقال ابن عبد السلام لا يجوز مطلقا وفصل السبكى فقال ان كان له اهلية الترجيح ورجحه بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وليس له ان يحكم بشاذ او غريب فى مذهبه وان ترجح عنده لانه كالخارج عن مذهبه فلو حكم بقول خارج عن مذهبه وقد ظهر له رجحانه جاز الا ان يشترط الامام عليه التزام مذهب باللفظ أو العرف كقوله على قاعدة من تقدمه فلا يصح الحكم لان التولية لم تشمله انتهى قال شيخنا فى ادب القضاء وسبقه الى ذلك الماوردى فان عنى بكلامه هذا كلامه السابق عنه ففيه نظر لانه يخالفه فتأمله مع انه سبق ان كلامه السابق ضعيف وان عنى به مايأتى عنه فكذلك وعلى كل تقدير فكلام السبكى هذا اعنى قوله الا ان يشترط الامام عليه الخ يخالف مامر عن الشيخين من بطلان التولية وقد يجمع بين قول ابن عبد السلام هنا لا يجوز وقول السبكى يجوز ان يرجح له مالم يشرط عليه مامر وبين مامر عن الشيخين من جواز الحكم بمذهب الغير وهذا فى الحكم بالضعيف فى مذهبه الذى لم يوافق واحدا من المذاهب الاربعة والفرق بينهما مامر عن السبكى انه يجوز تقليد غير الائمة الاربعة فى العمل لنفسه لا فى الافتاء والحكم ولا شك ان الضعيف

المذكور

بصحته فهل هو مستثنى من شرط أن يكون الوكيل معينا أم لا وهل هى كمسئلة مالو قال وكلتك فى بيع كذا وكل أمورى فى نه لا يصح أم لا (فاجاب) بانه قد بحث صحـــة التوكيل بعض المتأخرين وهى المعتمد وعليها فيصح من غير المعين كما يصح منه وهو قياس صحة بيع عبده وما سيملكه كما ذكرها الشيخ أبو حامد وغيره بجامع التبعية فيهما والوكيل المتبوع فى مسئلتنا معين والتابع فيها غير معين وهو مستثنى من أن يكون معينا وليست كمسئلة مالو قال شخص لشخص وكلتك فى بيع كذا وكل أمورى فانها لا تصح لكثرة الغرر فى التابع فيها (سئل) عما لو وكل ببيع عبد ثم أوصى به أو دبره أو علق عتقه هل يكون عزلا للوكيل (فأجاب) بانه يكون عزلا وان خالف بعضهم فى التدبير (سئل) هل يجوز توكيل الاعمى فى دفع الزكاة (فأجاب) نعم يجوز (سئل) عن قول الانوار فى باب الوكالة قال لمديون اشترلى عبدا بما فى ذمتك فاشترى صح عين الموكل العبد أم لم يعين وبرىء من دينه ولو تلف العبد فى يده تلف من ضمان الامر انتهى أمعتمد أم لا (فأجاب) بان الاصح عدم صحته للموكل لان الانسان فى ازالة ملكه لا يصير وكيلا

المذكور رأى مغاير للمذاهب الاربعة وإن رجع إلى واحد منها باعتبار القواعد والمأخذ فامتنع أن يشترط عليه التزام مذهب من المذاهب الاربعة لان فيه منعاً له مما يجوز تقليده ولم يمتنع أن يشترط عليه التزام الراجح من مذهبه لامتناع تقليده غيره من الضعيف فى مذهبه فى الحكم والافتاء كما تقرر وفى الخادم ماحاصله إذا حكم مقلد بمذهب امامه مع علمه به نفذ او بمـــا توهمه من غير أن يحيط به علماً لم ينفـــذ وإن صادف الحق أو بمرجوح فى مذهب امامه فان كان متبحراً له أهلية الترجيح نفذ وإلا فلا نعم ان فرض انه اعتقد صحة ذلك المرجوح تقليداً لقائله وله مذهب صحيح لدليل بحسب حاله اوامر دينى وقع فى نفسه ففيه نظر يحتمل بطلانه لان ذلك الوجه لايقلد قائله إلا إذا كان مجتهداً وإنما رجع اليه لكون قائله يرى أنه مذهب امامه فاذا قال الجمهور خلافه كان قولهم مقدماً على قوله ولانه إنما فوض اليه القضاء وهو مقلد لامام إلا ليحكم بمذهبه فليس له ان يحكم بمذهب أحد من اصحابه قال بخلاف قوله كما لايحكم بقول عالم آخر كذا قاله بعض المتأخرين وفيما قاله نظر فان المقلد إذا قلد وجهاً ضعيفاً جاز له العمل به فى نفسه وأما فى الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على أنه لايجوز واما ماقاله آخراً فهو ظاهر فيما إذا شرط عليه فى التولية التزام مذهب معين وجوزناه فان لم يشترط عليه ذلك جاز اه وقول الزركشى فان المقلد إذا قلد وجها الخ ظاهر فى الفرق الذى قدمته بين الحكم بالوجه الضعيف من مذهبه والحكم بمذهب الغير هذا كله فى الاستخلاف العام أما الخاص كان ولى شافعى حنفيا أو مالكيا فى جزئية تصح على مذهب النائب فقط لم يجز فى احد وجهين حكاه شريح الرويانى واعتمده القاضى كمال الدين عصرى أبى شامة شيخ النووى فابطل تزويج حنفى صغيرة وقد اذن له شافعى وصوب مافعله بعض المتاخرين واستدل بان مذهب الحنفى امتناع القاضى من ذلك الاذن إلا ان نص له عليه السلطان بخصوصه ولا يكفى عموم التولية وأيضا فكيف يجوز للشافعى الاذن فيما لم يعتقده وفارق التولية العامة بانها تجعله قاضيا مستقلا ومجرد الاذن استنابة عن المنيب فكيف يستنيب فيما لم يعتقده لكن نقل ابن دقيق العيد فى ذلك أخذا من اعتماد شيخه العز بن عبدالسلام عدم النقض فى المسئلة السابقة واعتمده ايضا ابو شامة قال الماوردى ولو أدى شافعيا اجتهاده إلى ان يحكم بمذهب أبى حنيفة فى قضية جاز وكان بعض اصحابنا يمنع من اعتزى إلى مذهب ان يحكم بغيره لتوجه التهمة وهذا وان اقتضته السياسة بعد استقرار المذاهب وتمييز اهلها فحكم الشرع لايوجبه لما يلزمه ٣ من الاجتهاد فى كل حكم طريقه الاجتهاد اه وكالاجتهاد فى كلامه التقليد لما مر عن الشيخين وبه يعلم مافى قول ابن الصلاح لا يجوز لاحد ان يحكم فى هذا الزمان بغير مذهبه فان فعل نقض لفقد الاجتهاد من أهل هذا الزمان اه على انه يؤخذ من علته ان الكلام فيمن حكم بغير مذهب امامه لا على جهة التقليد له بل اجتهاداً من عنده ولقد استفتى التاج الفزارى واهل عصره عن حاكم حكم بخلاف مذهب امامه فهل ينفذ حكمه مع انه إنما يولى للحكم بمذهب امامه فاجاب شافعيان من معاصريه بانه لا ينفذ الحكم نخطأهما التاج وقال المعروف من مذهبنا انه لوشرط عليه الحكم بمذهب معين فسدت التولية ووقع له معهم ايضا انهم سئلوا عن دار مرهونة باعها الحاكم فى الدين ثم شهدت بينة أنها وقف مطلقا من غير ذكر مصارفها ولا كيفية وقفها فهل ينقض البيع الاول بذلك فاجاب التاج وجماعة آخرون بانه لا ينقض فانكر عليهم الشمس بن خلكان وتعجب منهم فناظره التاج فقال الشمس انما باع بناء على الظاهر وقد بان خلافه والقاضى لايبيع الوقف فاجابه التاج بأن الحكم قد تم بشروطه وهو يصان عن النقض ما امكن والوقف المشهود به فى حكم المنقطع وفى صحته خلاف فلا يجوز نقض الحكم المبرم بهذا الامر

لغيره لما فيه من اتحاد القابض والمقبض وفى الاشراف لوكان له فى ذمة شخص مال فاذن له فى استلامه فى كذا قال ابن سريج يصح والمذهب المنع اه فلا يبرأ المديون من الدين والعبد ملكه (سئل) عمالو قال اشترلى عبد فلان بثوبك هذا ففعل هل يقع للآمر ويرجع المأمور بالقيمة أو المثل كما هو المنقول أم لا كما قال بعضهم وهل يأتى مثل ذلك فى السلم (فأجاب) بأنه يقع الشراء للآمر ويقدر انتقال الملك اليه فى الثوب قرضاً ويرجع المامور على الآمر ببدل الثوب ولا ياتى مثل ذلك فى السلم والفرق بينهما ظاهر (سئل) عن رجل قال لآخر أتوكلنى فى جميع أمورك وفى زوجتك فقال وكلتك فقال قد خلعتها عن عصمتك بالثلاث فهل يقع الطلاق المذكور أم لا (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق إذا لم ينو زوجها بلفظه المذكور توكيله فى طلاقها لاحتماله عند عدم تلك النية للطلاق ولغيره والاصل بقاء العصمة (سئل) عمالو قال رهنت موكلك كذا أو اجرت او أسلمت او وهبت موكلك كذا فقبل الوكيل ذلك لموكله وقبض مايشترط قبضه بالاذن هل يصح ذلك ويلزم أو لا كما لو قال البائع لوكيل المشترى

المحتمل فانقطع الشمس ولم يجد جوابا عن ذلك فتأمل هذه القضية وما تقرر فى هذا الفصل فان فيه فوائد ونفائس دعا إلى ذكرها قول بعض جهلة المفتين السابقين فى حكم القاضى السابق فى السؤال المتقدم فى المقدمة انه ينقض تمسكا باطلاق البلقينى السابق عن فتاويه مع رد ذلك الاطلاق وبيان مافيه من التفصيل على أن كلام التاج هذا مصرح بأن حكم القاضى فى مسئلتنا هذه لا ينقض وإن قلنا باعتماد اطلاق البلقينى لان علة التاج تاتى بعينها هنا إذ الحكم هنا أيضاً قد انبرم بشروطه فلا ينقض للامر المحتمل وإذا منع النقض مع تبين الوقف بالبينة بشبهة الخلاف فى ذلك فمنعه فى مسئلتنا لوجود الخلاف فى بيع الماء وقول مالك بصحة بيعه مطلقاً أولى فلو فرضنا أن البيع فى مسئلتنا واقع على الماء وحكم به شافعى لم ينقض حكمه لما مر عن الشيخين ولكلام التاج هذا وفقنا الله لطاعته ولا حرمنا خير ما عنده لشر ماعندنا آمين ﴿ خاتمة ﴾ فى ذكر الاجوبة المخالفة لما قدمته فى المقدمة وكان من حقها أن لا تذكر لصدورها ممن لم يتأهل لفهم باب الاستنجاء مثلا فضلا عن غيره سيما أبواب المعاملات ولذا اشتملت على قبائح من الخطأ والخطل والزيغ والزلل لكن لما كان فى ذكرها فوائد كالاعلام بان من يصدر عنه مثل هذا السفساف حقيق بأن لايلتفت لما يقوله بعد اليوم ولا لما ينقله عن المذهب فلا يجوز لاحد استفتاؤه لانه لم يتأهل لفهم كلامهم على وجهه بل يحرفه ويخرجه عن المراد به إلى معنى آخر لاتصح إرادته كان ذكر ذلك لهذه الاغراض الصحيحة غير محظور وغير مخل بجلالة هذا التاليف البديع بل هو من آكد الواجبات وأفضل القربات فمن تلك الاجوبة عن نحو السؤال السابق فى المقدمة قول بعضهم مالفظه لايصح بيع الحصة من قرار عين كذا لان القرار الذى هو محل النبع غير مملوك له فى هذه الحالة لكونه فى غير ملكه بل لوكان فى ملكه ولم يره العاقدان أو أحدهما لاستتاره بالماء فالبيع غير صحيح أيضاً بل لو سلمنا رؤيته للعاقدين قبل حدوث الماء فيه لم يصح البيع أيضاً للتأقيت فان من شروط البيع عدم تأقيته بزمان فمتى أقت المبيع بساعة أو ساعتين أو أكثر أو أقل فالبيع غير صحيح أيضاً ومن قال بالصحة فى هذه المسئلة ناظراً إلى أن المراد بالساعتين جزآن ان أراد من الارض أو من الماء على ضرب من المجاز فمردود لان الساعة قطعة من الزمان وجزء منه أيضاً فعلم من ذلك أن الساعة لاتنصرف إلى غير الزمان لاحقيقة ولا مجازا لان أحداً لم يستعمل الساعة فى جزء من الارض ولا الماء لابتداء ولا بوضع ثان فلو جوزنا استعمال لفظ ثان للزم منه ثبوت علاقة بين ماوضع له أولا وماوضع له ثانيا واللازم باطل وأما القياس على بيع صاعين من صبرة مجهولة الصيعان فلا وجه له لاجتماع شروط البيع فى الصاعين من الملك والعلم بقدر المبيع مع تساوى الاجزاء والرؤية وإن كان للبائع تسليمها من أسفل الصبرة وإن لم يكن مرئيا لان رؤية ظاهرها كرؤية كلها ولا كذلك القرار المذكور الذى هو محل النبع لانتفاء بعض الشروط فيه من الرؤية وغيرها ومتى فقد الشرط فقد فقد المشروط اه فتامل هذا الجواب وماشتمل عليه من السفساف الذى لامعنى له ومن فهم كلامهم على غير وجهه ومن الكذب الصراح وبيان ذلك ان قوله لايصح الخ خطأ بل فيه التفصيل السابق فى الابواب المتقدمة وقوله لان القرار الذى هو محل النبع غير مملوك له فى هذه الحالة لكونه فى غير ملكه كذب قبيح وكيف ساغ له ذلك مع ماقدمته فى الباب من كلامهم مبسوطاً محرراً فكان عليه أن يذكر أقسام المسئلة وتفصيلها وأنى له بذلك وان يهتدى اليه وقوله فى هذه الحالة كانه أشار بها إلى حالة تصورها فى ذهنه فافتى عليها دون الحالة الخارجية وهى عيون أودية مكة وقوله لم يصح البيع أيضا للتأقيت الخ مما فضح به نفسه ونادى عليها بغاية الغباوة والجهل والمجازفة فى دين الله تعالى وكيف

بعت موكلك زيداً فقال اشتريت له حيث كان المذهب البطلان (فأجاب) بان ظاهر كلامهم اشتراط مخاطبة الوكيل فان لم يخاطبه لم يصح العقد لانه العاقد حقيقة وأحكام العقد تتعلق به ولم يخاطب وظاهر أنه فى الهبة ونحوها تعتبر تسمية الموكل فى الايجاب والقبول وذكر أن الشيخ زكريا أفتى بالصحة (سئل) عن قول شرح الروض قال البلقينى لو عزل الموكل وكيله فى زمن خيار المجلس قبل التفرق ففى البحر أن البيع يبطل وكذا لو مات الموكل فى المجلس يبطل البيع لبطلان الوكالة قبل تمام البيع واستشكله تلميذه العراقى بموت الوكيل فان الوكالة تبطل ومع ذلك فالبيع مستمر قطعا فينتقل الخيار للموكل على الاصح ويجاب بأنه لايلزم من بطلان البيع بموت من يقع له العقد وينتقل اليه الخيار فى الجملة بطلانه بموت غيره هذا وفيما قاله فى البحر حكما وتعليلاً نظر اه فهل ذلك معتمد أم لا (فأجاب) بان ماأجاب به شيخنا رحمه الله إنما يتأتى لولم يسو الرويانى فى البطلان بين عزل الوكيل وموت موكله فالمعتمد استمرار البيع فى صورتى العزل والانعزال
(سئل) عن رجل وكل

يسوغ الافتاء لمن لم يفهم قول أهل مذهبه لا يصح البيع المؤقت مع ان هذه المسئلة من المبادى التى لا تخفى على اصاغر المتفقهة ومع ذلك لم يفهمها والا لم يجعل بيع الحصة السقية التى قدرها ساعتان من قرار عين كذا الى آخر مامر من البيع المؤقت الذى هو تأقيت الملك الى زمن معلوم أو مجهول لجعله ذلك من البيع المؤقت مع انتفاء تأقيت الملك فيه قطعا وانما الذى فيه تقدير المبيع بزمان بناء على استواء التقادير وهو بقاء الساعة على مفهومها والاعراض عن قولها من قرار عين كذا ومابعده وعن القرائن الدالة على المراد قرينة ظاهرة بل قطعية على انه لم يتصور معنى البيع المؤقت ولا معنى اللفظ الذى سئل عنه وليته ستر نفسه وأبقى الناس على التوهم فيه لكن من أراد الله فضيحته والعياذ بالله افتضح حتى يكون هو الفاضح لنفسه ان لم يفضحها غيره وقوله لان الساعة قطعة من الزمان وجزء منه أيضا مما يعلمك بانه لا يحسن تركيب الكلام ولا مايترتب عليه من أن القطعة غير الجزء ان فهم قوله أيضا أو عينه ان لم يفهم ذلك فليختر له أحد الامرين فان كلاهما شاهد على انه سالبة مهملة وقوله ولا مجازا باطل وما الذى قدمه حتى يعلم منه انتفاء المجاز وقد قال المفسرون فى قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان هنا وان كان ظرف مكان الا أنه أريد ظرف الزمان وفى البحر بعد ان ذكر ان اصل هنا ان يكون اشارة للمكان وقد تستعمل للزمان وفى تفسير السخاوندى ان هنا فى المكان وهنالك فى الزمان وهو وهم بل الاصل ان تكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط او لم يتصلا وقد يتجوز بها عن المكان الى الزمان كما ان أصل عند أن تكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان كما تقول آتيك عند طلوع الشمس اه فاذا تجوز بالمكان عن الزمان فى القرآن العزيز فأولى أن يتجوز بالزمان عن المكان فى كلام العاقدين وأيضا فالآية لاقرينة فيها لفظا على ذلك التجوز وفى مسئلتنا قرائن لفظية قطعية على التجوز وقوله لأن احدا الخ من تهوره ومجازفته وأنى له بهذا النفى العام الشامل لاهل زمانه وسائر الازمنة قبله وقوله فلو جوزنا استعمال لفظ الخ بكلام المبرسمين أشبه فاستدل به على عقله وملكته فى المعانى والبيان الذى أراد بهذا اللفظ ان يدل الناس على ان له به معرفة فجزاه الله خيرا حيث اقام للناس شاهدا اى شاهد على نفسه حتى يكونوا فى أمره على بصيرة وقوله وأما القياس الخ يقال عليه من الذى قاس بيع جزء من القرار على بيع صاعين من صبرة مع ان فرقك انما يتم على بهتانك ان القرار غير مملوك وقوله من الملك الخ بيان لقوله شروط البيع فى ذلك وهو خطأ قبيح ومن تلك الاجوبة أيضا قول بعضهم ما لفظه أما حكم بيع الماء وحده فغير صحيح كما صرح به الشيخان نفع الله بعلومهما وحكم بيع الماء مع قراره ففيه خلاف طويل مذكور فى كتب المذهب لاحاجة بنا الى ذكره وأما المسئلة المذكورة فى السؤال أى وهى بيع الحصة السقية التى قدرها ساعتان الخ فقد ذكرها مفصلة شيخ الاسلام البلقينى تغمده الله برحمته وليس من مقامنا التعقب على كلامه ولا من الادب الرد عليه وأما ما ذكر فى السؤال من وقوع البيع على القرار الذى هو محل النبع فغير صحيح كما ذكره الشيخ جمال الدين ابن ظهيرة رحمه الله والعهدة عليه وعلل ذلك بانه غير معلوم وأما ما ذكر فى السؤال من حمل الساعتين على جزأين على ضرب من المجاز فلم يتضح لى وجهه ولعله لسوء فهمى ولقلة علمى وأما ما ذكر فى السؤال من قياس ما ظهر من الماء على بيع صاع من صبرة مجهولة فقياس خفى وأين باطن الصبرة من محل النبع وفوق كل ذى علم عليم وهذا ما تيسر ذكره مع قصر الباع وعدم سعة الاطلاع والحالة هذه اه وهذا الجواب لما اشتمل عليه من الخبال غنى عن التنفير لكن لا بأس باشارة ما الى بعض مافيه فقوله فغير وقوله ففيه الظاهر انه كان ينعس فتوهم سبق ما يقتضى الجواب بالفاء ولولا انه كان ينعس ما حكم على حكم البيع بانه غير صحيح فانه سئل عن البيع فلم يجب عنه

آخر فى قضية معينة وذكرها ثم ذيل بقوله وفى كل اموري وتعلقاتى وكالة مطلقة مفوضة اقامه فى ذلك مقام نفسه ورضى بقوله وفعله فهل ما ذكر وكالة صحيحة ام لا (فاجاب) بان ماذكر وكالة صحيحة فى تلك القضية المعينة وباطلة فى غيرها لكثرة الغرر فيها بسبب العموم وان بحث بعضهم صحتها فى غيرها أيضا

(سئل) عمن وكل شخصا فى قبض مال ثم ان الموكل وكل شخصا ثانيا فى قبض ذلك المال من الوكيل الاول فهل اذا ثبتت وكالة الثانى وصدقه الوكيل الاول على وكالته يجب عليه الدفع اليه أولا (فاجاب) بانه يجب الدفع المذكور

(سئل) عما اذا وكل المؤذن فى الأذان وكيلا هل هو جائز اولا يجوز الا اذا نصبه القاضى او الامام فى ذلك المحل وهل تجوز الوكالة اذا نصبه الآحاد أوضحوا لنا ايضاحا وافيا يزول به الريب ويشفى به الغليل زادكم الله خيرا وأمد أيامكم (فاجاب) بانه لا يصح التوكيل فى الاذان لانه قربة أجرها لفاعله فلا تقبل النيابة والله تعالى اعلم

﴿باب الاقرار﴾

(سئل) عما اذا اقر الوالد فى مرض موته بمائة دينار مثلا لولده الصغير ثم ان المتكلم عليه أثبت بالبينة

وانما أجاب عن حكمه بأنه غير صحيح وهذا والعياذ بالله قد يؤدى الى كفر لان حكم البيع يطلق ويراد به خطاب الله تعالى المتعلق بالبيع ومن حكم على هذا الحكم بانه غير صحيح فلا شك فى كفره كما يصرح به كلامهم فى باب الردة فى انكار المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فتامل المجازفة كيف تؤدى بصاحبها الى الكفر وقوله كما صرح به الشيخان كذب فانهما لم يتكلما على هذا الذى أخبرعنه بأنه غير صحيح حاشاهما الله منذلك على انه انأراد انحكمه لغو وانقصده الحكم على بيع الماء وحده بانه غير صحيح فهو مخطىء وكاذب عنالشيخين ايضا فانهما لميطلقا مااطلق بل فصلا كما قدمته عنهما وعن غيرهما فى الباب الرابع واضحا مبسوطا وقوله لاحاجة بنا الىذكره يقال عليه نعم لا حاجة بك الىذلك بل لايجوز لك الكلام فيه لانك لاتتصور ولا تتاهل لفهمه على انك أسات الادب وجهلت أدب الفتوى وكأنك لم تطلع على قولهم يكره للمفتى أن يقتصر فى الجواب على قوله فيه قولان او وجهان اوخلاف اونحو ذلك فان هذا ليس بجواب صحيح فلا يحصل به المقصود بل ينبغى أن يجزم بالراجح فان لم يظهر انتظر ظهوره أوامتنع منالافتاء كما فعله كثيرون وقوله وليس منمقامنا الخ يقال عليه وأنى لك بذاك وانت لا تحسن التعبير عن مرادك بل عبرت عنه بما قد يؤدى الى الكفر فلو لم تجب لكان خيرا لك ولسلمت من هذه الورطة التى وقعت فيها على أن كلامك هذا يقتضى أنه لا يعترض على كبير وليس كذلك ولامحاباة فى الدين ومن القواعد اعرف الرجال بالحق ولاتعرف الحق بالرجال وقد يفتح على الصغير بما لم يفتح به على الكبير ومن ثم قال بعض المحققين واذا كانت العلوم منحا إلهية ومواهب اختصاصية فليس ببعيد أن يدخر لبعض المتأخرين ماخفى على كثير من المتقدمين وقوله كما ذكره الشيخ جمال الدين الخ بهتان قبيح فقد مرت لك عبارته فى الباب السادس فراجعها وقوله ولعله لسوء فهمى يقال عليه ان اردت بذلك حقيقته فهو الواقع كما انبأ عنك جوابك هذا أو التواضع وأنت لست كذلك فقدكذبت ومن تلك الاجوبة أيضا قول بعضهم مالفظه افراد الماء الجارى من نهر أو بئر أوعين بالبيع غير صحيح كما صرح به أئمتنا للنهى عن بيع الماء وللجهل بقدره والحيلة فيمن أراد شراء ذلك أن يشترى القرار مثلا اوسهما منه فاذا ملك ذلك كان أحق بالماء واذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح للجهل بعين المبيع لاختلاط الموجود بالحادث ولعدم امكان تسليمه شرعا وقولهم مثلا اشترى فلان ساعة أو ساعتين منقرار عين كذا لايراد منه فيما أعلم فى العادة بمكة الا بيع الماء مقدرا بزمن ولهذا أفتى شيخ الاسلام البلقينى فى صورته التى سئل عنها بعدم الصحة ولا ينافى عدم الصحة فى مسئلتنا قوله من قرار لانه بيان لمحل المبيع فهو صفة لما قبله متعلق بمحذوف وأما احتمال أن يراد بالساعتين جزآن من القرار وكون من قرار ظرفا لغوا ومن للتبعيض فهو وان أمكن لكن لا يخفى أن جعل الزمان الذى هو عرض غير قار جزأ من القرار الذى هو جسم قار مع ما بينهما من التنافى بعيد جدا ينبو عنه اللفظ لاسيما وصف الحصة بالسقية اذ السقية هى الماء لاالجزآن من القرار بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة عند من له ادنى تامل فى ان المبيع هو الماء المقدر بساعتين وعلى تسليم ارادة ذلك وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح أيضا لكون القرار غير مرئى بل ولامملوك ولايعرف له اصل كما ذكره عالم الحجاز فى زمنه فى سؤاله لشيخ الاسلام البلقينى وصاحب البيت أدرى بالذى فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما ظهر لى اه وفيه وجوه من التناقض والفساد وبيان ذلك أن قوله والحيلة الخ ينافيه قوله الآتى ان القرار غير مملوك اذ بينهما تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا بانه يشترى وفيما ياتى زعم أنه غير مملوك وفسادهذا لايخفى على أصاغر المتعلمين فعجيب كيف خفى على هذا الذى ينصب نفسه للافتاء لكنه كسابقيه أظهر

الله

الشرعية ان الوالد وضع يده على أكثر من المال المقربه لولده وادعى المتكلم بذلك على بقية الورثة فاجاب بعضهم والمتكلم على البعض الآخر غير المتكلم على الولد المقر له بان ماثبت بالبينة وهو زائد يحاسب به الولد من نفقته ومؤنه ومايحتاج اليه شرعا لان نفقته ومايحتاج اليه لم يلزم والده حيث كان الولد موسرا فادعى المتكلم على الولد المقرله ان الوالد حيث لم يذكر فى حال حياته ذلك ولم يدعه لم يقبل قولكم فى المحاسبة بالنفقة والمؤنة بل يكون ذلك من الوالد تبرعا على ولده فهل القول قول الورثة المدعى عليهم وقول المتكلم على البقية الاخرى فى المحاسبة ويعضده أن الوالد لم يعترف باكثر مما اعترف به وان فحوى كلام المدعى للولد ان ما انفقه الوالد على ولده تبرع به عليه وهو خلاف الاصل فيحتاج الى اثبات التبرع بالبينة أو القول قول المدعى للولد المقرله (فاجاب) بانه يثبت للولد ما أقر له به والده وما قامت به البينة زيادة على ذلك ولا يحسب منه ماأنفقه والده عليه الا ان حلف بقية الورثة أن والده انفق عليه بقصد ان يحاسبه به أو شهدت به بينة (سئل) عن شخص أمرد أقر أنه ليس له فى مكان كذا ملك ولم

الله فضيحة كل منهم على لسانه وبنانه ليكون ذلك أبلغ فى إقامة البينة عليهم بالجهل وعدم التأهل لهذا المنصب الخطير فان قلت يمكن أن يتمحل له عذر وإن التجم وخرس لما بلغه هذا الاعتراض وهوأن كلامه هنا فى مطلق القرار وفيما يأتى فى قرار عيون مكة قلت ان أراد أن مطلق القرار مملوك الاقرار عيون مكة فانه غير مملوك كان ذلك خطأ قبيحا أيضا لان كلامهم الذى قدمته فى الباب السادس وغيره موضحا مبسوطا يبطله ويرده فراجعه فانه صريح فى أن القرار تارة يملك وتارة لا يملك وفى أنه لا فرق فى ذلك بين عيون الحجاز وغيرها على أن كلامه هنا صريح فى أن مراده مايشمل قرار عيون الحجاز والا لم يكن لقوله والحيلة الخ فائدة لان الاستفتاء فى عيون الحجاز فاذا كان قرارها عنده لا يملك فكيف يعلم المستفتى حيلة لا يمكنه العمل بها وايضا فلو كان مراده تخصيص الحيلة بغير عيون الحجاز بطل قوله واذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح لان ماقدمه اذا كان مفروضا فى غير عيون الحجاز فكيف يعلم منه حكم عيون الحجاز واذقد ظهر لك ان كلامه هذا مصرح بأن مراده به ما يشمل عيون مكة ظهر لك وقوعه فى ورطة التناقض الصريح والتهافت القبيح وكان الموقع له فى ذلك انه لم يفهم كلامهم فى القرار لان فيه شبه تناقض كما قدمته لك واضحا مع الجواب عنه فلما لم يفهم ذلك لم يتحصل منه على شىء تكلم فيه بهوسه فذكر اول جوابه انه مملوك يشترى وانه الذى تتم به الحيلة فى استحقاق الماء ثم ذكر آخر جوابه انه غير مملوك وقوله كان أحق بالماء خطأ قبيح أيضا لانه ان اراد بالقرار المنبع المملوك بطل قوله كان أحق بالماء لتصريحهم السابق فى الباب الخامس وغيره بان من ملكه ملك الماء وان اراد به المنبع الذى ليس بمملوك بطل قوله ان يشترى القرار وقوله كان احق بالماء لان المنبع اذا كان غير مملوك لا يصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما صرحوا به وقدمته ثم ايضا ان اراد بالقرار المحل الذى يصل اليه الماء ويستقر فيه بطلت حيلته لانه انما جعلها حيلة لاستحقاق الماء الجارى وان اراد بالقرار المجرى احتاج الى قرينة لان البلقينى فى جوابه الذى اعتمده هذا المجيب واضرابه خص القرار بالمنبع او بما يصل اليه الماء ويستقر فيه ايضا فهذه الارادة يبطلها قول البلقينى الذى اعتمده هو واضرابه جمودا على ظاهره والحيلة أن يقع البيع على القرار الذى هو محل النبع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا المجيب فى اقل من سطر واعلم ان الذى عبروا به فى الحيلة ان يشترى القناة او جزأ منها فيكون أحق بالماء وهذا تعبير صحيح ولما لم يفهم هذا المجيب الفرق بين التعبير بالقناة والتعبير بالقرار ولا ما يترتب على ذلك مما تقرر عبر بالقرار تابعا للبلقينى فى تعبيره به فى حيلته وبقوله كان أحق بالماء تابعا لهم فى تعبيرهم به فى حيلتهم فجعل حيلته ملفقة من حيلة البلقينى وحيلتهم فوقع فى ورطة الفساد والتناقض وهذا شأن من يلفق كلمات من عبارات من غير ان يتامل مايترتب على ذلك التلفيق من الفساد اذ القرار يطلق على المعنيين السابقين حقيقة وعلى المجرى تجوزا فان اريد به المنبع المملوك كان ملكه مستلزما لملك الماء وهو ماأراده البلقينى بحيلته وان اريد به الاخير ان كان ملكه غير مستلزم لملك الماء لكنه يكون سببا لكونه أحق به وهو ما ارادوه بحيلتهم ولذا لما عبروا بالقناة ونحوها عبروا بأحقية الماء فلو تبعهم فى التعبير بالقناة او المجرى لسلم من هذه الورطة التى وقع فيها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقوله اذا علم ذلك فالبيع فى مسئلتنا غير صحيح الخ فاسد لان ما قدمه لا يفيد عدم الصحة فى مسئلته وانما الذى يفيده على زعمه ماسنذكره وقوله لا يراد منه فيما أعلم فى العادة بمكة الا بيع الماء مقدرا بزمن يقال عليه كان هذا المجيب لم يطلع على آداب المفتى والا لما ذكر ذلك اذ منها ان لا يكتب فى الواقعة على ما يعلمه بل على ما فى السؤال او يقول ان كان كذا فحكمه كذا فعلم ان جزمه بهذه الدعوى وترتيبه بقية جوابه عليها خطأ فاحش حمله عليه

يدع احتلاما فهل يجوز للشاهد أن يتحمل عليه أو يشهد عليه بذلك الاقرار ولو ادعى أن اقراره كان قبل بلوغه فهل يصدق فى ذلك بيمين أو بدونه وهل تجوز الشهادة ببلوغ شخص اعتمادا على طلوع شاربه أو لحيته أو لكونه اذذاك على طول الرجال (فاجاب) بانه يجوز للشاهد تحمل الشهادة على المذكور بذلك والشهادة عليه به ودعوى المقر صباه عند اقراره مقبولة بيمينه إن امكن صباه حينئذ أما اذا قال أنا صبي الآن فلا يحلف ولا تجوز الشهادة ببلوغ شخص اعتمادا على طلوع شاربه أو لحيته أو طوله (سئل) عن مريض أشهد عليه فى وصيته بما نصه وأقر الموصى المشار اليه أن فى ذمته بحق صحيح شرعى لمن يذكر فيه مبلغ كذا على ما يفصل فيه فمن ذلك ماهو لولده فلان عما تأخر له من تركة والدته كذا وماهو لفلان كذا الى آخر تفاصيل المبلغ فهل تقديم جملة المبلغ المقر به للجماعة المذكورين على التفصيل اقرار صحيح للاول والحال أن أمه لم تمت أو ليس ذلك اقرارا صحيحا للاول لكونه لما فصل ما أجمل أولا قدم اقراره عما تأخر له من قبل تركة والدته على ذكر القدر الذى أقر به

مزيد التعصب لصديقه القائل هو عنه انه ألزمه بالكتابة على هذا السؤال فلم يسعه التخلف وان لم يسبق له قط كتابة على سؤال وبحمد الله أئمة الدين متوفرون قائمون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على أنه لو فرض له تسليم مازعمه فالاحتجاج هنا باطل لانه لاعبرة بالعادة وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطرد حال وقوع البيع المذكور فان قال يستدل بوجودها الآن على وجودها فى ذلك الزمن قلنا له هذا من الاستصحاب المقلوب وفيه من المباحث مالم تحط به والالزمه أن يبين وجه تخريج مازعمه على تلك القاعدة وينظر هل ينتج له ماذكره أولا وعلى تسليم وجود تلك العادة وان الاستصحاب المقلوب حجة ففى أى كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا تردد بين امرين وهو لايراد منه فى العادة الا أحدهما ونويا المعنى الآخر قدم مايراد منه عادة على مانوياه سواء كان مصححا أو مبطلا فان أتى هذا المجيب بذلك من كتاب فهو متشبث فيما قاله هنا وان لم يأت به من كتاب فهو مجازف متهور ولا يدرى مايقول ولا يعلم مايترتب على ذلك وقد قدمت فى الباب الثالث مافيه مقنع فى مبحث العرف فى العقود فراجعه فانه مهم على ان مازعمه من العادة المذكورة باطل اذ لايخفى عليه ولا على غيره انه لايوجد أحد من أهل عيون مكة يملك ماء مجردا عن القرار فقط بل كل من ملك الماء ملك قراره بحيث ان ذيل العين ومجراها ومنبعها اذا خرب وتنازع الشركاء فى عمارتها عمروها على حسب ملكهم للماء ولو رفعوا الامر الى قاض أو امير بمكة لحكم بينهم بذلك وأيضا بعض عيون أودية مكة الآن خراب لايجرى فيها ماء من منذ سنين ومع ذلك فقد أخبرنى بعض الثقات انه اشترى من هذه العين أجزاء وان صورة مشتراها اشترى فلان ساعة مثلا من قرار عين كذا فانظر الى ايقاعهم لفظ الساعة من القرار على عين لاماء فيها وهذ أدل دليل وأعدل شاهد على بطلان مازعمه هذا المجيب أن العادة انه لايراد الا الماء المقدر بزمن وقوله ولهذا افتى شيخ الاسلام الخ يقال عليه يتعين حمل ماافتى به على بعض الاحوال الثمانية التى قررتها لك فى الابواب الاربعة الاول السابقة مبينة مفصلة بدلائلها من كلامهم فراجع ذلك وزد من تأمله حتى يظهر لك فساد ماجمد عليه هذا المجيب واضرابه من الاخذ بظاهر افتاء البلقينى من غير تأمل فيه ولا احاطة بشىء من احوال تلك المسئلة وانى لهم بذلك ولم يتأهلوا لفهم الظواهر فضلا عن هذه المضايق وقوله لانه بيان لمحل النبع الخ يقال عليه ليتك لم تتعرض لذلك لانك اذا خلطت فيه مع انه من متعلقات النحو الذى لك فيه نوع تمييز كنت بالتخليط فى غيره احق واولى وبيان التخليط فى ذلك ان عبارته فى ان من هنا للبيان وهذا يلزم عليه فساد اى فساد وهو ان مابعد من عين ماقبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لايتوهمه عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن جملتهم المتعاقدان عليه فان قال لايرد على هذا الاعتراض الا لو قلت انها بيان للبيع ولم اعبر بذلك وانما عبرت بانها بيان لمحل المبيع فلا يرد على ذلك قلنا له انما اخرجنا عبارتك عن ظاهرها حتى يصح تعبيرك بان من للبيان واما اذا ابقينا عبارتك على ظاهرها فجعلك من للبيان فيها يدل على انك لم تستحضر معنى من البيانية والا لم تجعلها بيانا للمحل لانه باطل هنا على كل تقدير ففى الرضى عند قول المتن وللتبيين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتعرفها بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور يدل على ذلك المبهم كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان ولعشرين انها الدراهم وللضمير فى قولك عز من قائل انه القائل بخلاف التبعيضية فان المجرور بها لايطلق على ماهو مذكور قبله او بعده لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لايقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فمن مبينة لصحة اطلاق اسم

المجرور

لولده المذكور فيكون ذلك من تقديم الرافع على ذكر المقر به فيكون اقرارا باطلا (فأجاب) بان الاقرار لولده صحيح عملا بالاقرار المجمل وليس فى تفصيله مايقتضى بطلانه لانه محمول على أنه من التجوز بولدته عن جدة له من قبل أبيه أو أمه أو التجوز بتركة والدته عن ماله المنتقل اليه فى حياتها بطريق شرعى اذ لايحكم ببطلان الاقرار الا عند تعذر تصحيحه وهو منتف هنا ولئن سلمنا وجود مانع من تفصيله فهو غير مؤثر فى صحة الاقرار لانه من تعقيب الاقرار بما يرفعه لما فيه من اسقاط القدر المعين لولده فى ذمته من مبلغ الاقرار المجمل الذى أسنده بحق صحيح شرعى (سئل) عن عقار مشترك بين زيد وعمرو فعوض زيد عمرا عن حصته فى ذلك عقارا آخر فقبل عمرو ثم أقر أنه لايستحق بسبب حصته المذكورة على زيد حقا ولا دعوى ولا طلبا ولا أجرة ولا شيئا قل ولا جل وثبت التعويض والاقرار المذكوران لدى حاكم شرعى وحكم بموجبهما واتصل ذلك بقاض آخر فنفذه ثم مات عمرو فادعت ورثته انه كان مجنونا مطبقا أو مجنونا وقت التعويض والاقرار المذكورين وأقامت

المجرور على العشرين ولا يلزم أن يكون المأخوذ فى نحو أخذت من الدراهم أقل من النصف كما قال
بعضهم لانه لا يمتنع أن تصرح وتقول أخذت من الثلاثين عشرين ومن العشرة تسعة وقال الزمخشرى
كونها للتبيين راجع الى معنى الابتداء وهو بعيد لان الدراهم هى العشرون فى قولك عشرون
من الدراهم ومحال أن يكون الشيء مبدأ نفسه وكذلك الاوثان نفس الرجس فلا تكون مبدأ
له وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم فى نحو قولك أنا من حظه فى روضة ومن رعايته فى حرم وعندى
من المال ما يكفى ومن الخيل عشرون لان المبهم الذى فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت
أنا فى شيء من حظه فى روضة وعندى شيء من المال ما يكفى وكذا قولك يعجبنى من زيد كرمه أى
من خصال زيد كانك قلت يعجبنى شيء من خصال زيد كرمه ومثله كسرت من زيد يده أى شيء من
أعضاء زيد يده ففى جميع هذا ما هو المعطوف عليه معطوف والذى بعد من عطف بيان له كل ذلك
ليحصل البيان بعد الابهام لان معنى يعجبنى من زيد شيء أى شيء من أشيائه بلا ريب فاذا قلت
وجهه أو كرمه فقد بينت ذلك الشيء اه فتأمله تعلم أنه ان أراد بمن هنا أنها بيان لما قبلها كان فاسدا
كامر وكذا ان أراد بها أنها بيان لمحل المبيع لما علمت من تعريف من البيانية لان محل الذى أراد
بيانه هنا ليس مذكورا بعد من مع مجرورها ولا قبلها فلا يصح أن يكون من بيانا له ودعوى
أنه بيان له ينبيء عن جهل مدعيها وتأمل رد الرضى لكلام الزمخشرى تعلم أنه لا يصح فى من
هنا أن تكون للابتداء خلافا لمن زعمه وايضاح مافى الرضى أيضا ماحاصله مع زيادة عليه أن
معنى الابتداء فى من ان يكون الفعل المتعدى بمن الابتدائية شيأ ممتدا كالسير والمشى ويكون المجرور
بمن الشيء الذى منه ابتداء ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها اصلا
للشيء الممتد نحو تبرأت من فلان الى فلان وخرجت من الدار لان الخروج الانفصال ولو بأقل
من خطوة فالتبرى والخروج اصلان للانفصال الممتد ومن ثم لم تكن للابتداء فى قوله تعالى أسس
على التقوى من اول يوم نودى للصلاة من يوم الجمعة لان التأسيس والنداء ليسا حدثين ممتدين ولا
اصلين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى فمن فى الآيتين بمعناها واذا
تقرر ذلك فمن فى مسئلتنا لا يصح ان تكون للابتداء لان الفعل المتعدى بها وهو اشترى ليس حدثا
ممتدا ولا اصلا لمعنى ممتد فهو كالتأسيس والنداء فى الآيتين نعم قال المبرد وعبد القاهر والزمخشرى
ان اصل من المبعضة ابتداء الغاية لان الدراهم فى قولك أخذت من الدراهم مبدأ الاخذ
فعليه يصح ارادة ذلك فى مسئلتنا وليت هذا المجيب تعسف وجعل من بمعنى فى فانه كان لا يتوجه
عليه هذا الفساد العظيم الذى لزمه لما جعلها للبيان وإذا بطل ما زعمه من انها للبيان وما زعمه
غيره من انها لمحض الابتداء تعين انها للتبعيض كما قدمته اوائل الكتاب لصدق حد من التبعيضية
على من هذه باعتبار التجوز الذى قدمناه ﴿ فائدة ﴾ قال فى البحر فى الآية السابقة ان من لبيان
الجنس وتقدر بالموصول عندهم اى الرجس الذى هو الاوثان ومن انكر كونها لبيان الجنس جعلها
لابتداء الغاية فكانه نهاهم عن الرجس عاما ثم بين لهم مبدأه إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد
ورجس وعلى القول الاول يكون النهى عن سائر الارجاس من موضع غير هذا قال ابن عطية
ومن قال ان من للتبعيض قلب معنى الآية فافسده وقد يمكن التبعيض فيها بان معنى الرجس عبادة
الوثن كما روى عن ابن عباس وغيره فكانه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة اذ هى المحرمة
منها وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه هذا مما يصرح بانه بيان لما قبله وانه ليس بيانا لمحل
المبيع فوقع فى التناقض والفساد ثم انه ان اراد بأنه حال لا صفة ولا يقال الحال وصف فى المعنى
لان هذا إعتناء لا يقال فيمن هو فى مقام الافصاح عن معرفته بالنحو وجزاه الله خيرا فلقد افصح

بذلك بينة وحكم بموجبها أيضا حاكم شرعى فهل ينقض الحكم الاول المنفذ المذكور أم يعمل به وينفى الحكم الثانى أم يتعارضان فيتساقطان (فاجاب) بانه يتبين بطلان الحكم بالتعويض والاقرار المذكورين وهو الحاصل من تساقطهما أيضا

(سئل) عن قول ابن الوردى فى مسئلة ذكرت عنه وهى مالو قال له عندى اثنا عشر درهما وسدسا كم يلزمه فقال يلزمه سبعة دراهم اذ المعنى اثنا عشر دراهم واسداسا فيكون النصف دراهم وهى ستة دراهم والنصف اسداسا وهى ستة أسداس بدرهم فهذه سبعة ولو قال اثنا عشر درهما وربعا لم يلزمه سوى سبعة ونصف ولو قال اثنا عشر درهما وثلثا يلزمه ثمانية أو نصفا فتسعة ثم هكذا هذا نص كلامه فهل قول ابن الوردى مذكور فى مذهب الشافعى فى هذه المسئلة (فاجاب) بان ما حكى عن ابن الوردى فى هذه المسئلة ليس ببعيد بل هو جار على القواعد اذ الاثنا عشر مبهمة وقد أتى بعدها بمميزين مفسرين لها فحملا عند انتفاء تفسير المقر أو وارثه على تمييز كل لنصفها دفعا للتحكم وعملا بقول امامنا الشافعى رضى الله

وبين وليست أل فى الحصة هنا لوقوعها على معين مثلها فى اللئيم يسبنى كما لايخفى وان أراد انها صفة لقدرها أو لساعتين كان أظهر فى المراد لان الجار والمجرور ليس وصفا للقدر ولا للساعة لانهما بزعمه لم يذكرا إلا لبيان أن المبيع مقدر بزمن وحينئذ فلا يصح وصفهما بالجار والمجرور المذكور وقوله متعلق بمحذوف ظاهره أنه صفة لساعتين أو لقدر إذ لا يتعلق بمحذوف إلا حينئذ بخلاف ما إذا كان صفة لجميع أو للحصة فانه يتعلق باشترى المذكور لا بمحذوف وحينئذ ظهر لك تناقض كلامه لان من قرار إذا كان وصفاً لقدر او لساعة وكانت من فيه للبيان لزمه أن القدر أو الساعتين هو عين القرار وهو باطل كما مر ثم كلامه صريح فى أن من البيانية لا يكون ظرفهـــا إلا مستقراً و من التبعيضية لا يكون ظرفها إلا لغواً وهو باطل وادعاء ذلك أو كتابة مايفهمه دليل ظاهر على الجهل والتهور فيه إذ من الشائع الذائع أن كلا من هذين يصح أن يكون ظرفاً مستقراً ففى الرضى و مثال التبعيض أخذت من الدراهم والمفعول الصريح محذوف اى أخذت من الدراهم شيئاً وإذا لم تذكر المفعول الصريح أو ذكرته معرفاً نحو أخذت من الدراهم هذا فمن متعلق بأخذت لاغير لانه يقام مقام المفعول نحو أخذت من الدراهم والدراهم مأخوذ منها ولو ذكرته بعد المفعول المنكر نحو أخذت شيئا من الدراهم جاز أن يكون الجار متعلقا بالفعل المذكور وأن يكون صفة لشيئاً فيتعلق بمحذوف أى شيئاً كائنا من الدراهم فيجوز إذا تقدم على النكرة أن يكون حالا من النكرة الموصوفة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة أو صفة نحو اخذت من الدراهم أى من الدراهم شيئا اه وكلامه هذا صريح فيما ذكرته من أن ظرف التبعيضيـــة يصح ان يكون لغوا وان يكون مستقراً فتأمل ذلك وامعن النظر فيه ليظهر لك ما ارتكبه هذا المجيب من القبائح والمجازفات سيما فى علمه الذى يزعم أنه ليس له نوع تمييز إلا فيه ولقد وقع للقاضى افضل الدين الخونجى العلامة فى المنطق المتميز فيه بما لايتميز بنظيره فى بقية العلوم انه أراد ان يستعمل منطقه فى حد التركة فزيفه بعض محقق الفقهاء طردا وعكسا ثم قال وان كانت هذه صناعات جدلية لكن حملنا على ذكرها انه أحب ان يستعمل فى الفقه صناعته فأحببنا معارضته أى بنفس صناعته اه ويؤيده انه يلزم من التميز فى الفقه على وجه التميز فيما يتعلق به من العلوم ولا يلزم من التميز فى بعضها التميز فى الفقه بل ولا التأهل لفهم ظواهره فضلا عن حقائقه فافهم ذلك ولا يعزب عنك قول الفاروق رضى الله عنه فى قصص القرآن العزيز الكلام لك ياجارة فاسمعى وعى وقوله لايخفى ان جعل الزمان الذى هو عرض غير قار جزأ من القرار الذى هو جسم قار الخ يقال عليه تعجبا من قبيح خطئه وزلله سبحانك هذا بهتان عظيم لانه إذا فرض احتمال ان يراد بالساعتين جزآن من القرار فكيف يتوهم مع ذلك ان هذا فيه جعل الزمان جزأ من الجسم لانا إذا استعملنا الساعتين مرادا بهما الجزء لم يدلا حينئذ على الزمان مع ملاحظة ذلك وإذا كان هذا هو فرضه نفسه فكيف يتوهم معه أن هنا زمانا جعل جزأ من مكان وكانه ظن ان هذا التمويه الذى راج له أوراج عليه لما قيل انه من أكثر جوابه هذا يروج على غيره حاشا وكلا وقوله اذ السقية هى الماء باطل صراح وانما هى لغة اسم لنبت فان أخذت من حيث مدلولها لفظا كانت فعيلة بمعنى فاعلة أى ساقية وحينئذ تكون صريحة فى مدعانا اذ الساقية لغة النهر الصغير وهو اسم لمحل الماء فهى على التقدير الثانى دليل ظاهر فى مدعانا وعلى الوضع اللغوى لا دلالة فيها لان استعمالها حينئذ فى الماء او فى محله مجاز فلا يدل على أحدهما الا بقرينة وما قلناه عليه قرائن لفظية ومعنوية بخلاف ما قاله أولئك فان قال السقية عرفا اسم للماء قلنا عاد النزاع السابق فى الساعة ولم يكن فيها دلالة أيضا لان محل النزاع لا يستدل به فبطل قوله بل الوصف المذكور قرينـــة ظاهرة الخ وقوله لكون القرار غير مرئى بل

عنه أصل ما انبنى عليه الاقرار ان ألزم اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة ولهذا لم يقل بلزوم المقر اثنا عشر درهما وسدس درهم حملا للكسر على أنه معطوف على الاثنى عشر درهما وأن المقر أخطأ فى نصبه او أنه منصوب بفعل مضمر ولا بلزومه أربعة عشر درهما واثنى عشر سدسا وحينئذ فيلزم المقر فى الصورة الاولى سبعة وفى الثانية سبعة ونصف وفى الثالثة ثمانية وفى الرابعة تسعة وعلى هذا القياس ولكن الاصح ان الكسر فى هذه المسائل ونحوها من الدراهم فيلزمه فى الاولى اثناعشر درهما وسدس درهم وفى الثانية اثنا عشر درهما وربع درهم وفى الثالثة اثنا عشر درهما وثلث درهم وفى الرابعة اثنا عشر درهما ونصف درهم (سئل) عمن أظهر مستندا باقرار شخص له بدين ثم أقر أن اسمه فى المستند عارية وان الدين المقر به لفلان وصدقه وأحال به شخصا ثم بلغ ذلك من نسب اليه الاقرار فى ذلك المستند فاظهر مستنداً محكوما فيه باقرار ذلك الشخص بان عليه لمن نسب اليه الاقرار كذا وكذا وانه لاحق له ولا استحقاق فى جهته إلى آخر الالفاظ المكتتبة على العادة وتاريخ

ولامملوك قد سبق انه ناقض فى هذين بذكره الحيلة السابقة أول جوابه فلينظر أى النقيضين يختار وقد عقدت لملك القرار بابا ذكرت فيه حكم اشتراط رؤيته ومايشهد لذلك فتامله ليتبين لك ماوقع فيه هذا المجيب من قبيح الخطأ والخطل وفاسد التهور والزلل كيف والسؤال الذى رفع اليه فيه عن البلقينى ولم يعول فى افتائه الاعلى ماقاله بحسب زعمه الفاسد ان طريق البيع ان تقع على القرار الذى هو محل النبع وقد ذكر هذا طريقا لبيع عيون مكة بالذات لانها هى محط السؤال وكلامه صريح فى انه لايشترط رؤيته وقد مر ثم مايصرح بذلك من كلام الائمة فراجعه وقوله ولايعرف له أصل باطل أيضا اذ الجهل بالاصل لا ينافى الحكم لواضع اليد بالملك كما مر فى كلام الشيخين وغيرهما فى الباب السادس وقوله كما ذكره عالم الحجاز الخ يقال عليه هذا تحريف لكلامه كما سبق ثم مبسوطا فراجعه على انه انما ابرز ذلك فى مقام السؤال والسائل لايحتج بكلامه سيما وقد رده شيخه كما مر أيضا بل لو فرض ان عالم الحجاز هذا خالف الشيخين فى تصنيف أو افتاء لم يلتفت اليه وقوله وصاحب البيت أدرى بالذى فيه يقال عليه كانك تشير بذلك الى نفسك بجامع أنك مكى مثله فجزاك الله خيرا لقد بذلت جهدك فى اظهار درايتك للناس وكيف لاوجوابك هذا مع امعانك فى تحريره وتنقيحه الايام العديدة ومراجعتك لمن أملى عليك أكثره أو حرره لك على ما قيل منبىء عن تلك الافكار الغريبة والانظار العجيبة واتساع خرقك على راقعه وشلل ساعدك على رافعه فجاء سعيه هباء منثورا وحق نفسه وكان أمر الله قدرا مقدورا تاب الله علينا بكرمه ووفقنا لآداء شكر نعمه ومن علينا بالاخلاص فى القول والعمل وعصمنا من الخطأ والخطل والزلل وبصرنا بعيوب نفوسنا الأبية وأجزل لنا سوابغ جوده المواهب العلية وختم لنا أجمعين بالحسنى وبلغنا بفضله المقام الاسنى وجاد علينا برضاه فى هذه الدار والى ان نلقاه انه هو الجواد الكريم الرؤف الرحيم والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على عبده ورسوله محمد وآله وأصحابه ما دام سودده وعلاه آمين ووافق الفراغ من تصنيفه خامس شعبان من شهور سنة تسع وأربعين وسبعمائة أحسن الله خاتمتها فى عافية من كل فتنة أو محنة انه على ذلك وغيره قدير وبالاجابة جدير فهو حسبنا ونعم الوكيل واليه مفزعنا فى الكثير والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك أنت التواب الرحيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه وادام النفع بعلومه هل يدخل فى بيع الارض السفوح الذى ينزل منها السيل الى الارض المبيعة وفى بيع الدار المحلات التى يطرح فيها القمامات ويطعم فيها الدواب وان لم يقل بحقوقها أم لايدخل شىء من ذلك الا بذكره أو بذكر الحقوق واذا عرف الموثق أنهما أرادا ذلك بمقتضى العادة هل له أن يكتب الوثيقة بذلك أم لايجوز له كتب ذلك الا بتعيينه فى البيع أو بذكر الحقوق أو باخبار البائع بارادة ذلك ولو قال المشترى اشتريت دار فلان فاكتب لى به وثيقة هل يجوز له وهل يكفى اخبار ثقة بذلك وقلتم فى بعض اجوبتكم نفع الله سبحانه وتعالى بكم وبمصنفاتكم انه لايجوز للموثق أن يكتب الا بما يشهد فهل يجب عليه ذلك اذا أراد مراعاة تحمل الشهادة وذلك قد يتعسر فما الحكم ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لايدخل فى نحو بيع الارض مسيل الماء ولاشربها أى نصيبها من القناة والنهر المملوكين حتى يشرطه كان يقول بحقوقها هذا فى الخارج عنها اما الداخل فيها من ذلك فلاريب فى دخوله كما نبه عليه السبكى رحمه الله وغيره وانما دخل ذلك مطلقا فيما لو اكتراها لغرس أو زرع لان المنفعة لا تحصل بدونه اما نصيبها من مباح كالسفوح المذكورة فى السؤال والظاهر ان المراد بها مجارى

هذا المستند متأخر بايام عن مستند ذلك الاقرار ومتقدم على تاريخ الاقرار بان اسمه عارية اوالحوالة فما الحكم فى ذلك (فاجاب) بان المعمول به المستند المحكوم فيه بالاقرار بالمبلغ وعدم الاستحقاق ولااعتبار بمستند الاقرار بان اسمه عارية اوالحوالة (سئل) عما لو أقر زيد لعمرو بشىء وانه طائع مختار فى هذا الاقرار ثم قال كنت مكرها عليه ولى بينة تشهد بالاكراه فهل تسمع دعواه وتقبل بينته مع مخالفتها لاقراره المذكور وسواء حكم بموجبه حاكم شرعى ام لا وسواء كانت هناك قرينة دالة على الاكراه أم لا فان قلتم تقبل وتسمع فما الجواب عما ذكره الفقهاء ان من شروط الدعوى ان لاينافيها دعوى أخرى وانه لو ادعى على واحد انفراده بالقتل ثم على آخر شركة أو انفرادا لم تسمع الثانية (فاجاب) بانه ان بين فى دعواه ما أكره به وأنه أكره على الاقرار بالطواعية والاختيار وشهدت بينته كذلك سمعت دعواه وقبلت بينته وقدمت على تلك البينة فى جميع الاحوال المذكورة فى السؤال والافلا تسمع ولا تقبل وحينئذ لم يسبق من المدعى ما ينافى دعواه المسموعة اذ السابق منه على وجه الاكراه لااعتبار به (سئل) عن شخصين

الماء التى يصل منها السيل الى الارض فهى من جملة حقوقها فينتقل الاستحقاق فيها كما هو ظاهر الى المشترى وإن لم يقل بحقوقها وأما نحو الدار فان كانت فى شارع لم يكن لها حريم حتى يدخل فى بيعها وان كانت فى درب مسدود كان لها حريم فيدخل هو وما فيه فى بيعها وان لم يقل بحقوقها وليس للموثق أن يكتب الا ماتلفظ به أو ذكرا أنهما أراداه وأما كونه يفهم بمقتضى العادة منهما انهما أرادا شيئا ويكتبه من غير أن يذكراه أنهما أراداه فذلك لايجوز مطلقا لانهما قد لا يريدانه فيجب عليه أن يستفسر كلا منهما عن لفظه ومراده به ويكتب ألفاظهما كما هى حتى اذا رفعت لحاكم قضى فيها بمذهبه وهذا ظاهر جلى لا اشكال فيه وليس فى مراعاته عسر بوجه من الوجوه فعلى الموثق الاحتياط فى ذلك ماأمكنه وليتامل قوله صلى الله عليه وسلم على مثل هذه فاشهد فلا يجوز تحمل الشهادة الا بما تيقنه دون ماظنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ٧ ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ونفع بعلومه وبركته المسلمين فيمن له عند رجل دراهم فى وقت ٣ محلها فطالب مالكها الذى عليه العين فقال له ماعندى ما أخلصك به ولكن اصبر على الى حصاد الحنطة يعنى الصيف وهو فى وقت الشتاء فقال صاحب الدراهم لاباس انى أبعى بيعهـــا منك كل محلق بربعتى حب الى الصيف هل يصح هذا واذا قلتم لايصح فهل يستحق صاحب الدراهم حقه متى شاء وهل اذا أيسر الذى عليه الدين وقال لصاحب الدراهم خذ فقال ما آخذ الا الحب الذى فى ذمتك فانك غررتنى ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بانه لايصح البيع المذكور لان وقت البيع المراد به الحصاد مجهول ولصاحب الدين المطالبـــة متى شاء وليس له طلب الحب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه عن شخصين ابتاعا عينا بثمن معلوم بالسوية بينهما وضمن كل واحد منهما صاحبــه فيما يحضر من الثمن نحو الصيف هل يصح هـذا الضمان أم لا وإذا قلتم بعدم الضمان هل يلزم كلا منهما مايحضر من الثمن أم لا بعد البيع أوضحوا لنا ذلك ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله يصح الضمان والبيع فيما ذكر وانما يبطل البيع فيما اذا شرطا فيه ان كلا يضمن الآخر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه لم يثبت الخيار للبائع فى مسئلة تلقى الركبان دون المشترى فى مسئلة النجش مع ان كلا وجد منه تقصير فى البحث والتفتيش ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه وبركته المسلمين بقوله المشترى مقصر أكثر لسهولة البحث عليه لكونه فى البلد بخلاف البائع لا سيما اذا كان غريبا لايعرف احدا من اهل تلك البلد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص اشترى من آخر نصف زرع وشرط البائع على المشترى ان الزرع مرهون عنده بالثمن أعنى عند البائع فهل يصح البيع والرهن أم يفسدان وقول الامام الاذرعى فى التوسط وينبغى أن يكون المشروط رهنـــه غير المبيع فلو شرط كون المبيع نفسه رهنا بالثمن بطل البيع على المذهب وبه قطع الاصحاب اه فهل هو نص فى المسئلة أم لا والمسئول منكم حكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك فان لم يأت جوابكم عن ذلك والاحصل فى ذلك مشقة عظيمة وفتنة ومع علمكم أيضا ان الاصحاب ذكروا فى الدعاوى ان من استحق عينا فله اخذها ان لم يخف فتنة والاوجب الرفع الى القاضى فاذا لم يكن فى البلد قاض فهل يجوز قهر من هى تحت يده ولو حصلت الفتنة أولا فان قلتم ليس هو فى المسئلة المسئول عنها لان البائع له حبس المبيع لاستيفاء الثمن قلنا ان المشترى له نصف الزرع المبيع قبل البيع فامتنع البائع من تسليم جميع الزرع الا بتسليم ثمن النصف المبيع ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بقوله ان كان المشروط رهنه هو النصف المبيع بطل البيع

والشرط

صدر بينهما اقرار بعدم الاستحقاق وحكم بموجبه قاض شافعى ثم ادعى أحدهما على الآخر بدين وانه سها عنه حال الاقرار فاستمهل المدعى عليه ليأتى بدافع فامهل فذهب إلى قاض حنفى وطلب خصمه الى عنده فاحضره واتصل به الاقرار فحكم على مدعى السهو بعدم معارضته خصمه بسبب فهل حكمه صحيح مانع من سماع الدعوى المذكورة (فأجاب) بأن حكم الحنفى لا اعتبار به لمخالفته لماحكم به الشافعى اذ قوله بموجبه من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكأنه قال حكمت بكل مقتض من مقتضياته ومنها سماع دعوى السهو فما وقع من الحنفى غير مانع منها (سئل) عن شخص اقر لشخص بكذوكذا أشرفيا ثم مات صاحب الدين والمديون فاختلفت ورثتهما فقالت ورثة صاحب الدين ان المبلغ المقر به ذهب وقال ورثة المديون انه فضة فما الحكم فى ذلك (فاجاب) بان الاشرفى يطلق فى العرف على القدر المعلوم من الذهب والفضة فهو مجمل فيرجع فى تفسيره الى المقر ثم الى ورثته فالقول قولهم

٧ هذه الاسئلة لم توجد فى غالب النسخ فلذا فيها بعض السقامة وهى نحو الخمسة

والشرط وكذا ان شرط رهن الكل أو رهن الزرع او نصفه او اطلق وإن كان النصف غير المبيع صحا وللبائع حينئذ حبس جميع الزرع حتى ياخذ ثمن النصف ولا يجوز حيث خيفت فتنة أن يستقل المستحق بالاخذ بل يلزمه الرفع إلى حاكم ذلك المحل او محل قريب منه إن نفذ حكمه فيه فان فرض الخلو عن الحاكم فامر نادر فلا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا كان لزيد عبد مثلا ولعمرو عبد فباع زيد عبده من عمرو بخمسة وعشرين ذهبا فرانسة ثم باع عمرو عبده من زيد بمثل ذلك الثمن ثم ابرأ كل منهما ذمة صاحبه من ذلك الثمن المعلوم ثم بعد ذلك أبق عبد عمرو الذى اشتراه من زيد وثبت عبد زيد الذى اشتراه من عمرو مستحقا ببينة بين يدى حاكم وهو فى غير محل ولايته فهل ينفذ حكمه فى غير محل ولايته وإذا أراد كل منهما الرجوع على صاحبه بالثمن المعلوم فهل لكل منهما الرجوع على صاحبه بعد براءة الذمة من الثمن الذى عقد به أم لا ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه ونفع بعلومه المسلمين بقوله لا ينفذ حكم الحاكم فى غير محل ولايته وابراء ذمة مشترى العبد الذى خرج مستحقا لم يصادف محلا فان ذمته لم تشتغل للبائع بشىء وأما العبد الذى أبق فان كان الاباق عيبا بأن أبق عند البائع قبل البيع او قبل القبض فالبيع مع ذلك صحيح وابراء البائع ذمة المشترى من الثمن صحيح أيضا فاذا رد عليه الآبق بعد عوده لم يرجع عليه بشىء والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه هل يجوز التفريق بين الجارية وولدها الذى لم يميز وكذا البهيمة قبل الاستغناء عن اللبن بالنذر المنجز والمعلق بموت مالكها فقد نص شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده فى شرح المنهج على جواز التفريق بالوصية والنذر المعلق مطلقا أو بالموت وهل يفرق بين التفريق بالنذر لجهة تحريره وغيره ﴿فاجاب﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة يترتب على مسئلة التفريق بينهما بالوقف وقد جزم شيخنا فى شرح المنهج بجواز التفريق به كالعتق وسنده فى ذلك قول الزركشى رحمه الله تبارك وتعالى فى خادمه سكتوا عن امور منها الوقف ولم ار فيه نقلا ويشبه ان قلنا الملك فيه لله سبحانه وتعالى فكالعتق وإلا فكالهبة ويخالف العتق بتشوف الشارع اليه لما فيه من زوال الرق واستقلال العبد بنفسه وليس هذا المعنى موجودا فى الوقف ويشهد لذلك انه لو باع عبدا بشرط اعتاقه صح ولو باعه بشرط الوقف لم يصح اه فافهم قوله إن قلنا الملك فيه لله سبحانه وتعالى فكالعتق ان المعتمد عنده جواز التفريق بالوقف لان الاصح ان الملك فى الموقوف لله سبحانه وتعالى والذى جريت عليه فى شرح الارشاد خلافه وعبارته والاوجه خلافا لما جزم به شيخنا رحمه الله تعالى فى شرح المنهج أخذا من كلام الخادم ان الوقف ليس كالعتق لان من وقف لا يملك نفسه لانتقال الملك فيه لله سبحانه وتعالى بخلاف من عتق ولان الموقوف لا يستبد بنفسه فلا يقدر على ملازمة الآخر بخلاف العتق ثم رأيت بعض المتأخرين صوب ذلك انتهت وأشرت بقولى ثم رأيت الخ إلى قول الكمال الرداد فى شرح الارشاد قال شيخنا فى شرح الايضاح وفى جواز التفريق بالوقف ثلاث طرق أحدها يجوز كالعتق والثانى لا يصح كالهبة والثالث مبنى على اقوال الملك فان قلنا ينتقل إلى الله سبحانه وتعالى جاز وإلا فلا اه وهو غريب لم أجده فى كتاب والصواب الثانى لانه لا يملك نفسه فلم يتمكن من ملازمة الآخر اه وعلى ماذكرته من امتناع الوقف فيها فيفارق الوصية بما يأتى فيها من انه لا ضرر فيها ولا ملك حال مع احتمال أن الموت قد يتأخر عن زمن التحريم بخلاف الوقف فان فيه الضرر فى الحال كما مر إذا تقرر ذلك فى الوقف علم ان الذى يتجه فى النذر بالولد أو الام انه إن كان معلقا بموت أو غيره انعقد قياسا على ماذكروه من صحة الوصية باحدهما لعدم الضرر فيه فى الحال ولعل موت الموصى يكون بعد زمن التحريم فكذلك النذر المعلق

بايمانهم فى أن القدر المقر به من الفضة ﴿سئل﴾ عن أعيان مشتركة بين زيد وبنته القاصرة وحماته له ثلثها ولبنته نصفها ولحماته سدسها فاقر أنها لبنته وحماته وليس له فيها شىء ولم يبين مال الكل من بنته وحماته فهل تكون الاعيان المذكورة بين بنته وحماته نصفين عملا بظاهر اقراره المذكور أم اثلاثا لبنته الثلثان ولحماته الثلث سواء قال اردت ذلك ام لا لان حصته تقسم بين بنته وحماته زيادة على حصتهما ولو قال بعد الاقرار أردت ان حماتى لها السدس وبقية الاعيان لبنتى فهل يقبل قوله فى ذلك بيمين أم دونه ﴿فأجاب﴾ بأن الاعيان المذكورة تكون بين بنته وحماته أثلاثا لبنته الثلثان ولحماته الثلث حملا لاقراره على ماينفذ فيه وهى حصته فتكون مقسومة بينهما زيادة على حصتهما سواء أقصد ذلك ام اطلق ويقبل قوله فى إرادته المذكورة ان صدقته حماته عليها بلا يمين وإلا فبيمين ﴿سئل﴾ عمن ادعى على إنسان بشىء وقال عندى شاهد يشهد به فقال إن كان لك على به شاهد فهو عندى فهل ذلك اقرار ام لا ﴿فأجاب﴾ بانه ليس باقرار لانه لم يجزم بالاقرار ولان الواقع لا يعلق بخلاف مالو قال ان شهد شاهدان على به فهما

لا ضرر فيه فى الحال ولعل وجود المعلق به يكون بعد زمن التحريم وهو التمييز فان وجد قبله تأتى فيه ما ذكرته فى شرح الارشاد فى الوصية وعبارته فان مات أى الموصى قبله أى قبل زمن التحريم وقبل الموصى له بأحدهما الوصية احتمل أن يقال يغتفر التفريق هنا لانه فى الدوام وان يقال يباعان معا كما ياتى فى الرهن لكن يفرق بان المرهون ثم مبيع فلوجوزنا بيعه وحده لكان فيه تفريق ابتداء بخلافه هنا فالذى يتجه هو الاول انتهت فكذا يقال فى النذر المعلق لووجد المعلق عليه قبل التمييز جاز المنذور له حيث لم يرد أخذ أحدهما ٣ المنذور له به وان لزم منه تفريق لانه لم يقع ابتداء وقصدا بل دواما وتابعا والشىء يغتفر فيه فى الدوام وتابعا ما لا يغتفر فيه فى الابتداء ومقصودا وان كان أعنى النذر باحدهما منجزا فان كان بعتق أو ما يؤل اليه كنذر لله على أن أتصدق بهذا على أبيه فلا توقف فى جوازه لتصريحهم بجواز التفريق بالعتق والنذر به حكمه حكمه أما فى الصورة الاولى فواضح واما فى الثانية فلان الملك فيها للمنذور له وقع ضمنا والشىء يغتفر فيه ضمنا مالايغتفر فيه مقصودا ومن ثم جوزوا دخول المسلم فى ملك الكافر فى هذه الصورة لما ذكرناه وان كان ليس بعتق ولا بما يؤل اليه كعلى أن أهب هذا القن لزيد فالذى يتجه المنع فى هذه الصورة لان المنذور به فى هذه الصورة وان لم يملكه المنذور له الا بالقبض غايته انه كالمرهون بجامع ان كلا منهما لا يملك الا بالقبض وقد صرحوا بمنع التفريق بالهبة فيكون النذر أولى لان المتهب قبل القبض ليس له مطالبة الواهب بما وهب له بخلاف المنذور له مطالبة الناذر قبل القبض بما نذر له به فتعلقه أتم من تعلق المتهب فاذا امتنعت الهبة مع ضعفها عن تسويغ المطالبة فالنذر القوى على تسويغ المطالبة أولى بالامتناع والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه عن قولهم يحرم بيع العنب لعاصر الخمر ويصح والسلاح للحربى ولايصح فما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ بان الاول فيه تسبب بعيد للمعصية لاحتياجه الى العصر والمعالجة فاشبه بيع الحديد لحربى يغلب على الظن انه يجعله سلاحا بخلاف بيع السلاح نفسه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن حدوث العيب بعد القبض فى زمن الخيار ما حكمه ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله قال ابن الرفعة القياس بناؤه على ما لو تلف حينئذ قبل الفسخ والارجح على ما قاله الرافعى ان قلنا الملك للبائع انفسخ لعدم امكان نقل الملك والا فلا اه ويفهم من التعليل ان الانفساخ عام فيما اذا تلف المبيع بآفة أو باتلاف أو البائع المشترى أو غيرهما وهو ظاهر كما قاله بعض المتاخرين ولو عيبه المشترى والصورة ما سبق فان فسخ البائع غرم المشترى الارش ورجع بجميع الثمن وان أجاز فلا شىء للمشترى ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه عمن باع ثمرة بشرط القطع جاز للمشترى بيعها بخلاف ما لو اشترى عبدا بشرط العتق فما الفرق ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله العتق مستحق على المشترى فليس له نقله الى غيره بخلاف القطع فانه يسقط بالتراخى ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن قال بعتك كل صاع من هذه الصبرة بدرهم لا يصح البيع وهو مشكل بما لو قال والله لا أطأ كل واحدة منكن فانه يصير موليا من جميعهن فما الفرق ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه وبركته بقوله لا اشكال لان الحالف عين المولى منهن اعنى كل واحدة من نسائه بخلاف مسئلة البيع فان المذكور فيها ليس تعيينا للمبيع بل تفصيل لثمن صيعانه وإلا لزم ان يكون ثمن جميع الصبرة درهما واحدا فالمبيع مجهول ففسد البيع ﴿وسئل﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه عمن قال اشركتك فيما اشتريته صح وحمل على المناصفة بخلاف ما لو قال بعتك هذا بالف دراهم ودنانير لم يصح فما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله يفرق بان الاشتراك حيث يطلق كان ظاهرا فى المناصفة فعمل بهذا الظاهر بخلاف العطف فى المسئلة الثانية فانه ليس ظاهرا فى ذلك

صادقان حيث يكون مقرا به لانهما لا يكونان صادقين الا اذا كان عليه المدعى به الآن فيلزمه (سئل) عن شخص طلق زوجته ثم صدر بينهما اقرار بعدم الاستحقاق ثم ادعى أنه نسى الشىء الفلانى وأنكرت نسيانه فهل القول قولها أو قوله (فاجاب) بان القول قوله بيمينه فى أنه نسيه فاذا حلف كذلك استحقه (سئل) عمن ادعى دينا لمورثه على آخر فادعى اداءه للمورث وأقام به بينة فادعى الوارث أنه اقر به بعد موت مورثه فاجاب بانه حال اقراره كان ناسيا لادائه فهل تسمع دعواه النسيان (فاجاب) بانه تسمع دعواه النسيان لغلبته على الانسان (سئل) عمن قال فى اقراره بدين لمورث شخص وانه باق فى ذمتى الى وقت الاقرار ثم أنكر بقاءه وادعى دفعه للمورث وأقام به بينة فهل تقبل أم لا لتكذيبه لها بامر (فاجاب) بانه لا تقبل بينته بدفعه المقر به لما ذكر (سئل) عن شخصين صدر بينهما اقرار بعدم الاستحقاق ومن الفاظه ولا نسيانا ثم ادعى أحدهما نسيان شىء فهل تسمع دعواه أم لا (فاجاب) بانه لا تسمع دعواه لمخالفته لما أقر به أولا ولانه انما يعذر بالنسيان اذا لم يسبق منه تصريح بالتزام حكمه ولهذا لو قال والله لا أدخل

ذلك بل يحتمل أنه أراد تساوى الواجب من كل وتفاوته ولامرجح فبطل للايهام وعدم المرجح

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه ماحقيقة النقد وهل لفظ الدرهم والدينار والذهب والفضة يعم المضروب وغيره أو يختص بالمضروب وقد وقع للشيخين وغيرهما تقييد ذلك بالمضروب فهل ذلك حقيقة أو مجاز ﴿ فأجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله فسر الشيخان وغيرهما النقد بالدراهم والدنانير المضروبة فيحتمل ان لفظ المضروبة صفة مخصصة أو موضحة فلامفهوم لها لكن قول الماوردى رحمه الله تبارك وتعالى قد يعبر بالدراهم عن غير المضروبة يرشد الى الثانى ان جعلنا التعبير به عنه مجازا وهو الظاهر من استقراء كلامهم ولان المتبادر من لفظ الدينار والدرهم انما هو المضروب نعم الذهب والفضة أعم مطلقا من الدراهم والدنانير لصدقهما بغير المضروبة فاذا قيدا بالمضروبة ترادف الدراهم والدنانير على ما مر فعلم مما تقرر أن وصف النقد بالمضروب لامفهوم له ومن ثم اعترض وصف الحاوى والمحرر له به وان لفظ النقد لا يشمل الفلوس وان راجت وما اقتضاه كلام الشيخين فى البيع من شموله لها فغير مراد بدليل كلامهما فى باب القرض

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا غلب من جنس العروض نوع فهل ينصرف الذكر اليه عند الاطلاق فى العقد كالنقد او يفرق ﴿ فأجاب ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله الذى رجحه فى اصل الروضة الاول وكذا رجحه فى المجموع قال وصورة المسئلة ان يبيع صاعا من الحنطة بصاع منها او بشعير فى الذمة وتكون الحنطة والشعير الموجودان فى البلد صنفا معروفا او غالبا فى البلد لا يختلف ثم يحضره بعد العقد ويسلمه فى المجلس اه وبتأمله يعرف انه لافرق بين ان لايكون فى البلد غير النوع الموصوف أو تتعدد الانواع ويغلب احدها وهو ظاهر وبه صرح الغزالى وغيره وان وقع نزاع فى ان عبارة المتولى التى نقل الرافعى المسئلة عنها هل تفهم ذلك او تقتضى التخصيص ولكن الحق الاول وقياسه ماصرحوا به ايضا من انه لو وقع التعامل فى بلد بنوع واحد من الفلوس العددية او بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا فى الثياب ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعتك هذا بعشرة اثواب واطلق وكان لها عرف انصرف اليه كالنقدين

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز التعامل بالفلوس العددية نوعا فى الذمة واذا تعددت انواعها فهل يأتى فى كل نوع منها ماذكروه فى النقد وهل يكفى التعيين بالنية كالخلع والا فما الفرق وما الفرق ايضا بينه وبين مالو قال من له بنات زوجتك بنتى وعينا واحدة بالنية فانه يصح ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله تجوز المعاملة بالفلوس العددية عددا فى الذمة كما قاله القاضى وأقره ابن الرفعة وأفتى به ابن الصلاح رحمهم الله تبارك وتعالى بعد ان كان منع منه قال القاضى لان القصد اعدادها لاوزنها ثم اذا تعددت انواعها اما ان يغلب احدها اوتستوى فان استوت فتارة تتفاوت قيمتها وتارة لا ففى الحالة الثانية لايجب تعيين كما فى البيان واعتمده الاسنوى ويؤيده قول الرافعى لو كان فى البلد صحاح ومكسرة لم يغلب احدهما ولاتفاوت بينهما صح العقد بدون التعيين وسلم المشترى ماشاء منها وفى الحالة الاولى لابد من التعيين باللفظ ولايكفى بالنية وفارق الخلع بانه يغتفر فيه مالا يغتفر فى البيع من التعليق والصحة بالمجهول والنجس وغير ذلك واما مسئلة النكاح المذكورة فى السؤال فالحكم المذكور فيها هو ما ذكره الاسنوى واستشكلها بمسئلة البيع واعترض قوله الاصح فيها الصحة بان الصورة التى ذكر الشيخان فيها الصحة انما هى فيما لو كان اسم بنته الواحدة فاطمة وقال زوجتك فاطمة ولم يقل بنتى ونوياها ثم قالا ولو كان له بنتان فصاعدا فلا بد من تمييز المنكوحة بالتسمية او الاشارة بان يقول بنتى هذه او بالوصف بان يقول بنتى الكبرى او الوسطى وهن ثلاث قال المكتفون بالنية او ينوى واحدة

الدار عامدا ولا ناسيا فدخلها ناسيا حنث (سئل) عمن استعار أعيانا من شخص فهل تتضمن استعارته اقراره بملكها للمعير أم لا (فاجاب) بانها ليست إقرارا بملك معيرها لها (سئل) عن امرأة أقرت بدين لابنها ثم أحالته به على ذمة زوجها فى غيبته وحكم بصحة الحوالة حاكم شافعى ثم اقر بحضرة حاكم حنفى أن لاحق له فى دين الحوالة وانه لوالدته ثم ادعى به على زوجها واقر به لها وقبض منه شيأ وأنظره فى باقيه من غير وكالة منها فهل يصح اقرار الولد أو دعواه وانظاره أم لا وهل لها مطالبة زوجها بدينها أم لا (فاجاب) بانه يصح اقرار الولد ولا تصح دعواه ولا انظاره ولا قبضه ولها مطالبة زوجها بجميع دينها (سئل) عمن أقر بحرية أمة ثم اشتراها بثمن معين ثم تزوجت وأتت بولد ثم اطلع البائع على عيب بالثمن ثم استردها فلمن تكون قيمة الولد (فأجاب) بانه متى فسخ البائع البيع بالعيب استردها لعدم اتفاقهما على عتقها وأما ولدها المذكور فهو حر وليس لاحد طلب قيمته أما البائع فلاعترافه بحدوثه على ملك مشتريها لان الفسخ يرفع العقد من حينه لا من أصله واما المشترى فلاعترافه

بعينها وان لم يجر لفظا مميزا اه وهذه الصورة الاخيرة هي صورة الاسنوى ولم يصحح الشيخان فيها الصحة بل ربما يشعر قولهما وقال المكتفون بالنية بعد ما قبله إن الاكتفاء بالنية هنا مقالة ويجاب بان تصحيح الشيخين الصحة فى المسئلة الاولى وان قوى اعتراض ابن الصباغ فيها بان الشهود لايطلعون على النية يدل على أنهما موافقان للمكتفين بالنية فى المسئلة الثانية بجامع أن فى كل من المسئلتين اكتفاء بالنية فان قلت يمكن الفرق بأنه فى المسئلة الاولى لم تتعدد بناته وانما أتى بلفظ يشمل بنته وبنت غيره شمولا بدليا وقصد تزويج بنت الغير بعيد جدا فكان الحمل على بنته اولى للقرينة الدالة عليه الظاهرة فيه فلذلك أثرت فيه النية بخلافه فى المسئلة الثانية فان بناته متعددة وقوله بنتى يشمل كلا منهن وليس ثم قرينة غير النية تكون عاضدة لها فلا يلزم من الاكتفاء بالنية فى المسئلة الاولى الاكتفاء بها فى المسئلة الثانية لوجود قرينة ثم وهى عدم شمول لفظه لبنت الغير فى حالة شموله لبنته وبعدم ارادة بنت الغير وعدم وجود قرينة هنا ظاهرة ظهور تلك القرينة لأن قوله بنتى يشمل كلا من بناته فى حالة واحدة لانه مفرد مضاف ولا بعد فى ارادة أى واحدة منهن قلت جوابهم عن الاعتراض السابق فى النكاح وهو ان الشهود لا يطلعون على النية ولذا لم يكتف بالكناية فى النكاح بانه انما لم يكتف بها فى العقد لان الصيغة هى المقصود والزوجة بالنسبة لها أمر تابع فاغتفروا النية فى الامر التابع ولم يغتفروه فى الامر المقصود فهذا يدل على الاكتفاء بالنية فى الزوجة لكونها أمرا تابعا بالنسبة للصيغة سواء أوجدت قرينة ظاهرة تؤيد تلك النية ام لا وفهم بعضهم تخصيص المسئلة الثانية بما إذا كان له بنات اسم احداهن فاطمة فقال زوجتك بنتى فاطمة فجعل هذا هو محل الخلاف بخلاف مالو قال بنتى فقط فانه لايصح جزما وليس كما زعم بل الخلاف جار فى الصورتين والاوجه فيهما الصحة وعليه فيفرق بينهما وبين بعتك هذا بعشرين درهما وهناك نقدان مستويان فى الغلبة وقيمتها متفاوتة حيث لم يكتف هنا بالتعيين بالنية بأنه ليس هنا قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه غير محض النية فلم يؤثر بخلافه فى النكاح فان بعد ارادة بنت الغير فيما اذا قال زوجتك فاطمة أو الاضافة اليه فى زوجتك بنتى قرينة دالة على المقصود غير النية فلا يلزم من الاكتفاء بالنية مع وجود قرينة دالة عليها الاكتفاء بها مع عدم قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه الحالة الثانية ان يغلب احد انواع الفلوس فيحمل الاطلاق عليه كالنقد فان عين غيره تعين وصحح الرافعى رحمه الله تعالى أنه لو غلب فى البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو زائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وكذا يقال فى الفلوس بل أولى لان الغالب عدم النظر لوزنها بل لمجرد عددها ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا كان المبيع أو الثمن فى الذمة فهل يضر جهل العاقدين بجملته حال العقد اذا ذكر فيه مايعلم به مقدار الجملة بالتأمل بعد ذلك ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكر الشيخان وغيرهما فى مسائل الصبرة وبيع المرابحة ومسائل الدور فى تفريق الصفقة وغيره ذلك مايصرح بالصحة حيث ذكرا مايعلم به مقدار الجملة بالتأمل بعد ذلك بالطرق الحسابية كطريق الجبر والمقابلة وغيرهما سواء كان ذلك مما يعسر علمه على العاقدين او غيرهما بل قضية اطلاقهم الصحة وان ذكرا فى العقد مايعسر استخراجه على أهل بلد كبعتك بمائة دينار ونصف وربع دينار الا خمسة عشر درهما وتسع وعشر درهم فان شرط الصحة فى نحو هذه المسئلة ان يعلما قيمة الدينار بالدراهم فلوكانت قيمة الدينار فيه سبعة عشر وثلثا وربعا مثلا احتيج فى استخراجه الى مزيد تكلف حساب يعسر استخراجه على كثير ومع ذلك يصح العقد ﴿وسئل﴾ أبقاه الله سبحانه وتعالى بما لفظه وقع فى الثمن خلاف فقيل هو النقد وقيل ما التصقت به الباء والاصح انه ان كان احد العوضين

نقدا

بكونه حر الاصل (سئل) عما لو أطلق الاقرار بالبلوغ ولم يعين نوعا ففى قبوله وجهان ايهما أصح (فاجاب) بان الاصح استفساره لاحتمال دعواه بلوغه بالسن وقد قال الاذرعى المختار استفساره (سئل) عما لو قال له علىّ ألف استثنى أو أقرضه منه مائة ففى كونه استثناء صحيحا وجهان أيهما أصح (فاجاب) بان الاصح انه استثناء صحيح حتى لا يلزمه الا تسعمائة (سئل) عن قول الغزى فى أدب القضاء أقر آخر بقبض مال من شخص ثم قال أقررت ولم أقبض فله التحليف فلو اقر بالقبض وبوصول السبب اليه لم يكن له التحليف مامثال اقراره بالقبض وبوصول السبب اليه (فاجاب) بان مثال اقراره بقبض المال وبوصول السبب ان يقر البائع أو المقترض مثلا بقبض الف درهم وبوصول الثمن أو القرض (سئل) عما لو ثبت دين واقرار بعدم الاستحقاق بتاريخ واحد هل يقدم الدين كما قاله ابن الصلاح أم يقدم الاقرار بعدم الاستحقاق كما قاله فى الانوار وما المعتمد فى ذلك (فاجاب) بانه يحكم ببينة الاقرار المثبتة فانه يثبت به أصل شغل ذمته اذلولاه لجعلنا اقرار المقر له تكذيبا للمقر ولا يصار الى

نقدا فهو الثمن والا بان كانا نقدين أو عرضين فما دخلت عليه الباء ما ثمرة الخلاف وإذا كان الثمن أو المثمن جزافا كفت معاينته هل يعم النقد وغيره وهل يقيد بما يحيط به التخمين وهل كراهة التخمين تشمل المذروع وغيره ﴿فأجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته المسلمين بقوله تظهر ثمرة الخلاف فى مسائل منها ما لو باع نقدا بنقد فعلى الاول لامثمن فيه أو عرضا بعرض فلا ثمن فيه بل هو مقايضة كما قاله الرافعى أو مبادلة كما فى الروضة ومنها إذا قال بعتك هذه الدراهم بهذا العبد فعلى الثانى العبد الثمن وعلى الاول والثالث فى صحة العقد وجهان كالسلم فى الدراهم والدنانير لانه جعل الثمن مثمنا ومنها إذا باعه ثوبا بعبد موصوف صح فان قلنا ان الثمن مالصق به الباء فالعبد ثمن ولا يجب تسليم الثوب فى المجلس وان لم نقل ذلك فقيل يجب تسليم الثوب لانه سلم نظرا للمعنى وقيل لا لانه ليس بسلم لعدم اللفظ والفلوس وان راجت كالعروض والقيمة خلاف الثمن لانها ماينتهى اليه رغبات الناس ويعبر عنه بثمن المثل وقيد الاذرعى فى الغنية صحة بيع الجزاف حيث قال قضية إطلاقهم انه لا يشترط كيله ولا وزنه ولا ذرعه ولاعده وهو ظاهر فيما يخمنه الناظر اليه عند تأمله أما لو عظمت الصبرة عظما متفاحشا أو كثر غيرها من المعدود والموزون والمذروع كثرة لايخمن الناظر اليه قدره ففى الاكتفاء بمجرد معاينته نظر لكثرة الغرر ويؤيده انه لو باع صبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض أو مائعا ونحوه فى ظرف مختلف الاجزاء دقة وغلظا لم يصح لعدم إفادة التخمين برؤيته فهو مجهول القدر اه وما قيد به محتمل ويحتمل ترجيح إطلاقهم ويفارق ما استشهد به بان نحو الارتفاع والانخفاض شىء لم يحط به البصر بوجه فمنعه لافادة التخمين أقوى من مجرد الكثرة لان البصر مع ذلك يحيط بما ظهر منه وليس فى باطنه ما يخالف ماأدركه النظر فى ظاهره فالاوجه ما اقتضاه اطلاقهم والذى فى زوائد الروضة والمجموع كراهة بيع الجزاف وهو يشمل المذروع وغيره وما وقع فى التتمة مما يقتضى استثناء المذروع غير متجه ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه عما إذا وقع البيع او نحوه بفلوس عددية ثم قبل قبضها غير السلطان أو نائبه حسابها بزيادة فى عددها المقابل بالدراهم او نقص فيه فما الذى يلزم المشترى وهل القرض ونحوه كالبيع ﴿فأجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الذى يلزمه إقباض الثمن منها على حساب ما كان التعامل بها حالة العقد وان وقع التغيير المذكور قبل لزومه بان كان خيار المجلس أو الشرط باقيا فيما يظهر ولا عبرة بما حدث بعد ذلك من التغيير وبذلك صرح فى النقد الشيخان فى البيع والنووى فى المجموع وزوائد الروضة فى القرض وعبارة التتمة إذا باع ماله بنقد معين فمنع السلطان من المعاملة بذلك النقد لايفسد العقد خلافا لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولكن ان كان العوض مشارا اليه فيسلم ماوقع عليه وإن كان قد التزمه فى الذمة فيأتى بالقدر الملتزم فى الذمة من ذلك النقد ويسلم ثم قال وإذا جاء بذلك النقد فعلى البائع قبوله ولا خيار له لان التغيير ما عاد إلى العين وانما قلت فيه رغبات الناس فصار كما لو اشترى شيأ فرخصت الاسعار ولو جاء بما حدث لايجب قبوله اه وشمل قوله معين المعين بالذكر كان لم يكن غالب او بالانصراف اليه كأن كان ثم غالب اولم يكن ثم غيره وبه صرح فى المجموع وقال الماوردى لو حصلت فى ذمة رجل دراهم موصوفة فحظر السلطان المعاملة بها وحرمها عليهم لم يستحق صاحب الدراهم غيرها ولم يجز أن يطالب بقيمتها خلافا لاحد لان نهاية ذلك ان يكون بخسا لقيمتها وما فى الذمة لا يستحق بدله لنقصان قيمته اه ملخصا وتناولت عبارته البيع والقرض وغيرهما بخلاف عبارة المتولى قبل وقوله وحرمها عليهم ظاهره ان تحريم السلطان معتبر فى مثل هذا وأنه يحرم التعامل بما منع من التعامل به وليس ببعيد واستدل له بقوله تعالى وأولى الامر منكم وبقول النووى فى فتاويه إذا امر

ذلك بالاحتمال وإذا ثبت أصل الشغل فلا يترك باحتمال تأخر الاقرار الثانى عن الاقرار المثبت وهذا بعض ما ذكره ابن الصلاح ولا يخالفه ما فى الانوار فانه مفروض فى الابراء وعبارة الانوار قال أبو العباس بن القاص فى أدب القضاء ولو جاء بصك فى ابرائه منه فان لم يكن لهما أو لواحد منهما تاريخ أو تاريخهما واحد أو تاريخ البراءة متأخر لم يلزمه شىء وان كان تاريخ الاقرار متأخرا لزمه ولكن هذا فيما إذا كان مع كل واحد من الصكين بينة أو اقرار والا فالحكم بالكتاب المجرد مستبعد (سئل) عما لو قال اشهدوا علىّ بان لفلان علىّ كذا هل هو اقرار أم لا كما أفتى به ابن الصلاح أم يفصل بين أن يصدر ذلك ممن عرف منه استعماله فى الاقرار أو بنسبته الى نفسه بان يأتى بهمزة المتكلم (فأجاب) بان ما ذكر اقرار ففى الروضة إن كتب لزيد على ألف درهم ثم قال للشهود اشهدوا على بما فيه فليس باقرار كما لو كتب عليه غيره فقال اشهدوا على بما كتب زيد اه وعللوه بان الكتابة بلا لفظ ليست اقرارا ويؤخذ منه أنه لو تلفظ به كان اقرارا وفى فتاوى الغزالى إذا قال اشهدوا على أنني وقفت

ولى الامر الناس بصيام ثلاثة أيام الاستسقاء عند الحاجة اليه يكون الصيام واجبا عليهم قال
ومن أخل به عند الحاجة والحالة هذه أثم ولك ان تقول يحتمل ترجيح ذلك ويحتمل ترجيح خلافه
ويفارق مسئلة الاستسقاء بأن الصوم فيها سنة فاذا أمر به الامام صار واجبا خلافا للبلقينى ومن
تبعه واستشهاده بنص الشافعي رضى الله تعالى عنه على عدم وجوب الصوم مردود بخلاف النهى
عن التعامل بنقد فانه غير سائغ له فلا تجب طاعته فيه والذى يتجه فى ذلك أخذا من قولهم فى باب
الامامة تجب طاعة الامام فى غير أمر محرم ومن قولهم إذا سعر الامام وجب امتثاله وإن حرم عليه
أنه يحرم التعامل بها ظاهرا لما فيه من شق العصا لا باطنا لتعدى الامام بتحريم المعاملة بها نعم
ان رأى فى ذلك مصلحة عامة حرم التعامل بها مطلقا على الاوجه وإذا تأملت ماتقرر علمت ان مسئلة
الفلوس اولى من مسئلة النقد لان مسئلة النقد فيما أبطله الامام بالكلية ومسئلة الفلوس لم يبطلها
بل غير حسابها فان فرض أنه ابطلها فهى كمسئلة النقد أيضا لجريان العلة التى عللوا بها النقد
فيما مر عند ابطاله فى الفلوس إذا أبطلت وتوهم فرق بينهما لايجدى فاحذره بل نقل عن المذاهب
الثلاثة أنها قائلة بتساويهما فى ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه بما لفظه قال فى البيان
لو قال بعتك بألف درهم من ضرب عشرين بدينار لم يصح لان المسمى هى الدراهم وهى مجهولة
فلا تصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين بدينار لم يصح أيضا لان
السعر يختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ رحمه الله تبارك وتعالى وهكذا يفعل
الناس اليوم يسمون الدراهم ويتبايعون بالدنانير ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم دينارا
قال وهذا البيع باطل لان الدراهم لايعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازا ولا يصح البيع بالكناية
اهكلام صاحب البيان رحمه الله تبارك وتعالى وقضيته أنهم لو كانوا يعبرون بالدراهم عن الفلوس
الجدد ويسمون عددا خاصا منها معلوما عندهم بالدراهم كما فى مصر واقليمها لم يصح ان يقال بعتك
بألف درهم فلوس جدد بل هذه أولى بالبطلان لان الدراهم اذا لم يعبر بها عن الدنانير لاحقيقة
ولا مجازا مع تشاركهما فى النقدية وكونهما ربويين ووجوب الزكاة فى عينهما وغير ذلك فالفلوس
اولى بان لايطلق عليها الدراهم لاحقيقة ولا مجازا فما المعتمد فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى
بعلومه وبركته المسلمين بقوله ما فى البيان ضعيف كما قاله فى المجموع وأيضا فهو انما بنى البطلان
على عدم صحة البيع بالكناية وهو ضعيف وعلى ان الدراهم لايعبر بها عن الدنانير لاحقيقة ولا
مجازا وليس كذلك بل يعبر بها عنها مجازا ومن ثم قال النووى اذا عبر بها عنها صح أى ويكون
تعبيره بذلك مجازا كقولك فى عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها اى هذه
صرف دينار فهو من مجاز الحذف وأيضا فتعليله بان السعر يختلف خلاف فرض المسئلة وبان
ذلك لايختص بنقد البلد لايضر لان العبرة ببلد العقد وأيضا فلان قوله بعتك بالف درهم من
الفلوس الجدد ليس كقوله بعتك بالف درهم من صرف عشرين بدينار لان القصد الفلوس
وتقدير اعدادها بالتعبير عنها بالدراهم إنما هو على وجه الاختصار ويقابل كل درهم منها بعدد محدود
معلوم حالة العقد فاذا كان مايقابل الدرهم أربعة وعشرين فلسا فكانه قال بعتك باربعة وعشرين
ألف فلس فالدرهم المعبر به عن الفلوس لا جهالة فيه وليس مقصودا وانما المقصود الفلوس
بخلاف قوله بعتك بالف درهم صرف عشرين بدينار فان الدينار المعبر عنه بالدراهم ليس
هو المقصود ثمنا وانما المقصود الدراهم المسماة غير أنه قدرها بما ليس مقصودا بالنقد
ولو قال بمائة درهم حمل على الفضة المضروبة دون الفلوس اذ المجاز لابد فيه من قرينة
وهى التقييد هنا لفظا لا غير وما ذكره فى البيع يجرى مثله فى سائر المعاملات

جميع أملاكى وذكر
مصارفها اولم يذكر شيئا
صار الجميع وقفا ولايضر
جهل الشهود بالحدود ولا
سكوته عن ذكر الحدود
اه وان نقل بعضهم عن
الغزالى انه قال إن ماذكر
فى مسئلتنا ليس باقرار لان
الموجود منه صيغة أمر
لاصيغة اخبار فكأنه قال
اشهدوا على بما تعلمون به
قبل ذلك أمالو اتى بهمزة
المتكلم فقال أشهد على
بأن لفلان على كذا فهو
اقرار وهذا ظاهر لايحتاج
للتنبيه عليه (سئل) عمن
اقر لزيد ببقر هل يكون
كالدراهم فيحمل على ثلاثة
ام يقبل تفسيره بأقل
(فاجاب) بانه يلزم المقر
له ثلاثة من البقر لانه اسم
جنس جمعى ويفرق بينه وبين
واحده بتاء التأنيث وأقله
ثلاثة كالجمع بخلاف اسم
الجنس الافرادى (سئل)
عن رجل أقر أن هذا البيت
واثاثه ملك لبنته فلانة ثم
توفى فوجد فى البيت ختمة
وسقرق ونقدا مثلا فهل تستحق
البنت الجميع لان الاثاث
يطلق عليه كما فى مسئلة مالو
اختلف الزوجان فى أثاث
البيت على م ان الاضافة
بمعنى فى اى الاثاث الذى
يستعمل فى البيت او
الاضافة بمعنى اللام التى
للاستحقاق فلا يدخل
النقد ولا الختمة ولا السقرق
فانها لاتستعمل فى البيت

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن قال بعتك نصف هذه الصبرة وصاعا من نصفها الآخر فهل يصح أم لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله ذكر القاضى أنه لا يصح وخالفه الامام رحمهما الله تبارك وتعالى فقال يصح اذا صححنا بيع صاع من صبرة مجهولة الصيعان ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه بما لفظه فى الروضة لو قال بعتك هذه الشاة الا رأسها مثلا يصح اذا كان المقطع معلوما بخلاف بعتك رأس هذه الشاة وهى مذبوحة فانه لا يصح فما الفرق ﴿فاجاب﴾ نفع الله بعلومه المسلمين بقوله كأن الفرق بينهما أن المبيع فى الاولى ما عدا الرأس من بقية الشاة وهو معلوم لا جهالة فيه بوجه لان الفرض أن المقطع معلوم والمبيع فى الثانية الرأس وهى ما دامت متصلة بالجثة مجهولة وان كان المقطع معلوما لانها مشتملة على انعطافات وعروق وأعصاب لا تظهر الا بعد انفصالها فلم يصح بيعها ما دامت متصلة للجهالة ﴿وسئل﴾ أبقاه الله سبحانه وتعالى قالوا فى البيع لو شرط ما ينافى مقتضاه كان لا يقبض المشترى المبيع أو لا ينتفع لم يصح وفصلوا فى نظير ذلك فى النكاح اذا شرط فيه أن لا يطأ الزوج بين أن يكون الشارط الزوجة فلا يصح أو الزوج فيصح النكاح ويلغو الشرط فهلا قيل بنظير ذلك هنا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه وبركته المسلمين بقوله قضية كلام القاضى حسين بل صريحه جريان مثل ذلك التفصيل فى البيع ايضا فانه قال لو اشترى طعاما وشرط أن يطعمه لغيره صح البيع ان كان الشارط المشترى فيحتمل ترجيحه ويحتمل ترجيح ما اقتضاه كلام غيره كالشيخين رحمهما الله تبارك وتعالى وغيرهما من البطلان فى البيع مطلقا والتفصيل فى النكاح على أن للرافعى رحمه الله تعالى فيه اشكالا طويلا مقررا فى محله وعلى هذا فقد يفرق بأن البيع لما كان من المعاوضات المحضة التى تفسد بفساد العوض كان الشرط المنافى لمقصوده مفسدا له مطلقا وان وقع ممن له الحق تنزيلا لاشتماله عليه منزلة اشتماله على العوض الفاسد بخلاف النكاح فانه من العقود التى لا تفسد بفساد العوض فلم يفسده الشرط الا حيث وقع من غير من له الحق لتحقق المنافاة حينئذ لمقصوده من كل وجه بخلاف ما اذا وقع ممن له الحق لان المنافاة حينئذ لم تتحقق من كل وجه فهى كاشتماله على عوض فاسد وذلك لا يفسده ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن باع فى مرضه عينا قيمتها مائة بخمسين ليس له غيرها وعليه دين مائة فما الحكم فى هذا البيع ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله قضية ما ذكروه فى الخلع صحة البيع فى نصف العين بجميع الخمسين وحينئذ يثبت للمشترى الخيار وقد صرح الماوردى رحمه الله تبارك وتعالى بنظير المسئلة فقال لو باع المريض وارثه عبدا بمائة يساوى مائتين ولم يجز الورثة فنصفه بالمائة وصرح الدارمى بمثله وزاد جريان قولى تفريق الصفقة ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه اشترى عبد بين جماعة حصة واحد منهم فيه منه فهل يصح أو لا كما اذا اشترى فى ذمته بغير اذن سيده ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به وبعلومه بقوله نعم يصح لان هذا عقد عتاقة فكأن البائع أعتقه وحينئذ فيسرى الى باقيه ان كان البائع موسرا ببقية قيمته وليس هذا كما نظر به السائل لان الباقين لا يملكون الاعتراض على البائع فى بيع نصيبه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما صورته وكله ببيع كتاب فباعه مع كتاب آخر للوكيل فى عقد واحد هل يصح فيهما أولا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله يبطل فى الجميع ولا يدخله تفريق الصفقة لانه غير مأذون فيه ذكره فى البيان لكن قضية كلامهم فى صحة بيعه لعبده أن تفريق الصفقة يدخله وهو ظاهر ﴿وسئل﴾ نفعنا الله بعلومه عن القول بصحة بيع المعاطاة هل يشترط لفظ من أحدهما اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يشترط ذلك كما فى المجموع وغيره ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه ما تقولون فى بيع العهدة المعروف بمكة وغيرها هل هو صحيح

(فاجاب) بانه لا تستحق الختمة ولا النقد ولا السقرق لامور منها أن الاقرار مبنى على اليقين فقد قال الشافعى رضى الله عنه أصل ما أبنى عليه الاقرار إن ألزم اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة ومنها أن تقدير اللام فى الاضافة هو الاصل ولذلك يحكم به مع صحة تقديرها وتقدير غيرها نحو يد زيد ومنها أن مذهب الجمهور أن الاضافة لا تقدر بغير من واللام ونحو مكر الليل والنهار مقدر باللام عندهم على التوسع بل ذهب ابن الصائغ الى أن الاضافة على معنى اللام على كل حال (سئل) عمن اتهم بسرقة فضرب ليصدق فأقر وقلتم بصحة اقراره فهل يجوز ضربه أو الامر به (فاجاب) بان من ضرب ليصدق قال الماوردى ان أقر حال الضرب كره العمل به بل يترك ويستعاد فان أقر عمل به نقله فى الروضة ثم قال وقبول اقرار حال الضرب مشكل لانه قريب من المكره ولكنه ليس مكرها اذ المكره من اكره على شىء واحد وهنا انما ضرب ليصدق ولا ينحصر الصدق فى الاقرار وقبول اقراره بعد الضرب فيه نظر إن غلب على ظنه اعادة الضرب ان لم يقر وقال السبكى اذا انحصر الصدق فيه وعلمه المكره فالظاهر أنه اكراه

﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله هو صحيح معتدبه يترتب عليه سائر أحكامه حيث خلا عن شرط فاسد كتأقيت وتعليق وشرط ينافى مقتضاه كان تكون الاجرة مثلا لغير المشترى ونحو ذلك ولاعبرة بما يسبق العقد من تواطؤ على مالو وقع فى العقد لأفسده هذا هو مذهبنا ولاتغتر بما قد أطاله فى ذلك بعض علماء اليمن مما يخالف ماقررناه وينحو فى اكثره نحو غير مذهبنا ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن نقل الاذرعى عن البغوى رحمهما الله تبارك وتعالى أنه لو كان بين اثنين أرض مناصفة فباع أحدهما منها قطعة مدورة لم يصح فى شىء منها فما العلة فى ذلك مع صحة بيع المشاع هل هى كون الباقى تنقص قيمته أو يحمل على ما اذا كانت هذه القطعة فى وسط الارض ولايمكن استطراق المشترى اليها ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله بعلومه بقوله صورة المسئلة كما قاله بعضهم فيما اذا كانت المدورة من الارض المبيعة فى غير طرف مبيكر ببيكار تلك المدورة من الارض المدورة كما هو الغالب على الاراضى المملوكة وحينئذ فالعلة عدم تمكن المشترى من الوصول الى المبيع لانه محفوف بملك الشريك سواء أكانت القطعة المبيعة فى وسط الارض أم طرفها فانا لانجد قطعة مدورة من ارض فى وسطها أو طرفها غير المبيكر ببيكارها الا وهى محفوفة بشىء من اجزاء تلك الارض وتصور خلو جزء يسير من بعض تلك الجهات عن الاحاطة لاعبرة به لانه لقلته لايكاد يدرك له حقيقة محسوسة فلا يمكن الاستطراق منه الا بخرق شىء من غير المبيع المشترك فلاجله امتنع البيع المذكور لالنقص قيمة الباقى والالاستوى اذن الشريك وعدمه وقد قيد البطلان بغير اذن الشريك اذا تقرر ذلك علم امتناع بيع أحد الشريكين قطعة من الارض المشتركة بغير اذن شريكه حيث كانت محفوفة بباقى الارض المشتركة سواء أكان المبيع مدورا أم مثلثا أم مربعا أم غير ذلك كما اشار اليه الاذرعى بقوله وقيس به مافى معناه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه ذكر الاذرعى فى تفريق الصفقة أنه لو قال احد الشريكين لآخر بعتك نصف هذه العين وكانت بينهما مناصفة صح وحمل على النصف الذى يملكه البائع فكيف هذا مع ما فى الروضة فى التشطير انه يصح ويحمل على الاشاعة حتى يصح فى نصف مايملكه فقط فما الفرق ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ماذكره الاذرعى رحمه الله تبارك وتعالى هو مافى زيادة الروضة فى العتق وما رجحوه فى التشطير من الاشاعة هو فى الصداق فقط والفرق ان الصداق جميعه للزوجة الان يحصل الفراق فلفظها بالتصرف فيه صدر منها حال ملكها للجميع ولا مرجح يقتضى اختصاص اللفظ ببعض المملوك حالة التصرف دون بعض فحمل اللفظ المطلق على الاشاعة اذ لامرجح واما البيع فانما يملك البائع فيه حال تصرفه النصف فحمل اللفظ المطلق على مايملكه لان الظاهر ان الانسان لايبيع مالا يملكه فهذا مرجح للحمل على الحصر دون الاشاعة فعمل به ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن قول النووى رحمه الله تعالى فى الروضة ولو وقف على طرف الارض وقال بعتك كذا ذراعا من موقفى هذا فى جميع العرض الى حيث ينتهى فى الطول صح هل مايفهم منه من التقييد بما صوره معتبر ام لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قوله وقف وقوله فى جميع العرض وقوله الى حيث ينتهى فى الطول تمثيل لاتقييد اذ لافرق بين أن يقف على طرفها أو فى وسطها اذا عين جهة المبيع من موقفه وعلم ممره ولا فرق بين أن يقول فى جميع الارض أو نصفه او ثلثه مثلا ولا بين ان يقول الى حيث ينتهى فى الطول او يسكت عن ذلك فان قوله يعنى ذراعا من موقفى هذا فى جميع العرض يستلزم ان يكون المبيع من الموقف إلى حيث ينتهى الذراع فى الطول فذكره زيادة ايضاح كما ذكره بعضهم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه لايخفى عليكم مايقع فى بندرجدة والاسكندرية وغيرهما من انه قد يباع الشىء بسعر كذا ثم

يوزن

لانه لايخليه الا به اه وهو مأخوذ من تعليل النووى فيحمل كلام النووى على غير هذه الحالة وقال العلائى ماقاله النووى صحيح ولا ينبغى ان يكون لهذا الاقرار أثر وقال الاذرعى فيما يفعل فى زماننا من الضرب ليقر بالحق ويراد الاقرار بما اتهم به الصواب انه اكراه سواء أقر به حال الضرب أم بعده وعلم أنه لو لم يقر ضرب ثانيا وحينئذ فالراجح أنه اذا انحصر الصدق فى اقراره وعلمه المكره لم يصح اقراره لانه لايخليه الا به وكذا اذا اراد به اقراره بما اتهم به وسواء أقر حال الضرب أم بعده وعلم أنه لو لم يقر ضرب ثانيا وقال الزركشى الظاهر مااختاره النووى من عدم قبول اقراره فى الحالين هو الذى يجب اعتماده فى هذه الاعصار من ظلم الولاة وشدة جراءتهم على العقوبات اه ولا يجوز ضربه ولا الامر به (سئل) عن رجلين تخاصما فقال احدهما للآخر ان لى عليك فضلا فقد اقرضتك عشرة دنانير ذهبا أوصلتنى منها ثمانية وبقى لى منها ديناران فى ذمتك فقال خصمه مااقترضت منك شيئا وانى أستحق عليك الثمانية التى اعترفت بوصولها منى ثم ادعى بها عليه عند الحاكم فانكر فاقام عليه البينة باقراره المذكور فهل يؤاخذ بقوله المذكور أولا

بوزن هو وظرفه ويحط للظرف مقدار معلوم مصطلح عليه وللوزان شيء وللحمال شيء وقد يعتادون دخول الظرف وقدلا فما الحكم فى ذلك كله ﴿ فأجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى دل عليه كلامهم أنه لا أثر للعرف المطرد فى ذلك وغيره بل ان اشتمل البيع على جهالة أو اشتراط ما ليس مبيعا لغير مالكه أو نحو ذلك بطل البيع وأما ما أفتى به بعضهم فى نحو ذلك مما يخالف ذلك حيث قال انه يجرى فى ذلك على العادة المطردة كما قاله ابن عبد السلام فى الوقف بالعرف المطرد يقتضى أنه شرط فى العقد أن الجميع من الظرف والمظروف مبيع كل كذا منه بكذا على ما اعتيد ويحط من ذلك قدر عشرين مثلا فلا يجب ثمن زيد فى مقابلته وكان العشر أو نصفه مردودا على ذلك بالتوزيع وما جعل فى العقد ثمنا للقنطار مثلا فهو ثمن له ولما رد عليه من الموزع فكانه قال فى صورة حط العشر قنطار ٣ وتسع قنطار من الظرف والمظروف بكذا وهذا مما لا يتردد فيه أحد للاجماع الفعلى السكوتى فى الاعصار والامصار ولأن العادة محكمة ولا فرق فى ذلك بين ان يكون المبيع لمن يعبر عن نفسه أو غيره اه ففيه نظر والفرق بين المبيع والوقف ظاهر والاجماع الفعلى ليس موجودا وكون العادة محكمة فيما للعادة فيه دخل وهذا ليس منه ثم رأيت البلقينى سئل عن بيع ما يوزن كل قنطار منه بوزن معلوم على ان يطرح أرطالا معلومة بسبب الظرف ونحوه وقد يزيد وقد ينقص عن القدر المطروح فأجاب بان البيع فى هذه الحالة لا يصح وهو يؤيد ما ذكرته ويؤيده أيضا قول الرويانى كالاصحاب لو قال بعتك هذا الثمن بعشرة على ان أزنه بظرفه ثم اسقط من الثمن بقسط وزن الظرف ان علما عند العقد وزنه وقدر قسطه صح البيع وإن جهلاه أو احدهما لم يصح لجهالة الثمن قالوا وهذا بخلاف ما لو قال بعتك هذا السمن كل رطل بدرهم ثم اطرح وزن الظرف فانه يصح لان حاصله بيع السمن جميعه كل رطل بدرهم فلا يضر جهالة وزن الظرف اه ويؤيده ايضا إطباقهم على انه لو قال بعتك هذا السمن كل رطل بدرهم على ان يوزن الظرف معه ويحسب على المشترى وزنه ولا يكون الظرف مبيعا كان البيع باطلا لانه شرط فى بيع السمن أن يوزن معه غيره وليس ذلك الموزون مبيعا فلم يصح هكذا اطلقوه ولم يفرقوا بين أن يعلما وزن الظرف ام لا ويؤيده ايضا ما فى شرح المهذب من انه اذا اشترى سمنا او غيره من المائعات او غيرها فى ظرفه كل رطل بدرهم مثلا على ان يوزن بظرفه ويسقط ارطالا معينة بسبب الظرف ولا يوزن الظرف فالبيع باطل بلا خلاف لانه غرر ظاهر قال وهذا من المنكرات المحرمة التى تقع فى كثير من الاسواق ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن باع أمة ثم ادعى انها حامل بحر وأنكر المشترى فمن المصدق منهما ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله إذا انكر المشترى اصل الحمل صدق فان ثبت بالعرض على القوابل وادعى البائع حريته لكونه اعتقه او لكونه من وطء شبهة او لكونه منه لم يصدق اخذا بقاعدة يصدق مدعى الصحة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن قال أد حقى الى هذا الصبى هل يبرأ او يفرق بين العين والدين ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى عليه أكثر الاصحاب انه لا يبرأ فى الدين بل صرح به جمع منهم انه لا يصح قبضه للعين ايضا وأما ما فى الوسيط من انه لو قال رد الوديعة اليه برىء فالبراءة فيه ليست لصحة القبض بل للاذن منه المنزل منزلة الاذن فى الاتلاف ولو اذن له باتلاف ماله فاتلفه لم يضمن وان عصى وما فى البيان من صحة قبضه ولو للدين ضعيف على انه ناقض نفسه فقال فى محل آخر لا يصح ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن المقبوض بسوم الاجارة او البيع هل تضمن منافعه لو مكث مدة عند القابض ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى ذكروه ان المقبوض بالسوم مضمون فيحتمل شموله للمقبوض بسوم البيع والاجارة وللعين والمنفعة ويحتمل تخصيصه بعين المقبوض بسوم البيع بخلاف منفعته وبخلاف

لانه ذكره بصيغة الماضى على سبيل المن والحكاية لا فى جواب الدعوى عليه بذلك كما لو قال كانت على أو كان لك عندى كذا فانه ليس باقرار لانه لم يعترف فى الحال بشىء والاصل براءة ذمته وسواء فى ذلك الدين والعين كما هو مصرح به فى كلام الشيخين وغيرهما (فاجاب) بانه تلزمه الثمانية الدنانير لخصمه لاقراره بقبضها منه إلا أن يثبت اقراضه اياه فقد قالوا ولو قال أخذت من فلان ألفا كان لى عنده قرضا أو وديعة أمر بالرد الى المقر له ثم بالدعوى ولو قال أعطانى ألفا لاشترى له به العبد وقد اشتريته به وكذبه بطل اقراره فى العبد ولزمه الالف التى أقر لها والفرق بين مسئلتنا وبين ما ذكر فى السؤال واضح (سئل) عن جماعة لهم دين على شخص وفاهم بعضه ثم قارضهم عن بعضه الآخر ثم أقر كل من الفريقين أنه لا يستحق على الآخر حقا مطلقا ووسع الالفاظ ثم ادعى نسيان قدر زائد على ذلك والحال أن ما ادعى نسيانه ذكر فى مجلس الخصومة مرارا وأحضر من يده ورقة مسطرا بها القدر المتصادق عليه فهل تسمع دعواه أم لا (فأجاب) بانه لا تسمع دعواه اذ نسيانه لذلك القدر عقب ما ذكر بعيد نادر فلا يلتفت اليه

المقبوض بسوم الاجارة عينه ومنفعته وللنظر فى ذلك مجال ولكن الثانى هو المنقدح لان يد المستأجر يد أمانة فلا يضمن العين والموجب لضمان المنفعة اما العقد أو التعدى ولم يوجد واحد منهما ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا تلفظ البائع بالصريح فاجاب المشترى بالكناية أو عكسه فهل هو من توافق الايجاب والقبول ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله نعم هو من توافقهما فيصح العقد بلا توقف فى ذلك لمن راجع كلامهم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن الفرق بين بطلان البيع فى بعتك نصفك ووقوع نحو الطلاق بطلقت نصفك ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الفرق ان نحو الطلاق والعتق عهدت فيه السراية والتعبير بالبعض عن الكل فاثر ذلك فيه بخلاف نحو البيع فانه يشترط فيه وقوع الخطاب صحيحا وبعتك نصفك غير صحيح أما على السراية فواضح اذ البيع لا يقبلها وأما على التعبير بالبعض عن الكل فلانه مجاز لم تقم عليه قرينة ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل تجوز المعاملة بالمغشوشة وهل هى مثلية وما المراد بكونها مثلية هل هو فى السكة أو فى قدر الغش أو فى غير ذلك ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الاكثرون على جواز المعاملة بها وان جهل قدر ما فيها من الفضة وفى التتمة ان جوزنا المعاملة بها فهى مثلية والافهى متقومة واذا أتلفت قال ابن الرفعة ضمن قيمتها بالنقد الآخر وبالعكس بلا خلاف وكانه أخذ ذلك من قول الشيخ أبى حامد وغيره فى الدعوى بها أنه يذكر قيمتها من النقد الآخر وهذا من هؤلاء الجماعة فيه تصريح بانها متقومة فان قلنا بانها مثلية كما مر عن التتمة فينبغى كما قاله السبكى والاذرعى ضمانها بمثلها من السكة التى أتلفت وان جهل معيارها أو من سكة اخرى ان راجت رواجها ولم تتفاوت قيمتها ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه عما اذا خرس البائع او الراهن قبل الاقباض أو فى زمن الخيار أو نحو ذلك ولم يكن له اشارة مفهمة فما الحكم ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يقوم القاضى مقامه فيفعل هو اونائبه ما فيه مصلحته ﴿وسئل﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه هل ذكر حدود المبيع وما يعرف به فى العقد مما يطول به الفصل أولا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله هذا من مصالح العقد بل قد يكون من واجباته اذا توقفت معرفة المبيع عليه وحينئذ فلا يضر ذكره وان كانا عارفين بتلك الحدود قبل العقد ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا اختلفا فى رؤية المبيع فمن المصدق منهما ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله المعتمد الذى صرح به الشيخان وغيرهما ومشى عليه البلقينى وغيره قال ولا تغتر بخلافه أى وان قال به جمع متأخرون كالاسنوى والاذرعى والزركشى أن القول قول مثبتها لانه الموافق لقاعدة أن القول قول مدعى الصحة ولان اقدام المنكر على العقد اعتراف منه لصحته ففيه تكذيب لدعواه ولان الاصل فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة كما صرحوا به ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن جماعة باعوا أرضا بيعا صحيحا وحكم به حاكم حنفى المذهب ومضى على ذلك سنون فادعى البائعون ان ذلك المبيع وقف علينا . فهل تسمع دعواهم بعد الثبوت لدى الحاكم والحكم به ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله هذه المسئلة مع قطع النظر عن حكم الحنفى المذكور تناقض فيها كلام الشيخين فى مواضع والمعتمد فيها بل الصواب ان البائع ان قال حين البيع هو ملكى لم تسمع دعواه ولا بينته وان لم يقل ذلك بان اقتصر على بعتك سمعت دعواه وبينته فان لم تكن له بينة حلف المشترى انه باعه وهو ملكه وحكم الحاكم المذكور لا يمنع ما ذكرناه من التفصيل فقد صرحوا بانه ليس من المرجحات وما فى أصل الروضة عن الشيخ أبى اسحق لا يخالف ما ذكر ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عمن أقر بالبيع وقبض الثمن ثم ادعى انه لم يقبض وانه قدم الاشهاد على القبض فهل تسمع دعواه لتحليف خصمه اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله بعلومه بقوله نعم

وصار كالو علق ظهار زوجته على فعله ذاكر التعليق ثم ادعى نسيانه للظهار عقب فعله فامسكها فانه يصير عائدا (سئل) عن شخص أبرأ شخصا من دين له عليه ثم ان المبرأ قال الدين الذى أبرأتنى منه لك على فهل يكون اقرارا به ام لا (فاجاب) لا يكون اقرارا به لان ما اتى به جملة واحدة ينافى اولها آخرها فيلغو وبراءة ذمته من ذلك القدر تنافى الاقرار به لمبرئه فصار كالو قال دارى هذه او ثوبى هذا لزيد وكالو قال له على الف من ثمن خمر أو كلب فعلم أن هذا ليس من تعقيب الاقرار برفعه كقوله له على من ثمن خمر ويحتمل بدلالة السياق أن تقدير كلامه كان لك على (سئل) هل اقرار السفيه فيما يثبت ضمنا صحيح كما قاله الزركشى أم لا (فاجاب) بان اقراره المذكور صحيح كما لو أقر بقصاص فعفا مستحقه عن الدية (سئل) عن قولهم انه لو اقر بعين صدق فى دعوى الوديعة والرد والتلف هل يشمل ما لو قال المقر له انما هى عارية أولا فان قلتم نعم فما الفرق بينها وبين ما اذا قال المالك أعرتك وقال الآخر أودعتنى فان المصدق المالك (فاجاب) بانه انما يصدق المقر فى دعوى الوديعة لان لفظه ليس فيه ما يدل على ضمان

تسمع دعواه لتحليف خصمه كما يصرح به كلامهم فى باب الرهن واما ماوقع فى الجواهر فى باب الاقرار من ان المذهب انه لاتسمع دعواه لتحليف خصمه فى هذه الصورة ففيه نظر نقلا ومعنى فالوجه خلافه

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه لايخفى ماعليه اليهود والنصارى من بيع الخمور وتعاطى الربا وغير ذلك فهل تحل معاملتهم وهداياهم وتحرم معاملة من أكثر ماله حرام أولا ﴿ فأجاب ﴾ نفعنا الله به بقوله حيث لم يتحقق حراماً معيناً جازت معاملتهم وقبول هديتهم فانه صلى الله عليه وسلم قبل هداياهم أما إذا تحقق كأن رأى ذميا يبيع خمرا وقبض ثمنه واعطاه للمسلم عن دين أو غيره فانه لا يحل للمسلم قبوله كما قاله الشيخان ونقل الزركشى وابن العماد عن النص ما يوافقه ووجهه ان الاعتبار بعقيدتنا وإن كنا نقرهم على ذلك وكذا يقال فى الاكل من أموال الظلمة ومن اكثر امواله حرام فيكره مالم يعلم عين الحرام أو مااختلط به ويمكن معرفة صاحبه كما فى المجموع فان لم يمكن معرفته صار من اموال بيت المال وحديث البيهقى وغيره من لم يسأل من أين مطعمه ولامن أين مشربه لم يبال الله عز وجل من أى أبواب جهنم أدخله ظاهر فيمن يقدم على تناول ما حل بيده وان علم انه من حرام فأما من لم يعلم فلا يصدق عليه ذلك وإن اقتضى الورع تركه وقول الغزالى فى غير البسيط تحرم معاملة من أكثر ماله حرام بالغ فى المجموع فى رده وقال ليس من مذهبنا وانما حكاه أصحابنا عن الابهرى المالكى ولو علم أن أكثر مافى يد السوقة حرام لم يجب السؤال خلافا للغزالى ووافقه ابن عبد السلام فيما لو اعترف ان بيده الف دينار حرام فيها واحد حلال كما لو اختلطت حمامة برية بألف حمامة بلدية وفرق بأن هنا أصلا يعتمد عليه وهو اليد المقتضية للحل بخلافه فى مسئلة الحمامة ومن ثم لم يخرجوه على القولين فى النجاسة والطهارة لان الاصل هنا الحل وترجح باليد وليس هناك مثل هذا المرجح فثار الخلاف وفارق ايضا مالو اختلطت مذكيات محصورة بميتات محصورة بأن الميتة حرام لذاتها ولاقرينة تدل عليها بخلاف الحلال بيد من اكثر ماله حرام وظاهر كلام المالكية تحريم الاخذ والمعاملة إذا كان الاكثر حراما واشتبه واختلف فيه الحنابلة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن باع شيأ فى يده لايدرى هو له أم لا وقبض ثمنه فهل يحل له اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قال فى البحر ينبغى أن لايحل له لانه مكلف فى نفس الامر بالاحتياط ماأمكن وهو ظاهر إذا اجتهد فلم يظفر بعلامة تدل على انه له ولانظر لدلالة اليد على الملك لان محله بالنسبة لغير ذى اليد وأما ذو اليد إذا لم يدر استنادها لما يدل على الملك فلا تكون دالة على الملك فى حقه ويحتمل خلافه أخذا بعموم قولهم اليد دالة على الملك ويدل للاول جواز معاملة من يعلم اختلاط ماله بحرام من غير وجوب اجتهاد فى تميز الحلال من الحرام ووجوبه على ذى اليد إذا اختلط مافيها بحرام وعلل بان العبرة فى ذلك به لا بنا وإذا جهل وتصرف فى المشتبه من غير اجتهاد فالاثم عليه لا علينا فان قيل كيف يعول عليه مع العلم بظلمه وفسقه قلنا لان دلالة اليد كافية على انه فى الروضة والمجموع قال لو اخبر فاسق او كتابى انه ذكى هذه الشاة قبلناه لانه من أهله ذكره فى التتمة اه ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قوم عرفوا بعدم توريث البنات كاهل بجيلة فما حكم ما يجلبونه لمكة من الحب واللوز والزبيب ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى ببركته وعلومه بقوله ان علم أن ما بايديهم اكتسبوا منه شيئا من وجه حل او لم يعلم شىء فلايحكم على مابايديهم بالحرمة وتحل معاملتهم مع الكراهة ان كان أكثر مابايديهم حراما ولا يجب سؤالهم عن الحلال والحرام خلافا للغزالى فيهما وإن لم يكن لهم إلا ذلك الموروث فان علمت عين مالكه وبقاؤه لم يجز تصرفهم فيه وإن فقد المالك او جهلت عينه فهو مال بيت المال وإن كانت العين الموروثة ارضا فزرعها ببذره حل تصرفه فيه وتعلقت أجرة الارض بذمته وللمحب الطبرى فى ذلك افتاء فيه التحذير عن الشراء منهم والتغليظ

ولادينية وصورة المسئلة أن العين باقية عند اقراره وحينئذ لا تسمع دعوى المقر له انها عارية لانها غير ملزمة إذ لاضمان بسببها على المستعير فان وقع هذا الاختلاف بعد تلفها فالاصح تصديق المالك بيمينه فاذا حلف على نفى الوديعة ضمنها المقر لان الاصل عدم الائتمان الدافع للضمان ولان الاصل أن من كان القول قوله فى اصل الاذن كان القول قوله فى صفته على ان بعضهم صرح بان المصدق المقر وانه لاضمان عليه إذا حلف (سئل) عمن قبضت صداقها من ميراث زوجها واقرت أنها بعد ذلك لا تستحق عليه ولا على احد من ورثته ولا فى تركته حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا ولا فضة ولا ذهبا ولادينارا ولاعينا ولاصداقا ولا بقية من صداق ولا كسوة ولا نفقة ولا متعة ولا تمرا عن ذلك ولا حقا من الحقوق ولا شيئاً قل ولا جل لما سلف من الزمان وإلى تاريخه وأبرأت ذمتهم ويدهم وامانتهم البراءة الشرعية وهى جاهلة او ناسية انها تستحق عليه فرشاً أو توابعه كلحاف وغيره وآلة أكل وشرب وطبخ فهل إذا ادعت الجهل او النسيان يقبل قولها بيمينها وتطالب بحقها من ذلك أولا وإذا

على فاعله وهو محمول على ان ذلك ورع والا فهو مخالف لقواعد المذهب ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن شراء الارقاء الموجودين فى الاسواق مع عدم التخميس كيف يحل واحتمال جلب كافر لهم بعيد وللنووى رحمه الله تبارك وتعالى فى ذلك تصنيف بينوا حاصله ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله حاصل المذهب فى ذلك انه حيث لم يعلم انه من غنيمة لم تخمس ولم تقسم حل شراؤه لان طريق ملكه وان كان الرق اثر الكفر لا ينحصر فى الغنيمة لاحتمال ان يكون حربيا أخذه من حربى أو قهر حربيا واسترقه ولو أباه فانه يملكه من غير أن يخمس عليه نعم لو قهر أباه أو ابنه عتقا عليه فلا يصح بيعه لهما كما رجحه الشيخان ومع ذلك فقد قال الاصحاب ان المسلم اذا اشتراه منه وأخرجه الى بلادنا ملكه بالقهر وكذا لو اشتراه من حربى شراه من اصله أو فرعه وكالحربى فيما مر الذمى فما يأخذه الذميون من الحربيين بقتال أوغيره لا يخمس أيضا فمتى احتمل كون الرقيق من هذه الانواع لم يحرم شراؤه ولا وطء الانثى منه اعتمادا على ظاهر اليد لاحتمال انتقالها اليه شرعا أما مما مر أو ممن سرقها على ما يأتى أو بشرائه خمسها من أهل الفىء على رأى الرافعى أو كلها منهم ان كانت فيأ أو من الغانمين ان كانت غنيمة وقد كان بعض المتورعين اذا أراد التسرى بجارية اشتراها ثانيا من وكيل بيت المال ومثله القاضى بناء على ما فى فتاوى السبكى ولا يبقى بعد ذلك الاحتمال بقاء الثمن أو بعضه فى الذمة وهو سهل وان علم أن الآخذ له مسلم ولو بسرقة أو نهب لم يجز الشراء منه قبل تخميسه بناء على وجوبه حتى فى نحو المسروق وهو مارجحه الشيخان لكن رجح مقابله مرجحون واعتمده كثير من المتأخرين فعليه يحل شراؤه وان لم يخمس وعلى الاول يحمل قول أصحابنا أصول الكتاب والسنة والاجماع متظاهرة على تحريم وطء السرارى اللاتى يجلبن اليوم من الروم والهند والترك الا أن ينصب الامام من يقسم الغنائم من غير حيف وقول الفزارى لا يجب على الامام قسمة الغنائم بحال ولا تخميسها وله أن يفضل ويحرم بعض الغانمين رده النووى رحمه الله تبارك وتعالى فى تصنيفه فى المسئلة ووافقه ابن الرفعة والسبكى وغيرهما بانه خارق للاجماع فى ذلك ولو انتصر لقول أبى حنيفة وحكى عن مالك وأحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهما وأن للشافعى رضى الله تعالى عنه قولا بمثله وهو أن الامام أو الامير اذا قال للغانمين دون غيرهم قبل الغنيمة لا بعدها من أخذ شيأ من الغنيمة فهو له صح لكان له وجه وعليه فلو كان الامام والغانمون مقلدين لابى حنيفة وفعلوا ذلك فهل يحل للشافعى ما دام على معتقده الشراء مبهم الاوجه لا لانه يرى أنهم غير مالكين عنده فان قلد امامهم جاز فان قلت فاذا علم أنها غنيمة لم تخمس فهل له طريق الى تملكها قلت ان علمت عين الغانمين فلا طريق اى ذلك والا بان أيس من معرفتهم فهى مال ضائع وهو لبيت المال وحينئذ فلمن يستحق فى خمس المصالح شيأ أن يتملكها بطريق الظفر اذا لم يتمكن من الوصول الى حقه من بيت المال كما اقتضاه كلام المجموع حيث قال عن الغزالى وأقره لو لم يدفع السلطان الى كل المستحقين حقوقهم من بيت المال فهل يجوز اخذ شىء منه قال فيه أربعة مذاهب أحدها لا يجوز لانه مشترك ولا يدرى حصته منه حبة أو دانق أو غيرهما وهو غلو والثانى يأخذ قوت كل يوم فيه والثالث كفاية سنة والرابع يأخذ مايعطى وهو حقه والباقون مظلومون قال الغزالى وهو القياس لانه ليس مشتركا كالغنيمة والميراث لان ذلك ملك لهم حتى لو ماتوا قسم بين ورثتهم وهنا لا يستحق وارثه شيأ وهذا إذا صرف اليه ما يليق صرفه اليه اه فتقرير النووى والغزالى رحمهما الله تبارك وتعالى على ترجيح الرابع لكونه القياس ظاهر فى اعتماده لذلك فيتفرع عليه جواز الاخذ ظفرا سواء أكان هناك أحوج منه كما اقتضاه كلام البغوى أم لا خلافا للسبكى وبه صرح ابن الفركاح وابن جماعة حيث قال فى المال الضائع ولمن كان فى يده إذا عدم الحاكم العادل أن يصرفه لنفسه اذا

قلتم بقبول قولها وطالبت بها فهل تعطى الفرش جديدا ولا تجبر على غيره اذا كان عتيقا أولا واذا اطردت عادة مثلها بآلة الطبخ نحاسا تعطاه أولا (فاجاب) بانه يقبل قولها بيمينها فى جهلها بوجوب ذلك لها على زوجها حين اقرارها اذا كانت ممن يخفى عليها ذلك ويقبل قولها بيمينها فى نسيانها ذلك حينئذ فاذا حلفت يمين الجهل أو النسيان أوجب الحاكم لها ذلك مراعيا حال زوجها من يسار واعسار ومتى اطردت عادة أمثالها بكون آلة طبخها نحاسا وجب لها ذلك وكلام من نفى وجوب ذلك محمول على غير هذه الحالة (سئل) عما لو اتحد تاريخ الاقرار وتاريخ البراءة هل تقدم بينة البراءة كما قاله فى الانوار ويشهد له بذلك ما فى الباب السادس فى مسائل منثورة تتعلق بآداب القضاء فى الروضة (فاجاب) بأنه تقدم بينة الابراء على بينة الاقرار لان الابراء انما يتأتى فى دين ثابت فى الذمة وليست هذه مسئلة ابن الصلاح وانما أفتى فيما اذا قامت بينة على اقراره بانه لا يستحق عليه شيئا وتاريخهما واحد فانا نحكم ببينة الاقرار لانه يثبت بها الشغل وشككنا فى دفعه والاصل عدمه ثم استدل له

كان بهذه الصفة وهو عالم بالاحكام الشرعية أى واقتصر على ما يليق أن يصرف اليه من ذلك وبالجواز أيضا صرح الاذرعى بحثا قياسا على مال الغريم قال بل أولى ونقل عن محقق عصره الجلال المحلى ما يقتضى الجواز أيضا فهو المعتمد ويدل له أيضا قول ابن عبد السلام ان قيل الجزية للاجناد على قول أو المصالح العامة على قول وقد رأينا جماعة من أهل العلم والصلاح لا يتورعون عنها ولا يخرجون من الخلاف فيها مع ظهوره فالجواب أن الجند قد أكلوا من مال المصالح التى يستحقها أهل العلم والورع وغيرهم ممن يجب تقديمه أكثرها فيؤخذ من الجزية ما يكون قصاصا ببعض ماأخذوه وأكلوه فتصير كمسئلة الظفر اه فما نقله عنه الزركشى من اطلاق منع الاخذ ظفراً من بيت المال يحمل على ما إذا كان الآخذ غير عالم بالاحكام الشرعية أو أخذ فوق حقه وإلا فاطلاقه ضعيف وإن اقتضى كلام السبكى فى فتاويه الميل اليه وفى بعض كتب الحنفية ان من له حظ فى بيت المال فظفر بما هو لبيت المال فله أخذه ديانة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عمن قلد اماما فى اسقاط الزكاة عنه فهل لمقلد من لم ير عدم سقوطها الشراء منه ولا اعتبار بعقيدته ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله بعلومه المسلمين بقوله فى فتاوى السبكى ماحاصله انه لو رأى مسلما يتصرف تصرفا فاسداً فى اعتقاده جائزاً فى اعتقاد المتصرف لم يجز له قبضه عن دين له عليه وان كان مما لا ينقض فيه قضاء القاضى بناء على أن المصيب واحد وهو الاصح مالم يتصل بحكم حاكم لانه يفيد الحل باطنا وهذا صريح فى مسئلتنا بانه حيث لم يقلد ذلك الامام ولا حكم حاكم بسقوط الزكاة لا يحل الشراء منه وهو ظاهر خلافا لمن أطال فيه بما لا يجدى والفرق بين الزكاة والمعاملات ليس فى محله اذ المدار على أن يقدم على ما يعتقد حل تناوله وهو حيث بقى على تقليد امامه ولا حكم يعتقد عدم حل تناوله ولو باع المالك فالذى يظهر أخذا من ذلك أن العبرة بعقيدته بالنسبة لبطلان البيع فى قدر الزكاة ومطالبته وغير ذلك من الفروع ولا نظر لعقيدة المشترى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا باعه دارا بشرط ان يبيعه عبده فالبيع الاول باطل واما الثانى فان أتيا به مع الجهل ببطلان البيع الاول فهو باطل أيضا أو مع علمهما أو أحدهما به صح فان اختلفا فى العلم فهل القول قول البائع أو قول المشترى ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله بعلومه بقوله ان اتفقا على العلم أو الجهل فواضح وان ادعى البائع أو المشترى انهما عالمان والآخر انهما جاهلان صدق مدعى الجهل بالنسبة لنفسه لان جهله لا يعلم الا من جهته وقد علم ان احدهما اذا كان جاهلا يبطل وان قال احدهما انا وانت عالمان فقال الآخر أنا عالم وأنت جاهل صدق الاول نظير ما مر اذ علمه انما يعرف من جهته فصدق فيه وان قال أنا جاهل وأنت عالم صدق الثانى كما مر ولا تخرج هذه المسئلة على مدعى الفساد ومدعى الصحة كاختلافهما فى الرؤية اذ الاصح تصديق مدعيهما مطلقا لما قررته من ان دعواه العلم والجهل لا يمكن الاطلاع عليها الا من جهته بخلاف الرؤية أو عدمها اذ يمكن اقامة البينة على ذلك وظاهر انه حيث صدقنا واحدا فيما مر فانما نصدقه بيمينه ولو علم من حال مدعى العلم او الجهل خلاف دعواه كفقيه حاذق ادعى الجهل ببطلان البيع والشرط وكقريب عهد بتعلم لنشئه ببادية بعيدة أو باسلام ادعى العلم بذلك فهل يصدق حينئذ مدعى الصحة أو يصدق من ساعدته شواهد الحال للنظر فيه مجال وكلامهم فيما لو ادعى قدم العيب او حدوثه والعادة تشهد بخلافه يومىء الى ترجيح الثانى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه اذا حكر الامام فيعزر مخالفه وقضية ذلك انه يحرم البيع بخلاف ماسعر به وان كان سرا فهل هو كذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته قضية قولهم يعزر فى كل معصية لا حد فيها ولا كفارة كذلك وان كانت أغلبية اذلم يستثنوا ذلك من طردها ولا من عكسها لكن قولهم لو أمر الامام بمحرم لم يجب امتثاله ربما يتوهم

(سئل) عن شخص اقر انه لا يستحق على فلان حقا ولا استحقاقا وليس له عليه دعوى ولا طلب بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب ولا فضة ولا ذهبا ولا فلوسا ولا قماشا ولا عسلا ولا سكراً ولا نحاسا ولا رصاصا ولا شيئا قل ولا جل لسالف الزمان وإلى تاريخه بجميع ألفاظ البراءة التى يذكرها الشهود ثم ادعى النسيان بما عين اعلاه كعسل مثلا فقال كان له عشرة أرطال عسل نحل مثلا وما أبرأت إلا من عسل القصب ونسيت عسل النحل فهل يقبل قوله فى ذلك مع تعيين جنس العسل أولا أو قال ما أبرأته الا من الذهب السليمى وكان لى عنده ذهب قايتباى ونسيته فهل يقبل قوله ذلك أولا (فاجاب) بانه لا يقبل منه ذلك لانه سبق منه ما يناقضه اذ قوله مثلا ولا عسلا ولا ذهبا نكرة فى سياق النفى فتعم ومدلول العام كلية فكانه قال لا أستحق عليه شيأ من العسل ولا شيأ من الذهب بخلاف مالو ادعى نسيان شىء لم يذكر لفظه الدال عليه فى اقراره فانه يقبل قوله فيه بيمينه لان النسيان مما جبل عليه الانسان (سئل) عن شخص له على آخر دين فقال للقاضى خلص لى

منه خلاف ذلك والذى يتجه اعتماده انه حيث كان برى جواز التسعير وجبت طاعته ولو فى السر وحيث لاوجبت طاعته فى الجهر خوفا من الفتنة لافى السر لان امره بمحرم فى اعتقاده ينبغى أن لا يكون له حرمة الا فى الجهر لانه حينئذ يخشى من عدم طاعته قيام الفتنة ووقوع مفسدة أعظم وأما قولهم لو أمر الامام بمحرم لم يجب امتثاله فليس المراد به أن يكون محرما فى اعتقاده بل ان يكون محرما فى اعتقاد المأمور والمأمور به هنا وهو البيع بثمن كذا ليس بمحرم على المأمور فوجب امتثال الامر حينئذ اذ لاحرمة على المأمور فى امتثاله وظاهر كلامهم فى باب الامامة انه لو أمر بمكروه وجب امتثال أمره وينقلب الفعل حينئذ واجبا وليس ببعيد فان قلت التحكير اكراه على البيع الابثمن كذا وشرط البائع الاختيار فكان ينبغى بطلان البيع من أصله لان بيع المكره باطل وان كان المكره له هو الامام قلت صورة الاكراه الذى ذكروه أن يقال لشخص بع كذا والاضربتك اونحوه واما التحكير هنا فليس فيه الامر بالبيع مطلقا أو بثمن كذا حتما بل المراد اذا اوقعته باختيارك يكون بثمن كذا فليس فيه اجبار على بيعه البتة بل على ثمن معين اذا اختار ايقاع البيع ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن قول الغزالى يحرم التفريق بين زوجته الحرة وولدها قبل التمييز بالسفر بخلاف المطلقة لامكان صحبتها له هل هو معتمد ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله مقتضى كلام المتأخرين اعتماده ويشهد للحرمة عموم قوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ويؤخذ من علته المذكورة فى السؤال ان المتزوجة بغيره والمطلقة العاجزة عن السفر لعلة أو فقر كالتى فى عصمته وهو متجه وقضية كلامه انه لا فرق فى الحرمة بين السفر الطويل او القصير ولا بين سفر النقلة وغيرها وهو قريب اذ يلزمه فى سفر النقلة السفر بزوجته أو طلاقها وأنه يجوز السفر بابن المطلقة القادرة على السفر وان كانت الحضانة لها ولو كان غير سفر نقلة وهو قريب ايضا ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما اذا قال بع عبدى هذا بألف فباعه من رجلين قال البغوى والقمولى لا يصح فهل مثله الشراء والولى وعامل القراض كالوكيل أولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ماقالاه صحيح لانه خلاف المأذون فيه ولا مصلحة ويؤيده قول الروضة اذا امره بشراء عبد اوبيعه لم يجز العقد على بعضه لضرر التبعيض وان فرض فيه غبطة اه وهو شامل لكلامهما ولمسئلة الشراء وقضية كلامهما أن الولى وعامل القراض كذلك لكن الاشبه بقواعد باب القراض وتصرف الاولياء الجواز اذا كان هناك غبطة بل مصلحة لانها محققة ووقوع ضرر التبعيض متوهم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص متكلم على أيتام باقامة من حاكم شرعى وللايتام المذكورين حصة من دار عامرة قائمة على أصولها فباع القيم المذكور الحصة المذكورة وسلم ثمنها فى حصة من خربة دائرة لانفع بها اشتراها للايتام المذكورين عوضا عن الحصة العامرة المبيعة وذكر المورق فى مكتوب الشراء ان القيم فعل ذلك لما رأى فيه من الحظ والمصلحة والحال أنهما لم يثبتا لدى حاكم ثم ذكر المورق أيضا ان الخربة المشترى منها الحصة ملاصقة لدار التمحانى وانها مخلفة عن هبة الله والحال ان الخربة الملاصقة للدار المذكورة ليست مخلفة عن هبة الله ولا ملكها قط وانما هى لشخص آخر واضع يده عليها مدة حياته ثم ورثته من بعده وان الخربة المخلفة عن هبة الله ملاصقة لهذه الخربة الجارية فى ملك الشخص الآخر الفاصلة بينها وبين الدار المذكورة وثبت العقدان المذكوران لدى حاكم شافعى وحكم بموجب ذلك فهل يكون مجرد قول القيم ان فى ذلك الحظ والمصلحة كافيا أم لا بد من ثبوتهما لدى حاكم شرعى وهل يكون قول المورق ان الخربة المبتاع منها الحصة ملاصقة لدار التمحانى وانها مخلفة عن هبة الله والحال انها ليست كذلك كما بين يقتضى فساد عقد الشراء حيث

دينى من فلان فتوجه القاضى الى باب من عليه الدين فقال له افلان عليك مائتا نصف فادفعهما له فقال بسم الله فهل يكون ذلك اقرارا اولا وهل للقاضى أن يحكم بذلك وللشهود الحاضرين الشهادة عليه بذلك ام لا (فاجاب) بان ما ذكر ليس اقرارا فليس للحاكم أن يحكم بذلك ولا للشهود أن يشهدوا بلزومه وانما يشهدون باللفظ الواقع منه وقد علم انه لا يلزمه به شىء (سئل) عمن اقر بحرية رقيق ثم اشتراه بثمن معين فعتق عليه باقراره ثم اكتسب مالا ثم اطلع البائع له على عيب فى الثمن فهل له فسخ العقد ويصير رقيقا كما كان ام لا واذا قلتم نعم فهل تعود الاكساب للبائع اولا لان الفسخ يرفع العقد من حينه لا من اصله (فاجاب) بان له فسخ العقد فيصير رقيقا كما كان ولا تكون الاكساب للبائع المذكور فى السؤال بل توقف لان المقر ان كان صادقا فى اقراره فهى للمقر له والا فهى للمقر وعلى وقفها فان عتق فهى له والا فلوارثه بالنسب فقد قالوا لو نقض ذمى عهده والتحق بدار الحرب واسترق فماله الذى عندنا بامان ان عتق فهو له وقالوا لو استرق حربى وله دين على مسلم او

تبين ان البائع باع ما لم يملك فانه وارث هبة الله أم لا يقتضى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله للولى أبا كان أو غيره شراء عقار ما لم تنتف المصلحة عنه كاشرافه على الخراب وبيعه لحاجة كنفقة وكسوة ان لم تف غلته بها ولم يجد من يقرضه أو لم ير فى القرض مصلحة ولغبطة كان طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله ببعض ذلك ولا يجوز لغير ذلك ثم ان كان البائع أبا أوجدا ورفعه الى القاضى سجل على بيعه ولا يكلفه اثبات حاجة أو غبطة بخلاف الوصى والامين فانه لا يسجل على بيعهما الا إن أثبتا الحاجة أو المصلحة وان كان هو الذى أقامه وأما مسئلة الدار فان قال ما لكها أو نحوه بعتك دارى وليس له غيرها أو أشار اليها كهذه الدار صح البيع وان غلط فى حدودها أو سماها بغير اسمها وان قال بعتك الدار التى فى المحلة الفلانية وحدودها وغلط فى حدودها لم يصح هذا حكم بيعها وأما حكم الدعوى بها والشهادة فان كانت مشهورة باسم خاص بها كدار الندوة لم يحتج لذكر شىء من حدودها والا فان علمت بثلاثة حدود جاز الاقتصار عليها وان لم تعلم الا بالحدود الاربعة وجب ذكرها ومتى ذكر الشاهد الحدود وأخطأ فى واحد منها لم تصح شهادته اذا تقرر ذلك فقول القيم لا يكفى فى الحظ والمصلحة بل لا بد من ثبوتهما عند الحاكم والا كان بيعه باطلا وقول المورق فيما ذكره السائل قادح فى صحة شهادته وفى صحة البيع على التفصيل الذى قررته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الربا ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن معه حب وجاء بعض أهل بلده يبغى شراء ذلك الحب فأسس صاحب ذلك الحب المشترى على قاعده عندهم يعنى انهم اصطلحوا على أن العشرين مدا بثلاثين مدا مثلا ثم بعد ذلك صاحب الحب قال لرجل آخر أسلم لى هذه الدراهم على هذا الرجل بثلاثين مد حب فاسلم ذلك الشخص الى الذى يبغى شراء الحب وشرى بها ذلك الحب المتقدم ذكره فهل هذه الحيلة تخلص صاحب الحب بعد ان أسس قبل ان العشرين بثلاثين ﴿ فاجاب ﴾ بان الحيلة المخلصة من الربا جائزة عند الشافعى رحمه الله تبارك وتعالى لكنها مكروهة رعاية لخلاف جماعة من أهل العلم حرموها وقالوا انها لا تفيد التخلص من الربا واثمه فاذا كان شخص شافعيا وأراد أن يفعل شيأ منها ليتخلص به من الربا جاز له ذلك كان يقول الذى معه لمن جاء يشترى منه أسلمت اليك هذه الدراهم فى ثلاثين صاعا صفتها كذا ويذكر جميع صفاتها التى يختلف بها الغرض اختلافا ظاهرا ويعطيه فى المجلس تلك الدراهم ثم يهبه ذلك الحب الذى معه وينذر مريد الشراء لصاحب الحب بثلاثين صاعا فى ذمته ٣ وصاحب الحب درهما فى ثلاثين صاعا فى ذمته وصاحب الحب يهبه ما معه أو ينذر له به أو يشترى ما معه من الحب بدرهم ويسلم صاحب الحب درهما فى ثلاثين صاعا ونحو ذلك من الحيل الصحيحة المانعة من الوقوع فى ورطة الربا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ وسئل ﴾ ٧ فيمن معه سمن فيأتيه بعض الناس فيقول لا أبيع هذا السمن الا الربعية الى الصيف مثلا وقتا مجهولا وفى عرفهم عند حصاد زرع الصيف فاراد المشترى أن يشترى من ذلك السمن فقال بل اسلم ثوبك او خاتمك فى حب معلوم الى اجل معلوم ففعل البائع ثم ان المشترى قبض رأس مال السلم الذى اسلم اليه وتنحى عنه قليلا ثم قال لصاحب السمن المتقدم ذكره بعت منى هذه الربعية السمن بهذا الثوب او الخاتم فباعه فهل يحل على هذا الوجه ام لا وهل الخلاص ممن فى ايديهم نقدان احدهما ٣ والآخر من هذه السكة المعروفة فى مكة وهى الكبار واراد احد المتبايعين ان يصرف من الآخر فتعاقدا بزائد احد النقدين على الآخر مقدار الغش فى العشرة واحد فما الطريق المخلصة فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بان الحيلة الاولى صحيحة مخلصة من الربا لكنها مكروهة كسائر الحيل وقال جماعة

ذمى لم يسقط بل هو باق فى ذمة المدبون كوديعة فيوقف فان عتق فله وان مات رقيقا ففىء (سئل) عن شخص أجاب من قال له اى شىء علمته فى فلوس فلان اوفى فلوس فلان التى اخذتها منه بقوله ارسلتها ولم يأخذها او قاعدين مصرورين بصرتهم أى وقت طلبهم دفعتهم اليه فهل يكون هذا الجواب اقرارا فى الصورة الاربع او فى شىء منها او لا يكون اقرارا (فاجاب) بان جوابه المذكور اقرار منه بان الفلوس المذكورة مملوكة لفلان لان حقيقة الاضافة ان تكون للملك لانه مقدر فيه ما فى الاستفهام السابق فيصير تقديره فى الصورة الاولى فلوس فلان ارسلتها اليه ولم ياخذها او قاعدين مصرورين بصرتهم اى وقت طلبهم دفعتهم له وفى الثانية فلوس فلان التى اخذتها منه ارسلتها اليه ولم ياخذها او قاعدين مصرورين بصرتهم اى وقت طلبهم دفعتهم اليه وقد اكد اقراره المذكور بقوله اى وقت طلبهم دفعتهم اليه (سئل) عن اخبار عدل ببلوغ صبى بالسن هل يقبل قوله فى ذلك ام لا وفى شهادة عدلين ببلوغه مطلقا من غير تفصيل بسن او غيره هل تقبل او لا

٧ هكذا هذا السؤال بالنسخ وليتامل فيه فانه لا يكاد يفهم لما به من الخفاء

من أهل العلم كمالك وأصحابه واحمد وأصحابه بحرمتها وأنها لاتفيد التخلص من الربا واما الحيلة فى بيع أحد النقدين بالآخر الزائد فهى أن يهب كل منهما صاحبه مافى يده أو ينذر له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ هل يجوز للمسلم أخذ الربا من الحربى ويقرر عليه فى المعاملات وبالتطفيف وغيره وما المراد من الحربى وماعلامته ﴿فأجاب﴾ بأن الذى صرح به أئمتنا ان العقد مع الحربى بالاختيار كهو مع المسلم فلابد من حل ماأخذه المسلم منه بعقد ان توجد جميع شروط البيع فيه والا لم يحل له أكله ولا التصرف فيه فعلم انه لايجوز أخذ الربا منه ولا التطفيف فى كيل أو وزن ومن فعل ذلك عزر عليه التعزير الشديد والمراد بالحربى الكافر الذى ليس له أمان بنحو عقد جزية أو تأمين مسلم بشروطهما المعروف فى كتب الفقه ﴿وسئل﴾ عماجرت به العادة فى هذا البلد الامين من بيع المحلق الردىء هل يصح بيعه بفلوس خالصة مع علم المشترى برداءته ومع جهله بذلك كما قالوا بصحة بيع زجاجة لمن ظنها جوهرة قالوا ولاخيار له لتقصيره بترك البحث فهل هذا كذلك فى الصحة وعدم الخيار أم لا أو يصح مع العلم دون الجهل كما فى الثمن المعين حيث بانت سكته مخالفة لسكة البلد أو لايصح بيعه اذا علم أوظن ان مشتريه يغش به أحدا من المسلمين أو يصح البيع فى هذه الحالة أى حيث علم أو ظن أنه يغشه مع التحريم كما فى بيع الرطب والعنب ممن يتخذه خمرا فان لم يعلم أو يظن ذلك فهل يكره ذلك أم لا فلو باع المحلق المذكور بعثمانى وفلوس فهل يصح ذلك وتكون الفضة التافهة التى فى المحلق الردىء كحبات شعير لاتقصد لقلتها حيث بيع بر ببر وفى أحدهما حبات يسيرة لاتقصد او يكون ذلك من قاعدة مد عجوة فلا يصح فى ذلك ولو باع محلقا جديدا بعثمانيين اوبعثمانى وشىء آخر من حب اوتمر مع الحلول والتقابض هل يصح ذلك فى الصورتين او إحداهما أم لا لان القاعدة هنا ان الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة وهل معاملة الصغار كمعاملة غير المحجور عليهم فى جواز المعاطاة معهم على المختار ﴿فأجاب﴾ بانه حيث راى المعاقدان المحلق المذكور جاز بيعه بالفلوس المذكورة هذا ان كان كل من غشه وخالصه مقصودا او كان المقصود خالصه فقط لكن علما قدره اما لو جهلا ذلك او احدهما فلا يصح البيع قياسا على ماقالوه فى اللبن المخلوط بالماء ولاينافى ذلك قولهم وتصح المعاملة بالمغشوش فيه معاينة وفى الذمة وان لم يعلم عيارها لحاجة المعاملة بها ولذلك استثنيت من قاعدة ان ماكان خليطه غير مقصود وقدر المقصود مجهول كمسك مخلوط بغيره ولبن مشوب بماء لاتصح المعاملة به اه لان كلامهم هذا فى المغشوش الذى يتعامل الناس به كما يدل عليه قولهم لحاجة المعاملة بها وكلامنا فى شىء مزيف لايتعامل به كما يدل عليه اول السؤال وما لا تروج المعاملة به لايعطى حكم ماراجت المعاملة به لاضطرار الناس الى هذا دون ذاك وحيث ظن المشترى سلامته من الغش او من كثرته فبان خلاف ذلك ثبت له الخيار لانه عيب كما يصدق عليه ضابطه وليس هذا نظير مسئلة الزجاجة لان ذاتها ليس فيها عيب وانما اخلف الظن فيها وحيث علم البائع بعينه عيبا حرم عليه بيعها الا بعد تبيينه لذلك العيب فان سكت اثم وصح البيع ولايصح بيع المحلق المذكور بعثمانى وفلوس مطلقا لانه من قاعدة مد عجوة وليست الفضة التى فى الجانبين غير مقصودة حتى تقاس بحبات الشعير المذكورة لان قليل النقد يقصد ويؤثر فى الوزن بخلاف قليل الشعير فانه لايقصد ولايؤثر فى الكيل وكذلك لايصح بيع المحلق الجديد بعثمانيين الا ان اتفقا وزنا بخلاف بيعه بعثمانى وشىء آخر فانه لايصح مطلقا واختار بعضهم ان معاملة الصغار كالبالغين ولايعدهذا من مذهبنا وان كان قائله منا والله اعلم ﴿وسئل﴾ بما مضمونه وصل كتابكم العزيز ولفظكم الشافى الوجيز فقرأه المملوك وقبله وفهم مفصله ومجمله ووضعه على الرأس والعين لكن ظاهر قول سيدى إنهما اذا رأيا المحلق المذكور وعلماعينه جاز بيعه ولااثم

وفى شهادتهما ببلوغه بالسن من غير بيان تاريخ هل تقبل أولا وفى شهادتهما ببلوغه بالسن والحال أنه شهد آخران بانه صبى هل يحكم ببلوغه أو بصباه عملا باستصحاب صباه أوكيف الحكم فى ذلك (فاجاب) بأنه لايكفى اخبار العدل المذكور وتقبل شهادة العدلين ببلوغه مطلقا ومتى شهدا ببلوغه بالسن فلابد فى شهادتهما من بيان ويعمل بشهادة الاولين ان بينا سنه والاعمل بشهادة الآخرين

﴿باب الاقرار بالنسب﴾

(سئل) عن قولهم فى الاقرار بالنسب يشترط أن لايكذبه الحس ولا الشرع هل يعم ذلك كل اقرار أو هو خاص بالاقرار بالنسب وهل نص على العموم أو الخصوص أحد ومن الذى نص على ذلك واذا قيل بالخصوص بالنسب فما الفرق (فأجاب) بأن اشتراط أن لايكذب المقر الحس ولا الشرع عام فى كل اقرار ولايختص الاقرار بالنسب والاصحاب وان عبروا فيه بقولهم يشترط أن لايكذبه الحس ولا الشرع فقد ذكروا معنى ذلك فى الاقرار فعبروا بقولهم يشترط فى المقر له أهلية استحقاق المقر به أى حسا وشرعا وعللوه بأن الاقرار بدونه كذب وذكروا صورا كثيرة لايصح فيها الاقرار لتكذيب الحس والشرع فيها للمقر فمن

على بائعه وان علم اوظن ان المشترى يغش به غيره لانه لم يلتفت الى تسطير ما فى السؤال من بيع الرطب او العنب ممن يتخذه خمرا وقول سيدى هذا اذا كان كل من غشه وخالصه مقصود اهل المراد سيدى انه مقصود للمشترى فقط اومقصود فى الجملة وهل المراد مقصود على انفراده اوعلى الهيئة الاجتماعية فالسائل مستفيد جزاكم الله تبارك وتعالى خيرا ﴿فاجاب﴾ الحمد لله رب العالمين من الواضح ان البائع اذا ظن ان المشترى يغش بالمبيع المعيب مطلقا ولم يضطر الى البيع له حرم عليه لان ما كان سببا لحرام حرام وانما حرم بيع العنب ونحوه المذكور مطلقا لان سبب الحرمة هنا امر خارج عن البيع وثم امر ذاتى فى المبيع والمراد بالقصد المذكور قصده منفردا اومتضمنا فى العرف ﴿وسئل﴾ هل يجوز بيع سمن الغنم بسمن البقر لانهما جنسان أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله يجوز بيع سمن الغنم بسمن البقر متفاضلا بشرط الحلول والتقابض فى المجلس ﴿وسئل﴾ عمن اعطى خبازا درهما وقال اعطنى بنصفه خبزا وبنصفه الآخر نصف درهم صحيحا فاعطاه ماقال ماالحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ان جعل الدرهم فى مقابلة الخبز والنصف درهم من غير تفصيل فهو ربا وان فصل فقال اشتريت منك بنصفه خبزا ونصفه الآخر بنصف درهم صحيحا صح فى النصف الاول مطلقا واما النصف الثانى فلا يصح بيعه بنصف درهم صحيح الا ان يستويا وزنا وقيمة والا كان ربا لانه من القاعدة المشهورة بقاعدة مدعجوة ﴿وسئل﴾ عن عين مبيعة بين شخصين وهما يعلمان بها سابقا حاضرة كانت اوغائبة وشهد شاهدان بينهما بذلك ولم يعلما العين المبيعة فهل يصح هذا البيع فاذا قلتم بصحة ذلك هل للحاكم ثبوته والحكم به على الحكم المشروح ام لابد من ثبوت الحدود عنده بها سواء اكان بالشاهدين الاولين ام غيرهما اوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا علم العاقد ان العين المبيعة بالرؤية ولو قبل العقد بشرطه ثم اوردا العقد عليها بحضرة شاهدين لم يرياها ولم يعرفاها صح البيع ويشهد الشاهدان على الصيغة الواقعة بينهما وذلك معنى الحكم بالصحة والموجب بشرطه وان لم يشهد الشاهدان عنده بالحدود لان القصد هنا ثبوت العقد فحسب واما المعقود عليه فلا يحتاج للشهادة بحدوده الا اذا وقع تنازع فى عينه الغائبة عن مجلس الحكم ﴿وسئل﴾ بما لفظه قال الرافعى فى الربا والتخاير فى المجلس قبل التقابض بمثابة التفرق يبطل العقد خلافا لابن سريج وقال فى الخيار لو تقابضا فى عقد الصرف ثم اجازا فى المجلس لزم العقد وان اجازاه قبل التقابض فوجهان احدهما ان الاجازة لاغية لان القبض معلق بالمجلس وهو باق فيبقى حكمه فى الخيار والثانى انه يلزم العقد وعليهما التقابض اه وتبعه فى الروضة فى البابين ولم يرجح شيأ فما المعتمد ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى رجحه فى المجموع لزوم العقد وزاد ثالثا انه يبطل العقد واستشكل بما فى الربا واجاب بما فى الخادم والتعقبات بان مافى الربا محمول على ما اذا تفرقا بلا قبض وما فى الخيار على ما اذا تقابضا قبل التفرق واعترض بامور الاول ان البطلان لو كان محمولا على ما اذا تفرقا بعد التخاير بلا قبض وليس مرتبا على مجرد التخاير لامتنع الخلاف فيه للاجماع على بطلان العقد عند التفرق بلا قبض وقد علمت ثبوت الخلاف كما حكياه عن ابن سريج فوجب فرض المسئلة فيما اذا لم يوجد تفريق الثانى انه فى الروضة صحح تبعا لبعض نسخ الرافعى فيما اذا باع دينارا بعشرة دراهم وليس مع المشترى إلا خمسة فدفعها اليه ثم استقرضها وردها اليه عن الثمن بطلان العقد ووجهه ان قرض الخمسة المذكورة تصرف فى زمن خيار الباذل والتصرف فى الشىء اذا كان فى زمن خيار باذله باطل اذا وقع مع غير الباذل وصحيح اذا وقع معه ويكون اجازة للعقد واذا ثبت ان قرض الخمسة اجازة للعقد بطل العقد فيما لم يقبض بناء على ان مجرد الاجازة مبطل كالتفرق وإن التفرق قبل قبض بعض العوض مبطل للعقد فيما لم يقبض إذا تقرر ذلك علم فساد ماسبق من الجمع لان البطلان فى هذه المسئلة مرتب على مجرد الاجازة الثالث قولهما إن

الاول مالو قال لدابة زيد أوداره على كذا وما لو قال لحمل فلانة على كذا واسنده الى جهة لا تمكن فى حقه كاقرضنى إياه أو باعنى به كذا وما لو أقر بحمل لانسان وأسنده الى جهة لا تمكن فى حقه ومالو أقر لمسجد أو رباط أو مدرسة أو مقبرة وأسنده الى جهة لا تمكن وما لو قال له على الالف الذى فى الكيس ولم يكن فيه شىء ومن الثانى مالو اقر لرقيق عقب اعتاقه بدين أوعين ومالو ثبت له دين فأقر به لغيره بحيث لا يحتمل جريان نقل كالاقرار بدين الصداق والخلع وارش الجناية عقب ثبوتها ومالو قسمت تركة بين جماعة فاقر واحد منهم بما يخصه لاخر وما لو قال دارى أوثوبى أو ملكى أو مااشتريته لنفسى لفلان ومالو قال له على من ثمن خمر أو كلب أو خنزير أوسرجين أو من عقد فاسد أوضمان بشرط الخيار أو براءة الاصيل أو نحوه كذا ومالو أقر لكنيسة أو بيعة (سئل) عن رجل ذكر فى وصية انه لا وارث له مع بنته إلا بيت المال وأسند وصيته الى شخص ثم مات فحضر الوصى على البنت القاصرة وامين الحاكم عن البنت الاخرى لغيبتها وحضر عامل بيت المال فباعوا ماهناك من الاعيان ووفوا ما عليه من

التخاير بمثابة التفرق يقتضى انه بمنزلته وقائم مقامه ومستقل بترتب البطلان عليه كما ترتب البطلان على التفرق وإلا لكان المقتضى للبطلان إنما هو التفرق وجعل التخاير بمثابته لغو لا فائدة له الرابع انه فى المجموع حكى البطلان فى المسئلة مقترنا بالوجهين الآخرين وهو يقتضى ان الاوجه الثلاثة واردة على صورة واحدة فجعل البطلان فى صورة والآخرين فى أخرى تصرف مخالف لما اقتضاه كلامه اه ولبعض هذه الاعتراضات اتجاه فالاحسن أن يعتمد مافى المجموع ويضعف غيره ولا يصار إلى الحمل لما يلزم عليه مما ذكر ﴿وسئل﴾ عمن باع شاة فى ضرعها لبن بمثلها او بلبن او دجاجة فيها بيضة بمثلها او بيضة لم يصح بخلاف دار فيها بئر ماء بمثلها فما الفرق ﴿فأجاب﴾ بقوله يفرق بأن الماء ليس مقصودا مع الدار بوجه بل هو تابع لها بخلاف اللبن والبيضة فانهما مقصودان مع الشاة والدجاجة فكانا من قاعدة مد عجوة لان من شروطها أن يكون كل مما اشتمل عليه العقد مقصودا لا تابعا ﴿وسئل﴾ عن قشر البن هل هو ربوى أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم انه غير ربوى لانه لا بد فى الربوى من أن يكون يعد للاكل على هيئته كما صرحوا به ومن ثم لا ربا فى الحيوان وإن جاز بلعه كصغار السمك ولا فى حب الكتان ودهنه ولا فى نحو الورد وماءه والعود لان هذه كلها لا تعد للاكل على هيئتها ولا شك ان قشر البن أولى من هذه بكونه غير ربوى لان بعض هذه يتناول على حالته وأما قشر البن فلا يتناول على حالته أصلا فلا يعد مطعوما ﴿وسئل﴾ قالوا فى قاعدة مد عجوة لا يجوز بيع السمسم بالشيرج ونحو ذلك مما المقابل للآخر ضمنى بخلاف السمسم بالسمسم لان الشيرج ضمنى فى الجانبين فلا يؤثر وقالوا فى مسئلة بيع نحو مد ودرهم بمد ودرهم لو تساوت قيمة المد من الجانبين لم يضر لان التقويم يعتمد التخمين وهو حزر قد يخطأ والجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة ويشكل على هذا ما قالوه فى بيع صحاح ومكسرة من فضة بصحاح ومكسرة من فضة من أن ذلك من قاعدة مد عجوة بشرط أن تنقص المكسرة عن قيمة الصحاح بخلاف ما اذا ساوت المكسرة قيمة الصحاح فنظروا الى تساوى القيم هنا أيضا مع أن ذلك تخمين قد يخطأ فما الجواب ﴿فاجاب﴾ بقوله انما فعلوا ذلك لان هذين الشيئين لما اتحد نوعهما كان الاصل جواز بيعهما بمثلهما مطلقا لكن لما اختلفت القيمة صارت المكسرة بصفة غير صفة الصحيحة فنزل اختلاف صفتيهما منزلة اختلاف جنسيهما أو نوعيهما ولا نظر لاختلاف صفتيهما مع الاتحاد فى القيمة لانه اختلاف لا يرتبط به اثر الا من حيث ان الاغراض قد تتفاوت فى ذلك ولا نظر اليه هنا وايضا فالتساوى هنا يمنع توزيع ما فى الجانب الآخر لاتحاد النوع والصفة بخلافه ثم فان العقد مشتمل على جنسين مختلفين وذلك يقتضى التوزيع وان فرض تساوى قيمة الشيئين والتوزيع محقق للمفاضلة او الجهل بالمماثلة ﴿وسئل﴾ بما لفظه صحح الشيخان هنا صحة بيع دار بها معدن ذهب بذهب وخالفاه فى محل آخر وحمل بعضهم ماهنا على ما اذا جهل المعدن حالة البيع وهو مشكل اذ العبرة فى العقود بما فى نفس الامر ﴿فاجاب﴾ بقوله قد يقال ان المبطل هنا هو التوزيع بالكيفية التى قرروها وحيث جهلاه كان تابعا بالاضافة الى المقصود من الدار فى ظنهما فلم يشتمل شىء من طرفى العقد على مالين مختلفين فى ظنهما حتى يتأتى التوزيع ثم هل يلحق جهل المشترى فقط لانه تابع بالنسبة الى ظنه أولا لتحقق مقتضى التوزيع بالنسبة لظن البائع فلا يترك لقضية ظن المشترى كل محتمل وللنظر فى الاقرب منهما مجال والثانى أقرب للجهل السابق فترجيحه غير بعيد ﴿وسئل﴾ بما لفظه هل يقوم القبض التقديرى فى الربويين بان يمضى زمن يمكن فيه الوصول الى العينين الغائبتين عن المجلس مقام الحقيقى أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله له لا بد من القبض الحقيقى كما صرحوا به

﴿باب تفريق الصفقة﴾

دين شرعى وقسموا ما بقى ثلثاه للبنتين تحت يد الوصى وأخذ الباقى عامل بيت المال ثم اثبت شخص انه ابن أخى الميت لابويه فهل إذا تعذر رد ما اخذه العامل يفوت على العاصب وحده ام تنقض القسمة ويقسم ما بقى تحت يد الوصى بين العاصب وبين البنتين ويفوت ما اخذه على الجميع ويكون من باشر الاعطاء طريقا فى الضمان (فاجاب) بأنه ليس ما اخذه العامل حصة العاصب بل هو من اصل التركة شائع بين جميع الورثة وتنقض القسمة ويقسم ما بقى من التركة تحت يد الوصى فللبنتين ثلثاه والعاصب باقيه وما أخذه العامل يستحق جميع الورثة اخذه ان بقى وبدله ان تلف وليست مسئلتنا نظير مسئلة قبض الحاكم من مال المفلس حصة غريم غائب ثم تلفت تحت يده حيث لا يرجع عليه بقية الغرماء بشىء ولا تنقض القسمة لان الحاكم نائب عنه فى القبض فكانه قبضه وتلف تحت يده بخلاف مسئلتنا فان قبض العامل فيها غير صحيح لتبين انه لا ولاية له على ذلك فما قبضه بمنزلة ما غصب من التركة قبل قسمتها أو سرق ولا يكون من باشر اعطاء ذلك القدر طريقا فى الضمان (سئل) عن ابنتى عم أقرتا بابن عم وبيدهما

﴿ وسئل ﴾ عن قول العباب فى تفريق الصفقة وان كان باختيار كان علم عيب أحد العبدين قبل
القبض أو بعده فاراد رده الى أن قال وكذا لو رضى بذلك بعد تلف السليمين فيستقر له بقسطه ويعتبر
أقل قيمه من العقد الى القبض ويسترد قسط المردود ويصدق البائع بيمينه فى قيمة التالف اه والذى
يظهر لى أن حاصل قوله وكذا لو رضى بذلك بعد تلف السليمين جواز رد أحد السليمين دون
الآخر بعد تلفهما جميعا برضا البائع على طريق الاقالة فيغرم للبائع قيمة المردود ويسترد قسطه من الثمن
وان حاصل قوله ويعتبر أقل قيمه راجع لمسئلة السليمين المذكورة وعلة تصديق البائع بيمينه انه غارم
لكن على هذا كما أنه غارم بقسط المردود المتفاوت ذلك القسط بتفاوت القيمة كذلك المشترى غارم
بقيمة المردود فينبغى أن يصدق المشترى فى قيمة المردود باعتبار كونه غارما لها كما صدق البائع باعتبار
كونه غارما للقسط المختلف بحسب القيمة فيكون كل منهما مصدقا باعتبار وقد أرسلت بذلك الى
بعض الفضلاء لكثرة ماعنده من المواد فاجاب بما نصه قوله فى السؤال وكذا لو رضى بذلك بعد تلف
السليمين خطأ من النسخة التى وقف عليها السائل وصوابه كما فى النسخة التى وقفت عليها بعد تلف
السليم فيقتضى بقاء أحد العينين وحينئذ فصورة المسئلة أن البائع وافق المشترى على رد العين
المذكورة ولا نزاع فى جواز ذلك ولا يتأتى حينئذ انه من باب الاقالة اذ ذاك على مقتضى النسخة
التى رددناها ويؤيد ما ذكرناه عبارة ابن المقرى فى روضه وان كان باختيار لرد بعض المبيع بالعيب
لم يجز ان لم يستقل كاحد الخفين وكذا ان استقل كاحد العبدين ولو تلف أحدهما فلو رضى البائع
برده جاز فيقوم العبدان سليمين ويسقط المسمى فان كان السليم تالفا واختلفا فى قيمته فالقول قوله
بيمينه وكل ممن ذكر غارم باعتبار اه فهل ما قاله من أن نسختنا خطأ صحيح وهل خطؤها من جهة
المعنى أيضا أولا أفتونا فى ذلك وأنتم العمدة فيما هنالك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة العباب مع شرحى له
﴿ وان رضى ﴾ البائع برد المعيب فيهما جاز مطلقا لاسقاطه حقه وحينئذ ﴿ فيقوم ﴾ وجوبا ﴿ المبيعان ﴾
اللذان أحدهما معيب ﴿ سليمين ويقسط المسمى على قيمتها ﴾ اذ لو وزع عليهما مع العيب لأدى الى
خبط وفساد كما دل عليه الامتحان فالصواب تقدير السلامة وهى فائدة عظيمة نافعة فى مسائل كثيرة
ذكره الزركشى وكذا يقومان سليمين ويقسط المسمى كما ذكر ﴿ لو رضى ﴾ البائع ﴿ بذلك ﴾ اى برد
المعيب منها ﴿ بعد تلف السليم ﴾ منهما ﴿ ويعتبر ﴾ فيما إذا اختلفا فى قيمة السليم التالف لاعتبار
التقسيط ﴿ اقل قيمه ﴾ اى التسليم التالف ﴿ من ﴾ حين ﴿ العقد الى القبض ﴾ كما يعلم مما يأتى فى مبحث
الارش ﴿ ويسترد قسط المردود ويصدق البائع ﴾ فيما إذا ادعى المشترى مايقتضى زيادة المرجوع
به على ما اعترف به البائع ﴿ بيمينه فى قيمة التالف ﴾ لأنه غارم ولان الثمن ملكه فلا يسترد منه الا
ما اعترف به قال الزركشى ولم يصر هنا احد الى التحالف ولو قيل به لم يبعد لان اختلافهما
فى قيمة التالف اختلاف فى ثمن الباقى ولو اختلفا فيه ابتداء تحالفا فكذا ينبغى هنا ثم رأيت القفال
ذكره احتمالا والوجه ماذكرته اه وهو بعيد ولا نسلم ان اختلافهما فى قيمة التالف اختلاف فى
ثمن الباقى وانما هو اختلاف فيما يخصه عند التوزيع الطارىء بعد العقد والاختلاف فى الثمن انما
يقتضى التحالف ان كان اختلافا فى الثمن الذى وقع به العقد وما وقع به العقد هنا متفق عليه
ولكن لما طرأ تلف أحدهما واختلفا فى قيمته طرأ الاختلاف فيما يخص كلا عند التوزيع
انتهت عبارة الشرح المذكور وبقوله بذلك أى برد المعيب منهما يعلم فساد قوله فى تلك النسخة
التى عندكم بعد تلف السليمين لانها تناقض ماقبلها المفروض فى ان أحدهما معيب فهى فاسدة
من جهة ذلك مطلقا لصحة ما ذكرتموه فى ذاته لا بالنظر لما فى متن العباب كما علم مما قررته وقول
المجيب وحينئذ فصورة المسئلة الخ وقوله ويؤيد ذلك الخ كله غير محتاج اليه لانه مصرح به فى

أرض مخلفة عن جدهما
الملحق به فهل تؤخذان
باقرارهما فيرث المقر به
ثلث ما بيدهما وان لم
يثبت نسبه أم لا كما لو أقر
أحد الابنين الحائزين
بثالث فانكره الآخر
حيث قلتم لا يشارك المقر
ظاهرا فان قلتم لا إرث
فما الفرق بين هذا وبين
ما اذا أقر أن لزيد على عمرو
ألفا وهو ضامنه فيه
حيث قلتم له مطالبته وان
لم يثبت على عمرو وما اذا
اعترف الزوج بالخلع
وانكرت الزوجة حيث
يحكم بالبينونة وان لم
يثبت المال الذى هو
الاصل فيهما واذا أقام ابن
العم المذكور بينة هل يعتبر
فى قبولها تعرضها لكونه
ابن فلان بن فلان حتى
تنتهى الى الجد الملحق
به أم يكفى تعرضها لكونه
ابن عم من الذكور والاناث
أم لا يعتبر شىء من ذلك
ويكفى أن تشهد بان هذا
ابن العم ونحو ذلك ويحمل
على الوارث كما لو أقر باخوة
مجهول ثم ادعى اخوة
الرضاع أو الاسلام
(فاجاب) بانه لا تؤاخذان
باقرارهما فلا يرث المقر
به شيأ مما بيدهما كما لو
أقر أحد الابنين الحائزين
بثالث وأنكره الآخر لان
الارث فرع النسب ولم
يثبت لان من شرط ثبوته
أن يكون المقر وارثا حائزا
لتركة الملحق به والفرق بين

العباب على وجه أظهر من قوله أولا وان رضى وقوله ثانيا وكذا لو رضى بذلك الخ

﴿ باب الخيار ﴾

﴿وسئل﴾ عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتيين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فى ذلك تصنيفا سماه اصابة الاغراض فى سقوط الخيار بالاعراض وقد أردت أن أذكره برمته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه فى حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما قررته وذلك التصنيف الحمد لله الذى أيقظ للقيام باعباء المعضلات أقواما من عليهم بتوفيقه الباهر سلطانه وهداهم عند تزاحم الآراء فى عويصات المسائل الى سلوك جادة الصواب الساطع برهانه وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أكون بها ان شاء الله ممن علا مكانه وسعد به اخوانه وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى بوأه الله من منازل قربه وانعامه ما ارتفع به على سائر الشئون شأنه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين متلازمين ما دامت تترادف على وارثيه آلاؤه واحسانه وبعد فقد وقع فى غضون ما استفتيت عنه سؤال ظننت جوابه سهلا وانى للكلام فيه ببادئ الرأى أكون أهلا حتى احدقت النظر فيه فوجدته صعب المرتقى عالى الذرى فلذلك اعملت الفكر فيه حتى من الله على باصابة الغرض فيه بالاحاطة بقوادمه وخوافيه لكن بحسب ما ظهر لى سبيله ووضح لدى دليله فان وافق الحق والا فالخطأ والخطل والتقصير هو وصفى اللازم وشأنى الدائم فلا جل ذلك افردته بالتأليف وزيادة الايضاح وحسن التصنيف حتى ينظر فيه الفضلاء ويعول عليه ان شاء الله سبحانه وتعالى النبلاء. وسميته اصابة الاغراض فى سقوط الخيار بالاعراض والله اسأل وبنبيه الذى لم يلحق شأو كماله نبى اتوسل ان ينفع به وان يبلغنى المأمول بسببه انه القريب المجيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب اما السؤال فحاصله انسان اشترى من آخر ارضا مشتملة على نخل ثم تقايلا ثم ادعى البائع بطلان الاقالة وحكم له الحاكم الشرعى بذلك بشرطه ثم بعد ذلك ظهر ان من الارض المذكورة مغرس نخلة من النخل المذكور مملوكا لغير البائع حين البيع فهل يتخير المشترى حينئذ واذا قلتم نعم فهل يمنع خياره بملك البائع المغرس المذكور واعطائها له او اعطاء مستحقها اياها للمشترى اولا واما الكلام عليه ففى مقامين الاول فى اثبات الخيار والثانى فى سقوطه فالذى يصرح به كلامهم ان المشترى يتخير بذلك لتفريق الصفقة عليه واما ماوقع فى فتاوى ابن الصلاح حيث سئل عمن اشترى سهاما فى اماكن متعددة بثمن معلوم ثم خرج بعض المبيع مستحقا من انه اذا كان الجميع فى صفقة واحدة وكان الاستحقاق فى بعض الاماكن دون بعض فالبيع باطل فى الجميع وان كان المستحق جزأ شائعا فى الجميع صح البيع فيما ليس مستحقا بقسطه من الثمن المسمى فغريب جدا والموافق لكلامهم صحته فى الصورتين فيما ليس مستحقا بقسطه من الثمن المسمى وكأنه لحظ فى التفرقة تعذر توزيعه فى الاول دون الثانى وليس كذلك كما هو ظاهر واذا خيرنا المشترى فاراد مالك المغرس غير البائع هبته للمشترى لم يسقط بذلك خياره وهذا ظاهر وانما الخفى ان البائع اذا ملك ذلك المغرس فعند علم المشترى بان له الخيار وهبه له او اعرض له عنه فهذا هو الذى يتردد النظر فيه والذى ظهر لى فيه بعد التمهل اياما ومزيد الكشف لبعض الكتب المتداولة فان جلها معدوم من قطر الحجاز ان المشترى يبطل خياره بمسامحة البائع له بالمغرس المذكور هبة او اعراضا ويدل على ذلك من كلامهم امور الاول قولهم اذا اتحد المبيع صفقة لا يرد المشترى بعضه بعيب قهرا الا اذا كان البعض الآخر للبائع فحينئذ يرد عليه البعض قهرا كما اعتمده القاضى ومن تبعه وهو الاوجه كما بينته فى حاشية العباب لان العلة الصحيحة فى امتناع رد البعض انما هى الضرر الناشىء من تبعيض الصفقة عليه وبملكه للبعض الآخر يزول التبعيض فلا ضرر عليه

فيه

مسئلتنا ومسئلة الضمان والخلع الملازمة فى مسئلتنا بين النسب والارث اذ النسب سبب الارث به ويلزم من عدمه عدمه ومن وجوده وجوده وانتفاء الملازمة فى المسئلتين المذكورتين أما مسئلة الضمان فلان المعتبر فى مطالبة الضامن بينة ثبوته ولو باقراره مع تكذيب الاصيل له لانه لا ملازمة بين مطالبة الضامن به وبين مطالبة الاصيل اذ قد تمتنع مطالبة الاصيل به دون الضامن كأن أعسر أو نذر صاحب الدين أن لا يطالبه به مدة كذا أو مات الضامن والدين مؤجل وقد تمتنع مطالبة الضامن به دون الاصيل كان ضمن الحال مؤجلا أجلا معلوما أو أعسر أو مات الاصيل والدين مؤجل وأما مسئلة دعوى الزوج الخلع مع انكار الزوجة له فانما حكمنا فيها بالبينونة مؤاخذة له باقراره لانه مالك لعصمتها ولا ملازمة بين البينونة وثبوت العوض لوجودها بدونه فى طلاقها قبل الدخول والطلقة المكملة لعدد طلاقها ولا فرق فى قبول البينة الشاهدة بنسب ابن العم المذكور وبين شهادتها بانه فلان بن فلان بن فلان حتى تنتهى الى الجد الملحق به وبين شهادتها بأنه ابن عمها لابيهما أو لابويهما

فيه فلزمه قبوله و تعليل مقابل كلام القاضى الذى جرى عليه كثيرون بانه وقت الرد لم يرد كما تملك يرد بانه وان لم يرد كما تملك لكن لاضرر عليه فى الرد حينئذ فلاوجه لامتناعه والتعليل باتحاد الصفقة و تفريقها بمجرده لا يصلح للتعليل وانما وجه العلة ما فيه من الضرر غالبا فآلت العلتان الى شىء واحد وهو انتفاء الضرر وهو منتف فيما قاله القاضى فكان هو الحقيق بالاعتماد وممن اعتمده الاذرعى فانه رجح ان العلة انما هى الضرر وكذلك الزركشى فانه قال بعده وهو ظاهر لرجوع الكل اليه قال ومثله لو وهبه منه اه فانظر الى كونهم ألزموا البائع بالقبول حينئذ لعدم الضرر فقياسه أن يلزم به المشترى فى مسئلتنا لعدم الضرر فيها بوجه فانا اذا الزمناه بالقبول لا نلزمه بكل الثمن وانما نلزمه من الثمن بقسط غير المستحق وانما خيرناه فورا بعيب التبعيض وبمساحة البائع له كما مرزال هذا العيب بالكلية فلذا قلنا بسقوط خياره وبه فارق ما لو اطلع على عيب قديم فاراد الرد به فقال البائع أمسكه وخذ أرش القديم وأما لو حدث عنده عيب وقد اطلع على عيب قديم فاراد ضم أرش الحادث الى المبيع ورده فانه لا يجاب البائع فى الاولى ولا المشترى فى الثانية لان العيب لا يزول ببذل ارشه ففى الزام قبول المعيب ضرر ولو مع أخذ الارش فمن ثم لم يلزموا بذلك البائع ولا المشترى لانه لايزيل الضرر بالكلية بخلافه فى مسئلتنا فان مساحة البائع له بما مر تزيل ضرره بالكلية فلذا لزمه قبوله وسقط خياره فان قلت الذى اعتمده شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده مقابل كلام القاضى السابق وهو يؤيد عدم اجبار المشترى فى مسئلتنا على القبول قلت قد بان لك انه ضعيف وان اعتمده شيخنا المذكور وأفتى به وعلى تسليمه فهو لا يؤيد ذلك لان العلة فيه كما علم مما مر انه وقت الرد تبعضت الصفقة عليه صورة وان لم تتبعض عليه حكما فلم يرد كما تملك فكذا لم يجبر البائع على القبول لانه خلف التبعيض شىء آخر وهو عدم رده كما تملك وأما فى مسئلتنا فلا يتأتى فيها ذلك لان علة تخييره التبعيض وبمساحة البائع يزول من غير ان يخلفه شىء آخر الامر الثانى قولهم لو بان عيب الدابة وقد انعلها ونزع النعل يعيبها فلا رد له ولا فسخ ان نزعه والا فله الرد ويلزم البائع القبول لانه لامنة عليه فيه ولا ضرر وليس للمشترى طلب قيمتها فانها حقيرة فى معرض رد الدابة فقياس الزام البائع القبول هنا الزام المشترى به فى مسئلتنا بجامع زوال العيب بالترك فى المسئلتين من غير لحوق منة ولم يخلف ذلك شىء آخر ووجه عدم المنة فى ذلك ان ما يقع فى ضمن عقد يكون فى مقابلة توفير غرض لباذله فلم توجد فيه حقيقة المنة لا سيما وقد انضم لذلك اجبار الشرع له على القبول فهو كاره له والكاره للشىء لا يتوهم لحوق منة اليه منه بوجه من الوجوه فان قلت الزام البائع بالقبول مع عدم تغريمه قيمة النعل للمشترى مشكل فلا يقاس عليه على القاعدة ووجه اشكاله انهم لاحظوا جانب البائع خشية من لحوق الضرر به دون جانب المشترى مع لحوق الضرر به اما بالتزام معيب او بتكليفه النزول عن ملكه فى النعل وكان القياس ان يطالب بأرش العيب القديم كما فى الصبغ لكن لم يصر اليه احد من الاصحاب قلت أما عدم القياس على المشكل مطلقا فممنوع كما يعلم من كلام الاصوليين وعلى التنزل فمحله حيث كان الاشكال مسلما اما حيث كان مدفوعا فانه لا تأثير له لا فى الحكم ولا فى القياس عليه وهوهنا كذلك لانا لم نراع جانب البائع فحسب بل راعينا كلا من الجانبين فان الصورة ان النزع يعيبها فلو امرناه به لا جحفنا بالبائع ولو امرناه بامساكها معيبة لا جحفنا به فعدلنا الى طريق وسط يندفع به الاجحاف عن كل منهما وهو رده مع النعل والحكم ببقاء النعل على ملك المشترى حتى اذا سقطت يلزم البائع ردها كما يأتى وانما لم يقل احد من اصحابنا بوجوب ارش العيب القديم كما فى الصبغ لوضوح الفرق بينهما فان الصبغ لا يمكن ازالته الا بتلف عينه بخلاف النعل وايضا فالصورة ان قلع النعل يضر بها وبالمشترى لانه يحدث بها

ولا تقبل شهادتها بانه ابن ابن العم لصدق العم بالعم من الام وهو غير وارث فشهادتها هكذا غير مقبولة واما من أقر بأخوة مجهول ثم قال أردت أخوة الرضاع أو الاسلام فانما يقبل منه لانه خلاف الظاهر ولان المقر يحتاط لنفسه فيما يتعلق به فلا يقر الا عن تحقيق (سئل) عن امرأة ادعت أن ولدها ابن فلان ثم أقامت بينة أنه ابنه ولد على فراشه من موطوءته وحكم بها وللملحق به بينة منكرة لذلك ثم أقامت بينة تشهد باقرار الملحق قبل موته بانه عتيق من الملحق به غير ابن له وحكم بها فما المعمول به منهما (فاجاب) بان المعمول به الحكم بالبينة الشاهدة على اقراره بانه عتيق لفلان لا ابن له اذ تبين به عدم سماع دعوى ابنيته وعدم قبول بينتها وبطلان الحكم بها لان القاعدة أن كل من كان فرعا لغيره لا تسمع دعواه بما يكذب أصله ولا تقبل بينته به (سئل)* عمن باع عبدا ثم استلحقه هل يثبت نسبه أم لا (فاجاب) بانه يثبت نسبه بشرطه ثم ان ثبت نسبه بالبينة أوصدقه المشترى تبين بطلان البيع والا فلا (سئل) عمن استلحق زوج ابنته أو زوجة ابنه بشروط الالحاق هل يثبت

عيبا يمنع الرد بخلاف نظيره فى الصبغ الامر الثالث قولهم لايدخل فى البيع بذر أو زرع ما يؤخذ دفعة بل يتخير به المشترى ان جهله مالم يتركه له البائع أو يقول أنا أفرغه فى زمن يسير فلاخيار له لانتفاء الضرر فى الاولى وتداركه حالا فى الثانية كما لو اشترى دارا ثم رأى خللا بسقفها يمكن تداركه حالا او بالوعة مفسدة فقال أنا أصلح السقف وأنقى البالوعة فلا خيار للمشترى ويلزمه القبول فى مسئلة الترك ولا نظر للمنة لما مر فانظر الى كونهم ألزموا المشترى القبول هنا لان الترك يندفع ضرره قطعا فكذا يقال بنظيره فى مسئلتنا فان قلت عبارة الجواهر تقتضى خلاف ذلك وهى ولا خيار للمشترى كما لو امكن تدارك العيب فى زمن يسير كازالة استداد البالوعة او الحش اورد الآبق او المغصوب او ازالة المرض بدواء فى زمن يسير اوميلان السقف والجدار من غير احتياج الى عين جديدة انتهت فقضية قوله من غير احتياج الى عين جديدة ان الخيار فى مسئلتنا لايسقط قلت ليس قضيتها ذلك لان العين الجديدة انما ضرت لانها تحتاج الى مضى زمن طويل فى الاصلاح بها غالبا فالامتناع فيها ليس لذاتها بل لما تستلزمه هى من طول الزمن فان فرض الاصلاح بها فى زمن يسير فلا وجه لامتناعه وان فرق بينها حينئذ وبين الدواء الذى يسقى للمبيع حتى يزول مرضه فانه لا يضر كما علمته فى كلام القمولى نفسه ثم رأيت كلام القاضى حسين فى فتاويه صريحا فيما ذكرته من أن العلة ليست الاحتياج لعين جديدة بل تجدد عين غير تلك العين أو التصرف فى ملك المشترى أى بما لا يحتمل لطول زمنه حتى لا ينافى ما مر وعبارة الخادم بعد ذكر نحو عبارة الجواهر السابقة ومن تتمة المسئلة انه لو اشترى دارا فانهدمت قبل القبض فأصلحها البائع لا يبطل خيار المشترى لان هذه العين غير تلك العين ولانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كمن غصب نقرة وطبعها دراهم يجوز للمالك اجباره على نقد الدراهم ورده الى الاول وأخذ أرش النقصان قاله القاضى حسين فى فتاويه ولم يفصل بين ان يعيدها بتلك الآلة او بغيرها انتهت فانظر الى قوله ولم يفصل الخ فانه يعرف به ان قول الجواهر من غير عين جديدة ليس بشرط نعم محل كلام القاضى ما اذا طال زمن الاصلاح كما هو الغالب فى صورة الهدم التى فرضها ومن ثم احترز الشيخان وغيرهما عنها بقولهم كخلل بسقفها يمكن تداركها حالا لا يقال قوله لان هذه العين غير تلك العين صريح فى موافقة كلام الجواهر لانا نقول لو كان كذلك لم يصح قول الزركشى عقبه ولم يفصل الخ وانما أراد به ان المعاد بعد الهدم ولو بالآلة الاولى يخالف البناء الاول فى الصورة وغيرها فبهذا الاعتبار كانت هذه العين غير تلك العين الامر الرابع قولهم يسقط خيار المشترى فيما اذا اشترى ارضا فيها دفين من حجر او خشب او غيرها لا تدخل وكان تركها غير مضر وقلعها مضر لكونه ينقص قيمتها اى يحتاج فى نقلها لمدة لها اجرة بتركها له ولا نظر لما فيه من المنة لما مر وهذا الترك اعراض لا تمليك فللبائع الرجوع فيها فاذا رجع عاد خيار المشترى فلو وهبها له بشروط الهبة لزمه القبول وسقط خياره ولا رجوع للبائع حينئذ وهذا كما ترى ظاهر فى لزوم القبول فى مسئلتنا فان قلت صرحوا فى هذه المسئلة بان البائع لو قال انا آخذ الحجارة واغرم ارش النقص او اجرة مدة النقل لم يلزم المشترى اجابته وهذه هى التى نظيرة مسئلتنا قلت ممنوع بل بينهما فرق واضح وذلك لان غرم الارش لايزيل النقص بالكلية وكذا اعطاء اجرة مدة النقل لا يزيل الضرر بالكلية لان تفويت الاستعمال على المشترى زمنا طويلا فيه ضرر عليه وإن اخذ مقابل ذلك التفويت بالكلية فافترقا وبما قررته يعلم الفرق بين عدم لزوم القبول للارش اوالاجرة وبين لزوم قبول الاحجار وحاصله ان قبولهما بخلاف القبول هنا فانه لا يزول به الضرر بالكلية كما تقرر وهذا اولى واوضح من الفرق بينهما بان قبول الاولين فيه منة بأجنبى بخلاف قبول الثانى اعنى الحجارة فان المنة حصلت

نسبه أولا واذا ثبت نسبه هل ينفسخ النكاح أولا (فاجاب) بانه يثبت نسبه فى المسئلتين ولا ينفسخ النكاح ان لم يصدق الزوج

(سئل) عن شخص أقر بان هذا الصغير ولدى علقت به أمتى فلانة منى وله أولاد أخر ثم لما بلغ أنكر بنوة المقر وأقر بانه ابن فلان فهل يقبل انكاره حتى ينتفى نسبه ولا يرث منه أم لا (فاجاب) بانه لا اعتبار بانكاره ولا باقراره لانا حكمنا بثبوت النسب والارث من الجانبين والنسب يحتاط له فلا يندفع بعد ثبوته كالثابت بالبينة وكما لو انكره حال صغره ولهذا لو صدقه المقر حينئذ لم يبطل نسبه لانه لا يقبل رجوعه عنه فيرث المستلحق حصته من تركة مستلحقه لان الارث فرع النسب وهو ثابت فيثبت فرعه إذ لا مانع منه من كفر أو نحوه وانكاره لا اعتبار به لدخولها فى ملكه قهرا وقد قال الاصحاب لو مات شخص فقال ابنه لست وارثه لانه كان كافرا فسئل عن كفره فقال كان معتزليا أو رافضيا فيقال له لك ميراثه وأنت مخطىء فى اعتقادك لان الاعتزال والرفض ليس بكفر ولو قضى حنفى لشافعى بشفعة الجوار فأخذ الشقص ثم قال أخذته باطلا لانى لا أرى شفعة الجوار لا يسترد

فيه بما هو متصل بالمبيع يشبه جزأه الامر الخامس قولهم لو اشترى ثمرة يغلب اختلاط حادثها بالموجود فى الصور الاربع قبل التخلية أو بعدها لم ينفسخ العقد بل يتخير المشترى ان وقع الاختلاط قبل التخلية مالم يسمح له البائع بالحادثة فان سمح له بها هبة أو اعراضا فلا خيار لزوال المحذور ثم هل المراد أنه يجوز للمشترى المبادرة بالفسخ إلا أن يبادر البائع ويسمح له فيسقط خياره أو ليس له المبادرة بذلك إلا بعد مشاورة البائع قضية كلام الشيخين الاول وقضية كلام التنبيه الثانى وهو ماحكاه فى المطلب عن نص الشافعى والاصحاب ورجحه السبكى قال فى المهمات ومعنى تخييره رفعه الامر للحاكم ليكون هو الفاسخ كما صرح به جمع لانه لقطع النزاع لا للعيب وكلام الرافعى يوهم خلافه اه ملخصا وهو مردود فان ما قاله مفرع على أن الحاكم فى باب التحالف هو الذى يفسخ أما على المذهب فلايفسخ إلا المشترى كماقاله الرافعى فهو الوجه وزعمه أن ماذكر ليس عيبا ممنوع بل هو عيب لصدق تعريفه عليه ولا دخل للحاكم فى الرد به بخلافه فى باب التحالف الذى لا يكون إلا عنده وعليه فالخيار فورى ولهما التراضى على قدر من الثمرة وعند التنازع القول قول ذى اليد بيمينه فى قدر حق الآخر وهى بعد التخلية للمشترى قالوا ويجرى جميع ما تقرر فى بيع نحو الحنطة من المثليات ومتماثل الاجزاء حيث تختلط بحنطة البائع ولم تتميز بنحو كبر وجودة أما لو اختلط متقوم بمثله فينفسخ العقد لان الاختلاط يورث الاشتباه وهو مانع من صحة العقد لو فرض ابتداء وفى نحو الحنطة غاية مايلزم الاشاعة وهى غير مانعة وهذه هى العلة الصحيحة وبها يندفع استشكال بعضهم للفرق بين المثلى والمتقوم حيث قال ذلك إن كان لو سمح بالثمرة كلها يملكها المشترى فلم لايملك القطع كله إذا سمح به البائع وحينئذ يتصرف فيه ولا فرق بينهما وإن كان لا يملك الثمرة وإنما يتصرف فيها مشاعة وتكون مشتركة بينهما فالمفهوم من كلام الاصحاب خلافه ومن قال بالفسخ لايرد عليه شىء من هذا ولعل الحامل على الفرق بين الثمار والشياه أن الثمار تكون فى الغالب قليلة مرغوبة عنها بخلاف الشياه وهذا ان صح لزم عليه التخصيص باليسير فلا يطرد فى الثمار الكثيرة والحنطة الكثيرة والاصحاب لم يفرقوا اه المقصود منه فتأمل قوله والاصحاب لم يفرقوا وان جميع ماذكره مردود بالعلة السابقة المصرحة بالفرق بين نحو الشياه ونحو الثمار قلت أو كثرت قال بعض المحققين وفيما ذكروا أن المختلط لايكون هالكا وإلا لانفسخ البيع ولايمنع القول بالاشتراك ثبوت الخيار لتبدل المستحق بغيره فى بعض المبيع فالموجب للخيار هناهو هذا التبدل وهذا التبدل ينتفى بمسامحة البائع بحصته فسقط بها خيار المشترى ولا نظر للمنة خلافا لمن نظر فيها لانها فى ضمن عقد كما فى ترك الفعل فى الرد بالعيب ومن ثم قال الشيخ عز الدين فى مختصر النهاية ان أثبت الخيار فترك البائع حقه من الثمار أجبر المشترى على القبول وسقط الخيار كما فى ترك النعل فى الرد بالعيب كذا ذكره الاصحاب اه وفى البسيط لو قال لاتفسخ فقد وهبت لك الثمار بطل خياره ويجبر على قبوله كما يجبر البائع على قبول النعل محافظة على لزوم العقد ويحتمل أن يقال لايجبر لان النعل صار كالوصف للدابة وهو تبع والقبول فيه هين اه ورد صاحب الوافى احتماله هذا الذى أبداه أخذا من النهاية بأنه لم يوافقه عليه أحد قالوا ولو اشترى شجرة وعليها ثمرة للبائع وجرى الاختلاط كما سبق لم ينفسخ بل يقال للبائع أترضى أن تترك جميع الثمرة للمشترى فان فعل لزم المشترى قبوله فان امتنع قيل للمشترى ذلك فان ترك لزم البائع قبوله فان امتنعا فسخ العقد لتعذر امضائه قال البغوى وهذا بخلاف المسئلة الاولى حيث قلنا يدعى البائع إلى ترك حقه ولا يدعى المشترى لان المبيع هناك هو الثمرة فاذا ترك المشترى حقه لا يبقى فى مقابلة الثمن شىء وهنا المبيع هو الشجرة فترك الثمرة الحادثة للبائع لايخلى الثمن عن العوض أما إذا تشاحا

منه ولومات عن جارية وولدها بنكاح فقال وارثه لايملكها لانها صارت أم ولد بذلك وعتقت بموته فيقال له هى مملوكتك ولا أثر لاقراره فى هذه الصور الثلاث فيملك فيهما ما أقر به لفساد ما استند اليه فيها

(سئل) عن قول الدميرى أفتى الشيخ برهان الدين المراغى مدرس الفلكية بدمشق فى امرأة اشهدت على نفسها ان هذا الرجل ابن عمها وصدقها أن العصوبة ثبتت ويرثها إذا ماتت وهى مسئلة تعم البلوى بها لاسيما إذا كان المقر به غائبا فكثيرا ما يقر مريض بأن له وارثا غائبا اما ابن عم أو أخ فيضع وكيل بيت المال يده على المال مدعيا بأن بيت المال لايمنع ولا يندفع بهذه الدعوى وأفتى الشيخ باندفاع وكيل بيت المال بذلك وحفظ هذا المال بمجرد هذا الاقرار حتى يحضر الغائب قال وفى فتاوى القاضى وشيخه القفال وابن الصلاح ما يرشد إلى ذلك اه هل هو معتمد (فأجاب) بأن ما أفتى به المراغى مردود إذ الحاقها النسب بعمها باطل لانه وإن كان ميتا فشرطه أن يكون الملحق وارثا للملحق به حائزا لتركته لولا الالحاق نعم ان فرض ما أفتى به فيما إذ انحصر ارثه فيها لعدم ارث بيت المال صح

فينفسخ العقد هذا حاصل ماقرروه فى هذا المحل وهذا كما ترى سيما ماقدمته عن بعض المحققين ظاهر فيما قلناه فى مسئلتنا لان الاجبار على القبول فيه هنا وثم مصلحة امضاء العقد والمسامحة هنا وثم مزيلة للضرر من كل وجه يوجب القول فى تلك بما قالوا فى هذه لاتحادهما معها ولا انظر للمنة لما مر ولا إلى أن من شأن الثمار أنه يتسامح بها لما مر من أنه لافرق بين قليلها وكثيرها وأن ذلك لايختص بها بل يعم سائر المثليات وإن كثرت ولا إلى مايتوهم من الفرق بين ماهنا ومسئلة النعل لما مر من أن احتمال الغزالى المبنى على ذلك لم يوافقه عليه أحد الامر السادس قولهم يتخير المستأجر بانقطاع ماء الارض المستأجرة للزراعة ولها ماء معتاد للعيب إلا إن أبدله المؤجر بماء آخر ووقت الزراعة باق ولم تمض مدة لمثلها أجرة فلا خيار له لزوال موجبه فتأمل كيف جعلوا سوق الماء اليها من مكان آخر موجبا لازالة سبب الخيار من التضرر بانقطاع الماء فكذا المسامحة هنا موجبة لازالة سبب الخيار من تفريق الصفقة عليه الامر السابع قولهم لو قال الغرماء للقصار خذ أجرتك ودعنا نكون شركاء صاحب الثوب أجبر على الاصح أى لانه لاضرر عليه فى أخذ اجرته بخلاف مالو قالوا للبائع لا تفسخ ونقدمك بالثمن فانه لايلزمه اجابتهم لاحتمال لحوق الضرر به بظهور غريم آخر فانه يزاحمه وبما تقرر يعلم أن الفرق الصحيح بين هاتين المسئلتين هو ماذكرته لاما ذكره بعضهم من أن سبب عدم اجباره فى الثانية تحمله لمنتهم لان هذا يرده قولهم بالاجبار فى الاولى مع أن فيه تحمل منتهم فالوجه فى الفرق هو خشية لحوق الضرر وعدمها ثم رأيت الاذرعى صرح بما يصرح بما ذكرته حيث قال فى توسطه وأما التعليل بالمنة فغير ظاهر إذ قد تكون المنة له بأن تكون السلعة تساوى ضعف ثمنها فيكون الحظ لهم اه فان قلت جميع ما ذكرته يمكن الفرق بينه وبين مسئلة السؤال فان جميع ماذكروه فى أن الاعراض أو الهبة يكون مسقطا إنما هو فى امور تتعلق بالمبيع وتتصل به فلذا تسامحوا فيها وجعلوا المسامحة بها مسقطة للخيار ومسئلة السؤال ليست كذلك قلت مجرد التعلق والاتصال بالمبيع لادخل له فى اسقاط الخيار بالمسامحة كما علمته من كلامهم وإنما الذى عللوا به رعاية مصلحة امضاء العقد تارة وزوال الضرر تارة أخرى وهذا الثانى هو العلة الصحيحة لاطرادها بخلاف الاولى فانها تقتضى سقوط الخيار بقول البائع للمشترى خذ أرش القديم وأمسكه وقد صرحوا بخلافه فعلمنا ان العلة الصحيحة انما هو انتفاء الضرر من غير أن يخلفه شىء آخر ولاشك أن الضرر فى مسئلتنا ليس بينه وبين المبيع تعلق بل بينهما تعلق تام من حيث اشتمل العقد عليهما لفظا وكذا حكما ألا ترى ان الثمن يوزع عليهما عند الاجازة فلم يقطعوا النظر عما فسد فيه البيع بل جعلوه منظورا اليه بل النظر اليه من حيث التعلق اقوى من النظر إلى نحو الثمار التى حدثت بعد البيع وقبل التخلية واختلط المبيع بها فان قلت قد صرح الشيخان وغيرهما بما يقتضى انه لايسقط خيار المشترى بالمسامحة وذلك لانهم قالوا لو باعه أرضا او صبرة على انها مائة فخرجت زائدة او ناقصة صح البيع للاشارة وخير من عليه الضرر وهو البائع فى الزيادة والمشترى فى النقص ولايسقط خيار البائع بقول المشترى له لاتفسخ وانا أقنع بالقدر المشروط شائعا ولك الزيادة ولا بقوله لاتفسخ وأنا أعطيك ثمن الزائد ولا يسقط خيار المشترى بحط البائع من الثمن قدر النقص قلت لا تاييد فى هذا لعموم سقوط خيار المشترى بالمسامحة بل ربما يكون فيه تاييد لسقوطه وذلك لانه انما لم يسقط خيار البائع بقول المشترى اقنع بالقدر المشروط شائعا ولك الزيادة لان ثبوت حق المشترى شائعا يجر ضرر سوء المشاركة ولا بقوله أعطيتك ثمن الزائد لما فيه من لزامه تمليك ماله لغيره بلا ضرورة أى وهذا فيه ضرر على البائع فعلم أن سبب عدم اجبار البائع على ماقاله المشترى فى الصورتين هو لحوق الضرر به لو أجبرناه على ذلك وأما

(سئل) عما لو قال أعرتك لتعلفه وقلتم انه اجارة فاسدة يوجب اجرة المثل هل يرجع ببدل العلف على المالك أم لا (فاجاب) بأنه يرجع به على المالك لانه لم يبذله إلا فيما تقابله المنفعة وقد غرم بدلها (سئل) عما افهمه كلام اليمنى فى شرح ارشاده من أنه لو أوقد نارا فى مستأجر له او مستعار او بموات وجب ضمان ماتلف به معتمد أم لا كما فى الانوار (فاجاب) بان عبارة شرح إرشاده وإذا أوقد نارا فى غير ملكه ضمن سواء اسرف ام لا أى إذا كان متعديا بايقادها فيه بدليل قول شروحه وبايقاد عدوان فمتى اوقد فى موات او فى ملك غيره غير متعد بايقاده فيه ككونه مستأجرا له او مستعارا منه أو باذن مالكه فهو كالو اوقد فى ملك نفسه (سئل) عمن مات ولد جاموسته فاستعار عجلة لاجل لبنها وتشرب من اللبن ثم ماتت فهل هى عارية فيضمنها أم اجارة فاسدة فلا يضمنها (فأجاب) بأنه ان قال مالكها لآخذها أعرتكها لتشرب من لبن جاموستك فهى اجارة فاسدة نظرا للمعنى فلا يضمنها (سئل) ما المعتمد فيما لو رجع المعير ولم يختر المستعير القلع وفيما إذا فرغت مدة الاجارة (واجاب) بان المعتمد أن كلا

مسئلتنا فاجبار المشترى على القبول لا يلحقه به ضرر مطلقا كما مر غير مرة فلا قياس بين هذا ومسئلتنا واما عدم سقوط خيار المشترى بحط البائع قدر النقص فسببه ان العقد لم يتناول قدر النقص حتى يحط ماقابله من الثمن وانما وقع العقد مقابلا فيه الثمن جميعه بهذا القدر الموجود وهذا فيه ضرر على المشترى ولانه خلاف ماشرطه وحط البائع له ماذكر لا يزيل ضرره لان ذلك الحط لا فائدة فيه لما تقرر من انه مخالف لما وقع العقد به فلا يسمى حطا ولا يزول به الضرر المقتضى لثبوت الخيار ويدل على ما ذكرته من أن العقد لم يتناول قدر النقص قولهم وإذا أجازوا فبالمسمى لا بقسطه لان المتناول بالاشارة ذلك الموجود لا غير وإذا أجاز البائع فالجميع للمشترى ولا يطالبه للزيادة بشىء اه وبهذا يزيد اتضاح فرقان ٣ ما بين هذه المسئلة ومسئلتنا لان مسئلتنا لم يقع انعقاد العقد فيها مقابلا فيه الثمن جميعه بالمستحق وغيره وانما وقع الانعقاد فيها مقابلا فيه غير المستحق بقسطه من الثمن وأما المستحق فلم يصح العقد فيه ولا فيما قابله من الثمن ومن ثم لو أجاز المشترى فيها لم يلزمه الا القسط من الثمن فان قلت ما ذكر من ان البائع لا يسقط خياره بقول المشترى اعطيك ثمن الزائد لما فيه من الزامه تمليك ماله لغيره بلا ضرورة صريح فى أن المشترى فى مسئلتنا لا يسقط خياره بمسامحة البائع له لعين العلة المذكورة وما ذكرته من أن ذاك فيه ضرر بخلاف هذا فيه خفاء قلت ويزول هذا الخفاء بزيادة ايضاح ما ذكرته وذلك أنه تقرر من صريح كلامهم أن الاشارة تناولت جميع ذلك الموجود فى حالتى الزيادة والنقص ومن ثم لو اجاز البائع كان الجميع للمشترى ولا يطالبه للزيادة بشىء فالزيادة وقعت هى والقدر المشروط مقابلين بجميع الثمن ولذا ثبت الخيار للبائع للحوق الضرر له بتناول العقد ازيد من المشروط وقول المشترى اعطيك ثمن الزائد لا يدفع المقابلة المذكورة التى حصل الضرر المقتضى للخيار بسببها فلم يكن قول المشترى المذكور مسقطا لخياره لبقاء ما حصل الضرر بسببه مع قوله ذلك وعدم زواله به وهذا هو المراد والمآل من علتهم المذكورة لان العقد اذا وقع متناولا للزيادة من حيث الاشارة فيه لجميع الموجود كان فى قول المشترى أعطيك ثمن الزائد الزام للبائع بتملك الثمن من غير ضرورة مع أن ذلك التملك لا يدفع السبب المقتضى لاختياره لبقائه وان فرضنا انه يملك الثمن لما تقرر ان سبب الخيار تناول العقد للزيادة أيضا وهذا التناول موجود سواء أجبر البائع على تملك الثمن أم لم يجبر عليه واذ قد اتضح ذلك بهذا التقرير المصرح به كلامهم فكيف يتوهم مشابهة هذه المسئلة لمسئلتنا فان مسئلتنا سبب الخيار فيها تفريق الصفقة على المشترى كما صرحوا به وهذا السبب ينتفى بمسامحة البائع بما وقع التفريق بسببه فلزم المشترى قبوله وسقط به الخيار لانه لا ضرر عليه فيه بوجه فان قلت ما ذكرته فى مسئلة السؤال هل هو خاص بها لكون البقعة المستحقة متصلة بغير المستحقة أو هو عام فيها وفى غيرها قلت بل هو عام فى كل مسئلة وقع تفريق الصفقة فيها وثبت بسبب ذلك خيار المشترى كما اذا اشترى عبدين أو عبدا وأرضا فى صفقة فبان أحدهما مملوكا للغير حين البيع وكان عند التبين ملكا للبائع أو بادر البائع وملكه قبل أن يبطل خيار المشترى فلما أراد المشترى الفسخ بسبب تفريق الصفقة عليه بادر البائع وسامحه به فيلزمه القبول ويسقط به خياره كما تقرر فان جميع ماقررته صريح فى أن العلة فى سقوط الخيار ليس هو اتصال المستحق بغيره حسا وانما العلة فى ذلك ان بالمسامحة بذلك ينتفى الضرر عن المشترى ويزول بها السبب المقتضى لخياره وهو تفريق الصفقة عليه مع رجوع ما قابل الفاسد من الثمن اليه فانا وان ألزمناه قبول المسامحة المذكورة لا تلزمه بالاجازة بجميع الثمن بل بقسطه الصحيح من الثمن فحصل له المملوك بقسطه وغير المملوك بلاشىء وبحصوله له يزول السبب المقتضى لخياره وهو تفريق الصفقة عليه فلذا سقط به خياره

من المعير والمؤجر يخير بين ان يبقيه باجرة المثل وبين ان يتملكه بقيمته وبين ان يقلعه ويضمن ارش نقصه (سئل) عن رجل تسلم اصنافا من الغلال والبقسماط والجبن من جماعة على سبيل السوم بالعقبة وتصرف فى الاصناف المذكورة بالعقبة ثم ظفروا به فى القاهرة وللنقل مؤنة فماذا يلزمه (فاجاب) بانه يلزمه أقصى قيم المتقوم وهو البقسماط من وقت تعديه فيه الى وقت مطالبته به والمثل فى المثلى وهو الغلال والجبن ٣ من حين تعديه بتصرفه فيه الى حين تلفه (سئل) هل المعتمد فيما لو وقف المستعير البناء أو الغراس أنه ليس له التملك بالقيمة ويتخير بين الخصلتين الآخرتين كما قاله جمع أم يتعين الابقاء بالاجرة كما قاله جمع (فاجاب) بان المعتمد الاول (سئل) هل يقبل قول المستعير فى تلف العارية بسبب الاستعمال المأذون فيه عند احتماله اولا (فاجاب) بانه يقبل قوله فيه بيمينه لعسر اقامة البينة عليه ولان الاصل براءة ذمته (سئل) عن المقبوض بالسوم اذا تلف هل يضمن بالقيمة وان كان مثليا كما أفتى به شيخنا الولى ابن عبد السلام الدمياطى حيث قال وان ادعى تلفه صدق بيمينه وضمنه بقيمته

فان قلت مر فى مسئلة اختلاط الثمار أنه هل المراد أنه يجوز للمشترى المبادرة بالفسخ الا أن يبادر البائع ويسمح له فيسقط خياره او ليس له المبادرة بذلك الا بمشاورة البائع فقضية كلام الشيخين الاول وقضية كلام التنبيه الثانى وهو ماحكاه فى المطلب عن نص الشافعى والاصحاب واختاره السبكى فهل يأتى ذلك هنا قلت يحتمل أن يقال يأتى ذلك هنا ويحتمل أن يقال الراجح هنا الاول وان قلنا ان الراجح الثانى وهذا هو الاقرب ويفرق بان ملك البائع ثم المختلط متحقق فوجبت مشاورته لينظر هل يسمح أولا وأما هنا فملك البائع لما فسد فيه البيع غير متحقق بل الاصل انه لم يملكه فلم يلزم المشترى البحث لان فيه مشقة عليه فان قلت قد لايكون عليه مشقة وصورته أن يعرض له أمر يقتضى انه لايبطل خياره بان عرض مالاينافى الفورية كاكل او حمام وعلم فى هذه الحالة ان البائع ملك المستحق فهل يتجه فى هذه الحالة مشاورة البائع قلت لايتجه وجوب مشاورته مطلقا لانه مقصر ببيع مالايملك ومن ثم لم يثبت له خيار وان تفرقت الصفقة عليه وكان معذورا فى ذلك فساغ للمشترى المبادرة بالفسخ مالم يبادر بالمسامحة هو ويسمح قبل فسخ المشترى فحينئذ يسقط خياره فان قلت مر ثم كلام المهمات فى معنى التخيير وانه مردود فهل يجرى نظيره هنا قلت نعم يجرى ذلك جميعه هنا بجامع أن موجب الخيار هنا وثم العيب كما مر ولادخل للحاكم فى الرد به فان قلت قال ابن المقرى ثم وتملك الثمره هنا بالاعراض كالاعراض عن السنابل وانما لم يملك النعل بالاعراض عنها لان عودها الى البائع متوقع ولاسبيل هنا الى تمييز حق البائع اه فهل يقال بذلك هنا أيضا قلت ماقاله فيه نظر بل صريح كلامهم ما يأتى من الفرق بين الاعراض عن النعل وعن نحو كسرة الخبز ويؤيده أيضا ان الاعراض هنا وعن النعل سواء ويرد فرقه بان التمييز هنا متوقع أيضا فهو كعود النعل ويؤيده قول الزركشى وعلى قياس النعل لو اطلع على ثمرة المشترى من ثمرة البائع وعلم بتمييزها بطريق من الطرق باخبار أهل الخبرة أو بخبر نبى مثلا وجب ردها عليه لانه لم يسمح بها مطلقا بل للخوف من الفسخ عند التعذر على الوقوف على الحقيقة فاذا علمت بطريقها فليردها عليه ولو أكلها المشترى قبل التبين أو تصرف فيها فلا ضمان كما لو استعمل النعل فى رجل الدابة حتى بلى وهذا وان لم يصرحوا به لكنه فقه ظاهر والقواعد تشهد له اه لا يقال توقع عود النعل أقرب من توقع التمييز كما لايخفى لانا نقول ذلك وان سلمناه لايقتضى صحة ماقاله على أن نفى السبيل الى التمييز وقد علمت أن السبيل اليه ممكن سيما وكلامهم كالمصرح أو مصرح باستوائهما فى عدم ملك كل منهما بالاعراض ثم لو فرض اعتماد ما قاله فلا يأتى نظيره هنا لان علته لا تجرى هنا لتمييز المعرض عنه هنا فالوجه انه لا يملك ما فسد فيه البيع اذا أعرض البائع عنه له بخلاف ما اذا وهبه له وقبله بشرطه فانه يملكه فان قلت هل يأتى فيه ماقاله الزركشى من انه لو تصرف فى نحو الثمار لايضمنها وقاسه على ماذكره فى النعل قلت نعم يمكن ان يأتى ذلك فيما اذا كان الذى فسد العقد فيه تفوت عينه فى الانتفاع به لانه الذى يشبه مافرض الزركشى الكلام فيه من الثمار ونحوها أما فى نحو الاراضى فلا يأتى فيه ذلك نعم لو عاد فيه البائع فلا أجرة على المشترى للمدة التى انتفع به فيها لان المعرض عنه غايته أنه كالمعار كما يفهم مما ذكرته فى حاشية العباب وعبارتها والمراد بالاعراض هنا خلاف ماقالوه فى الاعراض عن نحو كسرة خبز لان الاعراض اما مطلق بان يحصل بالاختيار بلا ضرورة فاذا أخذه الغير ملكه وليس لمالكه الرجوع فيه واما مقيد كما هنا فانه مقيد بحالة اتصاله بالدابة فاذا انفصل عنها عاد الى مالكه وجب رده عليه عقب السقوط فورا وان لم يطلبه كما اقتضاه اطلاقهم لكن يحتمل أن يقال الواجب عليه التخلية وهى المرادة بالرد فى كلامهم وان يقال بل الواجب عليه الرد حقيقة كالعارية بجامع انه أبيح له الانتفاع بكل منهما فكما لزمه ثم

وان كان مثليا كما قاله الاسنوى فى المهمات وفى طراز المحافل وقال بلا خلاف كما قاله الرويانى فى البحر واطلاق الشيخين يقتضيه اه وتبعه على ذلك الحجازى فى مختصر الروضة وهو المعتمد لكن كلام شيخنا شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض يقتضى لزوم المثل فى ذلك فانه قيد قول الروضة تضمن العارية بقيمة يوم التلف وكذا يضمن المقبوض بالسوم بقوله بقيمته يوم تلفه ان كان متقوما اه وقال فى العارية ان الوجه التفرقة بين المثلى والمتقوم قال واقتصارهم فى العارية على القيمة جرى على الغالب من أن العارية متقومة والقول بانه لافرق بين المثلى والمتقوم غير مستقيم اه ويضمن المثلى بالمثل والمتقوم بالقيمة كما أفتيتم به حيث قلتم واما العارية فالعارية فيها مضمونة بقيمة يوم التلف والمتلف مضمون بالمثل فى المثلى والقيمة فى المتقوم وكذا المقبوض بسوم أو بيع فاسد او تعد اه وكما فى شرح الروض وما المعتمد المفتى به وما الجواب عن مقابلة (فاجاب) بان المعتمد المفتى به أن المضمون بالسوم يضمن تلفه بمثله ان كان مثليا وبقيمته ان كان متقوما فقد قال السراج البلقينى فى تدريبه المضمونات

بعد انقضاء العارية الرد فكذلك هنا ولعل هذا أقرب فان قلت اطلق الزركشى انه لا ضمان بالتصرف وظاهره صحة تصرفه فكيف يكون عارية قلت مراده التصرف بغير النقل عن ملكه بدليل ما نظر به من استعمال النعل حتى بلى فان قلت مر فى مبحث الاحجار قولهم وهذا الترك اعراض لا تمليك فللبائع الرجوع فيها فاذا عاد رجع خيار المشترى فهل ياتى نظير ذلك هنا قلت نعم فاذا أعرض البائع للمشترى عما فسد فيه العقد سقط خياره ولزمه القبول فله حينئذ التصرف فى ذلك المعرض عنه لكن بالانتفاع ولو بايجاره للغير لا بالبيع ونحوه لانه غير مالك له ثم اذا رجع البائع فيه عاد خيار المشترى لانه مادام لم يرجع فسبب الخيار منتف فاذا رجع عاد سبب الخيار فان قلت هذا فيه ضرر كبير على المشترى من حيث انه يصير كالمحجور عليه فى هذا المعرض عنه اذ ليس له الا الانتفاع به لا اخراجه عن ملكه قلت لا ضرر فى ذلك عليه لان هذا الانتفاع فى الحقيقة لم يبذل المشترى فى مقابلته شيئا فهو محض ربح استفاده لان ما بذله من الثمن انما هو فى مقابلة الذى صح فيه البيع وهذا الذى فسد فيه البيع انما استفاده فى مقابلة ثبوت الخيار له واذا حصل ذلك الانتفاع فى مقابلة ذلك الشىء كان ذلك غاية فى مراعاة جانبه وغايته فى الربح فلا ضرر عليه فى ذلك بوجه سيما وخياره أو خيار وارثه يعود بعود البائع أو وارثه فى ذلك المعرض عنه وعلى فرض المحال وهو أن عليه ضررا فى ذلك فلا نظر اليه لعين ما قالوه فى الاعراض عن الاحجار من أن المشترى لا يملكها به فلا ينفذ تصرفه فيها بالبيع ونحوه فكما لم ينظروا هنا الى تضرره ان فرض واسقطوا خياره بالترك معه فكذلك لو فرض تضرره فى مسئلتنا لا ينظر اليه ويسقط خياره وهذا آخر ما يسر الله به فى هذه المسئلة ولعل الله يفتح فيها بما يزيدها ايضاحا وبيانا جعلنا الله ممن لجأ فى مهماته اليه وعول فيما يرتبك فيه من المضايق وينوبه من المتاعب عليه وأمدنا بتوفيق بديع من عنده لا يبقى فينا ذرة لغيره وأدام على قلوبنا شهود انعامه وسوابغ بره وخيره وختم لنا بالحسنى وبلغنا من فضله المقام الاسنى فهو حسبنا ونعم الوكيل واليه مفزعنا فى الكثير والقليل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ما شاء الله لا قوة الا بالله الحليم الكريم الرحمن الرحيم والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلاة والسلام الاتمان الاكملان الازكيان الانميان الاطيبان على خلاصة سر الوجود وعين التعينات فى مقامى التجلى والشهود سيدنا محمد وآله وعلى أصحابه وأزواجه وذريته وخلفائه ووارثيه واتباعه ومحبيه ما قام لله بنصرة هذا الدين قائم فاظهر الحق وناضل عنه بسنانه وقلمه ولسانه ولم يخش فى الله لومة لائم وأعذنا اللهم من شؤم نفوسنا ومن علينا بطواعيتها لنا حتى نستريح من شرورها وارزقنا الاخلاص حتى ندأب فى تطهيرها من خبائثها وتتوالى علينا بشائر سرورها واصحب ذلك كله برضاك عنا الى أن نلقاك على ذلك فنرفع فى دار شهودك على أعلى الارائك مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا مع من اخبرت عما لهم عليك فى تلك الدار بقولك دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجل باع من رجل آخر ثوبا بثمن معلوم وقبض البائع من المشترى بعض الثمن وتأخر له بعض الثمن ثم ان البائع جاء الى المشترى وطالبه بما بقى له من الثمن فاختصما ثم ان المشترى سأل البائع أن يقيله فقال البائع له اقلتك ثم طلب منه الثوب فظهر ان الثوب رهنه المشترى المذكور تحت يد شخص ثالث على دين له فهل هذه الاقالة صحيحة أم لا لكون الثوب مرهونا تحت يد شخص آخر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة الروضة كاصلها ولا تجوز الاقالة بعد تلف المبيع ان قلنا بيع والا فالاصح الجواز كالفسخ بالتحالف اه ومنها يعلم جوازها ولو بعد الرهن وان قبضه المرتهن ويؤيده ما فى المطلب وغيره من

فى الشريعة أقسام قسم يرد فيه المثل مطلقا وهو القرض وقسم ترد فيه القيمة مطلقا ولو كان مثليا على الاصح وهو العارية وقسم يفترق فيه الحال بين المثلى والمتقوم كالمغصوب والمشاع والمشترى شراء فاسدا على الاصح المنصوص خلافا للماوردى وغيره اه وظاهر ان هذا جار على القياس وأما كلام الرويانى الذى نقله عنه الاسنوى نافيا الخلاف فيه فجار على طريقة شيخه الماوردى (سئل) عمن بذر طينه فحمله السيل إلى أرض غيره فاعرض عنه فهل يزول ملكه بمجرد الاعراض حتى لو نبت فى الأرض المنتقل اليها ملكه صاحبها أم لا بد من قصد تملكه (فأجاب) بأنه لا يزول عنه ملكه بمجرد اعراضه ولا يملكه صاحب الارض نعم ان كان لا قيمة له كحبة أو نواة وأعرض مالكه عنه وهو مطلق التصرف ملكه صاحب الارض (سئل) عما لو نبت فى ارضه شجر أو زرع من عند الله تعالى هل يملكه اولا وهل كذلك اذا نبع فى ارضه ماء أولا (فأجاب) بانه يملك ما نبت او نبع فى ملكه (سئل) عن رجل أعار آخر دارا فهل للمعير دخولها بعد العارية وان كان فى الدار زوجة المستعير وامتعته وان لم

صحتها فى الآبق قالوا لان الاباق لا يزيد على التلف وهى تصح فى التالف فأولى الآبق وإنما امتنع رد نحو الآبق والمرهون المقبوض بعيب لان الرد رد على المردود ولا مردود ويؤخذ من قول الشيخين كالفسخ بالتحالف ان البائع بعد الاقالة مخير بين أن يرجع بقيمة الثوب وان يصبر إلى فكاك الرهن ويأخذه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قوله فى الروض فرع إنما تقبل دعوى جهل الرد بالعيب ممن أسلم قريبا أو نشأ بعيداً عن العلماء وتقبل فى جهل كونه أى الرد فورا من عامى يخفى مثله عليه لم حد هذا القرب والبعد ومن العامى ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه الذى يتجه فى ضابط البعد والقرب فيما ذكر وفى نظائر ذلك أن المدعى الذى جهل الرد بالعيب متى كان على مسافة يلزمه السفر منها للتعلم لم يعذر فى دعواه ذلك ومتى كان على مسافة لا يلزمه السفر منها للتعلم عذر وضابط لزوم السفر له انه متى قدر عليه لزمه وإن طال كما اقتضاه اطلاقهم ومعنى قدرته عليه أن يستطيعـــه وينبغى ضبط الاستطاعة هنا بالاستطاعة التى ذكروها للحج فان قلت يفرق بينهما بان هذا واجب فورى والحج على التراخى قلت هى معتبرة فى الحج وإن وجب فورا هـذا كله حيث سمع فى محله باحكام الشرع فحينئذ ياتى فيه التفصيل الذى ذكرته أما إذا لم يسمع فيه بذلك بان خلى محله الذى هو فيه عمن يعرف حكم الرد بالعيب فهو معذور سواء أقرب محله من العلماء أم بعد عنـــه ويؤيد ماذكرته آخرا قول الاذرعى عن الكافى فى نظير مسئلتنا وفى حكم من قرب عهده بالاسلام من نشأ ببادية نائية لم يسمع فيها باحكام الشرع أى الاحكام التى فيها نوع خفاء لا كل أحكامه كما هو ظاهر والظاهر كما علم مما مر أنه لا فرق فى البعد هنا وفى نظائره بين ان يكون بين محله ومحل العلماء مسافة القصر أو اقل او أكثر لكن عسر عليه الانتقال لبلد العلماء لخوف او عدم زاد او ضياع من تلزمه نفقتهم او نحو ذلك من سائر الاعذار المسقطة لوجوب الحج فحينئذ يكون معـــذورا فى دعواه جهل الرد بالعيب ونظائره وأما إذا انتفى ذلك فانه لا يعذر لانه يجب عليه السفر لتعلم المسائل الظاهرة دون الخفية وإن بعدت المسافة بالشرط السابق والمراد بالعامى من يعرف الاحكام الظاهرة دون الخفية ومن ثم فرقوا هنا بينه وبين من قرب اسلامه أو نشأ بعيدا م فهل تقبل دعواه جهل أصل الرد بالعيب لانه يجهله بخلاف العامى فانه لا يجهله لظهوره لا كثر النـاس ومن لم يظهر له عد مفرطا ومغفلا فلا يعتد به وأما دعوى الجهل بالفورية فيقبل حتى من العامى لان أكثر العوام يجهل ذلك ومن ثم قال أصحابنا الغالب ان من علم ثبوت الرد بالعيب يعلم صفته من أنه على الفور فعلم انه مسلم له ماذكره إذ لا غالب فى ذلك والمراد بالعامى فى عرف الاصوليين غير المجتهد المطلق فالمقلدون كلهم عوام عندهم وإن جلت مراتبهم وفى عرف الفقهاء من يعرف الظاهر من الاحكام الغالبة بين الناس دون الاحكام الخفية ودقائقها والاحكام النادرة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه علق شريكان فى عبد عتق نصيبهما بمتناقض ولم يتبين الحال فباعا نصيبهما لثالث عتق عليه النصف إن كان بينهما انصافا وإلا فاقل النصيبين فلو وجد المشترى بذلك العبد عيبا هل يثبت له الارش وإذا ثبت فعلى من يرجع به ﴿ فاجاب ﴾ بقوله القيـاس الثبوت وانه موقوف الى البيان نعم لو ماتا وورثهما واحد والثمن فى ملكهما فالقياس ان للمشترى المطالبة بالارش وعلى الوارث اعطاؤه من ذلك الثمن ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن شرط الخيار لاجنبى هل يقـال انه من قبيل التمليك كتفويض الطلاق للزوجة حتى يشترط قبوله على الفور أو من قبيل التوكيل فياتى فى قبوله الخلاف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى تصريح البغوى بانه لا ينعزل بالعزل ووالد الرويانى بانه لا يجوز شرطه لاجنبى كافر والمبيع عبد مسلم أو محرم والمبيع صيد وان خالفه ولده وان الشارط لو مات لم يبطـل خيـار الاجنبى ترجيح الاول واعتمـده بعضهم اذ لو كان توكيـلا

يكن المعير محرماً للزوجة وعندها من يؤمن معه الالمام بها أم لا وهل يشترط فى الرجوع فى العارية اللفظ أو يكفى من المعير الاستيلاء على المعار (فاجاب) بأن للمعير دخوله المذكور ويحصل الرجوع عن العارية باستيلائه على المعار

﴿ باب الغصب ﴾

(سئل) رحمه الله عمن غصب قمحاً فباعه ثم تصرف فى ثمنه أو لم يتصرف فيه فمن مالك الثمن المذكور وربحه هل هو الغاصب او مالك القمح (فأجاب) بأن الثمن باق على ملك باذله وهو المشترى فان اشترى الغاصب شيئاً بعينه فالشراء باطل او فى ذمته ونقده فيه فالربح له (سئل) عن قول العلامة الزركشى فى قواعده إذا جوزنا المعاملة بالمغشوشة فهى مثلية وإذا تلفت لا تضمن بمثلها بل يضمن قيمة الدراهم ذهباً وقيمة الذهب فضة كذا نقله ابن الرفعة وهو يشبه قول الشيخ أبى حامد وغيره فى الدعوى بها أنه يذكر قيمتها من النقد الآخر اه وجزم فى الروض فى الدعاوى بقول الشيخ أبى حامد وغيره فقال ويقوم مغشوش الذهب بفضة كعكسه قال شارحه فيدعى مائة دينار من نقد كذا قيمتها كذا درهما أو مائة درهم من نقد كذا

لا تعزل بالعزل ولجاز شرطه له وان كان كافرا أو محرما فى مسلم وصيد لان الكافر يجوز توكيله فى شراء المسلم ولا يعزل بموته ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه ضبطهم العيب المثبت للخيار بما ينقص العين أو القيمة الخ منقوض العكس بما اذا اشترى من وجد به برصا ورضى به ثم وجد به برصا آخر لا ينقص القيمة فان هذا البرص الآخر عيب يثبت به الرد ولا ينقص عينا ولا قيمة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يرد ذلك لان هذا عيب لنقصه القيمة فى نفسه لو انفرد وان لم يظهر به نقص بواسطة انضمامه الى مثله الذى خرج بسببه عن أن يكون منقصا فاشبه ما إذا اشترى مريضا فى النزع فوجد به عيبا ينقص القيمة فى نفسه لكنه لا ينقصها هنا لوجود هذا المرض فان ذلك لا يخرجه عن كونه فى نفسه منقصا مثبتا للرد فيرد به ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه ورحمه عمن اشترى عبدا فقطع يده ولد المشترى قبل القبض ثم مات ولا وارث له سوى الولد القاطع فما حكمه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يثبت للوارث الخيار فان فسخ لزمه نصف القيمة للبائع ويسترد الثمن وإن أجاز لزمه كل الثمن ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن حدوث العيب بعد القبض فى زمن الخيار بفعل المشترى فهل يثبت له الخيار به كتعييب الاجنبى أولا لانه من فعله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال الرافعى لو عيب المشترى المبيع قبل القبض لا خيار له لحصول النقص بفعله بل يمتنع بسببه الرد بسائر العيوب القديمة ويجعل قابضا لبعض المبيع هذا على الصحيح وهو أن اتلاف المشترى قبض وعلى الوجه المنسوب الى رواية الشيخ أبى على لا يجعل قابضا لشىء من المعقود عليه وعليه ضمان اليد بارشها المقرر وهو نصف القيمة كالاجنبى وقياسه أن يكون له الخيار اه ومفهومه كما قاله بعض المتأخرين ان المشترى انما لم يثبت له الخيار اذا عيب المبيع لعدم تحقق سببه وهو وجود العيب قبل القبض لان القبض يحصل بفعله فلا يكون العيب سابقا عليه فلم يثبت الخيار لذلك لا لان العيب فعل المشترى قال فيستفاد منه أن الخيار إذا لم يكن سببه وجود العيب قبل القبض يثبت للمشترى اذا تحقق سببه كالخيار للعيب المتقدم على العقد اذا كان بفعل المشترى بان عيب عبدا مثلا فى يد انسان ثم اشتراه منه فانه يثبت له الخيار بشرطه وكالخيار العيب الواقع فى زمن خيار البائع اذا قلنا الملك له وهو الاصح فلو اشترى شخص عبدا بشرط الخيار لبائعه ثم عيبه يثبت الخيار للمشترى لان غاية تعييبه إياه أن يكون قبضا اذا صدر قبل القبض وهو لا أثر له هنا مع منع ثبوت الخيار بناء على أن العيب الواقع فى زمن خيار البائع يثبت الخيار للمشترى وان كان بعد القبض فيثبت الخيار هنا أيضا لما سبق من أن وصف كون العيب بفعل المشترى طردى لا أثر له وأن مدار ثبوت الخيار وعدمه على وجود سببه وعدمه ويؤيد ذلك ان التلف ينفسخ به البيع إذا وقع فى زمن خيار البائع ولو بعد القبض كما قاله الرافعى فى أقوال الملك وأنه لا فرق بين إتلاف الاجنبى وإتلاف المشترى كما هو الظاهر ولاشك ان وزان التعييب فى اقتضاء الخيار للمشترى وزان التلف فى اقتضاء الانفساخ فمن اقتضت مباشرته التلف انفساخ العقد تقتضى مباشرته التعييب ثبوت الخيار فيه اه ﴿ وسئل ﴾ عمن اشترى شيأ فرأى به عيبا ورضى به ثم قال إنما رضيت لانى ظننته العيب الفلانى وقد بان خلافه فهل تقبل دعواه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان امكن الاشتباه وكان ما بان دون ماظنه اومثله فلا رد وان كان اعلى منه فله الرد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن اشترى عينا بها اثر وقد رآه ثم قال ظننته غير عيب فبان عيبا فهل له الرد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كان ذلك مما قد يخفى على مثله صدق بيمينه وله الرد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن اشترى بذرا على انه ينبت فزرعه فى ارض صالحة للانبات فلم ينبت فما الحكم فى ذلك فان جماعة اختلفت فتاويهم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بانه ليس للمشترى الا ما نقص من قيمته وافتى آخر بان البائع يغرم للمشترى اجرة البقر اللاتى حرث عليهن وجميع الخسارة ويرد

قيمتها كذا دينار قال فى الاصل هكذا ذكره الشيخ أبو حامد وغيره وكأنه جواب على أن المغشوش متقوم فان جعلناه مثليا فينبغى أن لا يشترط التعرض للقيمة وقضيته كما قاله جماعة منهم الاذرعى أن الصحيح عدم الاشتراط لان الصحيح أنها مثلية بناء على جواز المعاملة بها وهو الاصح هذا كله كلام شيخنا فى شرح الروض وكأنه كهؤلاء الجماعة لم يروا قول ابن الرفعة والشيخ أبى حامد وغيره السابق ان هذا حيث لم تتلف المغشوشة فان تلفت لم يضمن بمثلها الى آخرها ويكون هذا جمعا حسنا بين القول بمثلية المغشوشة ومعاملتها معاملة المتقوم وهو فقه جيد لا ضرر فيه من جانب المعطى ولا الآخذ كما لا يخفى لا سيا ليس فى كلام الاصحاب سوى الاطلاق وكلام ابن الرفعة والشيخ أبى حامد وغيرهما مقيد فيحتمل الاطلاق عليه وأيضا تقرير الشيخين كلام الشيخ أبى حامد وغيره ظاهر فيه ولا يتوهم ذو فهم قاصر أن مسئلة ابن الرفعة فى تلف مضمون بتعد مثلا لا بتصرف شرعى بخلاف مسئلة الاذرعى ولان مسئلة الدعاوى خاصة بما يقع فى الدعوى وظاهر أن ذلك لا أثر له وحينئذ فاذا اقترض شخص من آخر

اليه جميع قيمة البذر ولا وجه لذلك ولاقياس يعضده بل الوجه ماأفتى به بعضهم من أن للمشترى الارش وهو جزء من الثمن نسبته اليه نسبة مابين قيمته صالحا للانبات وغير صالح هذا ان كان عدم انباته لعيب فيه فان كان لنحو عارض فى الارض بقول أهل الخبرة لم يرجع بشىء ولو جعلا الانبات شرطا فى العقد وأرادا الصلاحية فالحكم كذلك أو وجوده بالفعل فسد العقد كما هو ظاهر لعدم القدرة عليه فعلى البائع حينئذ رد الثمن وعلى المشترى رد البذر أو أقصى قيمه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن اشترى جارية فوجدها لاتحيض أو يطول طهرها فهل هو عيب ﴿فأجاب﴾ بقوله الاول عيب ان كانت فى سن تحيض فيه النساء غالبا وهو عشرون سنة كما قاله القاضى حسين وكذا الثانى اذا تطاول طهرها بحيث جاوز العادة كما فى الكفاية ﴿وسئل﴾ عن رجل اشترى جارية ثم رأى فيها عيبا يمكن حدوثه وقدمه فاختلف البائع والمشترى فمن المصدق منهما وهل يكفى قول البائع لا أعلم فيها عيبا ويرد عليه أولا وهل يلزم المشترى اليمين انه وقت اطلاعه على العيب لم يقصر فى الرد ﴿فأجاب﴾ بقوله المصدق فى ذلك هو البائع بيمينه لكن لايكفى قوله فى الجواب والحلف ماعلمت بهذا العيب عندى ويكفى فيهما لا يستحق على الرد به أو ما اقبضته الا سليما او اقبضته وما به من عيب ولا يمكن فى الأخيرة من الحلف على انه لايستحق الرد عليه ولوقال فى الجواب ليس بقديم حلف على البت فيقول لقد بعته ومابه هذا العيب واذا اجاب جوابا صحيحا وحلف حلفا صحيحا لم يثبت للمشترى عليه رد فان قدر ثبوت رد له فقال البائع لقد قصرت فى الرد على الفور صدق المشترى بيمينه وثبت له الرد ﴿وسئل﴾ عن قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان هل هو على اطلاقه فى العموم فى الملك وغيره من غصب وسوم ووديعة اذا تعدى عليها ام هو مختص بالملك فقط كما فى الحديث المتضمن للعبد الذى وجد به المشترى عيبا ثم رده من غير خراج وإذا قلتم يختص بالملك فما وجه التخصيص والحديث عام فى الملك وغيره فانه لو هلك هلك عليه من ماله ﴿فأجاب﴾ بقوله حديث الخراج بالضمان له قصة اشار اليها السائل وبها يتبين المراد منه وهى ان رجلا ابتاع من آخر غلاما فاقام عنده ماشاء الله ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبى صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال يارسول الله قد استعمل غلامى فقال الخراج بالضمان رواه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه ومعناه ان فوائد المبيع للمشترى فى مقابلة انه لو تلف كان من ضمانه واورد عليه المغصوب والمبيع قبل قبضه فان كلا منهما لو تلف تحت ذى اليد ضمنه وليس له خراجه واجيب عنهما بان الضمان هنا معتبر بالملك لانه الضمان المعهود فى الخبر ووجوب الضمان على ذى اليد فيما ذكر ليس لكونه ملكه بل لوضع يده على ملك غيره بطريق مضمن وعن الثانى ايضا بقصر الخبر على سببه وهو فيما بعد القبض فعلم الجواب عما قاله السائل وان كل ما استحق خراجه لكونه ملكه كان من ضمانه لو تلف فيلزم من استحقاق الخراج الضمان بالمعنى المذكور ولايلزم من الضمان استحقاق الخراج فما فى الحديث موجبة كلية وهى ماذكر اولا ولايرد عليها شىء والموجبة الكلية لايلزم انعكاسها كنفسها فلا مبالاة بما يرد على عكسها لانه لايتم ايراده الا ان قلنا انها تنعكس كنفسها دائما وليس كذلك فتأمله ليظهر لك الجواب عن قول السائل فما وجه التخصيص الخ ﴿وسئل﴾ عن قول الارشاد ثم كل من عتق ورهن الى ان قال وكل من البائع فسخ ومن المشترى اجازة هل ذلك فى خيار المجلس ام لا وظاهره انه مفرع على خيار الشرط لقوله فان خيرا معا ﴿فاجاب﴾ بقوله هو جار فى كل من الخيارين كما هو جلى لمن نظر ادنى نظر فى كلامه وكلامهم وعجيب من قول السائل نفع الله تعالى به لقوله فان خيرا معا فاستدلاله بهذا على ان الكلام فى خيار الشرط فى غاية الغرابة لان ثبوت الخيار لهما لايتوهم احد افتراق الخيارين فيه وانما الذى يتوهم افتراقهما فيه

ذهبا أو فضة مغشوشين كما فى النقود الآن أو عامل بها فى نوع من أنواع المعاملات وأخرجها مالكها من يده بنوع من انواع التصرفات وطالبه صاحب الحق به ماذا يقضى عليه القاضى أبقول ابن الرفعة ومن تبعه لانه الأقوم الاعدل بلا معارض من صريح كلام الاصحاب أم كيف الحال وهل المعتبر قيمة يوم ترتب الحق فى ذمة من عليه الحق أو يوم طلب صاحب الحق حقه أم كيف الحال أوضحوا لنا ذلك مبسوطا مشبعا مستندا الى صريح نقل ان كان فان حاجة القضاء والافتاء دعت الى ذلك (فاجاب) بأنه ليس الجمع المذكور فى السؤال تقييدا لاطلاق كلامهم وانما هو تخصيص لعموم كلامهم فان كان ابن الرفعة حينئذ مستثنى من قولهم ان المثلى يضمن بمثله تلف أو أتلف لكن كلام الشيخين وغيرهما يرده ففى الروضة كأصلها فما كان مثليا ضمن بمثله وما كان متقوما فبالقيمة ثم فيها أيضا أما الدراهم والدنانير المغشوشة فقال المتولى ان جوزنا المعاملة بها فهى مثلية ولهذا صحح فى الروضة جواز الشركة فيها وقد استثنوا من ضمان المثلى بمثله مسائل ولم يستثنوا المغشوشة والاستثناء معيار العموم بل صرحوا

ثبوته لاحدهما فهو ظاهر فى خيار الشرط وفيه نوع خفاء فى خيار المجلس ولكنه لمن عنده أدنى تأمل غير خفى اذ يمكن أن أحدهما يلزم العقد دون الآخر وهما بالمجلس فهو لازم من جهة الملزم جائز من جهة غير الملزم لبقاء خياره ﴿وسئل﴾ عن قول العباب ولوابهم الخيار فى احد العبدين بطل البيع اه فأفهم انه لو شرطه فى أحدهما معينا لم يبطل وثبت له الخيار بالنسبة اليه دون الآخر وان تفرقت الصفقة على البائع ويوجه بانه بموافقته على الشرط رضى بذلك وقال القمولى ولو باع عبدين مثلا وشرط الخيار فى أحدهما لا بعينه بطل البيع ولو شرطه فى أحدهما معينا ففى صحته قولا الجمع بين مختلفى الحكم الخ اه والظاهر من الصحة ثبوت الخيار بحسب الشرط فيكون له رد المشروط فيه الخيار فقط ولامانع من ذلك الابنقل صريح وقد سألت بعض الفضلاء عن ذلك فقال لايجوز رد أحدهما بل يردهما جميعا وشرط الخيار فى أحدهما ينزل منزلة وجود عيب فى احدهما وهو يمنع رده وحده فتفضلوا بالحق فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله عبارة شرحى على العباب وخرج بمعلوما ما لو أبهم الخيار فى أحد العبدين مثلا أو فى حصة أحد البائعين فانه لا يصح البيع كما أفهمه فى الثانية قول القمولى لو اشترى واحد من اثنين بشرط الخيار فى نصيب احدهما بعينه صح البيع او فاوت قدره فى العبدين على الابهام كان شرط فى احدهما خيار يوم وفى الآخر خيار يومين فلا يصح أيضا لما يأتى وخرج بذلك مالو عين من خصصه منهما بالخيار أو بالزيادة فيه على الآخر فانه يصح ويثبت الخيار كما شرط كالبيع يبطل مع الابهام ويصح مع التعيين انتهت وهى أعنى قولهما ويثبت الخيار كما شرط صريحة فيما ذكرتموه وهو واضح وان لزم عليه تفريق الصفقه لانه يغتفر فى الدوام وفى الامور التابعة ما لا يغتفر فى الابتداء وفى الامور المقصودة وأما التنزيل الذى ذكره بعض الفضلاء فهو تمحل لا وجه له ولا دليل عليه ومثله لا يصار اليه الا ان اطبق الاصحاب او جلهم على حكم يضطر فى توجيهه الى ذلك التنزيل على انه لو سلم لزم عليه ان اشتراط الخيار فى أحدهما لغو لا فائدة له وهو مخالف لصريح كلامهم فالوجه بل الصواب ثبوت الخيار كما شرط ومن ثم جزمت به نقلا وبحثا

﴿باب المبيع قبل قبضه﴾

﴿وسئل﴾ هل يشترط تلفظ البائع بالتخلية فى المبيع العقار لقبضه أو يكفى السكوت مع التمكين والفراغ من أمتعة البائع ﴿فاجاب﴾ لابد مع التخلية فى نحو العقار من لفظ من البائع يدل عليها مع تسليم مفتاح نحو الدار وتفريغها من متاع غير نحو المشترى سواء البائع والاجنبى واقتصار السائل على أمتعة البائع تبع فيه بعضهم وقد اعترض عليه بأنه غالط وان الصواب انه لافرق بين أمتعة البائع والاجنبى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ شخصان تعاقدا رهنا او مبيعا وتسلم المرتهن أو المشترى بعض العين المبيعة او المرتهنة هل يكفى قبض البعض فى الكل ويجرى عليها احكام الكل أم لابد من قبض الكل فى الصورتين ام فى احدهما واذا قلتم بقبض الكل فلا بد من قبضه كله حقيقة فى المنقول وهل يكفى وضعه بين يديه من غير مانع شرعى ام لابد من قبضه بيده واذا قلتم فى غير المنقول بالتخلية فلو كانت العين المبيعة او المرتهنة مشغولة بالامتعة واخرجها ما عدا شيئا يسيرا كرحاة او زير او حصير مثلا لم يخرجها واستمرت بها برهة من الزمان هل يخير المشترى او المرتهن بين الفسخ وغيره ام يبطل البيع والرهن من اصله او هل يكون الفسخ على الفور اذا علما بالامتعة الباقية وهل لذلك مدة معلومة بعد البيع او الرهن او يكون عقب العقد بحسب الامكان لذلك ﴿فاجاب﴾ لايكتفى بقبض البعض عن الكل فى نحو بيع أو رهن بل تتفرق الصفقة ويكفى فى اقباض المنقول وقبضه وضعه بين يديه بحيث لو مد يده اليه لناله مع علمه به وان نهاه او قال لا اريده واستثنى السبكى من اشتراط التخلية الحقير من الامتعة كالحصير وبعض

بدخولها فى الحكم المذكور كما تقدم وحينئذ فكلام ابن الرفعة والشيخ ابى حامد وغيره مبنى على رأى مرجوح وهو كونها متقومة أو كونها لا تصح المعاملة بها فى القواعد المذكورة بعد ماذكر فى السؤال وهذا كله انما يتم اذا جعلناها متقومة وقد حمل الرافعى فى الدعاوى كلام أبى حامد عليه فقال لعله جواب على ان المغشوش متقوم فان جعلناه مثليا فينبغى أن لا يشترط التعرض وقد قال المتولى ان جوزنا المعاملة بالمغشوشة فهى مثلية والا فمتقومة وعلى تقدير صحة ما قاله فالاصح جواز المعاملة بها وبه يترجح كونها مثلية فقول ابن الرفعة مردود اه وقال فى التوشيخ وهو غير مسلم وقضية كونها مثلية على الاصح ضمانها بالمثل وهو الوجه اه وقد علم ان الشيخين لم يقررا كلام الشيخ أبى حامد بل نبها على ضعفه وقد صرح بذلك شريح فى روضته فقال قال الاصطخرى وان كان يروح فى البلد زائفة فادعاها لم تسمع لانها لا تنضبط حتى يقول قيمتها كذا وقال غيره لا يحتاج الى ذكر قيمة الدراهم الزائفة ان كانت تروج فى البلد ويتعامل بها أو كانت معلومة واصل الوجهين فى

الماعون فلا يقدح فى التخلية واطلاقهم ينافيه فعليه يصح القبض بالنسبة لغير محل تلك البقعة ولاخيار هنا حتى يسئل هل فورى ام لا لان الصورة ان المبيع باق لم يتلف منه شيء فان تلف منه شيء انفسخ فيما لم يقبض وخير المشترى حينئذ على الفور والواجب فى التخلية التفريغ بلا اعجال فوق العادة ولوكان غير المنقول أو المنقول الذى بيد المشترى غائبا أمانة كان أو مضمونا كفى فيه التخلية مع مضى زمان يمكن فيه الوصول أى عادة كما هوظاهر للبيع والتخلية فى غير المنقول والنقل فى المنقول وحكم المرهون حكم المبيع فيما ذكر والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو أتى الغريم الى غريمه بما له فوضعه بين يديه بامر من ولى الامر ليأخذه بعد وضعه ولم يجر من رب الدين قبض يحصل به الضمان لو استحق فهل يعد قبضا ام لا ﴿ فاجاب ﴾ المعتمد فى هذا من خلاف وقع فى الروضة وتناقض فيه كلام الاسنوى وصاحب الانوار كما بينته فى شرح الارشاد ان المدين لو وضع الدين بين يدى مستحقه بحيث لو مد يده اليه لناله مع علمه به اكتفى به فيه كالمبيع فى الذمة بجامع ان كلا تسليم واجب عليه فا كتفى بذلك فيه كما يكتفى به من الغاصب وبه فارق ذلك الايداع حيث لا يحصل بمثله وفارق ذلك ايضا عدم الضمان لو خرج مستحقا بان ضمان الاستحقاق ضمان عدوان وهو لا يتحقق بدون حقيقة اليد وظاهر انه يجرى فى مسئلة الدين ما ذكره الامام فى المبيع من انه لو كان بين المتعاقدين مسافة التخاطب فأتى به البائع الى أقل من نصفها لم يكن قبضا أو الى نصفها فوجهان أو الى أكثر من نصفها كان قبضا ولو وضعه على يمينه أو يساره والمشترى تلقاء وجهه لم يكن قبضا ويعلم من ذلك ان هذا مستثنى مما مر من اشتراط ان يكون بحيث تناله يده فهذا كله ياتى فى مسئلة الدين كما قدمته من الجامع بينه وبين المبيع ولا فرق فى جميع ما تقرر بين أن يأمره حاكم بوضعه لذلك وأن يضعه كذلك بلا اذن والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه نفوذ عتق المشترى للمبيع قبل القبض وان كان للبائع حق الحبس والمشترى معسر يشكل عليه عدم نفوذ اعتاق المرهون اذا كان الراهن معسرا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الفرق ان الراهن حجر على نفسه بخلاف المشترى واعترض بان أحد الورثة اذا كان معسرا لا ينفذ اعتاقه عبد التركة مع انه لم يسبق منه حجر على نفسه ولما كان هذا الاعتراض قويا جدا اختار البلقينى التفصيل هنا بين الموسر والمعسر قياسا على التفصيل ثم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن أسلم فى دينار بثوب فهل يجوز الاستبدال عن الدينار نظرا الى انه ثمن بناء على الاصح ان الثمن فى العقد اذا جمع عرضا ونقدا هو النقد اولا يجوز نظرا الى انه دين سلم فما المعتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تردد فى ذلك الاذرعى والظاهر كما قاله بعضهم الثانى ﴿ وسئل ﴾ عن قول الارشاد وبوضعه بين يديه لا لضمان ان استحق قال الشيخ زكريا رحمه الله فى شرح البهجة أى وان لم يكن وضعه بين يديه بامره فان كان بامره ضمنه وهذا يخالف اطلاق المصنف وغيره فليحرر ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اطلاق الارشاد وغيره محمول على هذا التقييد الذى صرح به شيخنا وغيره ومن ثم جزمت به فى شرح الارشاد وهو ظاهر لأن ضمان الاستحقاق ضمان عدوان وهو لا يتحقق بدون حقيقة اليد ولا شك ان امره بوضعه بين يديه بمنزلة وضع يده عليه والله اعلم

﴿ باب الالفاظ المطلقة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى شجرة مستحقة الابقاء فى ملك لآخر هل لآخر جمع تراب تحت هذه وان أضر بما لك الشجرة بحيث ان من علا التراب من آدمى أوغيره ينال ثمرها وورقها أو لمالك الشجرة منعه ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يتجه ان لمالك الشجرة منع صاحب الارض من جمع التراب حولها ان أضربها بان حصل لها منه عدم نمو أو نحوه بخلاف ما اذا اضر بمالكها بان ترتب عليه ما ذكر فى السؤال لان غايته انه كالجار وقد قالوا ان للانسان ان يتصرف فى ملكه بما يضر المالك لا الملك

جواز الدراهم المغشوشة مجهولة ففى صحة المعاملة بها معينة وفى الذمة اربعة أوجه أصحها الجواز فيهما لان المقصود رواجها فتكون كبيع المعاجين والثانى عدم الجواز فيهما لان المقصود الفضة وهى مجهولة كما نص الشافعى والاصحاب على أنه لا يجوز بيع تراب المعدن لان مقصوده الفضة وهى مجهولة كما لا يجوز بيع اللبن المخلوط بالماء باتفاق الاصحاب والثالث تصح المعاملة باعيانها ولا يصح التزامها فى الذمة كما يصح بيع الجواهر والحنطة المختلطة بالشعير معينة ولا يصح السلم فيها ولا قرضها والرابع ان كان الغش فيها غالبا لم يجز والا فيجوز قال أصحابنا واذا قلنا بالاصح فباع بدراهم مطلقا ونقد البلد مغشوش صح العقد ووجب من ذلك النقد وان قلنا بالآخرين لم يصح هكذا ذكر الخراسانيون وغيرهم المسئلة وقال الصيمرى وصاحبه صاحب الحاوى اذا كان قدر الفضة فى المغشوشة مجهولا فله حالان أحدهما أن يكون الغش بشيء مقصود له قيمة كالنحاس وهذا له صورتان احداهما أن تكون الفضة غير ممازجة للغش كالفضة على النحاس فلا تصح المعاملة بها لا فى الذمة ولا معينة لان المقصود الآخر غير معلوم

فكذلك مالك الارض له أن يتصرف بها بما يضر مالك الشجرة لا بما يضر نفس الشجرة على أنه يسهل على مالكها منع من يرقى على ذلك التراب لاخذ ثمرها أو ورقها فليس فى جمع التراب حينئذ اضرار به من كل وجه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه لو باع نخلة بها أولاد فهل يدخل أولادها فى مطلق البيع سواء أكان الاولاد صغارا أم كبارا فقد تكون قيمة الاولاد أو الولد أكثر من الام أو لا تدخل الاولاد إلا بالشرط ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الذى اقتضاه كلامهم وصرح به بعض المتأخرين وأفتى به جماعة أن الاولاد المذكورة تدخل ان كانت رطبة سواء أكانت صغيرة ام كبيرة لانها جزء من الام فأشبهت اغصانها وبه يعلم ان الكلام فى اولاد متصلة بأصل الام ملتصقة به أما ما تميز عن الام بمنبت مستقل فلا يعد من الاولاد بل هو شجرة مستقلة فلا تدخل فى بيع شجرة أخرى أصغر منه او اكبر وان اتحد معها فى العروق التى بباطن الارض ويدل على دخولها ايضا ما ذكره بعض المتأخرين من ان وقف الشجرة المذكورة يتناول اولادها وافتى جمع محققون بان ما حدث بعد الوقف من الاولاد حكمه حكم الام فيكون وقفا وقال جمع بل يكون للموقوف عليه كالثمر وكل من المقالتين يدل على ما ذكر كما هو ظاهر ويدل على ذلك ايضا قول الاذرعى وغيره والموجود للاصحاب فيما حدث من اولاد الشجرة المبيعة أو انتشر من اغصانها حولها فى ارض البائع ثلاثة اوجه أصحها استحقاق ابقائها كالاصل وقاسوا ذلك على ثخانة الاصل والعروق المتجددة وكلامهم يقتضى ان العروق الزائدة فى الارض متفق على ابقائها كيف كانت فعلم ان المنقول تبقية الحادث من اولاد الشجرة أو غيرها مما وضع بحق وأغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعا لاصلها سواء الحادثة والقديمة والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى أرض فيها شجر ولشخص خمس تلك الارض وثلاثة أخماس ذلك الشجر مثلا والباقى لغيره فباع نصيبه من الارض الذى هو الخمس بيعا مطلقا فهل يدخل خمس الشجر فقط أو يدخل جميع ما يملكه فى ذلك الشجر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان من المعلوم ان البيع إنما يصح فى الارض بطريق القصد وفى الشجر بطريق التبع وانه ليس ملحظ التبعية اجتماع الارض والشجر فى ملك شخص واحد من غير اعتبار كون الشجر تابعا لتلك الارض لكونها اصلية وإنما ملحظها اجتماعهما فى ملك شخص واحد مع الاعتبار المذكور فاذا تقرر ذلك بان انه لا يدخل فى بيع خمس الارض المذكورة إلا خمس الشجر فقط وذلك لانه إذا كان مالكا لخمس الارض مشاعا ولثلاثة اخماس الشجر مشاعا كان له فى مغرس كل شجرة خمس وفى كل شجرة ثلاثة اخماس فالبيع فى المغرس إنما انصب على خمس فيستتبع ذلك الخمس خمسا من الشجر لان الثلاثة اخماس التى له فى الشجر خمس منها فى ملكه وخمسان فى ملك شريكه وكذلك من باع حصته من ارض وفى تلك الارض جميعها شجر له لا يتناول بيع حصته إلا ما يخصها من الشجر دون ما يخص حصة شريكه من الشجر لانه تابع لارض شريكه لا لارض نفسه فلا يمكن ان يكون بيع ارض نفسه متناولا لما ليس فيها وإن كان ملكه لانتفاء ملحظ التبعية الذى قررته اولا وهو كون الارض المبيعة اصلا لذلك الشجر وكذلك ما نحن فيه لما عرفت من ان كل شجرة ليس للبائع فى مغرسها إلا الخمس فتكون الاخماس الثلاثة التى له فى الشجر منها خمس شائع فى خمسه الشائع والخمسان الباقيان له إنما هما فى نصيب شريكه من المغرس فلا يمكن ان يتناولهما بيع خمسه من المغرس لانقطاع ملحظ التبعية بينهما وبين خمس المغرس المبيع إذ ملحظهما إنما هو كون الارض المبيعة اصل الشجر التابع لها لكونه نابتا فيها والنابت هنا فى خمس الارض المبيعة إنما هو خمس الشجر دون خمسيه كما تقرر فاتضح ما ذكرته من ان بيع خمسه من الارض لا يتناول إلا خمس الشجر فقط وان الخمسين الباقيين له من الشجر يستمران على ملكه ولا شىء له فى مغرسهما فى حصة شريكه هذا

ولا مشاهد فلا تصح المعاملة بها كالفضة المطلية بذهب الثانية أن تكون الفضة ممازجة بنحاس فلا تجوز المعاملة بها فى الذمة للجهل بها كما لا يجوز السلم فى المعجونات وفى جوازها على أعيانها وجهان أصحهما وبه قال أبو سعيد الاصطخرى وأبو على ابن أبى هريرة تصح كما يصح بيع الحنطة مخلوطة بشعير وكالمعجونات وإن لم يصح فيها السلم الحال الثانى أن يكون الغش مستهلكا لا قيمة له كالزئبق والزرنيخ فان كانا ممتزجين لم تجز المعاملة بها فى الذمة ولا معينة لان المقصود مجهول ممتزج كتراب المعدن وإن لم يكونا ممتزجين بأن كانت الفضة على ظاهر الزرنيخ والزئبق جازت المعاملة باعيانها لان المقصود مشاهد ولا تجوز فى الذمة لان المقصود مجهول هذا كله لفظ صاحب الحاوى وقال صاحب الحاوى وغيره والحكم فى الدنانير المغشوشة كهو فى الدراهم المغشوشة قال صاحب الحاوى ولو أتلف الدراهم المغشوشة إنسان لزمه قيمتها ذهبا لأنه لا مثل لها هذا كلامه وهو تفريع على طريقتهم وإلا فالاصح ثبوتها فى الذمة فيجب مثلها اه وحينئذ فاذا اقترض شخص من آخر ذهبا مغشوشا أو فضة مغشوشة

ماظهر الآن فى هذه المسئلة ولعلنا نظفر له بصريح فى كلامهم ان شاء الله تعالى ﴿وسئل﴾ لو وجدنا نخلة لرجل وأولادها لآخر فتنازعا فى مغرسها فهل يختص بها مالك الام أم اليد فيه لهما فلو كانت النخلة فى أرض تزرع فادعى الزارع الملك فيما يزرعه ماعدا محل الغرس وعاكسه صاحب النخلة فهل اليد لصاحب الارض أو لصاحب النخلة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر أن اليد فى المغرس انما هى لمالك الام لما مر فى الجواب الثانى عشر من أن الام هى الاصل وان الاولاد كاغصانها فهى تابعة لها والتابع لايفرد بحكم عن متبوعه من الجهة التى اقتضت تبعيته له وأيضا فيد مالك الام على مغرسها متيقنة ومالك الاولاد يحتمل ان له يدا وان لايد له فعملنا بالمتيقن والغينا المشكوك فيه وأيضا فملك الاولاد لايقتضى ملك المغرس لانها لامغرس لها حتى يدخل فى بيعها مثلا تبعا وبهذا يتضح اندفاع مايتخيل من ان الملك لها كسائق وقائد لدابة ووجه اندفاعه وضوح الفرق بين الصورتين فان الذى عليه اليد متعدد ولاحدهما مرجح وهو مالك الام لما تقرر من تيقن ملكه للمغرس ومن أن ملك الام يستلزم استحقاقه وملك الاولاد لايستلزمه ولا يقتضيه لانها بمنزلة أغصان الشجرة كما صرح به بعضهم وملك بعض أغصان الشجرة لايثبت استحقاقا فى مغرسها بوجه فكذلك ملك ماهو بمنزلة أغصانها وهو أولادها لايثبت استحقاقا فى مغرسها فكانت اليد عليه لمالك الام فقط كما بان لك اتضاحه بما قررته هذا فى أولاد متصلة باصل الام ظاهرا أما المتميزة بمغرس ظاهر فان يد مالكها على مغرسها لاستقلاله حينئذ وان اتحدت مع غيرها فى العروق التى بباطن الارض كما مر واذا اختلف مالك الام والاولاد التى تدخل فى البيع ٣ وجدت أولاد آخر فان التصقت ظاهرا بالام فلمالكها أو بهما فلهما والالتصاق فى باطن الارض مع التمييز بمغرس لايعتبر كما مر نظيره وسببه ان المراد بالدخول فى باب الاصول والثمار انما هو من باب العرف المطرد غالبا ولاشك ان اهل العرف لايعدون المستقل بمغرس تابعا لغيره وان اتصلت عروقه بعروقه فى باطن الارض بل كثير من الاشجار يكون بينهما تمايز ظاهر ومسافة طويلة فى ظاهر الارض مع الاتحاد فى العروق فى باطنها فلو اعتبرنا ذلك لخرجنا عن قاعدتهم وقول السائل فلو كانت النخلة الخ جوابه ان اليد على المغرس لصاحب النخلة وعلى ماعداه من بقية الارض المزروعة لصاحب الزرع كما أفاده قولهم والحمل فى الحيوان والمتاع فى الدار ونحو الزرع فى الارض كل منها يثبت اليد لمالكه نظرا للغالب من ان الظرف تابع للمظروف ومحله ان لم يكن لاحدهما يد على المتنازع فيه حتى لاينافى قولهم آخر الصلح لايكفى ترجح بكون امتعة احدهما فى الدار والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه لو كانت ارض لجماعة على الاشاعة ولاجنبى فيها شجر فاراد ان يحفر تحت شجره اجانة لحفظ الماء او اراد ان يجعل على اصوله شيئا من التراب لاستمساك الشجر اولاجل نماء الثمر او اراد وضع زبل لذلك هل له ذلك ام لا ولو كان لكل منهم فيها شجر فاراد احدهم ان يجعل تحت شجره ما ذكر فهل يجاب اولا ﴿فأجاب﴾ بأن الاجنبى الذى له الشجر فى الارض المذكورة اما ان يكون مستعيرا أو مستأجرا وحكمهما واضح وهو انه ان كانت الاعارة او الاجارة للمغرس وما حوله جاز له ان ينتفع بما حوله انتفاعا يعود على شجره ينفع من غير أن يحصل به ضرر فى الارض نعم إن نص على نوع فى عقد العارية او الاجارة جاز له فعله وإن كان فيه ضرر وان كانت للمغرس وحده اوكان استحقاقه لبقاء الشجر فى تلك الارض من جهة بيع ونحوه كوصية ووقف ونذر وما شابه ذلك لم يجز له ان يتصرف فيما حول المغرس بشىء مطلقا سواء اضر الارض ام لا لانه لايستحق فى الاجارة الامنفعة المغرس فقط وفى العارية ونحو البيع لايستحق الا الانتفاع به ببقاء الشجر فيه من غير اجرة عليه فى مقابلة ذلك الابقاء فلاحق له فيما حول المغرس بوجه واذا لم يكن له حق لم يجز له الانتفاع

أو عامله بها فى نوع من أنواع المعاملات وأخرجها مالكها من يده بنوع من أنواع التصرفات أو أتلفها شخص متعديا لزمه مثلها فاذا رفع الى الحاكم قضى عليه بها لابقيمتها كما قاله ابن الرفعة هذا ولكن الاولى حمل كلام ابن الرفعه والشيخ أبى حامد وغيره على ما اذا كانت قيمة المغشوشة متفاوتة أو لزمت المدعى عليه بسبب يضمن فيه المثلى بقيمته لا بمثله كمن استعارها للتزيين وتلفت تحت يده وحينئذ فيكون كلامهم جاريا على المذهب موافقا لكلام غيرهم ومتى كان الواجب قيمة المغشوشة فالمعتبر فيها يوم المطالبة ان لم يعلم سببها الموجب لها والا فالمعتبر ماقرره الائمة فيه فيعتبر فى المغصوبة أقصى قيمتها من الغصب الى التلف وفى المتلفة بلا غصب قيمة يوم التلف وفى المعارة قيمة يوم التلف وهكذا (سئل) عمن اعطى شخصا لبن بهائم كل يوم بكيل معلوم وهو مختلط من جواميس وغنم ولم يعلم قدر كل منهما على أن يحاسبه آخر الحول بما خرج الثمن ثم اختلفا آخر الحول فى الثمن فهل يلزمه رد المثل أو القيمة واذا قلتم بها فهل هو من قبيل المعاطاة أو السوم فيلزمه قيمة يوم التلف أو البيع الفاسد

به نعم ان صب الماء فى أصل شجره جاز له لانه حينئذ لم يستعمل الا المغرس الذى يستحق الانتفاع به ويؤيد ذلك قولهم فى المستعير بعد رجوع المعير له دخول أرض المعير لسق غراسه واصلاح بنائه وإذا جاز ذلك للمستعير بعد الرجوع فى العارية فلان يجوز نظيره فى مسئلتنا أولى فان اضطر إلى حفظ الاجانة بان توقفت حياة الشجر على ذلك إلى وضع تراب توقف عليه استمساكها احتمل أن يقال يلزمه التمكين من ذلك لا مجانا بل باجرة ولعل هذا أقرب نظير ماقالوه من ان المعير لو رجع قبل ادراك الزرع لزمه أن يبقيه باجرة إلى الحصاد ومن انه لو رجع جاز للمستعير دخول أرضه ولو بغير اذنه لسق غراسه واصلاح بنائه وعليه أجرة مدة الدخول ان تعطلت منفعة أرض المعير عليه بدخول المستعير فلا يمكن حينئذ من الدخول بالاجرة ومحل التردد المذكور حيث لاضرر يعود على مالك الارض بتمكين صاحب الشجر من وضع ماذكر فيها غير فوت منفعتها أما اذا كان فى ذلك ضرر يعود عليه من اتلاف شجرة أو نحوه فينبغى أن لا يمكن صاحب الشجر من ذلك مطلقا ويؤيده قولهم من باع شجرة وبقيت له الثمرة لم يكلف قطعها من غير شرط قبل وقت العادة إلا إذا تعذر السقى وعظم الضرر ببقائها فيكلف قطعها دفعا للضرر عن المشترى وقولهم فى هذه الصورة أيضا السقى لحاجة الثمار على البائع ويجبر عليه او على القطع إن تضرر الشجر ببقاء الثمار اه ووجه المشابهة بين هذه ومسئلتنا ان ابقاء الشجرة ثم فى ارض الغير كابقاء الثمرة هنا على شجر الغير فكما راعوا هنا مصلحة مالك الارض وهو المشترى ورأوا ان حصول الضرر به يوجب قطع ثمرة البائع فقياسه النظر هنا لمصلحة ملاك الارض فيكون لحوق الضرر بهم مجوزا لهم منع صاحب الشجر من وضع شىء فى ارضهم يضرهم وإن عادت منفعته على الشجر فان قلت قياس ما قالوه ثم مما ذكرته انهم لا يجبرون هنا على تمكينه من السقى باجرة الذى رجحته قلت ليس قياسه ذلك لان الغرض كما تقرر انه لا ضرر يعود عليهم بتمكينه من ذلك فلزمهم كما يلزم المشترى فى تلك تمكين البائع من السقى ودخول ملكه له ان كان امينا مراعاة لمصلحة ملكه وهو الثمرة فان قلت قياس هذا انه يمكن من وضع ما ذكر بلا اجرة لان ظاهر كلامهم فى البائع انه يمكن من الدخول للسقى بلا اجرة قلت يفرق بان من شأن الدخول لسقى الثمرة ان لاتطول مدة لها اجرة بخلاف مانحن فيه وبخلاف دخول المستعير فيما مر لسقى غراسه وإصلاح بنائه على ان تعلق البائع هنا اشد لان المشترى لما اقدم على شراء الشجر دون الثمر كان موطنا نفسه على الرضا ببقاء الثمرة ومن لازمه الرضا بدخوله لسقيها ومن ثم لو ضر السقى احدهما ونفع الآخر وتنازعا فسخ العقد ولا يتجه القول بنظير هذا فى مسئلتنا اذا كان انما استحق الشجر كما مر وقول السائل ولو كان لكل منهم فيها شجر الخ جوابه ان الحكم لا يختلف بذلك بل يأتى فى كل واحد من الشركاء مع البقية نظير ما تقرر فى الاجنبى كما يدل عليه كلامهم فى باب الصلح والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه لو كانت ارض متفرقة لاشخاص لاحدهم فى نصيبه منها زرع وللآخر فيها شجر او لكل فى نصيبه زرع او شجر فاراد احدهم السقى لنفع ملكه وامتنع الآخر لضرر ملكه والحال ان هذه الارض فى يد هؤلاء الملاك منتقلة من اهاليهم من وارث إلى وارث لم تنتقل إلى واحد بصورة عقد حتى يقال يفسخ العقد فهل يجاب طالب السقى لانه يستحق السقى ام الممتنع إذ لاضرر ولاضرار فان قلتم يجاب طالب السقى فهل عليه ضمان ما نقص بسبب السقى كالمستعير يدخل لنحو سقى باجرة لما عطل فان قلتم يفرد كل منهم ملكه بسقى فقد لا يمكن إلا بتعطيل بعض منفعة الارض التى منها منفذ الماء بسبب وضع الحواجز التى ترد الماء فما حكم ذلك ﴿فاجاب﴾ امدنا الله من مدده بان كلام السائل نفع الله به مصرح بان الارض المذكورة متمايزة الحصص وبان تلك الحصص المتمايزة فى

فيلزمه أقصى القيم (فاجاب) بانه يلزم الآخذ للبن رد مثله لكونه مأخوذا بشراء فاسد فان تعذر المثل لزمه اقصى قيمه من الاخذ إلى تعذر المثل (سئل) عمن أتلف ولد بهيمة تحلب عليه فانقطع لبنها ماذا يلزمه (فاجاب) بانه يلزمه قيمة الولد وارش نقص أمه وهو ما بين قيمتها حلوبا وقيمتها ولا لبن لها (سئل) عن أمين تحت يده عين مقومة فتعدى او قصر فيها حتى تلفت هل يضمنها بأقصى قيمها او بقيمة يوم التلف (فاجاب) بانه يضمنها باقصى قيمها من التعدى أو التقصير فيها إلى تلفها (سئل) عما لو اعطى زيد عمرا غزلا مبيضا قياما بعضه أبيض وباقيه مصبوغ فنسجه عمرو ظهورا بلحمة هى ملكه باذن زيد او بغير اذنه فهل يكون عمرو غاصبا للغزل المذكور ضامنا له أو يكون شريكا لزيد فى الظهور فان قلتم بالاول فهل يضمن الغزل الابيض والمصبوغ بمثلهما أو قيمتهما وهل يملك عمرو الغزل المذكور بعد الضمان (فاجاب) بانه يصير عمرو غاصبا للغزل المذكور وصار كالهالك فيضمن الغزل الابيض والمصبوغ بمثلهما ويملكهما عمرو وهذا ان كان بغير اذن زيد وإلا اشتركا فيهما (سئل) ما الاحسن من

كل منها لمالكها زرع أوزرع وشجر وأراد أحدهم سقى مافى أرضه ومنعه الباقون لان سقيه لارضه يضر ملكهم واذا كان هذا هوفرض المسئلة يأتى فيه ماذكروه فى باب احياء الموات من انه متى تصرف فى ملكه على العادة جاز وان تضرر به جاره ولا ضمان عليه اذا أفضى الى تلف كالو اتخذ بئرا على الاقتصاد المعتاد بملكه أوحفر بالوعة كذلك فاختل بذلك حائط جاره أو نقص بها ماء بئره بخلاف مالو جاوز العادة فانه يمنع مما يضر الملك دون المالك فعلم أن من أراد سقى أرضه على العادة جازله ومكن منه وان تضرر به جاره ولا ضمان عليه حينئذ لما نقص بسببه وفارق المستعير المذكور فى السؤال فان كان مريد السقى لايتوصل لسقى أرضه الا بوضع الحواجز أوبعضها فى ارض جاره ولم تكن مستحقة الوضع فيهافان سمح له جاره بذلك والالم يجبر جاره على أن يسامحه بأجرة ولادونها وان كان يتوصل اليه بوضع الحواجز المذكورة فى ارض مباحة فان اختصت منفعتها بأرض فمؤنتها عليه أو باراضى الجميع فهى عليهم بحسب أملاكهم والله أعلم

(وسئل) هل يدخل فى بيع الارض السفوح التى ينزل منها السيل الى الارض المبيعة وفى بيع الدار مفاسحة التى يطرح فيها القمامات ويطعم فيها البهائم وان لم يقل بحقوقها أو لا يدخل شىء من ذلك الابتعيين واذا عرف كاتب الوثيقة أنهما أرادا ذلك بمقتضى جرى العادة بذلك هل له أن يكتب الوثيقة بذلك أو لا يجوز له كتب ذلك الا باخبار البائع بذلك قال اشتريت دار فلان فاكتب لى بها وثيقة هل يجوزله وهل يكفى اخبار ثقة بذلك (فاجاب) رضى الله عنه لايدخل فى بيع الارض مسيل الماء ولا شربها أى نصيبها من قناة أونهر مملوكين ونبه السبكى وتبعه الاذرعى وغيره على أن محل ذلك فى المسيل أو الشرب الخارج عن الارض بخلاف الداخل فيها فانه لاريب فى دخوله وانما دخلت هذه الثلاثة عند ايجارها لزرع أو غرس لان المنفعة لاتحصل بدونها هذا كله عند الاطلاق أما لو قال بحقوقها فيدخل كل من هذه الثلاثة مطلقا والذى صرح به الشيخان انه يدخل فى بيع الدار حريمها أى المملوك ومن ثم قال فى الجواهر وغيرها ويدخل فى بيع الدار حقوقها الخارجة عنها كمجرى الماء وحريمها وشجرها الذى فيه ان كانت بطريق منسد بخلاف التى بالشارع فانه لاحريم لها مملوك وسواء فى دخول الحريم المملوك ونحوه قال بحقوقها أم اطلق بان قال بعتك الدار وسكت ويجوز لمن شهد على قول البائع بعتك الدار الفلانية أن يشهد بهذا اللفظ وهو مقتض لدخول الحريم مع عدم بيان الصيغة الصادرة من البائع قيل له ذلك ويكتفى منه القاضى بذلك ان كان فقيها وقيل لا يكتفى منه بذلك مطلقا وهو الاصح لان على الشاهد ان يفسر ماشهد به ويبينه ثم ينظر القاضى فيه بما يقتضيه نظره وليس له أن يكون مفتيا شاهدا هذا كله فى الشهادة وأما كتابة الوثيقة فلا عبرة بها اذلا يثبت بها حق فلا يدار حكم على كتابتها وعدم كتابتها فلو جاء انسان لموثق وقال له اكتب لى وثيقة بشراء دار فلان فانى شريتها تعين عليه اذا أراد الكتابة معتمدا على اخباره أن يقول قال فلان انه اشترى دار فلان الخ وليس له أن يجزم بالشراء فى كتابته الا اذا كان له طريق الى ذلك لان القلم احد اللسانين كما صرحوا به فكما يجب التحرى فى صدق المنطق كذلك يجب التحرى فى صدق الكتابة وكذا لو اخبره البائع بالبيع فيتعين عليه التحرى بأن يسند اليه ذلك كما تقرر فى المشترى فان اخبره ثقة بذلك كتب اخبرنى فلان بشراء فلان أوقال فلان ان فلانا اشترى اوباع كذا والله سبحانه اعلم

(وسئل) رضى الله عنه بما لفظه يصح بيع الارض التى فيها حجارة مدفونة وان علمها المشترى وهو مشكل بعدم صحة بيع صبرة من طعام تحتها دكة وعلمها المشترى (فاجاب) بقوله الفرق أن البيع فى الصبرة مستند الى التخمين ووجود الدكة المعلومة يمنعه فيعظم الغرر بخلاف البيع فى الارض (وسئل)

أوجه فيما لو أبرد ماء فى يوم صائف فالقى فيه آخر حجارة محماة فاذهب برده فلاشىء عليه لانه ماء على هيئته وتبريده ممكن أم يأخذه المتعدى ويضمن مثله باردا أم ينظر ما بين القيمتين فى هذه الحالة ويؤخذ منه التفاوت (فاجاب) بان الارجح الثالث (سئل) عن المنقول فى الروضة وغيرها عن المذهب والنص فيما لو خلط المغصوب بمثله ولم يتميز من أنه يصير كالهالك وفيما زاده الروض من أن الحكم جار فى خلطه بمغصوب آخر لغيره وقال شيخ الاسلام فى شرحه انه مقتضى كلام أصله وغيره وأنه أوفق بما مر من قول البلقينى أن المعروف عند الشافعية انه لايملك شيئا منه ولا يكون كالهالك وبما حكاه صاحب البحر من أن فيه وجهين أحدهما يقسم بينهما والثانى يخيران بين القسم والمطالبة بالمثل مع مافى فتاوى النووى حيث سئل عما اذا غصب انسان دراهم أو حنطة من جماعة من كل واحد شيئا معينا ثم خلط الجميع ولم يتميز ثم فرق عليهم جميع المخلوط على قدر حقوقهم هل يجوز لهم أخذ قدر حصصهم أم لا فاجاب بانه يحل لكل واحد منهم أخذ قدر حقه اذا فرق جميعه على جميعهم فان فرق على بعضهم

رضى الله عنه عن شخص له شجرة مغروسة فى ملك غيره بحق كان باعه شجرة من غير شرط قلعها أو قطعها فبسقت فروعها وكثرت أغصانها وزادت عروقها فى الارض حتى تضرر بها مالك الارض فهل يقطع مازاد بعد الشراء ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صرح الاذرعى وغيره بذلك فقالوا والموجود للاصحاب فيما حدث من أولاد الشجرة المبيعة أو انتشر من أغصانها حولها فى هواء أرض البائع ثلاثة أوجه أحداها استحقاق ابقائها كالاصل وقاسوا ذلك على ثخانة الاصل والعروق المتجددة وكلامهم يقتضى أن العروق الزائدة فى الارض متفق على ابقائها كيف كانت ولبعض شراح الوسيط فى ذلك كلام كالمتناقض حيث قال فى شجرة قديمة لرجل فى أرض آخر ولم يعلم ماسبب ملكه لها فزادت عروقها واغصانها انه ليس لصاحب الارض قطع تلك الشجرة ولا شىء من أغصانها القديمة وان تضرر لان الظاهر أنها بحق أما ماطال من الاغصان على ماعهد ففيه احتمال اه وقال فى رجلين لاحدهما أرض وللآخر شجرة أغصانها منتشرة ومع ذلك تزيد كل سنة زيادة جديدة ان لصاحب الارض ازالة تلك الاغصان المنتشرة فى هواء ارضه المملكه له وليس لغيره ان ينتفع به الا باذنه سواء القديمة والحادثة وجمع بعضهم بين كلاميه بأن الاول فى شجرة لشخص نابتة فى أرض لآخر ولم تخرج أغصانها عن هواء تلك الارض التى هى نابتة فيها الى هواء غيرها والثانى محمول على أرض لشخص وشجرة لآخر نابتة فى غير الارض المذكورة ثم انتشرت اغصانها الى هواء تلك الارض المجاورة لارض الشجرة اذا تقرر ذلك فالمنقول تبقية الحادث من اولاد الشجرة المبيعة أو غيرها مما وضع بحق واغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعا لاصلها سواء الحادثة والقديمة ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه هل يدخل فى نحو بيع دار مشتملة على علو وسفل ومخازن فى السفل لكن لا طريق اليها وانما أبوابها نافذة الى الشارع مع أن الابواب أيضا فى جدارها وهل يصح بيع بعض هذه الدكاكين واذا صح فهل يصير الجدار الذى هى فيه مشتركا بين المشتريين لتلك الدكاكين أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله لاخفاء أنه يدخل فى بيع الدار عند الاطلاق جميع ماأحاط به بنيانها وكذا ما اتصل بها مما بنى لمصلحتها كمستحم وغيره وان خرج عن مسامتتها لان العرف قاض بأنه منها وحينئذ فالدكاكين المذكورة منها لاشتمال حيطانها عليها وان نفذت أبوابها من الشارع ولا فرق بين أن يكون فى جهاتها الاربع أو بعضها واذا باع مخزنا أو مخزنين لاثنين صح ويكون الجدار المذكور عند الاطلاق مشتركا اذ ليس نسبته الى أحدهما بأولى من غيرها ﴿ وسئل ﴾ عمن نذر لآخر بدار وبجانب الدار جرين مثلا خارج عن تربيع الدار وطريقها تمر فى الدار فهل يدخل فى النذر بالدار ﴿فاجاب﴾ بقوله صرح جماعة من الاصحاب بأن الهبة تتناول مايتناوله البيع وألحق به غيرهم الوقف والصدقة والوصية ونحوها ولا شك أن النذر كذلك فيدخل فيه ما يدخل فى البيع وقد صرحوا بأن الحمام ان عد من مرافق الدار دخل والافلا وبأن حريمها بشجرة النابت فيه يدخل ان كان فى طريق غير نافذ والا فلا وبذلك علم أن ما ذكر فى السؤال ان عد من مرافق الدار دخل والا فلا وان لم يعد من مرافقها بل من حريمها فان كانت فى شارع لم يدخل او فى طريق غير نافذ دخل والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه قال فى الانوار قال القفال ان مايدخل فى مطلق البيع يدخل تحت الاقرار ومالا فلا الا الثمرة غير المؤبرة والحمل والجدار أى فانها تدخل فى البيع ولا تدخل فى الاقرار لبنائه على اليقين وبناء البيع على العرف نقله الشيخ زكريا فى شرح الروض فافهم كلامه أنه اذا أقر بارض فيها شجر ونحوذلك مما عدا ماذكره انه يدخل فى الاقرار لكن فى باب الاصول والثمار ان الاقرار كالرهن كما اقتضاه كلام الرافعى أى لانه لايدخل ماذكر فهل ماذكره القفال مبنى على طريقة مرجوحة لكون

ازم المدفوع اليه أن يقسم القدر الذى أخذه عليه وعلى الباقين بالنسبة الى قدر اموالهم وانه لو أخذ انسان دراهم او حبا او غيره لغيره وخلطه بماله ولم يتميز فله عزل قدر الذى لغيره ويتصرف فى الباقى وقد اتفق اصحابنا ونصوص الشافعى على مثله فيما اذا غصب حنطة او زيتا وخلطه بمثله قالوا يدفع اليه من المختلط قدر حقه ويحل الباقى للغاصب وأجاب أيضا عما اذ أخذ المكاس من انسان دراهم وخلطها بدراهم المكس ثم رد عليه دراهم قدر دراهمه من ذلك المختلط من انه لا يجوز ذلك الان يقسم بينه وبين الذين أخذت منهم بالنسبة اه فما فيها بالنسبة لخلط المغصوب بماله انما يتأتى على القول الثانى من مقابل المذهب والنص فى اصل الروضة وبخلطه بمغصوب آخر لغيره انما يدل على ترجيح قول البلقينى فاوضحوا لنا الجواب عن ذلك وعما سئل عنه تفريعا على المنقول فى الروضة وغيرها مع أن ما أجاب به هو مقتضى قولهم تحرم معاملة من ماله حرام اذا قلنا بملكه بالخلط لما حرمت معاملته اه (فاجاب) بأن المعتمد مافى الروضة وغيرها من أنه لو خلط المغصوب بمثله اى من ماله ولم يتميز صار

الشيخين صرحا بخلافه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان المعتمد ماقالوه فى باب الاصول والثمار من ان الاقرار كالرهن ولا ينافيه كلام القفال المذكور فى السؤال لانه نبه بالثلاثة المستثناة فيه على ماهو مثلها أو أولى منها بعدم الدخول كالشجر فان كان مراده الحصر فيها كان كلامه ضعيفا

﴿ باب التحالف ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما لو اختلف البائع والمشترى للارض فى ادخال مالا يدخل واخراج مايدخل فادعى المشترى الادخال فى الاول والبائع الاخراج فى الثانى وأقاما بينتين فظهر فى الاول أن بينة المشترى مقدمة لانها ناقلة والاخرى مستصحبة وفى الثانيه ان تعرضت بينة المشترى لادخال ماذكر فهما سواء والافبينة البائع مقدمة هل هو كذلك أولا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله عنه بان المتعاقدين اذا اختلفا فى ادخال مالا يدخل فى البيع كان قال المشترى بعتنى العبد بثيابه وقال البائع بل بعتك العبد فقط ولم يتعرض واحد منهما للثياب فحينئذ الاختلاف راجع الى قدر المبيع لان حاصل دعوى المشترى أنه يقول المبيع العبد والثياب وحاصل دعوى البائع انه يقول المبيع العبد دون الثياب وقد صرح الاصحاب بانهما اذا اختلفا فى قدر المبيع وأقاما بينتين فان أرختا بتاريخ واحد أو أطلقت واحدة وأرخت الاخرى أولم تورخ واحدة منهما تعارضتا وحينئذ يتحالفان وان أرختا بتاريخين مختلفين قضى بمقدمة التاريخ لايقال بينة المشترى ناقلة ملك الثياب اليه وبينة البائع مستصحبة ملكها للبائع فكان القياس تقديم الاولى مطلقا لانا نقول ليس مانحن فيه من تلك القاعدة لان الاختلاف وقع فى كيفية العقد الناقل فكل من البينتين ينقل زائدا على الاخرى لايقتضى ترجيحا اذ الصورة انه لم يجر بين المتعاقدين الا عقد واحد وانهما اختلفا فى كيفية وقوع ذلك العقد فاذا قامت البينتان باختلاف كيفيته تعارضتا وان اختلفا فى اخراج مايدخل فى البيع كأن قال المشترى بعتنى الارض ولم تستثن مافيها من نحو الشجر فهو من جملة المبيع وقال البائع بل استثنيته فهوخارج من المبيع كان ذلك الاختلاف راجعا الى الاختلاف فى قدر المبيع أيضا فحينئذ ياتى فيه جميع ماتقدم فى الصورة التى قبله حرفا بحرف فان أقاما بينتين تعارضتا الاان يسبق تاريخ احداهما فيحكم بها لا يقال ان تعرضت بينة المشترى لادخال ماذكر فهما سواء والا فبينة البائع مقدمة لانا نقول الصورة كما علمته أنهما اختلفا فى استثناء نحو الشجر فالمشترى يقول لم يستثن والبائع يقول استثنيته واذا كانت الصورة ذلك لم يتصور الا أن بينة المشترى تقول لم يقع استثناؤه فى العقد وبينة البائع تقول وقع استثناؤه فيه وحينئذ فكيف يتصور أن بينة المشترى تارة تتعرض للادخال فيتعارضان وتارة لافتقدم بينة البائع على ان البينة لايتصور منها الشهادة بالادخال وعدمه لانهما حكمان من أحكام المبيع والبينة لاتتعرض لمثل ذلك وإنما تتعرض لسبب الادخال من السكوت عن الاستثناء ولسبب عدمه من ذكر الاستثناء فان تعرضت للادخال أوعدمه من غير ذكر سببه سألهما الحاكم عن سببه وان كان فقيهين موافقين لمذهب الحاكم على المعتمد من اضطراب فى المسئلة والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه كيف رجحوا الصحة فى تفريق الصفقة مع أن البطلان هو آخر قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه كما قاله الربيع والاخر من قوليه يجب العمل به ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال بعضهم يحتمل ان يكون أحد بالدال فصحفه الى آخر بعض النساخ ويدل عليه إطباق أكثر الاصحاب على خلافه وقد قال السبكى ان النص اذا عدل عنه أكثر أئمتنا لايعمل به وايضا فكون الآخر هو الراجح أغلبى فقط والا فالقديم متقدم ورجح فى مسائل كثيرة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما لو باع زيد بكرا حبا فادعى خالد أن المبيع له والبائع كان وكيلا له وقد خالفه فى الثمن بان باعه بالعرض ولم يأذن له الا بالنقد أو أطلق هل يكفيه تصديق الوكيل اياه على مدعاه أم يلزمه البينة اذا أنكر المشترى كون المبيع له وفى

كالمالك لانه لما تعذر رده أبدا أشبه التالف أبدا ولانا لو جعلناه مشتركا لاحتجنا الى البيع وقسمة الثمن فى بعض الصور فلا يصل المالك الى حقه ولا الى مثله والمثل أقرب الى حقه من الثمن فانتقل الى ذمته وملك المغصوب الذى خلطه بملكه بطريق التبعية له ولهذا لايتصرف فى المغصوب الا بعد اعطاء المغصوب منه مثل المغصوب وأما خلطه بمغصوب آخر لغيره فالمعتمد فيه ان لا يملك شيأ منه ولا يكون كالهالك كما قال البلقينى انه المعروف عند الشافعية وأفتى به النووى لاما زاده صاحب الروض فيه وان اقتضاه تعليل الرافعى لمقابل المذهب بقوله لان نقل الملك بذلك خصوصا اذا كان الخليطان مغصوبين من شخصين تمليك بمحض التعدى اه والفرق بينهما وجود التبعية فى ذلك دون هذا وما فى فتاوى النووى بالنسبة لخلط المغصوب بماله جار على المذهب من أنه يصير كالهالك ويصير بدل المغصوب فى ذمته وانه لايتصرف فى المخلوط الا بعد اعطاء المغصوب منه مثل المغصوب وأما قولهم تحرم معاملة من ماله حرام فهو جار على القولين كما يظهر بادنى تامل (سئل) عمن أخذ ترابا من أرض موقوفة

معاطاة وقعت بين اثنين فادعى أحدهما أنها مبايعة شرعية مشتملة على جميع ما تتوقف عليه صحة المبايعة شرعا وأنكر الآخر بل ادعى انها محض المعاطاة وهي في عروض وكل منهما شيء معين هل يصدق مدعي البيع الشرعي أم نافيه حيث الاصل عدمه وفي هذه المسئلة اذا اتفقا على البيع الشرعي ولكن ادعى أحدهما أنه باع الآخر عروضه بنقد معلوم واشترى عروضه بمثل ذلك الثمن وتقاصا وأنكر الآخر بل ادعى أنه باع عروضه بعروض هل يصدق أحدهما أم المسئلة من اختلاف المتبايعين فيتحالفان وينفسخ البيع اذا لم تكن بينة وفي الشاشات غير المنشورة هل يصح بيعها قبل النشر أم لا واذا قلتم بعدم الصحة فهل يحل لمشتريها استعمالها والحالة هذه ام لا وهل يفرق بين العالم والجاهل في حلية الاستعمال أم لا وفي اختلاف المتبايعين في صفة عقد أو شرط فأقام أحدهما بينة على مدعاه وأقام الآخر بينة على عدم وقوع ما شهد به الشهود في مجلس العقد على مقتضى النفي المجعول بعد اتفاقهما على الزمان والمكان وهل تقدم بينة المثبت أم النافي وفي مسئلة الشاشات اذا عاند المشتري ولم يردها والبائع يريدها فرارا من بطلان البيع وعدم حلية الثمن هل يلزم ولي الامر الزام المشتري ردها وتأديبه ان امتنع واذا ترك ولي الامر ذلك مع العلم والقدرة هل يأثم أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يكفي تصديق الوكيل بل لا بد من بينة أخذا مما ذكره الشيخان في اللقيط وقبيل الصداق وآخر الدعاوى فان لم تكن له بينة جاز له أن يطلب يمين المشتري ان المبيع ملك لبائعه فان نكل حلف المدعي وانتزع المبيع منه ويصدق مدعي صحة البيع لوقوعه بصيغة صحيحة عملا بالقاعدة المشهورة وقدموا فيها الغالب والظاهر على الاصل لان الشارع متشوف الى انبرام العقود ولان الاصل عدم المفسد في الجملة واذا اتفقا على البيع الشرعي وتنازعا فيما ذكر من بيع كل عرض بنقد أو بالعرض الآخر لم يكن لهذا النزاع فائدة فلا تسمع دعواهما لا تفاقهما على أن كلا ملك عرض الآخر وان أحدهما لا شيء له على الآخر وانما النزاع في سبب الملك هل هو عقدان أو عقد واحد ومثل ذلك لا غرض فيه ولا فائدة له فان فرض ان فيه فائدة سمعت دعواهما وحلف كل على نفي قول صاحبه ورجع عرض كل منهما اليه لان كلا منهما قد أثبت بيمينه نفي دعوى الآخر فتساقطا وانما رد الى كل عرضه مع انه ينكر استحقاقه لدعواه استحقاق العين المقابلة فلما تعذر ابقاؤها رد عليه مقابلها الذي بذله كما هو شان تراد العوضين عند الفسخ أو نحوه ولا يصح بيع المطوى الا بعد نشره ورؤية جميعه ولا يحل لمشتري الشاشات المذكورة قبل النشر امساكها ان كان مقلدا لمن يشترط الرؤية كامامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه وعلم ان مذهبه ذلك او قصر في التعلم فان عاند ولم يردها الزمه الحاكم بذلك وادبه ان امتنع بالحبس والضرب وغيرهما مما يراه زجرا له ولأمثاله ويجب على الحاكم ذلك اذا علم وقدر والا اثم بل ربما يفسق بذلك وينعزل والبينتان المذكورتان متعارضتان فيتساقطان ويتحالف المتعاقدان ثم يفسخان العقد او يفسخه الحاكم والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عمن قال بعتك هذا بالف فقال بل وهبتنيه حلف كل على نفي دعوى الآخر وهو مشكل بما لو بعث اليه بشي فقال الباعث قرض وقال الآخر هدية صدق المبعوث اليه بيمينه وبما لو قال السيد اعتقته بعوض والزوج كذلك وقال العبد والزوجة بل مجانا صدقا فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله انما صدق المبعوث اليه للقرينة الدالة على قوله وهي البعث بخلاف مسئلتنا فانه لا مرجح فيها وانما صدق العبد والزوجة لان العتق والطلاق متفق عليه ودعوى زيادة عليه وهي المال مدفوعة باصل براءة الذمة بخلاف مسئلتنا فان الملك لم يتفق الحالفان على سببه ولا مرجح لجانب احدهما ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه بما لفظه في القوت عن الروياني لو اختلفا في شرط اشهاد او شاهدين تحالفا وعن الجويني لو قال بعتك هذا بالفين مالك

ما يجب عليه (فاجاب) بانه يجب عليه رده ان بقي والا فمثله وارش نقص الارض ويكون للموقوف عليه (سئل) عما اذا غصب غير متمول كحبة حنطة أو غير مال كجلد ميتة هل هو كبيرة ويكفر مستحله وهل لنا صغيرة يكفر مستحلها (فاجاب) بان غصب ماذكر صغيرة ويكفر مستحله فقد قيدكون الغصب كبيرة بما تبلغ قيمة المغصوب منه ربع مثقال كما يقطع به في السرقة ومن استحل حراما بالاجماع معلوما من الدين بالضرورة كفر وان كان صغيرة (سئل) عما سئل عنه السبكي وهو أن شخصا هدم جدار مسجد غير مستحق الهدم ما يلزمه فاجاب بانه يلزمه اعادته ولا يأتي فيه ضمان الارش كما قيل في الجدار المملوك والموقوف وقفا غير تحرير لانهما مال الان والمسجد ليس بمال بل هو كالحر ولذلك لا تجب أجرته بالاستيلاء عليه حتى يستوفي منفعته اه هل هو المذهب أم لا (فاجاب) بان المذهب وجوب ارشه لا اعادته كما في غيره كالحر (سئل) عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة وظاهره أنها تراق أيضا مع الشك في أنها محترمة وهو محتمل ويحتمل تقييده بما اذا وجدت بأيدي الفساق ما المعتمد

على فقال بل بألف لم يتحالفا فما المعتمد فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله قياس كلامهم ان الاول معتمد والثانى ضعيف وهو ظاهر ﴿وسئل﴾ عن التحالف فى نحو البيع لا يفسخ العقد بخلاف اللعان فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله الفرق ان اللعان تحقق للفرقة المؤبدة فقطع النكاح حينئذ بمجرده بخلاف التحالف فان الغرض منه تحقيق الواقع ومن ثم لو تصادقا بعده اقر العقد ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما اذا اختلف الوكيلان فى صيغة عقد معاوضة تحالفا فلو أراد الموكلان أو أحدهما مع أحد الوكيلين ان يتحالفا فهل لهما ذلك واذا اختلف الوكيلان فى حدوث نحو عيب فمن يحلف ﴿فاجاب﴾ بقوله تحالف الوكيلين هو المعتمد ويجوز تحالف الموكلين وأحدهما ووكيل الآخر قبل تحالف الوكيلين ويقوم مقامه ويجاب طالبه أخذا مما حكاه الاذرعى عن الحاوى من أنا اذا قلنا للاب الحلف فى صغر الزوجة فى الاختلاف فى المهر وكانت وقت التحالف بالغة حلف على احد الوجهين لمباشرته العقد قال وعلى الوجهين لو امتنع الاب حلفت وانما الخلاف فى جواز حلفه مع بلوغها ثم قال الاذرعى وهذا صحيح لكن يعارضه قولهم فيما اذا بلغت الصغيرة قبل التحالف تحلف هى لا الولى وصححوا أيضا فى نكاح البكر البالغة اذا اختلف الولى والزوج انها التى تحلف لا الولى وعللوا ذلك بانها من اهل اليمين وهذا يقتضى تحالف الموكلين فى صورتنا ولا يفهم منه امتناع تحالف الوكيلين كما توهم لانهما انما تحالفا هنا لمباشرتهما العقد بخلاف الزوجة فيما ذكر واذا اختلف الوكيلان فى حدوث نحو عيب فالظاهر كما بحثه بعضهم بناء حلفهما على جواز الرد بالعيب للوكيل فحيث قلنا يرد بالعيب حلف اذا توجهت اليمين فى جانبه وحيث لا رد له لا يحلف وقد صححوا فيما اذا اشترى الوكيل سلعة ثم رام ردها بعيب ان للبائع تحليفه انه مارضى بها الموكل ﴿وسئل﴾ عما اذا اتفق العاقدان بعد البيع على شرط مفسد لكن قال احدهما هو بعد لزوم العقد وقال الآخر قبله أو قال البائع قبلته فورا فانكر المشترى القبول أو الفورية فمن المصدق منهما وفى الانوار أول البيع لو اختلفا فى القبول فقال أوجبت ولم تقبل وقال قبلته صدق بيمينه وذكر آخر الخلع ما يناقضه وكذا فى تمليك الزوجة طلاقها فما المعتمد ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية القاعدة من ان الاصح تصديق مدعى الصحة أن المصدق هنا نافى وقوع الشرط المفسد فى زمن الخيار أو العقد وان اتفقا على وجوده لا يقال كون الاصل عدم وقوعه زمن الخيار فالاصل أيضا عدم انقضاء الخيار لانا نقول تعارضا فتساقطا واستصحبنا اصل بقاء العقد على حاله واصل عدم المفسد ويؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافى الفورية ونافى أصل القبول اذ لا فرق بين الخلع وبين غيره فى مثل هذا وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير فى صدق عائد على الموجب المفهوم من قوله أوجبت أى صدق الموجب وهو البائع فى نفى القبول ولا فرق بين أن يقع اختلافهما فى مجلس التواجب أولا ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن قال اشتريت منك هذين النخلتين مثلا فقال بل هذه فقط وتحالفا ثم فسخا البيع فهل اذا كان المشترى استغل النخلتين مدة يضمن ثمرتهما أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله أما النخلة التى اتفقا على انها مبيعة فلا يضمن ثمرتها لان الفسخ انما يرفع العقد من حينه لا من أصله واما التى اختلفا فيها فيضمن ثمرتها وان اوهم اطلاقهم خلافه لانه مخصوص كما قاله بعضهم بما اذا اتفقا على صحة البيع فى الكل وانما اختلفا فى وصف زائد على ذلك اما اذا وافق البائع على البعض فقط فالمختلف فيه تكون ثمرته للبائع بحكم الاصل كما لو اختلفا فى ذلك منفردا فانضمامه الى غيره لا يوجب تغير حكمه وان أوجب التحالف ﴿وسئل﴾ عمن قال بعتك بثلاث أواق نقدا فهل يصح اذا كانا ببلد جرى عرفهم واطرد باطلاق النقد على نوع من الدراهم ولا يطلق على غيرها ولا يعرفون النقد الا ذلك أولا يصح كما لو قال بثلاث أواق ونويا دراهم

(فاجاب) بانه تحرم اراقتها حال الشك للاجماع على تحريم اتلافها قبل عصرها فيستصحب الى وجود مقتضى جوزاه (سئل) عن شخص دفع الى آخر سكرا فى عسله ليعوضه له من دين له عليه فقلقه واستخرج عسله وبيضه فهل هو مثلى فيلزمه مثله أو متقوم فتلزمه قيمته (فاجاب) بانه ليس بمثلى لان كلا من سكره وعسله غير معلوم ويلزمه مثل السكر ومثل العسل الا أن يكون السكر الخام أكثر قيمة منها فيلزمه اقصى قيمه من حين تعديه بتصرفه فيه الى حين تلفه (سئل) عما لو أتلف حليا مغشوشا كخلخال ماذا يلزم المتلف (فاجاب) بانه يضمن الخلخال المغشوش بمثله ويضمن صفته من نقد البلد (سئل) عن الفول المدشوش هل هو مثلى أو متقوم لانه يختلف اختلافا ظاهرا ولا ينضبط واذا قلتم بانه متقوم وغصب شخص من آخر فولا بطريق الحجاز يلزمه قيمته بذلك المكان اولا (فاجاب) بان الفول المذكور متقوم لما ذكر فى السؤال ويلزم غاصبه أقصى قيمه بذلك المكان من حين غصبه الى تلفه والله تعالى اعلم

﴿كتاب الشفعة﴾

(سئل) رحمه الله عن قولهم فى الشفعة يشترط فى المشفوع امكان القسمة

معينة ﴿فاجاب﴾ بقوله الاوجه الصحة كما لو باع بدراهم وأطلق وثم نوع غالب منها ويكون اختلاف الجنس كاختلاف النوع وفارق هذا ما ذكر في السؤال بان الثمن مصرح به هنا والابهام الذي فيه خصصه العرف وثم لم يصرح بالثمن بوجه والنية لاتقوم مقام التصريح به كما ذكروه ﴿وسئل﴾ عن رجل باع عن ايتام شخص يسمى فتح الله الشرواني بطريق الاذن من حاكم شافعي حصصا من عقار عامر آهل صار اليهم بالميراث من والدهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح بحقيقة المسوغ ولا بثبوت ثمن المثل وانما ذكر المورق شاهد التبايع في مكتوب التبايع بعد ان توفى الخواجا هبة الله الشرواني وانحصر ارثه في أولاده الخمسة الذين منهم فتح الله المذكور ثم توفى فتح الله وانحصر ارثه في أولاده الستة الايتام وسماهم بالمكتوب المذكور اشترى مأذون الحاكم الشافعي هو الخواجا محمد سلطان العجمي يعنى به الرجل المذكور لاولاده فتح الله الستة بماله من الاذن المشروح لوجود المسوغ الشرعي المقتضى لذلك الثابت لدى الحاكم المشار اليه من المصونات فاطمة وعائشة وصفية عمات الايتام المذكورين جميع الحصة الصائرة اليهن بالارث من والدهن هبة الله التي قدرها ثلاثة أسهم من اصل سبعة أسهم من جميع أحدعشر عزلة بمكة المشرفة وحددهم بالمكتوب وجميع الخربة الملاصقة لبيت التمجاني بمكة ولم يحددها والحال انها ليست ملاصقة لبيت التمجاني وإنما هي ملاصقة لخربة أخرى ملك للغير فاصلة بين الخربة المبيعة وبيت التمجاني ومن جميع الدار المعروفة بالمكين بمكة وحددها بثمن قدره سبعمائة أشرفي وخمسون اشرفيا وقاصص المشتري الثلاثة النسوة البائعات بالثمن بنظير ماباعه منهن عن الايتام من العقار الآتي ذكره فيه وتسلم المشتري مااشتراه للايتام المذكورين وذكر المورق في كتاب التبايع أن الماذون له باع عن الايتام من عمتهم فاطمة سهما وثلاثة أخماس سهم من الاصل المعين أعلاه من جميع الدار الكبرى الكاملة أرضا وبناء المتشملة على علو وسفل ومنافع ومراقي وحقوق بثمن معين بمكتوب التبايع قاصصت البائع بذلك بنظير مااشتراه منها للايتام المذكورين أعلاه وباع أيضا الماذون له المذكور عن الايتام من عمتهم عائشة نصف سهم من الدار الكبرى الكاملة المشتملة على منافع ومرافق وحقوق بثمن معين بالمكتوب وقاصته بالثمن بنظير ماابتاعه منها للايتام وباع ايضا الماذون له عن الايتام من عمتهم صفية سهمين من الاصل المذكور من جميع الدار الكبرى المشتملة على مرافق ومساكن واشتمالات وحقوق بثمن معين بالمكتوب المذكور وقاصصت البائع بالثمن بنظير مااشتراه منها للايتام المذكورين وحدد المورق كلا من الدور الثلاثة المذكورة وثبت لدى الحاكم الشافعي الآذن مضمون التبايع والمقاصصة وحكم بموجب ماأشهد به على نفسه كل من المتبايعين المذكورين فيه ولم يثبت عند الحاكم معرفة الدور ولا ثمن المثل لما باعه الماذون له ولا وجود الحظ والغبطة ولم يصرح بحقيقة المسوغ ثم توفى أحد شاهدى التبايع بطريق الشهادة على خطه وبشهادة رفيقه في ذلك عند حاكم مالكي اشهاد الحاكم الشافعي الآذن فهل للماذون له المذكور أن يبيع عن الايتام ما كان عامرا آهلا من العقار معداً للاستغلال أنمى غلة مما اشتراه لهم ويشتري لهم ماكان خرابا دائرا تكب فيه القمامات والاوساخ وهل ماذكره المورق من المسوغ من غير تصريح كاف ولا يتعين ثبوت ثمن المثل والحظ والغبطة أم لا بد من بيان سبب المسوغ وثبوت ثمن المثل والغبطة وهل ما ذكره الشاهد في تعريف الخربة بكونها ملاصقة لدار التمجاني والحال أنها ليست ملاصقة لها ولا محددة يكون ذلك مانعا من صحة البيع فيها أم لا يكون مانعا وماالذي يتناوله الحكم بالموجب المشروح اعلاه ﴿فاجاب﴾ بقوله لايصح بيع القيم المذكور ولا شراؤه لعدم وجود مسوغها الشرعي على ما ذكره السائل لان شرط بيعه ان يكون

هل المراد ان يقسم بقدر الحصة المشفوعة ام يقسم نصفين مطلقاً (فاجاب) بان المراد ان مشترى الحصة لو طلب القسمة اجبر شريكه عليها ولهذا ثبتت الشفعة لمالك عشر الدار الصغيرة إذا باع مالك التسعة الاعشار ولو باع مالك العشر لم تثبت لشريكه (سئل) عن قولهم في الشفعة هل يجبر المشترى على القبض ويأخذ منه او يأخذ من البائع ويقوم قبضه مقام قبض المشترى فيه وجهان أيهما أصح (فاجاب) بأن للشفيع تكليف المشترى قبض الشقص من البائع وله ايضا اخذه من البائع ويقوم قبضه مقام قبض المشترى (سئل) عما اقتضاه كلامهم من أن المعتبر في الشفعة تعدد الموكل لا الوكيل في جانب البيع والشراء معتمد أم لا كما نقل عن الرافعي من اعتباره في جانب الشراء واعتبار الموكل في جانب البيع (فأجاب) بأن المعتمد في جانب البيع اعتبار الوكيل لا الموكل فقد قالوا لو وكل أحد الشركاء الثلاثة أحد شريكيه ببيع نصيبه فباع نصيبهما صفقة بالاذن لم يجز للثالث تفريق الصفقة بل ياخذ الجميع أو يترك لان الاعتبار بالعاقد لا بالمعقود له (سئل) عن اعراب قول المنهاج في هذا

هناك حاجة كنفقة أو كسوة لم تف غلة العقار بها ولم يجد من يقرضه أو لم ير فى القرض مصلحة او غبطة كان طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله يبعض ذلك ومتى انتفى شرط مماذكر بطل البيع وشرط شرائه أن لا تنتفى المصلحة عنه كاشرافه على الخراب فان انتفت كما ذكره السائل لم يصح وما ذكره المورق من المسوغ غير كاف لاختلاف العلماء فى تفاصيله على ان قوله لوجود المسوغ الشرعى الخ يحتمل احتمالا ظاهرا أن يكون علة لاذن الحاكم للقيم المذكور فى التكلم على الايتام لالشرائه لهم فلا يكون فى هذه المسئلة حينئذ شهادة بمسوغ الشراء لا مجملة ولا مفصلة ويؤيد هذا أيضا قول المورق بعد ذلك وثبت لدى الحاكم الشافعى الشرعى الآذن مضمون التبايع والمقاصصة الخ فان هذا فيه إيماء إلى أن الحاكم لم يثبت عنده المسوغ الشرعى الذى ذكرته للبيع ولا للشراء فنتج من ذلك انهما باطلان وانه يجب على كل من رفع اليه ذلك وثبت عنده من حكام المسلمين اظهار بطلان ذلك والالزام بالعمل به وماذكره الشاهد من تعريف الخربة مقتض لبطلان البيع إن كانت صيغة البيع بعتك الخربة الملاصقة لكذا بخلاف ماإذا قال بعتك هذه الخربة الملاصقة لكذا أو خربتى الملاصقة لكذا وليس له غيرها فان البيع يصح ولا يؤثر الغلط حينئذ والحكم بموجب الشىء لايقتضى الحكم بصحته لتوقفه على ثبوت ولاية العاقد على ذلك الشىء فيجوز للحاكم بل يجب عليه أن يرجع عن حكمه بالموجب ان ثبت عنده مايقتضى رجوعه عنه لعدم توقفه على ثبوت ملك العاقد أو ولايته فوجوده لا يقتضى ثبوت احدهذين فاذا ثبت انتفاؤهما وجب عليه الرجوع عن حكمه بالموجب وعلى غيره الغاء ذلك الحكم وعدم الاعتداد به ولا ينافى ما ذكر أن المعتمد تناول كل من الحكم بالصحة والحكم بالموجب جميع الآثار المترتبة على الحكم لان محل ذلك كما علم مما تقرر ما إذا كان الحكم بالموجب صحيحا بأن لم يتبين ماينافضه أما حيث تبين مايناقضه فلا يعتد به كما فى مسئلتنا فان الحكم فيها بالموجب لو فرض انه يعم جميع مافى المستند من البيع والشراء وغيرهما ومايتوقفان عليه لم يعتد به إلا إن ثبت عنده مع ذلك وجود المسوغ المقتضى لصحة بيع القيم وشرائه ولم يثبت ذلك فوجب السعى فى نقضهما ورد أعيان الايتام المبيعة اليهم والمشتراة إلى أربابها والله يعلم المفسد من المصلح ويجازى من عمل سوأ بعدله آمين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما إذا أخرج حنفى مثلا القيمة عن ماله الزكوى أو اشترى مالكى بالمعاطاة فهل للشافعى الشراء من المال الزكوى ومن المال المأخوذ بالمعاطاة اعتبارا بعقيدة البائع أولا اعتبارا بعقيدة المشترى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يظهر أن ذلك ان حكم به من يراه جاز الشراء منه سواء أقلد الشافعى به أم لا لان الحكم يحله باطنا أيضا وإن لم يحكم به احد لم يجز للشافعى الشراء منه مادام مقلدا للشافعى رضى الله عنه لانه حينئذ يعتقد تعلق الزكاة به فى الاولى وبقاءه على ملك بائعه فى الثانية فلا يجوز له أخذه ولو بعقد إلا ان قلد القائل به ثم رأيت بعضهم بحث الجواز مطلقا قال لاعتقادنا تكليف المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال ماتوضأ به حنفى لم ينو ثم قال انه رأى كلام السبكى دالا على تحريم الشراء وان عنده فيه نظرا وانه لايجرى فى الزكاة لانها من قبيل العبادات ويرد ماعلل به بانا وان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن نعتقد تكليفنا أيضا بحسب عقيدتنا فنقره على ذلك ولا يجوز لنا التصرف فيه عملا بالعقيدتين وانما حكمنا باستعمال ماء الحنفى لان المدار فى الاستعمال على ماأزال مانعا ولاشك ان ماءه كذلك لانا نعتقد فيه ذلك بحسب ظن المستعمل ويرد قوله لايجرى فى الزكاة لانها من قبيل العبادات بانها وان كانت كذلك لكن لا اثر لذلك فى تخصيص الحكم بالمعاملات على ان كونها من قبيل العبادات انما هو باعتبار الاصل والا فعند ارادة بيع المال الزكوى بعد اخراج القيمة هى الآن من

الباب ولا يتملك شقصا لم يره الشفيع على المذهب هل يصح ان يكون من باب التنازع فيكون كل من يتملك ويرى طالبا للفاعلية فى الشفيع أم لا يصح وعلى انه من باب التنازع هل يتوجه عليه اعتراض الاسنوى كالعراقى حيث قالا وتعبيره بالظاهر بعد المضمر يوهم التغاير بينهما ايهاما ظاهرا أم لا يتوجه لان باب التنازع نوع من العربية شائع كثيرا مستعمل من غير نكير (فاجاب) بأنه يصح كونه من باب التنازع ويتوجه عليه اعتراض العراقى كالاسنوى لان الايهام لايندفع به ويصح ان يكون الشفيع فاعلا ليتملك وفاعل يره ضمير عائد على الشفيع لانه وإن تأخر لفظا فهو متقدم رتبة وتقديره حينئذ ولا يتملك الشفيع شقصا لم يره على المذهب

﴿ باب القراض ﴾

(سئل) رحمه الله عن رجل قبض مبلغا من ماله قراضا وسافر به ببحر النيل بالاذن ثم طالبه رب المال برده فادعى القابض أن العرب قطاع الطريق تعرضوا للركب وخرجوا عليها ونزلوا بها وأخذوا منها أعيانا والمبلغ من جملتها قهرا فهل حكم قطاع الطريق حكم الغصب الملحق بالسرقة فيصدق بيمينه أم

قبيل المعاملات فالمتجه ما قدمته وكلام السبكي دال عليه لكنه محمول على ما إذا لم يحكم حاكم ولم يقلد امام البائع ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه قالوا من صرائح البيع لفظ التقرير ما صورته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صورته ان ينفسخ العقد ويريد اعادته فيقول البائع قررتك على موجب العقد الاول ويقبل المشترى أو يقول المشترى أنا على ما كنت عليه من البيع ويقبل البائع أخذا من قولهم لو تكفل ببدن فابرأه المستحق ثم وجده ملازما لغريمه فقال اتركه وانا على ما كنت عليه من الكفالة صح ﴿ وسئل ﴾ عن كناية البيع هل يشترط فيها ما يشترط فى كناية الطلاق من اقتران النية بكل اللفظ أو بعضه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحتمل الحاقها بها ويحتمل أن يقال يكفى الاقتران بالبعض ويفرق بأن هناك ملك بضع محقق فلايزال الا بيقين فاشترط مقارنة النية لكل اللفظ احتياطا للابضاع بخلافه هنا فلم يجر فيه القول باشتراط مقارنتها لكل اللفظ ﴿ وسئل ﴾ عما لو قال بعتك بألف فقال اشتريت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة صح عند المتولى واستشكله الرافعى ما الجواب عنه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بتأمل تعليل المتولى من انه لم يرد الا تفصيل ما اجمله البائع وبتأمل وجه استشكال الرافعى من أنه أوجب عقدا فقبل عقدين يعلم أنه لا إشكال اذ مقتضى كلام المتولى انه لم يرد التفصيل من حيث تعدد الصفقة بل من حيث بيان الاجمال السابق وحينئذ فان أراد التفصيل من حيث التعدد بطل لما قاله الرافعى ولا ينافيه كلام المتولى فان أطلق فالظاهر البطلان اذ مقتضى كلامهم فى تفريق الصفقة تعددها مفصلة فى أحد الجانبين وان لم يرد المفصل لكن محله أخذا مما قررناه ما اذا لم يرد عدم التفصيل كما هو ظاهر ﴿ وسئل ﴾ عما اذا غلب على الظن اتخاذ الحربى الحديد سلاحا فهل يحرم بيعه له ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم قياسا على بيع العنب لعاصر الخمر ﴿ وسئل ﴾ عما اذا تلفظ البائع بحيث يسمعه من بقربه ولم يسمعه المشترى لعارض لغط ونحوه فقبل البيع مريدا الابتداء فهل يقع قبوله جوابا أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحتمل وقوعه جوابا لوقوعه بعده فى نفس الامر ومدار العقود عليه ويحتمل خلافه لانه صرفه عن الجواب بقصده الابتداء والاول أقرب وقصد الابتداء لا ينافى كونه قصد اللفظ لمعناه اذ معناه هنا إفادة التمليك وهى حاصلة سواء أقصد الابتداء أم الجواب ولو تلفظ به من غير قصد ابتداء ولا جواب احتمل الجزم بأنه لا يعتد به واحتمل خلافه ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه لو وكل الجد فى الطرفين هنا فهل يبطل كالنكاح أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحتمل الحاقه به ويحتمل خلافه والفرق أن النكاح يحتاط له مالا يحتاط لغيره والاقرب الاول اذ لا اختلال فى الصيغة فلا يتعلق به احتياط فكما منعوه ثم مع انتظام الصيغة كذلك يمتنع هنا للمعنى الذى عللوا به ثم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قولهم يصح بيع السبع لمنفعة صيده هل يشتمل الصيد بالطبع وبالتعليم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث كان ما يصطاده يحل بان وجدت فيه الشروط التى ذكروها فى كتاب الصيد صح بيعه سواء أوجدت فيه تلك الشروط بتعليم أولا بتعليم أصلا ﴿ وسئل ﴾ عما لو باع بوزن عشرة دراهم فضة هل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان قال مضروبة أوغير مضروبة صح والا بطل لتردده بينهما ولا يحمل على النقد الغالب نعم ينبغى حمله على ما اذا اختلفت قيمة المضروب والسبيكة والا فالذى يظهر الصحة ﴿ وسئل ﴾ عما لو باع صاعا من الصبرة المجهولة ونصف باقيها لم يصح أو نصفها وصاعا من النصف الآخر صح ما الفرق بينهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد يفرق بأن الجهل فى الاولى أشد وذلك لانه لما ذكر الصاع صارت الاحاطة بنصف الثانى ضعيفة بخلافه فى الثانية فان الاحاطة بجميع الصبرة أقوى منها بها بعد اخراج صاع وذكر النصف لا يقتضى ضعف تلك الاحاطة بل قوتها فلا يضر ذكر صاع من النصف الآخر هذا غاية ما يوجه به ذلك على أن لباحث أن يبحث استواءهما فى البطلان أخذا من قولهم لو باع المجهولة الا صاعا منها بطل لان ماعدا

حكم السبب الظاهر الذى لم يعرف فيطالب ببينة عليه ثم يصدق فى التلف به وإذا قلتم نعم فهل يعتبر فى قبول البينة تعرضها لعموم أخذ قطاع الطريق المذكورين واستغراقه لجميع ماقى المركب التى فيها المبلغ ام يكفى تعرضها لوقوع ذلك فى المركب المذكورة ولو كان المأخوذ الذى رأته بعض ما فيها كما فى نظيره من الحريق (فاجاب) بأن قطع الطريق المذكور من السبب الظاهر فتجرى فيه أحكامه حتى لو عرف وقوعه وعمومه ولم يحتمل سلامة المبلغ منه صدق العامل بلا يمين وإن جهل وقوعه أثبته بالبينة ثم حلف على التلف به ويكفى تعرض البينة لوقوعه فى المركب المذكورة ولو كان المأخوذ الذى رأته بعض ما فيها وقد علم مما قررت انه لو تعرضت البينة لعموم أخذ القطاع واستغراقه لجميع ما فى المركب التى فيها المبلغ لم يحلف العامل معها (سئل) عما لو اختلفا فى أن المقبوض قرض أو قراض أو وديعة او غصب او امانة فمن المصدق منهما (فاجاب) بان القول قول المالك بيمينه مسائل فى الاختلاف المذكورة وان خالف بعضهم فى بعضها (سئل) عن شخص ادعى على آخر انه دفع له مبلغا على سبيل القراض الشرعى

نصف الباقي والصاع في الاولى وما عدا الصاع من النصف الآخر في الثانية مستثنى وهو مجهول بل البطلان هنا أولى لانهم اذا حكموا به مع كون المستثنى معلوما فبالاولى أن يقال في المستثنى المجهول بذلك ﴿وسئل﴾ عما لو كانت الدابة محملة بامتعة المشترى فهل يصح قبضها ﴿فاجاب﴾ بقوله يحتمل الحاقها بالسفينة الصغيرة ويحتمل وهو الاقرب الفرق بأن السفينة بالبيوت أشبه فاعطيت حكمها بخلاف الدابة ﴿وسئل﴾ عن باع أمة وادعى أنها معتوقة أومستولدة فهل يقبل قوله بيمينه أو لابد من بينة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذي يظهر أنه لابد من بينة قياسا على مالو باعه ثم قال كنت وقفته ولا يقال ان العتق حق الله تعالى والشارع متشوف اليه لانا نقول قد تعلق به حق المشترى فلابد من ثبوت مايدفعه ﴿وسئل﴾ عمن اشترى شيئا من آخر فادعى ثالث أن هذا المبيع ملكه فصدقه البائع لكن قال اشتريته منك واقام شاهدا ثم نكل عن الحلف معه فهل يحلف معه المشترى ﴿فاجاب﴾ بقوله لايحلف معه المشترى وان ترتب على ذلك نفعه ببقاء العين في يده لان اقامة شاهد من واحد وحلف آخر غير معهود ولان الحجة حينئذ ملفقة وهو ممتنع ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن باع مسلما ومعناه إلزام المشترى بما يلحق البائع من الدلالة وغيرها فهل يصح ﴿فاجاب﴾ بقوله كان ابن الرفعة في حسبته يمنع أهل سوق الرقيق من ذلك وظاهره انه لافرق بين أن تكون الدلالة ونحوها معينة أولا لكن اعتمد السبكى الصحة اذا كانت معلومه وكأنه جعله جزأ من الثمن بخلاف مالو باع من اثنين وشرط أن يكون كل منهما ضامنا للآخر فانه لايصح البيع اذ لايمكن فيها ذلك قال الاذرعى لكنه هنا شرط عليه امرا آخر وهو ان يدفع كذا الى جهة كذا فينبغي ان يكون مبطلا مطلقا اه والذى يتجه عندى انه ان قال بعتك بكذا وللدلال منه كذا صح أو وتدفع له منه كذا لم يصح لان الاول ليس فيه ماينافى مقتضى العقد بخلاف الثانى فانه شرط عليه الدفع وهو ينافى مقتضى العقد ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو تقدمت الرؤية على العقد فيما لايتغير غالبا فاشتراه ثم وجده متغيرا بما لا ينقص العين او القيمة فهل يخير أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله كل من التخيير وعدمه محتمل والاقرب الاول لاختلاف الوصف الذى رآه واقدم على العقد معتقدا بقاءه ولو اتفقا على وقوع التغير بعد الرؤية ثم ادعى البائع تأخيره عن العقد وادعى المشترى تقدمه عليه فالذى يتجه تصديق البائع لان الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن والاصل أيضا سلامته عند العقد بخلاف مالو قال البائع للمشترى رأيته كذلك فان المشترى هو المصدق لانه يدعى عليه علمه بهذه الصفة والاصل عدمه ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل يتصور وجوب السوم ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يمكن ان يقال بوجوبه فيما لو رأى عاصر خمر يشترى عنبا وتحقق انه يعصره خمرا ولم يندفع الا بالسوم عليه لانه من باب الامر بالمعروف ويحتمل خلافه وقد يقال بجوازه اذا توهم ذلك منه والاقرب خلافه لان السوم ايذاء محقق فلابد من تحقق سبب يبيحه ولم يتحقق ويتأتى هذا التفصيل في البيع على البيع والشراء على الشراء حيث لاعذر وفى كل بيع حرم على المشترى قبوله ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه قولهم لو فرق بين الام وولدها بوقف جاز مشكل ان كان وقفا على خدمة انسان مثلا لانه يلزم عليه تأبد التفريق بينهما اذ للموقوف عليه منعه من امه وعكسه بخلاف الموقوف على نحو مسجد او جهة عامة فليحمل كلامهم عليه ﴿فاجاب﴾ بقوله كلامهم اعم ويجاب عن الاشكال بان وقفه على انسان كايجاره مدة تجاوز البلوغ وهو جائز وايضا فالوقف قربة فسومح فيه وان سلم انه يلزم عليه ماذكر ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه هل لغير البائع المشترط للعتق مطالبة المشترى به ﴿فاجاب﴾ بقوله مقتضى قولهم للبائع ذلك كالملتزم بالنذر انه لايختص بالبائع ومقتضى قولهم لانه ازم باشتراطه الاختصاص به والاوجه الاول لقولهم تسمع الدعوى في حقوق الله تعالى من كل احد

فاجاب بانه مادفعه له الاقرضا فهل القول قول رب المال أو الآخذ فان قلتم القول قول رب المال فهل يلزم الآخذ القيام لرب المال بربحه أم لا وهل القول قوله فى دفع المال لربه مع اقراره بانه قرض أم لا (فاجاب) بان القول قول المدعى عليه بيمينه لاقوله فاذا حلف كان المال وربحه له وبدل القرض فى ذمته ولا يقبل قوله فى دفع المال لربه الا ببينة

﴿ باب المساقاة ﴾

(سئل) هل يدخل الليف والجريد والكرناف فى المساقاة أم لا وهل اذا شرط للعامل جزء منها أوجميعها هل يصح أم لا (فاجاب) بانه لاتدخل المذكورات فى المساقاة بل هى للمالك ولا تصح المساقاة لان الشرط فيهما خلاف قضيتها فى المسئلتين (سئل) عن رجل ساقى آخر على ٣ أنشاب وألزم ذمته أعمال المساقاة ثم ضمنه شخص عنها ثم هرب العامل فهل الضمان صحيح فليزم الضامن القيام باعمال المساقاة أم لا (فاجاب) بان الضمان صحيح فيلزم الضامن الاعمال التى تلزم العامل (سئل) عمن ساقى آخر على جزء شائع من حديقة نخل مثلا يملكها فهل تصح المساقاة أم لا (فاجاب) بانه لاتصح (سئل) عن رجل ساقى على نخل مدة

وقد

وقد صرحوا بان هذا منها ﴿ وسئل ﴾ بما صورته الاصح فى تفريق الصفقة ان الخمر يقدر خلا وفى باب نكاح المشرك انه يقوم عند من يرى له قيمة فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد يفرق بان الكفار حين قدموا على العقد الواقع فى الشرك وسموا فيه خمرا كانوا يعتقدون مقابلته بقيمة فاجريناهم على معتقدهم وان أسلموا بعد بخلاف المتبايعين فان قلت مقتضاه انهما لو كانا ذميين قوم فى البيع أيضا قلت اما ان يلتزم ذلك واما أن يقال التقويم ثم انما هو لمعرفه مابقى من مهر المثل الواجب فى الذمة والتقويم بالنسبة لما فى الذمة أحوط وأضبط وأما هنا فالقصد معرفة مايقابل الباطل والصحيح وذلك حاصل بتقدير الخمر خلا فان قلت قدروا الكلب هنا شاة وفى الوصية عند من يرى له قيمة قلت كان الفرق أيضا ان القصد ثم معرفة الثلث ولايعرف الا ان قدر له قيمة وأما هنا فالقصد توزيع الثمن وهو حاصل بتقديره شاة ﴿ وسئل ﴾ عمن اشترى شيأ بثمن معلوم ثم بعد لزوم البيع دفع للبائع نصفا ربحا فهل يجوز له قبوله أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يظهر انه اذا دفعه له ظانا انه من الثمن لم يجز للبائع أخذه وان علم أنه خارج عن الثمن وانما دفعه له تبرعا جاز أخذه فان شك البائع فلم يدر أدفعه له بالظن المذكور أو مع العلم المذكور لم يجز له أخذه أيضا لان الغالب من أحوال العامة انهم يعتقدون لزوم الدفع فى مثل هذه الصورة وان ذلك ملك للبائع من جملة ثمنه الذى وجب له ﴿ وسئل ﴾ بما صورته قالوا يحرم بيع الثوب الذى ينقص بقطعه ولا يصح البيع فهل له حيلة ينتفى بها حرمة القطع ويصح البيع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ذكر فى المجموع له طريقا وهو انه يواطئه المشترى على أن يشترى منه ذراعا مثلا بكذا فيقطعه ثم يشتريه وأنت خبير بان هذه انما هى طريق لصحة البيع لا لانتفاء حرمة القطع الذى فيه اضاعة مال وقد يجاب بانه سومح له فى القطع حينئذ رجاء لغرض الربح وظاهر كلامهم فى غير هذا المحل ان اضاعة المال انما تحرم ان قصدت عبثا وهذه ليست كذلك نعم لو زيد له على قيمة المقطوع مايساوى النقص الحاصل فى الباقى فالظاهر انه يصح البيع حينئذ فلا حرمة قبل البيع اذ لا اضاعة مال حينئذ البتة فلا يحتاج الى الحيلة المذكورة ويحمل كلام المجموع على خلاف هذه الصورة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا باع شيئا فى الذمة بلفظ الشراء هل يكون بيعا أو سلما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صححه الشيخان انه بيع لاسلم وهو المعتمد وان نقل الاسنوى فيه اضطرابا وقال الفتوى على ترجيح انه سلم وعزاه للنص وغيره واختاره السبكى وغيره اذ التحقيق حمل النص وغيره على انه سلم من حيث المعنى فقط ﴿ وسئل ﴾ عمن باع من آخر أرضا وكان صفة البيع أن قال بعت منك من أرضى هذه زرعة هذه الارض وأشار الى أرض هما يعلمانها بالمشاهدة ولايعرفان قدرها فهل يصح البيع والحالة هذه أم لا فانا وجدنا فى كتاب الكفاية اذ قال بعتك بزنة هذه الصخرة ذهبا أو ملء هذه الغرارة طعاما صح فهل المسئلة قياس مسئلتنا أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يتجه فى هذه المسئلة عدم صحة البيع بدليل قول المجموع وغيره ولو قال بعتك من هذه الدار عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فان كانت ذرعاتها مجهولة لهما أو لاحدهما لم يصح البيع بلا خلاف بخلاف نظيره من الصبرة فانه يصح على الاصح والفرق ان أجزاء الدار تختلف دون اجزاء الصبرة اه وبما تقرر يعلم ان هذه المسئله لاتقاس بمسئلة الكفاية المصرح بها فى كلام الرافعى والنووى رحمهما الله تعالى فى المجموع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن بيع الآبار المحفورة الحاصل فيها ماء إذا شهد على المتبايعين بصدور التبايع الصحيح الشرعى فيها وفى حقوقها وطرقها ومشتملاتها بعد النظر والتقليب الشرعى ولم يتعرض الشهود للماء الحاصل فى الآبار فهل يصح البيع والماء مع السكوت عن التصريح به وهل يشترط فى بيعها بيع الماء معها وهل الاشهاد المذكور كاف فى ادخال الماء وهل اذا اختلفت

خمس سنين ثم باع النخل فى أثناء مدة المساقاة هل البيع صحيح أم لا (فاجاب) بان البيع المذكور باطل لان للعامل حقا فى الثمرة التى لم تخرج فكان المالك استثنى بعضها (سئل) هل تصح المساقاة على الاشجار المرهونة أم لا لانها تنقص القيمة وقياسا على منع اجارة المرهون وتزويجه (فاجاب) بانه ان نقصت المساقاة قيمة الاشجار لم تصح بغير اذن المرتهن والا صحت (سئل) عما اذا ساقى على غير النخل والعنب تبعا لهما وفى تلك الاشجار ماينتفع بورقه كالتوت او ببعض أغصانه كالمرسين فهل يستحق العامل جزأه أم لا كما أفتى به البلقينى (فاجاب) بانه لايستحق العامل شيأ مما ذكر من الورق والاغصان كما لا يستحق شيأ من سواقط أغصان النخل والكرناف والليف (سئل) عن شخص ساقى شخصا مساقاة شرعية ثم سقط من نوى المساقى عليه ونبت منه شىء هل تكون ثمرته مشتركة بينهما أم يختص بها المالك (فاجاب) بانه يختص بها المالك اذ من شرط صحة المساقاة كون المساقى عليه مرئيا معينا مغروسا (سئل) عن رجل بينه وبين والدته قطعة أرض مشتملة على اشجار فاجرها الشخص وساقاه

المتبايعان فى ذكره فاحتج المدعى لدخوله بالاشهاد المذكور يكفيه ذلك أولابد من بينة تشهد بصريح ذكره (فاجاب) بقوله لايصح بيع الآبار الا ان نص على دخول مائها فى البيع بخلاف مالو نفاه أو أطلق ولايكفى عن النص عليه قولهما بحقوقها على ماقد يقتضيه كلامهم لاسيما كلام الانوار وقد يوجه بان الماء ليس من حقوق البئر فهو كمزارع القرية الخارجة عنها معها فانها لاتتناولها وان قال بحقوقها قالوا لان العرف لايقتضى تناولها لكن يشكل على ذلك قولهم لاتتناول الارض مسيل مائها وشربها من نحو قناة مملوكة حتى يشرطه أو يقول بحقوقها ان كان خارجا عنها كما صرح به جماعة فالذى يتجه ان قولهما بحقوقها بمنزلة النص على دخول الماء قياسا على ما ذكروه فى الارض مع مسيل الماء ونحوه بل أولى لان الحقوق اذا تناولت نحو المسيل والشرب مع خروجهما عن الارض ومع امكان الانتفاع بها بدونهما وعدم دخولهما فى مسماها فاولى ان يتناول الماء لانه ليس بخارج عن البئر ولايمكن الانتفاع بها بدونه ولدخوله فى مسماها وبذلك يفرق بينه وبين مامر فى مزارع القرية معها فاتجه الحاق الماء بالمسيل والشرب دون المزارع على أن قولهما ومشتملاتها ظاهر أو صريح فى شمول الماء اذ هو بمعنى مااشتملت البئر عليه ومن جملة مااشتملت عليه الماء الذى فيها فحينئذ لايتوقف فى الصورة المسئول عنها ان الماء يدخل فيها وانما الذى فيه نوع توقف مالو اقتصر على قوله بحقوقها اذا تقرر ذلك فبيع الآبار المذكورة فى السؤال صحيح والاشهاد المذكور كاف فى دخول الماء فلا يحتاج المحتج به الى بينة تشهد بصريح ذكره الماء فى العقد (وسئل) عن دار بيعت وفى بعض جوانبها مخازن تنفذ أبوابها الى الشارع وليس لها منفذ من الدار مع ان هذه المخازن داخلة فى بيع الدار فهل تدخل هذه المخازن فى مطلق بيع الدار لاشتمال الدار عليها كما أفتى به بعض المتأخرين لانها داخلة فى تربيعها وان لم تنفذ اليها كما فى بعض دور مكة أو لاتدخل فى مطلق بيعها اذ لاتعد منها كما أفتى به بعض فقهاء المتاخرين من اليمن وكما قال الاصحاب فى باب القدوة ان المساجد المتلاصقة اذا لم ينفذ بعضها الى بعض لايصح اقتداء من هو فى واحد منها بمن هو فى آخر قالوا لأنها لاتعد مسجدا واحدا وقال صاحب العباب فى التجزئة فى باب الايمان ولو حلف لايدخل الدار وفوقها حجرة بابها خارج الدار فدخلها لم يحنث فان قيل باب الايمان مبنى على العرف قيل كذلك قد يعللون بالعرف فى باب بيع الأصول والثمار (فاجاب) بقوله المنقول فى الحجرة المتصله بالدار انها لاتدخل فى بيعها صرح به الصيمرى والماوردى واعتمده ابن الرفعة والقمولى وغيرهما قالوا لخروجها عن حدود الدار التى لاتتميز الا بها وبه يرد قول السبكى ينبغى ان تتبعها الحجرة المتصلة بها لاقتضاء العرف ذلك وما علل به ممنوع فقد أحالوا هنا ماذكروه فى الايمان فى عدم دخول مزارع القرية فيها كما لايحنث بدخولها من حلف لايدخل القرية وفى غير ذلك فعلمنا ان ملحظ البابين واحد ومن المقرر انه لايحنث بدخول تلك الحجرة من حلف لايدخل الدار لانها لاتعد منها فكذا لاتدخل فى بيعها ومثلها المخازن المذكورة فى السؤال بل هى عينها وقول الاذرعى فى مسائل هنا الرجوع الى عرف الناحية متعين وكذا الى القرائن كزيادة الثمن الدالة على ارادة دخول نحو المزارع يرده اطلاقهم الصريح فى أنه لاعبرة بعرف يخالف ماذكروه ولانه خاص وماذكروه هناك عام والعام مقدم غالبا وقد ذكر الشيخان وغيرهما فى الكرم مايعلم به انه لافرق فى تناول ماذكروه لما ذكروه هنا بين أن يجرى البيع فى بلد يعتاد أهله اطلاق ذلك على ذلك وأن لا لما تقرر أن العبرة بالعرف العام وقد نقلوا عنه ما ذكروه فلا مساغ لمخالفته ويؤيد ما تقرر فى الحجرة والمخازن المتصلة بالدار قول ابن الرفعة وغيره فى حمام الدار الذى يجب القطع به ان الدار ان أحاطت به بان كان فى وسطها أو كان خارجها وشملته حدودها دخل سواء استقل أم لا وان خرج عن حدودها

لم

على ما بها من الاشجار بغير اذنها فهل يصحان أو يصحان فى نصيبه دون نصيبها (فاجاب) بانهما باطلتان حتى فى نصيبه ويلزم المستأجر اجرة الارض ومثل ماأخذه من الثمرة (سئل) هل تجوز الاقالة فى المساقاة أم لا (فاجاب) نعم تجوز

(باب الاجارة)

(سئل) رضى الله عنه عما لو استأجر انسان من آخر حوانيت وكتب الشهود استأجر فلان من فلان جميع الحوانيت الثلاثة أربع سنوات باجرة قدرها أربعة آلاف درهم مقسطة عليه كل شهر مائتا درهم وعشرة دراهم على عدد شهور المدة فاذا هو مال أكثر من القدر المعين أولا جملة وادعى وارث المستأجر أن الاجارة لا تكن الا بالمبلغ المجمل وان التقسيط غلط من الشهود وان الذى يلزمنى هو تقسيط المبلغ المجمل على شهور المدة المعينة حسبما تاتى حصة كل شهر بالتقسيط الصحيح فهل يعمل بالتقسيط الذى ينافى القدر المجمل ويلغو المجمل أو بالقدر المجمل مقسطا كل شهر مائتا درهم وعشرة دراهم حسبما تاتى شهور منفذ فيها القدر المجمل وفى آخر شهر ان بقى أقل من القسط يعطى ولم يزد على ذلك ولم تعتبر شهور جميع المدة ويعضده صيانة

لم يدخل وان لم يستقل ثم ساق كلام الماوردى وغيره السابق فى الحجرة ويؤيد ذلك أيضا ماصححه ابن ابى عصرون من اوجه ثلاثة فى الساباط الذى على حائط الدار انه ان كان على حائطيه دخل او على حائط لم يدخل فاذا كان على حائط فقط فهو متصل بها كالمخازن المذكورة وقدعلمت انه لايدخل فكذلك تلك المخازن ٧ فان قلت قال فى العدة تدخل المظلة كرواشن الدار وهى تدخل فيها وان فرض ان لها بابا أيضا من خارجها لانها منها وانما تنقطع نسبتها عنها ان كان لها باب من خارج وليس لها باب من داخلها فان قلت مسئلة السؤال ونظائرها مشكلة تصويرا لان الدار لا يصح بيعها إلا ان ذكرت حدودها الاربعة وكذا مادونها ان تميزت به على المعتمد وحينئذ فاذا حدد الدار فان دخلت تلك المخازن أو الحجرة فى الحدود كانت مبيعة قطعا فاى محل يتحقق فيه خلاف الاصحاب والسبكى على أن بعضهم نازع فى الاحتياج للتحديد بانها إن كانت مرئية كفى عن ذكر الحدود وإلا لم يكف عن ذكرها وعلى هذا فالاشكال باق أيضا لانهما إذا رأيا وأشارا إلى المبيع دخلت المخازن أو الحجرة ان تناول ذلك اشارتهما وإلا لم يدخلا فاى مساغ لذلك الخلاف أيضا قلت أما الاول فيجاب عنه بان صورته أن يكون المشترى يعرف الدار وما بجانبها فيقول له بعتك دارى التى بمحلة كذا فحينئذ قوله دارى الخ هل يتناول مااتصل بها أولا فالاصحاب يقولون لايتناوله لانه لما انفرد عن الدار بمدخل مستقل مع عدم نفوذه اليها كان مستقلا عنها غير تابع لها فلم يشمله لفظه وضعا ولا عرفا والسبكى يقول بل يشمله عرفا لاتصاله وقدقال الاذرعى فى توسطه عقب كلام السبكى فيه شىء إذلابد أن يكون المبيع معلوما مشاهدا مشاهدة تنفى الجهالة والحاصل أنه ان بين له البائع الدار وما اتصل بها وأورد العقد على الجميع فلا شك فى دخول الجميع وان اقتصر على اسم الدار فقط وعلم المشترى حدودها لم يدخل غيرها إلا بالتنصيص وأن لم يبين حدودها لاختلاطها بالدور حولها بحيث لاتميزها الرؤية إلا بالتوقيف على الحدود فهذا محل قول الماوردى وغيره لاتدخل الحجرة والساحة والرحبة المتصلة بالدار لخروجها عن حدودها التى لا تتميز الا بها ولا يصح العقد الا بذكرها فان ذكر احدين وتميزت بهما صح اه وأما الثانى فيجاب عنه ايضا بان الرؤية لاتغنى عن ذكر الحدود مطلقا لانه قد يرى دورا متلاصقة ثم يشترى بعضها فلا بدمن ذكر الحدود أو بعضها ونحو ذلك مما يميز والله اعلم ﴿وسئل﴾ عن الارش المتعلق برقبة الرقيق اذا اختار سيده فداءه بالذى له فى ذمة صاحب الارش من الدين وكان الدين قدر الارش وعلى صفته فهل يصح اختياره بذلك ويكون مثل تقاص الدينين أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اختيار السيد الفداء لايلزمه بل له الرجوع عنه فحينئذ اذا اختار فداءه بماله من الدين فى ذمة المجنى عليه لايقتضى تقاصا والالزم بيع الدين بالدين وهو حرام باطل اجماعا ﴿وسئل﴾ عن رجل عجان خباز يجعل الخبز للبيع ويبيعه على الناس وهو أبرص أجذم ذو حكة وسوداء فهـــل يجوزله أن يباشر الخبز المذكور وهو بتلك الصفات ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز له بيع ما باشر نحو عجنه الا أن يبين للمشترى حقيقة الحال لان المشترى لو اطلع على ذلك لم يشتره منه فى الغالب وكل ما كان كذلك يكون كتمه من الغش المحرم وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وقد نقل غير واحد عن الأئمة انه يجب على السلطان او نائبه أن يخرج من به نحو جذام او برص من بين اظهر الناس ويفرد لهم محلا خارج البلد وينفق على فقرائهم من بيت المال والله اعلم ﴿وسئل﴾ عن انسان يشترى ويكتال او يزن باوفى ثم يبيع بمعتدل معتاد فهل يحرم عليه ذلك مطلقا او يفصل بين علم بائعه أولا ﴿فاجاب﴾ رضى الله عنه بقوله اذا اتفق هو وبائعه على انه يشترى منه بهذا الكيل أو الميزان ثم اتفق هو والمشترى منه على انه يبيعه بكيل او ميزان آخر عيناه جاز ذلك اذلاغش منه فى حال شرائه ولا فى حال بيعه لانه

الكلام عن التنافى (فاجاب) بأنه يجمع بين الكلامين بتقسيط المبلغ على أول المدة كل شهر مائتا درهم وعشرة دراهم فيتأخر من المبلغ بعد تسعة عشر شهرا عشرة دراهم (سئل) عما إذا كان لانسان غراس فى أرض خراجية يعطى خراجها كل سنة لمتكلم عليها ومضى على ذلك سنون فاراد المتكلم عليها أن يؤجرها لانسان آخر فهل يمكن من ذلك ويعمل فى الغراس كما ذكروا فى باب الاجارة أو كما ذكروا فى باب العارية من التخيير بين الامور الثلاثة او بين الامرين وفى فتاوى البلقينى مايدل على عدم تمكنه من ذلك وهل المفهوم من كلام البلقينى هو ذلك او غيره (فاجاب) بأنه يمكن المتكلم على الارض من اجارتها لغير صاحب الغراس ان أمكن تفريغها منه فى مدة لا اجرة لمثلها ولم يسترها الغراس ويعمل فى الغراس كما ذكروا فى باب الاجارة والعارية وما فى فتاوى البلقينى لا يخالف هذا (سئل) عمن استاجر شخصا لقراءة ختمة كاملة او جماعة لقراءتها فهل تصح الاجارة مع أن المنفعة تعود على القارىء لان ثواب القراءة له كما هو المنقول فى مذهب الامام الشافعى والحال أن

٧ هكذا بالنسخ ولينظر جواب الشرط

لا يتصور مع علم المتعاقدين ورضاهما وأما اذا باع بغير ما اشترى به موهما المشترى منه انه انما باعه بنظير ما اشترى به فهو غش ظاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وضابط الغش المحرم أن يشتمل المبيع على وصف نقص لو علم به المشترى امتنع من شرائه فكل ما كان كذلك يكون غشا محرما وكل مالا يكون كذلك لا يكون غشا محرما ﴿ وسئل ﴾ بما صورته ما الحكم فى بيع نحو المسك لكافر يعلم منه أنه يشتريه ليطيب به صنمه وبيع حيوان لحربى يعلم منه أنه يقتله بلا ذبح ليأكله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحرم البيع فى الصورتين كما شمله قولهم كل مايعلم البائع أن المشترى يعصى به يحرم عليه بيعه له وتطييب الصنم وقتل الحيوان الماكول بغير ذبح معصيتان عظيمتان ولو بالنسبة اليهم لان الاصح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمسلمين فلا تجوز الاعانة عليهما ببيع ما يكون سببا لفعلهما والعلم هنا غلبة الظن والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه قال فى الروضة فى باب الصلح لو قال بعتك المبيع الذى أعرفه أنا وأنت صح هل هذا يصح بالنسبة إلى المتبايعين او لو جرى هذا المقال لدى الحاكم جاز له التسجيل عليه والحكم بمجرد هذه الصيغة أم لا لان للحكم طريقا آخر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ذكر فى الروضة هذه المسئلة مقيسا عليها فرع آخر يعلم منه المراد منها وهو ولو أقر لآخر بمجمل فصالحه عنه وهما يعرفانه صح الصلح وان لم يسمه واحد منهما كما لو قال بعتك الشىء الذى اعرفه أنا وانت فصورة المسئلة ان شيئا معهودا لهما وهما يعرفانه وهو مما يكفى فيه تقدم الرؤية على العقد ان لم يكن حاضرا بمجلسه فاذا قال مالكه للآخر بعتك الشىء أى المعهود بيننا الذى أعرفه انا وانت صح البيع وان لم يسمياه لان المدار فى صحة البيع على وجود شروطه فى نفس الامر فاذا كانا صادقين فى معرفتهما وارادتهما لذلك الشىء المعهود صح البيع ظاهرا وباطنا وان لم يكونا كذلك صح ظاهرا باعترافهما لا باطنا لفقد بعض شروطه اذا تقرر ذلك فلو صدر ذلك بين يدى حاكم فله أن يسجل به وله بعد جريان مسوغ الحكم له أن يحكم بصحة البيع معتمدا على جريان عقده بين يديه واعترافهما بتوفر شروطه المستفاد من قولهما الذى أعرفه انت وكما ان له الحكم بالاقرار بجريان عقد البيع وان لم يذكر المقر شروطه فكذلك له الحكم بما ذكر بالاولى لجريان العقد بحضرته واعتراف المتبايعين بانه وقع مستوفيا للشروط ﴿ وسئل ﴾ عن المشترى اذا أقاله البائع فى ارض باعه اياها وقد زرع المشترى الارض هل عليه اجرة فى المدة بعد الفسخ أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عليه اجرة ذلك كما صرحوا به نظيره فى باب بيع الاصول والثمار فان قلت الارض حال زرع المشترى كانت ملكه فهو لم يزرع الا ملك نفسه فكيف لزمته الاجرة وقياس قولهم لو باع أرضا مزروعة فرضى المشترى بها لزمه ابقاء زرع البائع من غير اجرة لانه زرع ملك نفسه فلا يؤمر بالقلع قبل اوانه عدم الاجرة فى مسئلتنا قلت يفرق بين الصورتين بان ملك المشترى حال الزرع كان غير مستقر فلما زال راعينا كونه وضع زرعه بحق لكونه زرع ملكه فلم يمكن البائع من القلع وكون الملك زال عنه وصارت الارض ملكا للبائع فلم يفوت عليه اجرتها مدة بقاء الزرع فيها فكان فى ابقائه بالاجرة جمع بين مصلحتى المشترى والبائع لوجود مسوغ كل كما تقرر وأما زرع البائع فقد وقع فى ملك نفسه المستقر ثم بعد ان دخل فى ملك المشترى خيرناه ولما خيرناه كان بسبيل من ان يفسخ ويرجع الى ثمنه فاذا اختار الاجازة كان موطنا لنفسه على الرضا به من غير اجرة فهذا هو السبب فى عدم استحقاق المشترى للاجرة فى هذه الصورة وهو لا يوجد نظيره بل ضده فى المسئلة الاولى فاتضح الفرق بينهما وان احداهما لا تلتبس بالاخرى فتامله ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن ارض فيها بذر شجر باعها وبذرها هل يصح البيع اولا كالحامل وحملها ﴿ فاجاب ﴾ لا يصح البيع فيها حيث لم يكن البذر يفرد بالبيع ولم يدخل عند الاطلاق ولا يقال يصح فى الارض

تفريقا

المستأجر غائب عند القراءة حتى لا يكون له ثواب مستمع (فاجاب) بأنه لا تصح الاجارة المذكورة إذا لم تكن القراءة عند قبر ولا حضرها المستأجر ولم يعقب القارىء القراءة بالدعاء للمستأجر ولم يكن ذاكرا له وإلا صحت فان موضع القراءة موضع بركة وتنزل رحمة وهذا مقصود ينفع الميت او المستأجر والدعاء بعد القراءة أقرب اجابة وذكر القارىء للمستاجر حضور له فى قلبه فاذا نزلت الرحمة على قلبه شملت المستاجر المذكور (سئل) عن دار ملك جماعة أو وقف عليهم سكن شخص فيهـــا مدة ولزمه لهم أجرة المثل فاخذ منه بعض الجماعة المذكورين من الاجرة بقدر حصته فقط فهل يختص بالماخوذ المذكور أم يشاركه فيه الباقون (فاجاب) بانه يختص القابض بما قبضه من حصته فلا يشاركه فيه غيره (سئل) عن حادثة وقعت فى حياة مولانا شيخ مشايخ الاسلام الجلال المحلى وهى ان شخصا استاجر مكانا باجرة مؤجلة ومات قبل حلول الدين وقبل استيفاء المنفعة فافتى مولانا قاضى القضاة شرف الدين المناوى بحلول الدين وهو ظاهر جريا على القاعدة وأفتى مولانا شيخ مشايخ الاسلام المحلى بان الدين لا يحل وفرق بين هذه المسئلة وبين غيرها من الديون بان

تفريقا للصفقة لان شرط القول بتفريق الصفقة أن يكون مافسد فيه البيع معلوما حتى يمكن التوزيع عليه وهنا البذر مجهول جهلا مطلقا فلا يمكن التوزيع عليه فان دخل عند الاطلاق صح البيع فى الكل وكان ذكره تأكيدا كما بحثه الاسنوى وغيره وفارق بيع الحامل مع حملها بان الحمل غير محقق الوجود فابطل التصريح به وجعله مقصودا العقد لانه يورث جهالة المبيع ﴿وسئل﴾ هل يصح بيع المكاتب ولو بشرط عتقه فتنفسخ الكتابة وكذا المستولدة بشرط الاعتاق ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى نص عليه الشافعى رضى الله عنه صحة بيع المكاتب باذنه وبطلانه بغير اذنه سواء بيع بشرط العتق أم لا وعليه حملوا حديث بريرة رضى الله عنها فانها كانت مكاتبة وبيعت باذنها وحيث صح بيعه انفسخت الكتابة وقول البلقينى يصح بيعه بشرط العتق من غير اذنه من تفرده وانما جاز بيعه من نفسه لان قبوله اياه متضمن للاذن وامتنع بيع المستولدة ولو بشرط عتقها وباذنها لان ثبوت حق الحرية فيها أقوى منها فى المكاتب ﴿وسئل﴾ بما لفظه تبايعا وبينهما حائل يمنع رؤية الاشخاص لاسماع الاصوات هل يصح أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يصح لانهم لم يشترطوا الاسماع كل كلام صاحبه بلى صرحوا بصحة بيع الاعمى وشرائه لما رآه قبل العمى ولنفسه وبصحة تبايع الغائبين نعم ان كانوراء الحائل جماعة اشترط تسمية المشترى حتى يتميز منهم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه بما لفظه بينهما عين مشتركة باع أحدهما حصته وهى تحت يد الآخر فاراد قبضها وتسليمها للمشترى أوأن شريكه يأذن له فى ذلك فامتنع فهل يأذن الحاكم عنه وهل يتصور الاقباض مع عدم اذن الشريك من غير ضمان عليهما ﴿فاجاب﴾ بقوله صرحوا بان احد الشريكين لا يستبد بالعين المشتركة لتكون تحت يده الا باذن شريكه وانما تكون تحت يدهما أويد عدل وحينئذ فيرفع شريكه للحاكم ليرفع يده عن حقه ويأذن للمشترى فى قبضه ثم يكون بيدهما معا فان امتنع نصب القاضى عدلا لتكون العين تحت يده نيابة عنهما ثم يأمره بقبضها للمشترى وحينئذ لاضمان على أحد نعم ان ثبت للبائع حق الحبس اشترط اذنه ﴿وسئل﴾ اذا كان بين المبعض وسيده مهايأة صح فى نوبة سيده شراؤه لاضمانه فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله يفرق بان الشراء فيه تحصيل لايتصور تضرر السيد به بخلاف الضمان فان فيه التزام تغريم ربما يعود على السيد بضرر وهذا فرق ظاهر وان كان الاشكال المذكور فى السؤال للرافعى ونقلوه عنه ولم أر من تعرض لجوابه وقد ظهر جوابه ولله الحمد ﴿وسئل﴾ عما اذا اختلف المتبايعان فى انقضاء الاجل والمتآجران فى انقضاء مدة الاجارة فهل يتحالفان أو يصدق أحدهما ﴿فاجاب﴾ بقوله ان نشا الاختلاف فى الانقضاء من الاختلاف فى قدر الاجل مع الاتفاق على وقت العقد تحالفا وان اختلفا فى ابتدائه صدق مدعى بقائه لانه الاصل ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه اختلف كلام الشيخين فيمن قبض مقدرا فقالا لو أقر بجريان الكيل أى اوالوزن فى المبيع او الثمن لم يسمع منه خلافه وفى الروضة لو اقر باقباض رهن وقال لم يكن اقرارى عن حقيقة سمعت دعواه لتحليف خصمه وان لم يذكر لاقراره تاويلا وفصلا فى اختلاف المتبايعين بين مايقع مثله بين الكيلين فيقبل ومالا فلا ﴿فاجاب﴾ بقوله لاتناقض لان معنى قولهما اولا لم يسمع منه خلافه انه لايصدق بيمينه فلا تسمع دعواه ليحلف هو بل ليحلف خصمه كما قاله البلقينى وحينئذ فيوافق هذا ما ذكر عن الروضة فى الرهن وتفصيلهما المذكور فى اختلاف المتبايعين مفروض فيما اذا لم يقر القابض بوصول حقه اليه وانما قال بعد جريان الكيل أو الوزن كنت أظن تمام حقى فبان ناقصا فتعارض هنا اصل عدم قبض الكل وظاهر عدم الغلط فيصدق ان أمكن فى العادة الغالبة أن يبخس به فى الكيل أو الوزن فلايصدق فى ان العشرة تسعة خلافا لمن زعم أنه يمكن البخس فيه ﴿وسئل﴾ عمن باع عينا من زيد بعشرة ثم قال البائع لزيد المذكور قبل لزوم البيع

الميت فى غيرها استوفى ما يقابل الدين وفى هذه المسئلة لم يستوف مايقابله فلم يحل الدين وهذا الكلام وان كان ظاهرا بادىء الرأى فيلزم عليه ان التركة تصير مرهونة بالدين وهذا ضرر على الورثة فان قلتم بان مايصير مرهونا بالدين بقية المنفعة فقد لا تفى بالدين وان قلتم بان الورثة يتخيرون بين أن يعجلوا الدين وينفك الرهن فالتعجيل نوع تبرع وقد تكون الورثة قاصرين فقراء لا يمكن الوصى أن يتبرع عليهم ولا ان يقترض عليهم مالا للانفاق مع وجود مالهم وقد لايجد من يقرضه فان قلتم بعجل الوفاء لاجل ضرورتهم فذاك وظاهر اختلاف هذين الشيخين انه ليس فيها نقل صريح فان كان مولانا يستحضر فيها نقلا فليتفضل بافادته والا فان كان يرى رأى المناوى فلا اشكال أو رأى المحلى فليتفضل بحل مايلزم عليه من الاشكال (فاجاب) بنعم تحل الاجرة المؤجلة بموت المستأجر كما افتى به الشرف المناوى فقد قال الاصحاب ان الدين المؤجل يحل بموت من هو عليه وعللوه بخراب ذمته وهذه العلة موجودة فى مسئلتنا وقال البلقينى فى تدريبه وتحل الديون المؤجلة بموت المديون بلا خلاف الا فى صورة واحدة على وجه

بعتكها بعشرين فقبل فهل يصح البيع الثاني ويكون فسخا للاول أم لا فان قلتم بصحة الثاني فهل يكون كالحاق الزيادة في الثمن حتى يصير الثمن ثلاثين ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بيع البائع والخيار له المبيع ولو للمشترى فسخ وصحيح كما يصرح به كلامهم فاذا قبله المشترى صح قبوله وارتفع حكم البيع الاول فلا يلزمه الا العشرون التى وقع بها العقد الثاني وليس ذلك كالحاق الزيادة قبل اللزوم لان صورة ذلك أن الزيادة ألحقت مع تقرير العقد الاول فوجبت مضمومة اليه وأما هنا فالعقد الاول ارتفع ومن لازم ارتفاعه ارتفاع ثمنه فلم يجب الا ثمن الثاني لاغيره ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه عما قاله الاصحاب من بطلان بيع عبديهما بالف أو أحدهما بحصته من الالف وعللوا ذلك بجهل حصة كل واحد من الثمن لكنهم ذكروا في تفريق الصفقة الصحة بالحصة في بيع عبده وعبد غيره فما المعتمد في الفرق بينهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد ذكرت هذا الاشكال وجوابه في شرح المنهاج وعبارته فان قلت يشكل على ما ذكر في عبده وعبد غيره بل وعلى كل ماياتي من أن الحصة في الحل بالحصة من المسمى باعتبار قيمتهما قولهم لو باعا عبديهما بثمن واحد لم يصح للجهل بحصة كل عند العقد لان التقويم تخمين وهذا بعينه جار فيما هنا اذ نحو عبده الذى صح البيع فيه ما يقابله مجهول عند العقد فما الفرق قلت يفرق بان الجهل هنا لا يترتب عليه محذور وهو تنازع لا الى غاية لاندفاع الضرر بثبوت الخيار للمشترى بخلافه في تلك فان صحته فيها يترتب عليها ذلك المحذور أى ولا يمكن ثبوت الخيار فيها اذ لاموجب له بعد فرض صحته فيهما وهنا الموجب تفريق الصفقة على المشترى فان قلت قد لايتخير المشترى لكونه عالما بالمفسد فلم صح البيع في الحل حينئذ مع الجهل حالة العقد بحصته من الثمن ووقوع التنازع بينهما لا الى غاية وانقطاعه بقول المقومين جار في الصورتين بلا فرق قلت يفرق بان ايراد العقد عليهما مع العلم بالحرام منهما نادر فاعطوه حكم الغالب مع عدم الصحة في الحرام اعطاء لكل منهما حكمه لا في ثبوت الخيار تغليظا عليه ولم يبالوا بتخلف علتهم فيه لندوره والتعاليل انما تناط بالاعم الاغلب فتامله ﴿ وسئل ﴾ رضي الله عنه بما لفظه ذكروا في البيع فيما اذا ألحق زيادة عدم الفرق بين أن ياتى بصيغة شرط أم لا وقالوا في الوكيل لا يلزمه الاشهاد الااذا أتى الموكل بصيغة اشهاد كما حكى عن المرعشى وقول الارشاد في الوكالة فان أمر به وجب يقتضى خلافه وذكروا فيما اذا باع زرعا بشرط أن يحصده البائع أنه لافرق في بطلان البيع بين أن يأتى بصيغة شرط أم لا وفي الرهن فيما اذا أذن الراهن في بيع المرهون أنه يصح الااذا شرط تعجيل حقه ولم يبينوا أنه لابد لفساد الشرط من ان يأتى بصيغة شرط أم لا وقد ذكروا في الكفالة مايقتضى الفرق بين الشرط وعدمه في بطلانها فيما اذا تكفل ببدن رجل وشرط في نفس العقد أنه يغرم أنها تفسد بخلاف ماذا لم يأت بصيغة شرط وفي الوقف ان الواقف اذا شرط أن يأكل من الوقف وأن يقضى منه دينه أنه يبطل ولم يبينوا حكم ماذا أتى بصيغة اخبار ولو قال وقفت كذا ولى النظر هل يكون كالشرط أم لا وغير ذلك من النظائر وهل فرق في العقود التى ليس فيها خيار بين أن يأتى بكلامه فيها متصلا بصيغة العقد فيلزم أولا فلايلزم أو يقال اذا انفصل عن صيغة العقد يفصل بين أن يطول فلايلزم أو لايطول فيلزم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان تحرير ماذكروه في الحاق نحو الزيادة في زمن خيار المجلس أو الشرط هو ان يتفقا على ذلك فاتفاقهما عليه متضمن لفسخ العقد الاول سواء وجدت صورة شرط من احدهما ووافقه عليه الآخر ام لا ومن ثم لو شرط احدهما في زمن الخيار نحو زيادة ولم يوافقه الآخر عليها لم يضر كما صرح به الامام حيث قال ولو انفرد احدهما بذكر زيادة صحيحة وامتنع من قبولها الثاني لم يلحق ولكن لو تمادى الشارط ولم يفسخ استمر العقد صحيحا ولغت الزيادة اه قال الاذرعى وهذا ان قاله على وجه الالتماس وطلب الزيادة او الحط لا غير

وهو من قتل خطأ أو شبه عمد اذا لم يوجد للجاني عاقلة ولا مال في بيت المال او ثبت باعترافه فانه تؤخذ الدية من الجاني مؤجلة فلو مات حلت على الاصح وما يتعلق بالضامن يأتي في بابه وقال الزركشي في قواعده ويحل الدين بموت المديون بلا خلاف الا في ثلاث صور الاولى المسلم اذا لزمته الدية ولا مال له ولا عصبة تحمل بيت المال فلو مات اخذ من بيت المال مؤجلا ولا يحل لان الدية تلازم التأجيل وصورتان على وجه احداهما اذا لزمت الدية في الخطأ أو شبه العمد الجاني كالو اعترف وانكرت العاقلة فانها تؤخذ من الجاني مؤجلة فلو مات هل تحل الدية حتى تؤخذ من تركته حينئذ وجهان أصحهما نعم والثاني لا تحل بموته لان الدية يلازمها الاجل الثانية ضمن دينا مؤجلا ومات الضامن لا نحل عليه الدين في وجه والاصح خلافه اه ومن القواعد ان الاستثناء معيار العموم وفي فتاوى البلقيني مسئلة شخص أجر ارضا اقطاعية لشخص مدة تلي مدة اجارته باجرة مؤجلة واعترف المستاجر بانها تحت يده قبل صدور عقد الاجارة ثم توفي المستاجر المذكور قبل اوان الزرع فاستولى شخص وزرع

فظاهر وان قال لا أرضى الا أن يزيد فى الثمن كذا أو قال المشترى لاأرضى الا أن يحط عنى كذا ففيه نظر فتامله اه قلت مراد الامام الاول لقول الشيخين وغيرهما فى باب الخيار فما يحصل به الفسخ ويحصل بقول البائع فى زمن الخيار لا أبيع حتى يزيد فى الثمن وقول المشترى لاأفعل وبقول المشترى لا اشترى حتى ينقص الثمن وقول البائع لا أفعل وبطلب البائع حلوله والمشترى تاجيله اه وإذا تاملت ما تقرر علمت أن ماهنا لا يشكل على مسائل الشرط الآتية لان الملحظ هنا غير الملحظ ثم لما عرفت أنهما ان توافقا على نحو الزيادة تضمن ذلك فسخ العقد الاول وانشاء عقد ثان وان لم يتوافقا على ذلك كان العقد الاول باقيا بحاله ما يقل لاأرضى الا بزيادة كذا مثلا لتضمن هذا منه فسخ العقد الاول وهو جائز له لان الغرض أن الخيار لهما وتحرير ماذكروه فى صورة الوكيل أن من وكل فى بيع بشرط الاشهاد لم يصح بيعه إلا إن وجد الاشهاد ثم صورة شرطه كما صرح به المرعشى واقتضاه كلام غيره وارتضاه الزركشى وغيره أن يقول له بع بشرط أن تشهد أو على أن تشهد بخلاف ما إذا قال له بع واشهد فانه لا يكون الاشهاد حينئذ شرطا وكلام الروضة كالصريح فى ذلك فانه نقل عن البغوى أنه لو قال الولى للوكيل لا تزوجها الا برهن أو كفيل بالصداق لزم الوكيل الاشتراط والالم يصح أو زوجها بكذا وخذ به كفيلا فزوجها بلا شرط صح لانه امر بامرين امتثل احدهما اه وبه يعلم ان ملحظ الوكالة غير ملحظ صور الشرط الآتية ايضا وبيانه انه إذا امره بامرين فان جعل احدهما شرطا فى الآخر أو كان الثانى لا يوجد مستقلا وانما يوجد تابعا للاول كشرط الخيار فى البيع توقفت صحة الآخر على وجوده وان لم يجعل احدهما شرطا كذلك وانما امره بهما فقط فله ان يأتى باحدهما دون الآخر اذ لا يلزمه امتثال جميع اوامر موكله الخالية عن الاشتراط وكلام الارشـــاد لايخالف ذلك بل هو عين الشق الثانى لان معناه ان الموكل إذا امر وكيله بالبيع وان يشرط الخيار فيه لفلان توقفت صحة بيعه على شرط الخيار لفلان وبهذا يفرق بين بع واشهد وبين بع واشترط الخيار لفلان فانه فى الاول يصح بيعه الخالى عن الاشهاد وفى الثانى لا يصح بيعه الخالى عن شرط الخيار وإيضاح الفرق ان الاشهاد على البيع امر مستقل اجنبى عنه فلم يلزم من مجرد الامر بهما ان احدهما شرط فى الآخر بخلاف شرط الخيار فانه لايمكن استقلاله وانما يكون تابعا للبيع دائما فلزم من مجرد الامر به مع البيع توقف البيع عليه فتامله فان قلت كل منهما سواء فى استثناء جوازهما لمصلحة العقد والاشهاد على البيع والخيار فيه فكل منهما تابع للبيع وكما يوجد الاشهاد فى غير البيع كذلك الخيار يوجد فى غير البيع قلت هما وان اشتركا فى ذلك لـــكن تميز الخيار بان جنسه من لوازم البيع التى لا يمكن انفكاكه عنها وثبوته فى غير البيع إنما هو بطريق القياس على البيع ولا كذلك الاشـــهاد كما هو واضح والحاصل ان الخيار الصق بالبيع من الاشهاد فجاز ان يختص عن الاشـهاد بلزومه بالامر كما تقرر فان قلت ما الفرق بين بع واشـهد وبعتك واحصده اذ هذا يتضمن الاشتراط دون الاول قلت الفرق بينهما واضح بما ياتى لان إيقاع هذا فى صلب العقد اخرجه عن حيز الوعد الى حيز الاشتراط بخلاف واشهد فانه وقع امرا مجردا غير واقع فى صلب العقد مشتمل على إيجاب وقبول فلم يحتف به ما يصرفه الى الاشتراط ويخرجه عن موضوعه من كونه امرا مجردا والحاصل ان واحصده اقترن به ما اخرجه عن موضوعه بخلاف واشهد وهذا ظاهر للمتامل وتحرير ما ذكروه فى بيع الزرع ونحوه يعلم من قولى فى شرح العباب وصورة الشرط المفسد فى سائر صوره ان يقول بعتك أو اشتريت منك بشرط كذا او على كذا او وافعل كذا او تفعل كذا بالاخبار كما فى المجموع فانه قال وسواء قال بعتكه بالف على أن تحصده او وتحصده وقال الشيخ ابو حامد لا يصح الاول قطعا وفى الثانى طريقان اه لكن قوله تحصده ينبغى قراءته

الارض عدوانا فهل تحل الاجرة بموت المستأجر وهل تنفسخ الاجارة بموته او ينتقل للورثة الاستقاق فيه وهل يطالب المؤجر الورثة أو الذى تعدى وزرع واذا طالب الورثة فهل يرجعون على المتعدى (فاجاب) نعم تحل الاجرة المؤجلة ولا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر وهذا كله قبل أن يضع المتعدى يده على الارض فاذا وضع يده عليها فكل زمن مضى تنفسخ فيه الاجارة ويرتفع الحلول الذى وقع بموت المستأجر لان ذاك انما يكون لو بقيت الاجارة على حالها واذا مضت المدة ويد المتعدى قائمة فقد انفسخت الاجارة فى الجميع وارتفع الحلول المذكور وان كان المقطع أخذ شيأ من تركة الميت وجب رده على الورثة وهذه مسئلة نفيسة لم تقع لى قط ويستحق المقطع أجرة المثل على المتعدى بالوضع وليس للورثة تعلق بالمتعدى اه وأما ما فرق به الجلال المحقق المحلى بين مسئلتنا وبين غيرها فهو منتقض باشياء منها حلول دين الضامن بموته وحلول الصداق على الزوج لموته قبل وطئه زوجته مع أن كلا منهما لم يستوف ما يقابل الدين والجواب عن الاشكال المورد على ما أفتى به المحقق المحلى أن الاجرة المؤجلة اذا لم نقل بحلولها

بالنون ليصح المعنى وأما قراءته بالتاء فلا يصح لان الحصد لازم للمشترى فلايكون شرطه عليه فاسدا بخلاف مالوقال البائع وأحصده أنا أو ونحصده نحن فانه شرط فاسد لمخالفته مقتضى العقد فابطله وظاهر كلام بعضهم ان واحصده ليس شرطا والمعتمد الاول ويوافقه تسويتهم بين بعتك هذه النخلة بشرط ان ثمرتها لك وبعتك وثمرتها لك وقضية هذا ان نحو بعتك وأقرضتك أو اشتريت منك واقرضتك باطل مثله وتقرضنى وعليه فيوجه بان ايقاعه فى صلب العقد يفهم انه اخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط قال العبادى ولو باع بعشرة على ان يحط منها درهما جاز لانه عبارة عن تسعة أو ان يهبه منها درهما فلا وهذا اى الاول اذا قلنا ان الابراء اسقاط اه وسيأتى انه لايطلق القول فى الابراء بالاسقاط ولا بالتمليك بل يختلف باختلاف الفروع والمدارك وحينئذ فالذى يتجه عدم الصحة لان اشتراط الحط او الابراء عليه اشتراط لما فيه من شائبة عقد قوية فاثرت الفساد كالهبة وحينئذ فليس ذلك عبارة عن تسعة كما زعمه نعم ان أراد بذلك التعبير عن عشرة فلا يبعد القول بالصحة حينئذ وكذا لو قال على ان يسقط منها درهم ومر انه لو باعه هذه الصبرة كل صاع بدرهم على ان يزيده صاعا هبة اوبيعا لم يصح واستشكل بما لو اقرضه عشرة على ان يقرضه عشرة واجيب بانه لا معارضة فى صورة القرض بخلافه هنا وفى ذلك اشكالا وجوابا نظر والقياس بطلان القرض بهذا الشرط كما يصرح به كلامهم الآتى أواخر باب القرض انتهت عبارة الشرح المذكور وبقولى وعليه فيوجه بان ايقاعه فى صلب العقد يفهم انه اخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط يعلم سر كونهم جعلوا قوله واحصده اوبحصده الذى هو اخبار محض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفى العقد أو الصفة بالظرف المتأخر كان ذلك منه متضمنا للشرطية فهو اخبار مراد به الانشاء بحسب مادل عليه لفظه فاثر الفساد فعلم اتضاح الفرق بين هذا وبين مامر فى نحو بع واشهد اذ لادليل فيه على الاشتراط لما مر فيه موضحا اذ هو مجرد امر بشيئين امتثل احدهما دون الآخر وتحرير ماذكروه فى الرهن يعلم من قولى فى شرح الارشاد وافهم قوله بشرطه انه لابد من اللفظ باشتراط ذلك فلا اثر لقصده ولا لتلفظه به على غير صورة الشرط كأذنت لك فى بيعه لتعجل واطلق فيصح الاذن والبيع بخلاف مالو نوى به الاشتراط على مابحثه السبكى ورد الزركشى له بانه كمالو نكح بشرط اذا وطىء طلق يبطل فان لم يشترطه ونواه صح ذكره فيه نظر لان الذى فيه مجرد نية والذى فى ذاك لفظ مع نية وهو اقوى ويتجه أن يأتى هنا نظير مامر فى البيع اى بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد من ان على ان تجعل كالشرط بخلاف وتجعل انتهت عبارة الشرح المذكور وبقولى فيها ويتجه ان يأتى هنا الخ يعلم ان ملحظ ماذكروه فى الرهن هو ملحظ ماذكروه فى بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد فيه وقد مر مافيه فلا يشكل على مامر فى صور شرط البيع المفسد وبما قررته فيها عن السبكى والزركشى من ان الخلاف انما هو فى نية الشرط وأما لفظه فمبطل بلا خلاف يعلم اندفاع قول السائل نفع الله به ولم يبينوا انه لابد الخ بل بينوا ذلك كما تقرر وتحرير ماذكروه فى الكفالة يعلم من قولى فى شرح الارشاد وفسدت الكفالة ان شرط فى عقدها الغرم عند تعذر تسليم المكفول بان قال كفلت بدنه بشرط الغرم اوعلى أنى أغرم أو نحوه لانه شرط ينافى مقتضاها وفسد أيضا التزام المال لانه صرح الضمان معلقا اما اذا قال كفلت بدنه فان مات فعلى المال فان الذى يفسد التزام المال فقط قاله الماوردى ومحله ماذالم يرد به الشرط أما اذا أراد فان وافقه المكفول له بطلت الكفالة ايضا والارجع الى الاختلاف فى دعوى الصحة والفساد فيصدق مدعى الصحة ثم قلت فيه لابصيغة وعد كقوله أؤدى المال او احضر الشخص او المال لان الصيغة لاتشعر بالالتزام ولان الوعد لايلزم الوفاء به نعم ان صحبه قرينة التزام صح كما بحثه فى المطلب وايده السبكى بكلام الماوردى وغيره

وظاهر

بالموت لاتتعلق بالتركة فينفذ تصرف الوارث فى جميعها فقد قال الائمة ان الموت كحجر الفلس فى تعلق الديون بالتركة وقالوا ان الديون المؤجلة لاتتعلق بمال المحجور عليه بالفلس ولا تدخل فى قسمته ولا يدخر لها شىء (سئل) عن خياط استؤجر لتضريب ثوب باعداد خيوط معلومة وقسمة بينة متساوية باجرة معلومة ثم انه ضربه وخاطه بأنقص من العدد واوسع من القسمة المشروطة عليه فهل يستحق الاجرة بكمالها ام بالقسط ام لايستحق شيئا لمخالفته وعدم التمكن من اتيان ماترك لما علل فيمن دفع الى نساج غزلا لينسجه ثوبا طوله عشرة فى عرض معلوم فجاء بالثوب وطوله احدعشر فلا اجرة له وان جاء وطوله تسعة فان كان طول السدى عشرة استحق من الاجرة بقدره وان كان تسعة فلا وعللوه بما تقدم فهل تلك كهذه ام بينهما فرق (فاجاب) بانه لايستحق الاجير المذكور على عمله شيئا من الاجرة لمخالفته المشروط وعدم التمكن من اتمامه ولهذه المسئلة نظائر فى كلام الاصحاب منها انواع المخالفة فى مسئلة الاستئجار للنسج المذكور بعضها فى السؤال ومنها مالو استأجره لنسخ كتاب فغير ترتيب الابواب فان امكن

وظاهر ذلك أنه عند القرينة صريح لكن قال الاذرعي يشبه انه كناية وأيده غيره بما لو قال داري لزيد فانه ليس باقرار إلا ان قصد بالاضافة كونها معروفة به ونحو ذلك وفي التأييد بذلك نظر والاولى تأييده بان الصراحة لا تؤخذ من القرائن كما لا تؤخذ من الاشتهار وعلى الاول فكالقرينة نية الالتزام كما أخذه الزركشي بما لو قال طلقي نفسك فقالت أطلق وأرادت به الانشاء فانها تطلق حالا ولا ينافيه القول بان الفعل المضارع عند تجرده للحال أي لانه باعتبار الاصل انتهت عبارة الشرح المذكور وبها في المحلين الكفالة والضمان يعلم أنه يلحق بالشرط مالو قال على ان تغرم أو نحوه كعلى أن أغرم وكذا لو قال وأغرم انا ونوى به الشرط ووافقه الآخر وإلا صدق مدعى الصحة وإن قيام القرينة كنية الشرطية وبهذا كله يعلم رد اطلاق قول السائل وقد ذكروا في الكفالة ما يقتضي الفرق الخ فان قلت ما الفرق بين ما تقرر في الكفالة وما مر في البيع قلت الفرق هنا نظير مامر أن ايقاع وتحصده في صلب عقد مشتمل على إيجاب وقبول صيره كالجزء من الصيغة فاثر فسادها مطلقا وأما الكفالة والضمان فليس فيهما عقد كذلك وإنما هو من طرف الكفيل او الضامن فقط فاغتفروا فيه مالم يغتفر في البيع لانه يحتاط له أكثر وبهذا علم ان الكفالة أشبهت الرهن وبيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد فيما مر فيهما بجامع ان كلا من الثلاثة ليس فيه إلا لفظ من طرف واحد فتقاربت أحكامها بخلاف البيع فان فيه لفظين من طرفين فكان وقوع نحو احصده بينهما قرينة واضحة على أنه للشرط فأبطله لما مر لانه يحتاط فيه مالا يحتاط في غيره وتحرير ماذكروه في الوقف يعلم من قولي في شرح الارشاد أيضا ولا يصح الوقف بشرط ان ياكل منه كأن وقفه على الفقراء على ان ياخذ معهم من ريعه ولا بشرط أن ينتفع منه بشيء كان وقف عينا بشرط أن ينتفع بها ثم قلت وقول عثمان رضي الله عنه في وقفه بئر رومة دلوي فيها كدلاء المسلمين ليس شرطا بل اخبار بان للواقف أن ينتفع بوقفه العام ثم قلت ماحاصله ويتبع شرطه في نظر على الوقف لنفسه أو لغيره كما يتبع في مصارفه وحيث شرط النظر لغيره حال الوقف لم يكن له نظر فليس له عزل من شرط نظره حال الوقف ولو لمصلحة ولا نظر لتفويض النظر أو التدريس حالة الوقف كما بحثه الرافعي وصححه النووي لعدم صيغة الشرط خلافا للبغوي حيث ألحقه بالشرط ولا فرق في الشرط بين أن يقول وقفت وشرطت أن يكون زيد مدرسا أو وقفت بشرط كونه مدرسا كما أفهمه كلام الشيخين وغيرهما واعتراض المصنف كالاسنوي الثاني بان زيدا قد يقبل وقد لا يقبل فتكون الصيغة مفسدة لاصل الوقف من اجل التعليق مردود بان الباء في بشرطه للملابسة أي وقفا ملتبسا بهذا الشرط مشتملا عليه لا للتعليق وفارق وقفت وشرطت وفوضت بأن فوضت جملة مستقلة لا تعلق لها بالاولى فكانت واقعة بعد لزوم الاولى لاستقلال كل منهما وعدم ارتباطه بالآخر فلم يفترق الحال بين التفويض الواقع حال الوقف وبعده لذلك بخلاف وقفت وشرطت لان شرطت من تتمات ماقبلها أي باعتبار أن القصد تقييده بما في حيزها وفرق واضح بين ما يقع تقييداً لما قبله وما يقع مقيـــدا لما قبله فكانت أي شرطت مقيدة له فوجب العمل بقضيتها قال السبكي ومورقو كتب الاوقاف تارة يقولون وشرط الواقف النظر لفلان وتارة يقولون وجعل النظر لفلان ويفهمون منهما معنى واحدا وهو الاشتراط والظاهر أن ذلك إنما يكون بمنزلة الشرط إذا دلت القرينة عليه بأن يجعله في ضمن الكتاب ويشهد عليه بأنه وقف على هذا الحكم وما أشبهه حتى لو قال في الكتاب وبعد تمام الوقف وجعل النظر لفلان او شرطه له لم يصح فالحاصل أنه إذا أورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط او الجعل او التفويض او غيرها لزم جميع مادل عليه كلامه الذي اورد الوقف عليه بخلاف ما اذا اورد الوقف وحده ثم ذكر تلك الشروط متراخية او متعاقبة فانها لا تلزم ولا تصح وفي اطلاقه ذلك نظر

البناء على بعض المكتوب كأن كان عشرة أبواب فكتب الباب الاول آخرا منفصلا بحيث يبني عليه استحق بقسطه من الاجرة وإلا فلا شيء له ومنها مالو استأجره لكتابة صك في بياض فكتبه بلغة غير التي عيناها فانه لا اجرة له (سئل) عمن استأجر اجيرا لحمل أحمال إلى مكة المشرفة فتسلمها وحملها على جماله ثم نهبت في اثناء الطريق فهل يستحق الاجير القسط من الاجرة المسماة أولا يستحق شيئاً (فأجاب) بأنه لا يستحق شيئاً منها اذ يعتبر في وجوب القسط في الاجارة وقوع العمل مسلما وظهور اثره على المحل ومثلها الجعالة (سئل) هل يجوز ابدال المستوفى به أولا (فأجاب) نعم يجوز ابداله ويجبر عليه الاجير (سئل) عمن استاجر قطعة أرض للزراعة فرويت ومكث الماء على عاليها إلى خروج اوان زراعته وفوات الانتفاع به فهل للمستاجر الخيار في القطعة أو فيما مكث الماء عليه وهل خياره على الفور او التراخي (فاجاب) بانه تنفسخ الاجارة فيما فاتت منفعة زراعته ويسقط من الاجرة المسماة مايقابله ويثبت للمستاجر الخيار فيما منفعته باقية وخياره على الفور ومن أفتى بانه على التراخي ناقلا له عن مقتضى كلام الرافعي

يتلقى مما مر فى وقفت وشرطت ويجاب بان ماذكره إنما هو فى عبارات الاوقاف المحتملة لصدورها من الواقف على ماهو عليه وعلى غيره فاحتيط لها بماذكر وما مر إنما هو فى لفظ الواقف المحقق فعمل بما يدل عليه اه الغرض من عبارة الشرح المذكور وبها يعلم ان سائر شروط الواقف لا تؤثر إلا إن كانت بصيغة الشرط أو مرادفه كوقفت كذا على أن آكل منه أو على ان أكون ناظره أو على أن لايؤجر وكذا كل صفة أورد الوقف عليها ودل كلامه على اشتراطها فانها تلزم بخلاف ماليس فيه صيغة شرط ولا مرادفه ولا أورد الوقف عليه كذلك فانه يكون لغوا لايعمل به فى البطلان ولافى الصحة وبهذا يعلم رد قول السائل نفع الله به ولم يبينوا حكم مااذا أتى بصيغة اخبار ولعله لم ير كلام السبكى وغيره مماذكر المعلوم منه أيضا أن قوله وقفت كذا ولى النظر لايفيد الشرطية لانه ذكر بعد تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشىء نعم إن نوى به الاشتراط احتمل أن يعمل به أخذا ممامر فى كلامهم فى الضمان وغيره واحتمل الفرق بانه بتمام قوله وقفت انقطع حقه عنه بالكلية فلم يبق له فيه تصرف بوجه حتى يقبل قوله ان نوى بما أتى به بعد تمام الوقف الشرطية وهذا أقرب وإذا تاملت ماتقرر فى الوقف وماقبله علمت أن الابواب لها ملاحظ مختلفة يحتاج ادراكها إلى مزيد تامل ومراجعة لمداركهم وعللهم ومحط نظرهم وتصرفهم وإن تردد السائل بين العقد الذى لاخيار فيه فيلزم مااتصل بصيغة عقده بخلاف غيره مطلقا وإن أطال الفصل برده ماتقرر فى الوقف فانه لاخيار فيه ومع ذلك لايعمل بما اتصل بعقده كما تقرر عن السبكى ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه ماحكم الالفاظ التى تقع بين أهل مليبار فى البيع وليس فيها دلالة ظاهرة على البيع بل عندهم لا يكون بيعا إلا بها فهل يعامل ذلك معاملة لفظ البيع أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لاتكون تلك الالفاظ التى ليس فيها دلالة ظاهرة على البيع صريحة فيه أصلا وكذا لاتكون كناية فيه إلا ان احتملته ولم تكن موضوعة لعقد آخر يجد نفاذا لاستعمالها فيه على القاعدة المقررة فى ذلك وهى أن ماكان صريحا فى بابه ووجد نفاذا فى موضوعه لا يكون كناية فى غيره ولو بين السائل تلك الالفاظ لكان الكلام عليها باعيانها أظهر منه عليها اجمالا إذ شتان مابين التفصيل والاجمال فان السائل لايمكنه ان ينزل هذا الاجمال الذى ذكرناه على تلك الالفاظ إلا إن كان عنده ملكة علمية يهتدى بها إلى حقائق تلك الالفاظ وحقائق فهم ماقاله الائمة فى نظائرها أو فى مرادفاتها ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه قولهم يجوز زيادة الثمن والمثمن فى مجلس العقد مشكل جدا لانه ان لم يجدد عقد فلا بيع ولا ثمن وإن جدد لم تكن صورة المسئلة فان قيل قد صرح بانه لابد من لفظ يدل هنا على التراضى ليقوم مقام الايجاب والقبول فالجواب أن هذا يستلزم انهم قائلون فى بعض الصور بالمعاطاة على المذهب وكلامهم فى أول البيع يدفعه فما الجواب عن ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لااشكال فى ذلك لان الخيار مجلسا وزمنا مابقى يمنع لزوم العقد ويجعل مابعده من الزمن بمنزلة حريمه ولذا كان اشتراط شرط فاسد فى ذلك حريمه يفسد العقد من أصله تنزيلا له منزلة الواقع فى صلبه إذ حريم الشىء ملحق به اذا تقرر ذلك فزيادة احدهما فى الثمن او المثمن مع رضا الآخر فى ذلك الحريم منزلة منزلة الزيادة الواقعة فى صلب العقد فى لزومها من غير انشاء عقد لما تقرر أن الواقع فى الحريم بمنزلة الواقع فى صلب العقد وحينئذ فلا يحتاج هنا الى ايجاب وقبول ولا انعقاد هنا بمعاطاة وانما غاية الامر أن زمن جواز العقد بعد انقضائه منزل منزلة زمنه فيما بين الايجاب والقبول بجامع عدم لزوم العقد فى كل فكما أن للموجب بعد ايجابه أن يزيد وينقص ويكون القبول لهذا الاخير دون الاول لنسخه به فكذلك لكل مابعده وقبل لزومه الحاق الزيادة والنقص ان رضى الآخر ويكون ذلك فسخا للاول بمجرد لفظ الزيادة مع الرضا والله تعالى أعلم

﴿ باب معاملة العبيد ﴾

وتصريح جماعة منهم البلقينى فى تدريبه والزركشى وأنه غلط من افتى بخلافه فقد وهم إذ كلامهم فى مسئلة غير مسئلتنا (سئل) عما لو ادعى اجير الحج اووارثه بعد موته على المستاجر بالاجرة فأنكر المستاجر اتيان الاجير باعمال الحج فهل يحتاج إلى بينة تشهد به أم لا (فاجاب) بأن القول قول الاجير بيمينه فى اتيانه بأعمال الحج فان مات فالقول قول وارثه فيه (سئل) عما لو اختلف المؤجر والمستأجر فى قدر ماصرفه فى العمارة التى اذن له فيها فمن المصدق (فاجاب) بان القول قول المستاجر بيمينه إن ادعى قدرا محتملا وإلا احتاج إلى البينة ولا يغنى عنها الاشهاد من الصناع بانهم صرف على يدهم فيها كذا لانهم وكلاء المستاجر فى الصرف فيقبل قولهم عليه لا على المؤجر (سئل) عمن استاجر صاحب مركب على حمل كتان حطب من الصعيد إلى مصر ليوصله لانسان ثم بعد ايصاله احاله ببعض أجرة حمله على آخر ثم ظهر استحقاق الكتان لآخر فمن تلزمه اجرة حمله وهل يرجع المحيل بما احال به وتبطل الحوالة أم لا (فاجاب) بان الاجرة المسماة لازمة للمستاجر والحوالة صحيحة فليس للمحيل الرجوع بشىء مما أحال به

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى رقيق استودع شيأ بغير اذن سيده وأتلفه فهل يتعلق الغرم بذمته أو رقبته وفيما لو جاء أيضا إلى شخص وقال أرسلنى سيدى لتعطينى ثوبا من ثيابك حتى يراه ليشتريه فصدقه ودفعه إليه وأتلفه فهل يتعلق الغرم أيضا بذمته أو برقبته فان قلتم يتعلق الغرم برقبته كما قاله الدميرى فى الاولى وقاس عليه القاضى حسين الثانية فهو مشكل بقولهم لو اشترى أو اقترض بلا إذن لم يصح وإن أتلفه تعلق الضمان بذمته فيطالب به بعد عتقه لانه وجب برضا مستحقه ولم يأذن وبقولهم ضابط الحقوق المتعلقة بالرقيق انها ان ثبتت بغير اختيار أربابها كاتلاف وتلف بغصب تعلقت برقبته أو باختيارهم كما فى المعاملات فان كانت بغير إذن السيد تعلقت بذمته وكسبه ومال تجارته ووجه الاشكال انه فى صورة الاستيداع استودع برضا المستحق وفى صورة التصديق فى الارسال دفع برضاه أيضا فالقصد مايحل هذا الاشكال ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يحل الاشكال المذكور ان المالك تارة يصدر منه ما يدل على الاذن منه له فى الاتلاف بعوض فى مقابلته كالبيع والقرض فان كان بغير اذن السيد تعلق بذمته لان المالك قد صدر منه ما يدل على الرضا بها وعلى انه لم يطمع فى التعلق بالرقبة بوجه فعاملناه بما دل عليه تصرفه وتارة لا يصدر منه ما يدل على ذلك اما بان لم يصدر منه شىء بالكلية كما فى اتلاف القن ماله مجانا أو صدر منه ما لا يدل على الاذن منه له فى الاتلاف كاستيداعه اياه وما قيس به مما ذكر عن القاضى فان كلا من هذين لم يصدر من المالك مايدل على اذن منه فى اتلافهما لا فى مقابل ولا فى غير مقابل وإنما الذى صدر منه الرضا بوضع القن يده عليه وعلى ظنه أمانته وهذا مقتض لحفظ العين ولردها كما هى على مالكها فاذا أتلفها القن حينئذ تعلق بدلها برقبته لانه جان عليها وقد نقول أن بدل الجناية متعلق برقبته فاتضح الفرق وزال الاشكال مع أنه ليس فى هذا الاشكال من مزيد الخفاء ما يوجب استعظامه الذى دل عليه السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ عن العبيد الذين يخدمون أرباب الولايات ويعلم رقهم ولا يعرف لهم مالك معين ما الحكم فى تصرفهم وانكاحهم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله متى علم رق قن لم يجز لاحد معاملته ولا ينفذ تصرفه ولا يصح نكاحه حتى يعلم أو يظن اذن سيده والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عمن أقر بانه كان مملوكا لفلان وأعتقه فهل تجوز معاملته ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا تجوز معاملته ولا نكاحه حتى يعلم عتقه أو اذن السيد له وقد أفتى البغوى فيمن أقر لساكت بالرق فشهد شاهدان بحريته لايحكم بها سواء أكان المقر له حاضرا أم غائبا لانهم يشهدون بها ظاهرا وهو أعلم بحال نفسه نعم ان شهدا بان المقر له أعتقه قبلا وإن كان العبد مقرا بالرق لانه لا تنافى ولان بينة العتق مقدمة على بينة الرق والله تعالى أعلم

﴿ باب السلم ﴾

﴿ وسئل ﴾ عن رجل قالت له امرأة تعمل لى غرارتين من غسول بخمسين نصف فضة فقال لها نعم وقبض منها الخمسين ولم يقع بينهما تبايع ثم ماتت فهل للورثة أخذ الغسول أو الدراهم ﴿ فاجاب ﴾ لا يلزم الرجل المذكور إلا الخمسون نصفا التى قبضها من المرأة المذكورة مالم تقم عليه بينة بانه عقد معها عقدا كبيع أو سلم صحيح فى غرارتين من الغسول أما السلم فى الغسول فغير صحيح والله تعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ عن شخص أسلم سلما شرعيا بايجاب وقبول فى حنطة معينة وجعل الاجل سلخ صفر هذا العام وجعل مكان التسليم بندر جدة من غير زيادة على ذلك فهل يصح السلم وتحمل لفظة البندر على المرسى وتكون مؤنة الحمل من المرسى إلى شاطىء البندر على المسلم أو تحمل لفظة البندر على شاطىء الساحل كما هو المتعارف على ألسنة الناس ان البندر اسم للقرية فيصح فتكون مؤنة الحمل من المرسى إلى شاطىء البندر من تتمة التسليم فتجب على رب الدين قياسا على أن المسافر لاينتهى سفره إلا ببلوغه شاطىء البندر أو لايصح السلم رأسا للسكوت عن بيان مكان التسليم وإذا قلتم بالصحة لاحد الشقين

(سئل) عمن استأجر دابة معينة لحمل كذا إلى بلد كذا فتلفت الدابة فى اثناء الطريق فهل يستحق صاحبها القسط من الاجرة المسماة أم لا فان قلتم لا كما تقدم الافتاء منكم بذلك فما الجواب عما فى الارشاد وغيره فى باب الاجارة من قولهم وتنفسخ بقسط فى عينه بتلف معقود عليه (فاجاب) بانه يستحق صاحب الدابة القسط من الاجرة المسماة ولم يتقدم لى افتاء فى هذه المسئلة بعدم استحقاقه من الاجره المسماة والذى تقدم افتائى فيه بعدم الاستحقاق هو ما اذا تلفت العين المستأجر لحملها فى أثناء الطريق فقد قال الشيخان لو اكتراه لخياطة ثوب فخاط بعضه ثم احترق وكان بحضرة المالك او فى ملكه استحق اجرة ما عمل بقسطه من المسمى لوقوع العمل مسلما او لحمل جرة فزلق فى الطريق فانكسرت فلا شىء له والفرق ان الخياطة تظهر على الثوب فوقع العمل مسلما لظهور اثره على المحل والحمل لايظهر اثره على الجرة اه وبما تقرر علم انه يعتبر فى وجوب القسط فى الاجارة وقوع العمل مسلما وظهور اثره على المحل (سئل) عن ناظر على صهريج سبيل ادعى ان واقفه اذن له فى اجارة سطحه للبناء هل يقبل قوله ام لا

وتعرض منتسب الى مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه وأفتى بالبطلان واستند فى ذلك للجهل بمكان التسليم فهل يأثم على ذلك لاقتحامه الباطل وهل يجب على ولى الامر وفقه الله منعه وأمثاله من ذلك وتعزيره بما يليق به زجرا ومنعا له من العود الى مثل ذلك وهل يكون تعزيره بالاشد لعظم الجراءة على مثل ذلك وبالاخف لخفة الجريمة وهل ورد فى الحديث النبوى التهديد على الرجوع فى مثل ذلك والاخبار عنه صلى الله عليه وسلم بان ذلك يظهر فى آخر الزمان ﴿ فاجاب ﴾ اذا اطرد العرف بان البندر اسم لمحل مخصوص صح السلم ولزم المسلم اليه حمل المسلم فيه وجميع مؤنته الى أن يصل به الى ذلك المحل وان لم يطرد العرف بذلك بان كان تارة يطلق على الشاطىء وتارة يطلق على المرسى لم يصح السلم حينئذ ومن اطلق البطلان فى ذلك لم يصب ثم ان لم يكن متأهلا للافتاء حرم عليه أن يتجرأ على هذا المنصب الخطير ووجب على حكام المسلمين زجره عن الدخول فيه فان لم يمتنع والا لزمهم تعزيره التعزير الشديد الزاجر له ولامثاله عن الخوض فى مثل ذلك لما يترتب عليه من اضرار المسلمين با ٧ الامور الباطلة وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ومن بعدهم أشياء كثيرة فى الحط على من سلك هذا السبيل الاقفر بغير حقه فليحذر من لم يتأهل له عن أن تقول له نفسه انه اهل له فيكون متبوأه النار وبئس المصير والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ هل يتصور الصلح عن دين السلم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يتصور بان يقول صالحتك عن الحب الذى فى ذمتى برأس مال السلم لانه حينئذ اقالة بلفظ الصلح وليس بيعا لامتناعه فى دين السلم والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ هل تمكن حيلة فى الاستبدال عن المسلم فيه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم بان يتفاسخا عقد السلم ثم يقع الاستبدال عن رأس المال وهو جائز مطلقا ويتعين التقابض قبل التفرق كيلا يصير بيع دين بدين ﴿ وسئل ﴾ عما اذا وجد المسلم اليه رأس المال الذى قبضه قبل التفرق معيبا بعده فهل له رده وأخذ بدله ﴿ فاجاب ﴾ بان له ذلك ولايجوز التفرق عن مجلس الرد قبل قبض البدل والا بطل العقد كما فى الصرف ﴿ وسئل ﴾ هل يتصور صحة الصلح عن دين السلم مع تصريحهم بامتناع الاعتياض عنه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يتصور ذلك بان يقول صالحتك عن دين السلم الذى فى ذمتى على رأس مال السلم فيصح الصلح وتكون اقالة لابيعا لامتناعه فى دين السلم

﴿ باب القرض ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الحلى المجوف كالاسورة المحتاجة الى اللحام بالنحاس وغير المحتاجة اليه ايصح القرض فيه ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بان النحاس الذى وقع به اللحام لحاجة أو غيرها متى علم ولم يورث جهالة فى النقص صح قرضه والا فلا ﴿ وسئل ﴾ عن مال القراض او الامانة او الوديعة اذا مات العامل او الوديع او الامين ولم يوجد فى تركة كل منهم شىء من ذلك فهل يؤخذ من تركته قيمة ذلك او مثله اذا ثبت ذلك بطريقه الشرعى اولا يؤخذ من تركته لاحتمال تلف ذلك فى حياته او رده ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا مات امين ولم توجد الامانة التى تحت يده او اوصى بها الى فاسق او قال هى ثوب ولم يميزه باشارة اوصفة ضمن وان لم يخلف ثوبا مثلا لتقصيره ولانه عرضها للفوات إذ الوارث يعتمد ظاهر اليد ويدعيها لنفسه بخلاف ما اذا ميزها فى وصيته عند عدم التمكن من الرد للمالك او وكيله فانه لايضمنها وان لم توجد فى التركة واما اذا لم يتمكن مما ذكر بان مات فجاة او قتل غيلة او اوصى الى عدل ولو وارثا ايضا مميزا او عجز عن الرد للمالك ووكيله ثم لقاض ثم عدل فلا ضمان لعدم تقصيره ولو وجد فى التركة مثلها حيث لم يميزها لم يتعين لها لاحتمال تلفها بل تجب قيمتها فى التركة ولو لم يوص وادعى الوارث التالف وقال انما لم يوص لعل التالف كان بغير تقصير او لعلها تلفت قبل ان ينسب لتقصير وادعى المودع التقصير

(فاجاب) بانه يقبل قوله لانه أمين (سئل) عمن أجر عينا ثم قامت بينة بعدم رؤيته تلك العين فهل تسمع هذه الشهادة حتى يتبين بطلان الاجارة أولا (فاجاب) بانه لاتسمع لكونها شهادة بنفى غير محصور (سئل) عن شخص أجر لنفسه لآخر مدة معلومة لينتفع به المستأجر فيما شاء هل تصح الاجارة كما لو استأجر أرضا لينتفع بها كيف شاء أم لا (فاجاب) بانه لاتصح الاجارة للغرر والفرق بين هذه وبين اجارة الارض واضح (سئل) هل يحبس للدين من وقعت على عينه اجارة وتعذر العمل فى الحبس أم لا (فاجاب) بانه لايحبس (سئل) عما لو عجز مؤجر الدابة اجارة ذمة عن ابدالها اذا تعيبت هل لمستأجرها الخيار كما قاله الاذرعى (فاجاب) بان له الخيار (سئل) عما أفتى به النووى وتبعه عليه صاحب الانوار فى آخر الحجر من أنه لومات رجل عن ابن صغير وله زوجة فحملته أمه الى أبيها فاستخدمه مدة قبل البلوغ وبعده يلزمه أجرة عمل الصبى الى بلوغه ورشده هل ذلك على اطلاقه أم محمول على ما اذا أكرهه على العمل كما فى الروضة ومختصراتها وغيرها فى باب الغصب (فاجاب) بانه يجب اجرة مثل الابن الى بلوغه ورشده

٧ بياض بالاصل

صدق الوارث بخلاف ماذا لم يجزم بالتلف كأن قال أجوز انها تلفت على حكم الامانة فلم يوص بها لذلك اوعرفت الايداع ولم ادر كيف كان الامر فيضمن لانه لم يدع مسقطا واذا تعدى العامل بدفع مال القراض الى آخر كان العامل ضامنا ثم اذا تصرف الآخذ بان كان اشترى به فان كان بعين مال القراض فالبيع باطل وللمالك الرجوع بعين ماله على كل من وضع يده عليه من العامل والايدى المترتبة على يده وان كان قد اشترى فى ذمته ثم سلم المال فى ثمنه فالشراء صحيح والربح للمشترى ويضمن للمالك قدر ماسلمه فى الثمن من مال المالك وللمالك هنا أيضا أن يغرم العامل وكل من وضع يده على ماله متفرعا عن تعدى العامل والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن قال ملكتك هذا بمثله كان اقراضا فان اقتصر على ملكتك وادعى نية المقابل فهل يصدق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قوله ملكتك هذا فقط صريح فى الهبة فان اختلفا فى ذكر المقابل صدق نافيه لان الاصل براءة الذمة مع اتفاقهما على صدور صيغة الهبة ﴿ وسئل ﴾ عمن اقترض عشرة دراهم مغشوشة وأراد أن يبد له عنها خمسة غير مغشوشة أو عكسه مع الرضا فهل يجوز أو أقرضه عشرة آصع من بر وأراد أن يبد له نوعا آخر منه فهل يحوز ايضا عملا بقول الانوار ولا فرق بين الربوى وغيره فى الاجود وقياسه ان الاردأ كذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى عليه العمل واختاره جمع متأخرون وأفتوا به صحة اقراض المغشوشة وحينئذ فللمقترض أن يرد أجود أو أكثر من غير شرط بل يندب وله رد أنقص وأردأ ان رضى المقرض كما قاله ابن الملقن فى عمدته هذا اذا كان المردود من جنس المقرض ونوعه والا فهو بيع حقيقة فتجرى فيه جميع أحكامه التى ذكروها فى الاستبدال ﴿ وسئل ﴾ عمن اقترض نحو خشب وبنى عليه فهل للمقرض الرجوع فى عينه لبقائها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس له ذلك لانها صارت كالهالكة ﴿ وسئل ﴾ عمن اقترض عينا ثم ردها وبها عيب واختلفا فى حدوثه بيد المقترض فمن المصدق منهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المصدق المقترض كما أفتى به بعضهم لانه لم يعترف بالسلامة عند القبض وعلى المقرض البينة بذلك ﴿ وسئل ﴾ عما لو اعطى الزيادة عند الاقتراض للضرورة الشديدة للاطفال الجياع بحيث انه اذا لم يعط الزيادة لايحصل القرض فهل يندفع اثم اعطاء الزيادة فى هذه الحالة للضرورة أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يندفع اثم اعطاء الزيادة فى هذه الحالة للضرورة فقد صرح اصحابنا بان المضطر لو علم من ذى الطعام انه لايبيعه الا بزيادة على ثمن مثله جاز له الاحتيال على أخذه ببيع فاسد حتى لايلزمه الا ثمن المثل او قيمته ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به هل الافضل القرض او الصدقة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله القرض أفضل كما جزم به ابن الرفعة والنشائى وغيرهما لخبر درهم الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر ووجهه ان طالب القرض انما يطلبه عن حاجة غالبا بخلاف طالب الصدقة واعترض بخبر من أقرض درهما مرتين فله مثل أجر صدقته مرة وفى ذلك بسط ذكرته فى شرح الارشاد ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه ما حكم النقوط المعتاد فى الافراح هل يرجع به ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى أفتى به النجم البالسى وغيره انه كالقرض يطلبه هو ووارثه وخالف فى ذلك البلقينى واعتمد ابن العماد الاول فقال لان الامر دائر فيه بين الهبة الفاسدة والقرض الفاسد وجريان العادة بالمكافأة يجعله أقرب الى القرض الفاسد وأبعد من الهبة الفاسدة لقصده العوضية وبنى على الرجوع انه يرجع به على من أقبضه له ولو نحو الخاتن حيث قصد العوضية ما لم يكن سلمه له باذن ذى الدعوة والارجع عليه اه والاوفق بكلامهم ماافتى به البلقينى لان القصود والعادة فى مثل ذلك لااعتبار بها الا ترى الى قولهم لو أهدى الى غيره شيئا لم يرجع عليه بشىء وان كان المهدى أدنى والمهدى اليه اعلى وان قصد الثواب

﴿ باب الرهن ﴾

كما أفتى به النووى وتبعه صاحب الانوار وغيره لان الصبى والمحجور عليه بسفه ليسا من اهل التبرع بمنافعهما المقابلة بالاعواض فهو على اطلاقه وأما مسئلة الروضة وغيرها فصورتها فى الرشيد فلا مخالفة بينهما (سئل) عما لو أخطأ النقاد فظهر بما نقده غش وتعذر الرجوع على المشترى فلا ضمان عليه قال فى الخادم كذا أطلقه صاحب الكافى وهو ظاهر فيما اذا كان متبرعا فان كان باجرة فيضمن ولا أجرة له كما لو استأجره للنسخ فغلط فى حال الكتابة فانه لا أجرة له ويغرم أرش الورق اه هل المفتى به الاول او الثانى (فاجاب) بان المفتى به ما أطلقه صاحب الكافى والفرق بين مسئلتنا ومسئلة النسخ ظاهر (سئل) عما لو حكم حاكم بصحة أجرة وقف وان الاجرة أجرة المثل ثم أقيمت بينة بانها دون اجرة المثل هل يتبين بطلانها كما فى بيع مال اليتيم فى حاجته ام لا ويفرق بينهما (فاجاب) بانه يتبين بطلان الاجارة والحكم بها لان القاضى انما حكم بناء على البينة السالمة من المعارض وقد بان خلاف ذلك فهو كما لو أزيلت يد الداخل ببينة أقامها الخارج ثم جاء صاحب اليد ببينة فان الحكم ينقض لمثل هذه العلة فالاجارة

﴿وسئل﴾ اذا قلتم ان الرهن أمانة فى يد المرتهن ولا يسقط بذلك شىء من دينه وكان المرهون مثلا غراسا والمرتهن يأكل ثمارها مدة مديدة فهل للراهن مطالبة المرتهن بما أكل من الثمار أم لا ﴿فاجاب﴾ ان اباح الراهن للمرتهن الثمار اباحة صحيحة لم يكن له الرجوع عليه بشىء والارجع عليه بمثلها ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت متقومة والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن رهن ناقة ثم توفى عن ذكر وبنتين فاراد المرتهن حلبها فهل له اكل لبنها وهل اذا عاوضه الولد بولدها او نصفها عن دينه الذى فى جهة المتوفى يسرى على أخواته أم لا ﴿فاجاب﴾ يحرم على المرتهن أن يتناول شيأ من لبن الناقة من غير رضا الورثة المذكورين واذا اعطاه الولد ولدها او نصفها عن دينه صح فيما يملكه بما يلزمه من الدين ان عرفا ذلك وكذا يصح فيما تملكه أختاه ان كان وصيا عليهما وكان فى ذلك مصلحة فان لم يعرفا ذلك أو لم يكن وصيا أو لم يكن مصلحة لم يصح التعويض المذكور والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه ادعى زيد انه رهن رهنا عند عمرو فى شىء معلوم فانكر عمرو الرهن وقال انه لبكر وهو الراهن له فانكر بكر فهل لزيد تحليف عمرو انه مارهن عنده ذلك الرهن واذا حلف فهل لبكر مع سبق انكاره مطالبة عمرو بالرهن لاقراره له به ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم لزيد تحليف عمرو كما ذكر وليس لبكر استحقاق فى الرهن لانكاره الا اذا أقر له به عمرو ثانيا وصدقه ثم اذا بطل تعلق زيد وبكر بالرهن لما ذكر فان أثبت المرتهن أنه رهن دام بيده او باعه القاضى ووفاه دينه بشروطه وان لم يثبت ذلك انتزعه القاضى منه وحفظه الى ان يظهر مالكه ولا يبقيه بيد المرتهن وليست هذه الصورة كالصورة التى وقع فيها تناقض فى الروضة فى جواب الدعوى وتعارض البينتين كما هو ظاهر لمن تأمل تلك أى فى محليها المذكورين مع هذه ومع كلامهم فى باب الاقرار والله أعلم ﴿وسئل﴾ فى شخص عليه دين شرعى رهن فيه جميع داره ثم اقر بعد الرهن المذكور لبعض ورثته ببعض الدار المرتهنة ثم توفى فدفع أحد ورثته من ماله الدين الذى على والده المذكور بغير اذن بقية الورثة فهل له الرجوع به عليه لثبوته اذا حازوا شيأ من التركة او على تركته او على الدار المرتهنة او على الجميع لياخذه مما شاء فاذا انفك الرهن بالدفع المذكور هل يبطل الاقرار المذكور أم لا يبطل ويصح الاقرار لبعض والباقى للورثة أم لا ﴿فاجاب﴾ لارجوع للوارث بما اداه على بقية الورثة ولا على الدار المرهونة لتبرعه بالاداء عنهم من غير اذنهم وينفك رهن الدار بالدفع المذكور وبعد انفكاكها يستحق المقر له ببعضها ذلك البعض وباقيها لجميع الورثة ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه قن لايجوز اعتاقه الا باذنه ما صورته ﴿فاجاب﴾ بقوله أن يكون له على سيده دين فيرهنه نصفه والله تعالى اعلم ﴿وسئلت﴾ عن قول المنهاج فاسد كل عقد كصحيحه فى الضمان قال فى الشرح بعد كلام يستثنى منه مسائل طردا وعكسا ولم يبين ماهى ﴿فاجبت﴾ بقولى قولهم فاسد كل عقد كصحيحه فى الامانة والضمان يستثنى من كل منهما مسائل فمما استثنى من الاول الشركة فان كلا من الشريكين لا يضمن عمل الآخر مع صحتها ويضمنه مع فسادها وهذه فيها تجوز اذ عدم ضمان العمل فى الصحيحة لا يسمى أمانة كما هو جلى فالتعبير بضمانا وعدمه أحسن من التعبير بأمانة وضمانا كما بينته فى شرح الارشاد مع الرد على شارحه فى عكسه كذلك ومن ذلك الرهن والاجارة اذا صدرا من متعد كغاصب فتلفت العين فى يد الغاصب أو المرتهن أو المستاجر فان للمالك تضمينه وان كان القرار على المتعدى مع أنه لاضمان فى صحيح الرهن والاجارة ومما يستثنى من الثانى قول المالك قارضتك على أن الربح كله لى فهو قراض فاسد ولا اجرة للعامل وقول المساقى ساقيتك على ان الثمرة كله لى فانه كالقراض فى الفساد وعدم استحقاق اجرة كما بينته فى شرح الارشاد وعقد الجزية من غير الامام فانه فاسد ولا جزية على الذمى وعرض العين المكتراة على المكترى اذا امتنع من قبضها الى

مضى

كالبيع وان قال بعض المتأخرين ان فى مسئلة البيع نظرا وصورة المسئلتين ان العين باقية (سئل) عما لو استأجر مركبا مثلا إلى موضع معين بشرط ان لايجاوزه فخالف ثم عاد الى المكان المشروط هل يضمن قياسا على ما قالوه فى القراض والوكالة أم لا (فاجاب) بانه يضمن المستأجر اذا كانت اجارته الى بلوغ ذلك الموضع فقط (سئل) عن قولهم يشترط كون الاجرة فى اجارة الذمة مقبوضة فى المجلس ولو لم تعقد بلفظ السلم يخالف ما قالوه فيما لو عقد على ما فى الذمة بلفظ البيع حيث اكتفوا بالتعيين فما الفرق (فاجاب) بان المسئلتين مخرجتان على أن الاعتبار بصيغ العقود أو بمعانيها والاصحاب تارة يعتبرون اللفظ قطعا وتارة عكسه وتارة يجرون خلافا ويرجحون اعتبار اللفظ وهو الاكثر ومنه المبيع فى الذمة بلفظ البيع وقد قام الاجماع فى بيع غير الربوى على عدم اشتراط القبض فى المجلس وقد يرجحون اعتبار المعنى كما فى الاجارة وحينئذ فالفرق بين المسئلتين ورود عقد الاجارة على معدوم اذ المنافع معدومة وأيضا فلا يمكن استيفاؤها دفعة فجبروا ضعفها باشتراط قبض اجرتها فى المجلس بخلاف

مضى المدة فان الاجرة استقرت عليه ولو كانت الاجارة فاسدة لم تستقر والمساقاة على ودى مغروس أو ليغرسه ويتعهده مدة والثمرة بينهما وقدر مدة لا تتوقع فيها الثمرة فانها فاسدة ولا أجرة للعامل بخلاف ما اذا ساقاه على ودى يغرسه ويكون الشجر بينهما فان الاوجه انه يستحق أجرة المثل لدخوله طامعا فى شىء لم يحصل له ومحل الضابط المذكور اذا صدر العقد من رشيد فلو صدر من غيره ما لا يقتضى صحيحه الضمان كان مضمونا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن الرهن على الكتب الموقوفة كما جرت به العادة هل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صرحوا به ان من شرط المرهون به كونه دينا ومقتضاه بطلان ذلك كغيرها من الاعيان وبه صرح الماوردى لكن أفتى القفال فيما اذا وقف كتابا أو غيره وشرط ان لا يعار الا برهن بلزوم هذا الشرط ولا يعار إلا برهن وبحث فيه السبكى بما حاصله انه ان عنى الرهن الشرعى فلا يصح الرهن أو اللغوى وأراد أن يكون المرهون تذكرة صح وان لم يعلم مراده فيحتمل بطلان الشرط حملا على الشرعى ثم لا يجوز اخراجه بالرهن لتعذره ولا بغيره اما لانه خلاف شرط الواقف واما لفساد الاستثناء فكأنه قال لا يخرج مطلقا ولو قال ذلك صح لانه غرض صحيح لان اخراجه مظنة ضياعه ويحتمل صحة الشرط حملا على المعنى اللغوى قال وهذا هو الاقرب تصحيحا للكلام ما أمكن اه واعترض الزركشى قوله الاقرب صحته وحمله على اللغوى لان الاحكام الشرعية لا تتبع اللغة وكيف يحكم بالصحة مع أنه لا يجوز له حبسه شرعا وأى فائدة فى الصحة حينئذ اه وقد يجاب بأن تسميته رهنا مع كون المرهون به عينا تدل على قصده للرهن بالمعنى اللغوى لا الشرعى وحينئذ فما قاله السبكى متجه ويكون الواقف شرط لجواز الانتفاع بالموقوف شرطا وهو وضع عين عند الناظر أو غيره الى انقضاء غرضه توثقة وأمنا من التفريط فى ضياعه وهذا معنى صحيح يقصد شرعا فوجب اتباع شرطه وبه يعلم رد تضعيف بعضهم لما قاله القفال بان الراهن أحد المستحقين والراهن لا يكون مستحقا وبان المقصود بالرهن الوفاء من ثمن المرهون عند التلف وهذا الموقوف لو تلف بلا تعد ولا تفريط لم يضمن ﴿ وسئل ﴾ عن قولهم لا يجوز بيع المرهون بدون اذن المرتهن هل يستثنى منه شىء ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عللوا ذلك بأنه يفوت الوثيقة ومنه يؤخذ انه لو كان المرهون مستعارا من مالكه فاشتراه منه الراهن جاز وان لم يأذن المرتهن فى ذلك لانه لم يفوت الوثيقة بل أكدها بكون المرهون صار على ملكه الاقوى من كونه مستعارا له ﴿ وسئل ﴾ عمن استعار اباه او ابنه من مورثه كعتيقه ورهنه بدين عليه هل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قضية اطلاقهم الصحة فان قلت بل قضية بطلان رهن المعلق عتقه بصفة يمكن سبقها حلول الدين البطلان هنا ايضا تنزيلا للقرابة منزلة تعليق العتق ولدخول المرهون فى ملك اصله مثلا منزلة وجود الصفة قلت يفرق بينهما بانه ثم جرى سبب العتق وهو التعليق ولم يجر هنا للعتق سبب اصلا اذ سببه موت المورث المقتضى لدخوله فى ملك الراهن وعتقه بالقرابة وهذا لم يوجد بعد فتنزيل القرابة منزلة التعليق غير صحيح اذ القرابة قبل الدخول فى الملك ليست سببا اصلا واذا بطل تنزيل القرابة منزلة التعليق بطل تنزيل الدخول فى الملك منزلة وجود الصفة ثم هذا كله انما يتأتى ان قلنا انه إذا مات المورث ودخل المرهون فى ملك الراهن يعتق مطلقا أو ان كان موسرا لا معسرا كاعتاق الراهن للمرهون وكل من هذين محتمل ويحتمل انه لا يعتق مطلقا رعاية لحق المرتهن وعليه فيتعين الجزم بالصحة والفرق حينئذ بينه وبين المعلق عتقه بالصفة المذكورة واضح فان قلت ما الاوجه من هذه الاحتمالات الثلاث قلت الاوجه هو الثانى وهو انه يعتق عليه إن كان موسرا لا معسرا لانه إذا كان اعتاقه لا ينفذ الا مع يساره فالاعتاق القهرى عليه اولى ونفوذه مطلقا أقرب من عدم نفوذه مطلقا واقرب منهما التفصيل المذكور كما تقرر ﴿ وسئل ﴾ عن شخص مات وخلف ميراثا وورثه ومن

المبيع فى الذمة فيهما (سئل) عن شخص تعدى بعمل مفتاح على مكان مؤجر وصار يسكن فيه أحيانا فى غيبة مستأجره فهل تلزمه اجرة مثله مدة سكناه فقط (فاجاب) بانه تلزمه أجرة مثله مدة سكناه فقط لزوال كل غصب باستيلاء المستحق الحاصل بعده (سئل) عن شخص استأجر شيرجة مدة معلومة باجرة مبلغها عن كل يوم تسعة عثامنة وذلك خارج عن تسعة عشر رطلا من الشيرج فى كل شهر وعن قنطار زيت طيب فى شهر رمضان والحال ان العين المؤجرة مشغولة حالة الاجارة بامتعة للغير لا يمكن نقلها إلا فيما يزيد على ثلاثة أيام فهل الاجارة صحيحة ام لا (فاجاب) بان الاجارة باطلة لاوجه اولها توقف انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة على مضى تلك المدة بواسطة استيلاء غيره عليها فتصير فى معنى اجارة عين لمنفعة مستقبلة ثانيها جهالة الاجرة بذكر مطلق الزيت مع ان الغرض يختلف باختلافه ثالثها جهالتها بذكر مطلق الشيرج مع ان الغرض يختلف باختلافه (سئل) عمن استأجر ارضا للبناء وبنى عليها ووقف البناء مسجدا وانقضت المدة واراد مالكها هدمه فهل له ذلك مع غرامة ارش نقصه

جملة الميراث جارية فاعتق بعض الورثة نصيبه منها قبل وفاء الدين والمعتق موسر وفى بقية الميراث مايفى بالدين فهل يصح العتق ويسرى أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى الشمس بن اللبان بانه يعتق ويسرى كالو اعتق المالك عبده المرهون قال بل أولى بالنفوذ لان الرهن قهرى من الشارع فهو نظير بيع المالك المال الزكوى اذا قلنا ان تعلق الزكاة به تعلق الرهن فان المذهب الصحة وان منعنا صحة عتق الراهن للمعنى المشار اليه اه وأفتى النجم البالسى بانه لايصح العتق وان قل الدين قال لانا وان قضينا بان الدين لا يمنع انتقال الملك فى التركة الى الورثة أبطلنا تصرف الورثة فيهاقبل قضاء الدين على المرجح اه والاول هو المذهب كما فى الروضة وانما يبطل تصرف الورثة حيث لم يكن هناك خلف ويسار المعتق خلف أى خلف وحينئذ فعليه أقل الامرين من الدين وقيمة الجارية كاعتاق الجانى ﴿ وسئل ﴾ اذا باع عدل الرهن فبعد انقضاء الخيار تبين زيادة راغب فى زمنه هل يتبين الفسخ ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الظاهر كما قاله بعض المتأخرين عدم الانفساخ اذلاتقصيرمنه حينئذ ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالاصورته ذكر جماعة انه اذاكان للوارث على الميت دين سقط منه بقدر ارثه حتى اذا كان حائزا سقط الجميع واستدرك عليهم السبكى وصوب أن يقال يسقط من دينه مايلزمه أداؤه من ذلك الدين لو كان لاجنبى وهو نسبة ارثه من الدين ان كان مساويا للتركة أواقل ومايلزم الورثة أداؤه من ذلك انكان اكثر ويستقر له نظيره من الميراث ويقدر انه أخذ منه ثم أعيد اليه عن الدين وهذا سبب سقوطه وبراءة ذمة الميت منه ويرجع على بقية الورثة ببقية مايجب أداؤه على قدر حصصهم وقد يفضى الامر الى التقاضى اذا كان الدين لوارثين اه واعترض بعضهم كلام السبكى وبعضهم قال لافرق بين عبارته وعبارة من غلطهم فالقصد بسط ذلك بامثلة وبيان الحق فيه بسطا شافيا ﴿ فاجاب ﴾ بان الصواب ماقاله السبكى واعترضه بعضهم فقال صوابه نسبة ارثه من التركة لامن الدين وكأنه اراد بذلك الفرار من اطلاق الارث من الدين وعليه فكان يتعين عليه أن يزيد لفظ الدين بعد كان من كلام السبكى فيقول ان كان الدين الخ وعلى تسليم ماذكره فهو لايعبر عنه بالصواب اذغاية مافى كلام السبكى انه تجوز فى العبارة ولعل ايثاره له لمافيه من الاشارة الى مااعترض به والتفاوت بين عبارته وعبارة من اعترض عليهم ظاهر ونقل عن الفتى انه قال مراد الجماعة بقولهم يسقط منه بقدر ارثه منه اى مثله فان كان عشرة سقط عشرة وعلى هذا سواء اكان بنسبة ارثه ام لا ومراد السبكى ان الساقط انما هو بالنسبة فيسقط ثمن الدين ان ورث ثمن التركة وعلى هذا والفرق بينهما ان الدين لوكان ستة عشر مثلا والتركة اثنى عشر فعلى الاول يسقط درهم ونصف لانه قدر ارثه من التركة وعلى الثانى يسقط درهمان لانهما نسبة ارثه وهو الثمن وهما ثمن التركة انتهى واعترض بانه انكان مراده بقوله بقدر ارثه منه اى من الدين فهذا ماذكره السبكى لكنه قيده بما إذا كانت التركة مثل الدين أو اكثر منه وإن كان مراده بقدر ارثه منه اى بقدر مايرثه من تركة الهالك حتى إذا ورث منه عشرة سقط من دينه عشرة وهكذا فى الاقل والاكثر فهو ظاهر الفساد فانه يقتضى انه لوكان الوارث اثنين ولاحدهما خمسون والتركة مائة سقط دينه جميعه ولا قائل به وليس مراد السبكى مامر عن الفتى مطلقا بل انكان الدين مثل التركة او اقل فان كان اكثر كالمثال الذى ذكره فى الستة عشر والاثنى عشر وارث الدائن ثمن التركة فمقتضى كلام الجماعة انه يسقط من الدين درهمان بل قضية ماحكاه السبكى عنهم سقوطها وإن لم يخلف تركة اصلا لانهما من الدين نسبة ارث صاحبه من الهالك وهو معنى قولهم يسقط من دينه بقدر ارثه ومراد السبكى باعتراضه انه إذالم يكن تركة لم يسقط شىء من دين الوارث اذلايجب على الورثة حينئذ قضاء شىء من الدين لوكان لاجنبى وانكانت تركة وهى اقل وجب عليهم ان يقضوا من دين الاجنبى بقدرها

أم لا (فاجاب) بان له ذلك مع الغرم وان نقل بعضهم عن ابن الرفعة انه يتعين عليه ابقاؤه بالاجرة (سئل) كما للمستأجر ان يستوفى المنفعة بنفسه له أن يعيرها لغيره قال ابن الصباغ فى كتابه الكامل بالكاف واذا أعارها فينبغى أن يكون المستعير ضامنا لها هل هو المعتمد (فاجاب) بان الاصح عدم ضمانه وما ذكره وجه ضعيف وتتمة عبارته فان قيل فالمستعير استوفى ماللمستأجر استيفاؤه فاجاب بان الضمان لايمنع من استيفائه بحكم الاجارة كما لو تعدى المستأجر فى العين يضمنها بتعديه ويكون مستوفيا بحكم الاجارة ويستقر عليه العوض اه (سئل) عما لو استأجر أرضا وغرس فيها أو بنى ثم انقضت الاجارة والارض مشغولة بذلك فهل تلزمه أجرة المثل لما بعدها كما قاله بعض المتأخرين أم لا (فاجاب) بانه لاأجرة عليه لما بعد مدة الاجارة لعدم تعديه لان ذلك فى حكم العارية وما ذكرته لايخالفه ماذكره بعض المتأخرين لانه صوره بما اذا استمر المستأجر واضعا يده على العين المؤجرة (سئل) عمن استأجر شخصا مدة معلومة لينتفع به فى صناعة الحرير بان يعطيه كل يوم كذا وكذا ويعلمه تلك

فقط والزائد على قدرها فى ذمة الميت فان كان الدين لوارثه فى هذه الحالة سقط من دينه مايجب على ذلك الوارث اداؤه لو كان لاجنبى فاذا كانت الستةعشر المذكورة لمن ورث الثمن والتركة اثناعشر وجب على الورثة ان يقضوا من الدين اثنى عشر فقط ويبقى لصاحبه أربعة فى ذمة الميت فيسقط من دين صاحب الثمن حصته من اثنى عشر وهو درهم ونصف وهذامراد السبكى بقوله وما يلزم الورثة أداؤه ان كان أى الدين أكثر من التركة أى والساقط من دين الوارث جزء نسبته اليه كنسبة ارثه اليه ان لم يكن أكثر من التركة والا فالساقط جزء نسبته اليه كنسبة ارث صاحبه من القدر الذى يجب على الورثة اداؤه لو كان لاجنبى والواجب أداؤه حينئذ هو قدر التركة ومما تقرر ظهر التفاوت بين عبارة السبكى والجماعة ومما يزيده ايضاحا أنه لو مات من اثنين وعليه ثمانون دينارا عشرون لاحد ابنيه وستون لاجنبى وتركته ثمانية دنانير فقط كان للابن الدائن منها ديناران حصته من توزيع الثمانية بينه وبين الاجنبى على نسبة دينهما فدينار منهما عليه ودينار منهما على أخيه فيسقط الذى عليه من دينه ويستقر له من التركة ثمنها ويبقى من حصته منها وهى النصف ربع وثمن فى معنى المرهون حتى يؤدى للاجنبى ما يجب عليه اداؤه من دينه وهو ثلاثة دنانير هذا مقتضى كلام السبكى قال بعضهم وفى سقوط الدينار المـذكور من دين الابن واستقرار ثمن التركة له قبل ان يتسلط الاجنبى على ثلاثة دنانير من دينه نظر لايخفى ولعل مراده باستقرار نظير ما سقط من دين الوارث ما اذا لم يكن دين لاجنبى اه وما ذكره محتمل ويحتمل تقرير كلام السبكى على مقتضاه المذكور ولا محذور فى ذلك والفرق بينه وبين نظائره ممكن ﴿وسئل﴾ اذامات مدين ودائنه غائب مفقود الخبر او معلومه ولم يجد وارثه قاضيا امينا فهل افرازه قدر حصة الدين يبيح له التصرف وهل له حيلة غير ذلك وكذا فيما اذاوجب عليه الحج ﴿فاجاب﴾ بقوله حيلته فى الحج ان يبادر بالاستئجار ويسلم الاجرة الى الاجير ثم يتصرف واما فى وفاء دين الغائب فلاحيلة له الا الدفع اليه او الى من يقوم مقامه وقول بعضهم حيلته ان يحكم عدلا فى ذلك فيفرز له قدر حقه فان لم يجد قاضيا ولا محكما كفى افراز عدل فان لم يجد عدلا تصرف وضمن النقص غير سديد اذ شرط التحكيم رضا المتحاكمين ولم يوجد وايضا فاموال الغائبين والمفقودين انما يحفظها ويستنيب فى حفظها الحاكم دون غيره فحينئذ لا يجوز التصرف مطلقا حتى يدفع للمستحق او من يقوم مقامه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن وضع المرتهن المرهون فى حرز مشترك بينه وبين امين فسرق هل يضمنه ﴿فاجاب﴾ بقوله حيث كان المرتهن مختصا باليد فازالها عنه كان وضعها فى الحرز المذكور ضمن ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض ولاينفك شىء من الرهن ما بقى شىء من الدين الا ان تعدد العقد او مستحق الدين قال الشيخ كان رهن عبدا من اثنين بدينيهما عليه صفقة واحدة وان اتحدت جهة دينيهما كبيع واتلاف ثم برىء عن دين احدهما وهذا يشكل بان ما اخذه احدهما من الدين لا يختص به بل هو مشترك بينهما فكيف تنفك حصته من الرهن باخذه ويجاب بان ما هنا محله اذا لم تتحد جهة دينيهما او إذاكانت البراءة بالابراء لا بالاخذ اه فقوله محله الخ ينافى قوله اولا كالروضة وان اتحدت جهة دينيهما وينافى قول الاصل وفى وجه ان اتحدت جهة دينيهما لم ينفك شىء بالبراءة عن احدهما وانما ينفك إذا اختلفت الجهة والصحيح الانفكاك مطلقا فما الجواب عن ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله لامنافاة لان قوله اولا وان اتحدت جهة دينيهما انما ذكره ليبين شمول المتن له حتى يطابق عبارة اصله وليتوجه الاشكال الذى ذكره ثم سلك فى الجواب عنه طريقين الاولى تخصيص ما هنا بالصورة المتفق عليها وهى اذا لم تتحد الجهة وحينئذ لايتوجه الاشكال اصلا الثانى سلمنا ان ماهنا عام فى الاتحاد

الصناعة هل تصح الاجارة أولا (فاجاب) بان الاجارة باطلة الجهالة التعليم (سئل) عمن استاجر دابة اجارة فاسدة فوقفت منه فى الطريق فارسلها مع شخص لمالكها فتلفت من غير تقصير هل يضمنها أولا (فاجاب) بان لمالكها مطالبة كل منهما بقيمتها وقرار ضمانها على المستأجر (سئل) عمن استأجر أرضا لينتفع بها كيف شاء فغرس أو بنى فيها فهل يجب عليه أجرة مثلها بعد مضى مدة الاجارة كما فى أدب القضاء للغزى فى باب الاجارة فيمن استأجر دارا اشهرا فسلمها وتمت فى يده شهرين وهى مغلقة فعليه أجرة المثل للزيادة على الشهر اه وفى الانوار نحوه أولا كما فى روض ابن المقرى فى الارض وكما نقل عن فتاوى الصانى فى الدار من أن لزوم الاجرة فيما بعد المدة مبنى على أن العين بعدها مضمونة والصحيح أنها أمانة فلا تلزمه أجرة ونقل نحوه عن الشهاب الرملى وهو لو أمسك الدار مثلا ولم يغلقها وانتفع بها المدة الزائدة تلزمه أجرة المثل أم لا (فاجاب) بانه لا أجرة عليه فى مسئلة الارض لما بعد مدة الاجارة لعدم تعديه لان ذلك فى حكم العارية وانما ضمن أجرة الزيادة فى مسئلة أدب القضاء لان اغلاقها

وعدمه لكن محله ما اذا كانت البراءة بالابراء وحينئذ فلا يتوجه الاشكال أصلا اذ لا أخذ هنا حتى يقال ان الماخوذ مشترك بينهما أما اذا كانت البراءة بالاداء فالمعمول به صريح كلامهم فى غير هذا المحل من أنه مشترك بينهما فلا تنفك حصة أحدهما من الرهن ولا ينافى ذلك كلام الروضة المذكور لان الوجه الضعيف انما فرض كلامه فى البراءة لا فى الاداء ومعنى قولهم والصحيح الانفكاك مطلقا أى سواء اتحدت الجهة ثم اختلفت فى صوره البراءة لا فى صورة الاداء بدليل قولهم ان ما يؤخذ مشترك بينهما ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قول الشيخ زكريا فى شرح الروض أيضا ولا ينتقل المرهون الى عدل أو فاسق آخر الا ان اتفقا أى العاقدان على ذلك وان حدث به فسق ونحوه وتنازعا فيمن يكون عنده نقله الحاكم عند من يراه قال ابن الرفعة هذا اذا كان الرهن مشروطا فى بيع والا فيظهر ان لا يوضع عند عدل الا برضا الراهن لان له الامتناع من أصل الاقباض فهل مابحثه ابن الرفعة معتمد أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مابحثه ابن الرفعة فيه نظر لان ماذكره من علته فى محل المنع وذلك لانه ان أراد أن له الامتناع فى الاصل لم يفد لانه ليس له امتناع الان وان أراد أن له الامتناع الان فهو مخالف لصريح كلامهم اذ يد العدل ليست نائبة عن يد الراهن فقط بل عن يد الراهن والمرتهن بدليل قولهم للعدل رده اليهما لا الى أحدهما الا باذن والا ضمنه ان تلف بدله ورده الى المرتهن ليكون رهنا مكانه فهذا صريح فى لزوم الرهن وامتناع الراهن من الرجوع فيه فظهر أن كلام ابن الرفعة غير صحيح لتعليله مابحثه بمالا يجدى ان أراد المعنى الاول أو مخالف لصريح كلام الاصحاب ان أراد المعنى الثانى ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قول الشيخ زكريا أيضا فى شرح قول الروض أرش المرهون وقيمته ان ضمن رهن ولو كان فى ذمة الجانى ثم محل كون ماذكر رهنا فى الذمة اذا كان الجانى غير الراهن والا فلا يصير مرهونا الا بالغرم كما يؤخذ مما مر فيما اذا لزمه قيمة ما أعتقه اذ لا فائدة فى كونه مرهونا فى ذمته بخلافه فى ذمة غيره اه قال فى الخادم وكان الفرق أنه بالاتلاف صار فاسخا للعقد فلا بد عند أخذ بدله من تجديده بخلاف اتلاف الاجنبى فهل ذلك كله معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة الروض فيما اذا لزمه قيمة ما أعتق اذا أعتق الموسر مرهونا مقبوضا عتق فى الحال وغرم قيمته وتصير رهنا وهى محتملة لصرورتها رهنا فى ذمته قبل الغرم ولكونها لا تصير الا بعده لان وضع العطف بالواو ذلك لكن قال الشارح وتصير من حين غرمها فحمله على الثانى فان كان مستند الحمل المذكور عدم الفائدة كما ذكره فى المسئلة الثانية فممنوع فيهما اذ يتصور له فائدة أى فائدة وهى مالو حجر على الراهن بفلس بعد العتق أو الاتلاف وقبل غرم القيمة فيقدم المرتهن بقدر قيمة المرهون على الغرماء لانها بدل المرهون الذى لولا اتلافه لقدم به فليقدم بدله وان كان فى ذمته متمامه فكان للحكم عليها فى ذمته بكونها رهنا فائدة تعود على المرهون بمصلحة أى مصلحة بل هذه أعظم من فائدة كونها رهنا فى ذمة الجانى الاجنبى فان الفائدة هى ان المرتهن يتعلق بها اذا قبضها الراهن منه ولو حكمنا بانها لا تصير مرهونة الا بقبضه لها لم يترتب عليه ضياع حق المرتهن بخلافه فى مسئلتنا فان الحكم فيها بذلك يترتب عليه ضياع مجموع حق المرتهن بمخاصمة الغرماء فيها فى صورة الحجر التى ذكرناها وان كان مستند الحمل كلام الاصحاب فهو وان كان معتمدا لكنه مشكل بما قررناه وما فرق به فى الخادم مما ذكر فى السؤال ممنوع فانه مجرد دعوى ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن امرأة رهنت مصاغا عند امرأة أخرى بمبلغ معلوم على أن تلبس ذلك المصاغ مادام الدين فى ذمتها فلبست المرتهنة ذلك المصاغ مدة من الزمان ثم تلف منها بغير تقصير فهل يلزمها قيمة المصاغ أم لا فاجاب بقوله يلزمها قيمة المصاغ مطلقا سواء اتلف بتقصير أم غيره ﴿ وسئل ﴾ عن

بمنزلة الانتفاع بها ولهذا لو وضع متاعا فى بقعة من المسجد وأغلقه لزمه أجرة جميعه وقد قال الغزى فى أدب القضاء بعد تلك المسئلة بخلاف مالو استأجر دابة شهرا فتمت فى يده شهرين لا يجب عليه أجرة المثل لما زاد على الشهر اه فعلم أنه لا مخالفة بين كلام الغزى والروض وعلم أنه لو انتفع بها بعد مدة اجارتها لزمه أجرة مثل مدة انتفاعه بها (سئل) عما لو أجر شيئا ثم باعه ثم تقايل المؤجر والمستأجر الاجارة أو باع ملكه ثم أجره المشترى ثم تقايل المتبايعان البيع أو وهب ملكه لفرعه ثم أجره الفرع ثم رجع فى هبته أو باع ملكه ثم أجر المشترى ثم اختلفا وتحالفا ثم فسخاه أو باع ملكه ثم أجره المشترى ثم أفلس فرجع البائع بافلاسه أو باع ملكه ثم أجره المشترى ثم رده على البائع بعيب قديم بتراضيهما على الرد فلمن تكون الاجرة أو المنفعة فى المسائل الست على المعتمد (فاجاب) بأن الاجرة للمؤجر فيما عدا الرابعة وأما هى فللمشترى فيها المسمى وعليه أجرة مثل المدة الباقية من وقت الفسخ الى انقضاء مدة الاجارة (سئل) عن قولهم ان اجارة البطن الاول تنفسخ بموته اذا أجر بطريق النظر والاستحقاق

انسان رهن عند آخر رهنا على مبلغ معين فتسلم المرتهن ذلك ودفعه لفتاه ليدخله فى حاصل لسيده فادخله الفتى فى حاصل سيده بحضوره وطريقة هذا السيد انه اذا أراد أن يدخل شيأ الى حاصله أو يخرج شيأ منه يتعاطى ذلك جميعه من يد هذا الفتى ومع ذلك لم يفارق سيده مفتاح الحاصل والجميع بحضوره ثم لم يشعر الا وقد غيب الفتى بالاباق فتفقد السيد حاصله وأمتعته فاذا بالفتى قد اختلس منه أعيانا ونقدا ومن جملة ذلك الرهن المذكور فجاء صاحب الرهن وطلب رهنه بعد اباق الفتى فقال له السيد قد وداه الفتى معه وراح وهذه لغة هل بلدة السيد وقصد بوداه الفتى معه وراح اى اختلسه وأبق به فلما سافر المرتهن المذكور الى بلدة غير البلدة التى اختلس منها ماذكر ادعى على وكيله وأقام بينة على المرتهن انه لما طلب منه الرهن قال وداه الفتى معه وحمل الحاكم والشهود قول السيد وداه على أنه أعطاه للفتى وحكم القاضى على الوكيل باللزوم ودفعه من مال موكله قيمة هذا الرهن والحال انه ماقصد بوداه الا اختلسه الفتى فهل القول قول السيد على قصده الذى قصد اذا كان ذلك مصطلح لغة أهل بلدته أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله يد المرتهن على الرهن يد أمانة فاذا تلف من عنده بغير تفريط منه لم يضمنه ولاخفاء أن تمكين العبد الامين من دخول محل المرهون ليس تقصيرا فاذا اختلسه من غير تقصير سيده لم يضمنه سيده ويقبل منه دعواه ذلك بيمينه وان قال وداه الفتى معه وراح لان ذلك ليس اقرارا بانه مكنه من أخذه لالغة ولا عرفا فحكم الحاكم الشافعى بما ذكر فى السؤال باطل لاعبرة به ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن رهن عبده بدين آخر من غير اذنه فهل يصح ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يصح الرهن المذكور وكانه ضمن الدين فى عين معينة ذكره ابن الصلاح ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا ارتهن الكافر مصحفا أو مسلما فهل يمكن من قبضه لصحة الرهن أو يقبضه له الحاكم ﴿فاجاب﴾ بقوله يقبضه له الحاكم ولا يمكن من قبضه أصلا أخذا من قولهم لو أسلم الكافر المبيع قبل قبضه لم يقبضه بل يقبضه له الحاكم فان قلت يمكن الفرق بأن الملك فى مسئلة الرهن للراهن فليس فى وضع الكافر يده لمجرد صحة القبض اهانة ولا أذلال بخلافه فى البيع فان الملك له ففى وضع يده ذلك قلت ممنوع بل المسئلتان على حد سواء اذ لا اهانة ولا اذلال فى وضع اليد فيهما بمجرد القبض وانما منع من ذلك صونا لهما عن الدخول فى يده وان انتفى ذلك على ان لك ان تدعى عدم انتفائه اذ مجرد وضع يده اهانة واذلال فى الجملة فمنع منه طردا للباب ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه اذا أتلف المرتهن الرهن ثم ابرأ الراهن المرتهن من ذلك فهل تصح البراءة أم لا ولو رهنه المرتهن باذن الراهن بعد لزوم الرهن فهل يصح أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذ علم المالك مالزم ذمة المتلف من مثل أو قيمة صح ابراؤه منه والا فلا ويصح الرهن فيما ذكر أخذا من قولهم بيع المرهون أو رهنه أو هبته من المرتهن صحيح سواء ابتدأ الراهن بالايجاب أم لا ويكون فسخا لرهن لان قبول المرتهن لذلك مستلزم لرضاه بالفسخ فكذا فى صورة السؤال رهنه من غيره المأذون له فيه من الراهن مستلزم لرضاهما بالفسخ فيكون فسخا ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل رهن أمته بدين معلوم فحبلت منه بوطء حال الرهن بغير اذن المرتهن وهو معسر فبيعت لقضاء دين المرتهن ثم انتقلت الى ملك الراهن بالارث من مورثه وكان على مورثه دين يستغرق جميع التركة التى من جملتها الجارية المذكورة فهل تباع فى دين الميت أولا وهل فرق بين أن يكون وارثه موسرا أو معسرا أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله الظاهر بيع الامة المذكورة فى دين الميت وان كان الوارث موسرا لانه وان ملكها بالارث لكنه ملك محجور عليه فيه لان التركة مرهونة بالدين وان أيسر الوارث اذ لا يلزمه قضاء الدين من غيرها واذا ملكها ملكا محجورا عليه فيه لم يمكن نفوذ الايلاد حينئذ لانه يلزم عليه ضياع أهل الدين وبقاء ذمة الميت مشغولة بدينه مع تفويت ملكه

فهل اذا اجر المستاجر منه هل تنفسخ الاجارة أم لا (فاجاب) بانه لاتنفسخ الاجارة الثانية بانفساخ الاولى لعروضه فيستوفى الثانى المنفعة مدة اجارته (سئل) عمالو أجر شيأ ثم أجره مستاجره لآخر ثم تقايل المؤجر الاول والمستاجر الثانى المالك للمنفعة هل تصح الاقالة ام لا (فاجاب) بانه لاتصح لعدم جريان عقد الاجارة بينهما (سئل) عما لو اجره عينا فاجرها المستاجر لغيره ثم تقايل المؤجر والمستاجر الاول هل تصح مع كونه غير مالك المنفعه كما استظهره السبكى وما فائدته (فاجاب) بانها تصح وفائدتها انقطاع علقة الاجارة بينهما (سئل) هل تصح اجارة السفن اجارة ذمة كالدواب اولا كالعقار (فاجاب) بانه لاتصح اجارتها اجارة ذمة لانها لاتثبت فيها لجهالتها ولهذا لايصح السلم فيها فيتعين فيها اجارة العين كالعقار (سئل) عما لو ارضعت الام ولدها من غير شرط اجرة من الاب لكن قصدها الرجوع على الاب باجرة المثل واشهدت بذلك من اول الرضاع فهل تستحق اجرة كمالو انفقت او اقترضت له لترجع باشهاد اولا وهل لو ارضعته من غير شرط اجرة ومن غير اشعار بوجوب اجرة له لو امتنعت

التام عليه بمالا يعود عليه منه مصلحة ولا كان سببا فيه فان قلت لم لم تعتق على الوارث الموسر ويلزمه قيمتها لاهل الدين لانه تسبب فى عتقها بسبق ايلاده لها قلت ذلك الايلاد قد بطل حكمه ببيعها أولا مادامت خارجة عن ملكه وانتقالها الى ملكه بالارث مع كونها مرهونة بدين الميت لخروجها عن ملك الوارث لما تقرر أنه يلزم من عتقها عليه محذور وهو اما ضياع أهل الدين ان لم يلزم الوارث بشىء وكذا بقاء شغل ذمة الميت وضياع ملكه عليه من غير فائدة تعود عليه مع كونها مرهونة به وأما تكليف الوارث بدل قيمتها مع انقطاع حكم الايلاد الى الآن ولو لزم ذلك للزمه اذا أيسر أن يشتريها لتعتق عليه فكما أنهم لم يلزموه بهذا بوجه نظرا الى خروجها عن ملكه فكذا لا يلزمه بذل القيمة فى مسئلتنا حتى تعتق نظرا إلى أن تعلق دين الميت برقبتها صيرها كالخارجة عن ملكه بجامع عدم نفوذ تصرفه فيها فان قلت عتق الوارث الموسر لقن التركة جائز وإن تعلق بها دين وتلزمه قيمته فنفذ تصرفه فلم لا يلزمه ذلك هنا قلت فرق بين المتبرع والملزم فلا يلزم من صحة تبرعه بالعتق وتوطينه نفسه على بذل القيمة تبرعا أنا نلزمه ببذل القيمة فى مسئلتنا مع عدم ظهور سبب يقتضى التزامه بذلك هذا مايظهر فى هذه المسئلة وهو جلى من قواعدهم ومداركهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن عين مرتهنة فى دين شرعى وامتنع الخصم من الاداء أو مات أو غاب هل للحاكم الشرعى جبره أو وارثه أو وكيله على بيع العين المرتهنة أو على بيع غيرها من ماله الحاضر أو الغائب ليوفى دين خصمه بعد استيفائه الوجوه الشرعية إذا امتنع فلو قال كل ممن ذكر لا يباع فى دينه إلا العين المرتهنة فقط هل يسمع قوله أم لا ويبيع الحاكم ماشاء من أمواله وإذا امتنع أيضا كل ممن ذكر من الاداء هل يحبس الى أن يبيع أو يبيع الحاكم من غير حبس أوضحوا لنا ذلك (فأجاب) اذا كان بالدين رهن وضامن فللمرتهن طلب الوفاء من أيهما شاء وإن كان به رهن فقط فله طلب بيعه أوقضاء دينه ان حل فاذا بيع المرهون ولم يتعلق برقبته جناية قدم المرتهن بثمنه على سائر الغرماء وعلم من طلبه احد الامرين على ما فى النهاية ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب أن للراهن أن يختار البيع والتوفية من ثمن المرهون وان قدر على التوفية من غيره ولا نظر لهذا التأخير وان كان حق المرتهن واجبا على الفور لان تعليقه الحق بعين الرهن رضا منه باستيفائه منه وطريقه البيع ولا ينافى ذلك تعلق حق المرتهن بغير الرهن ايضا لان معناه ان المرهون قد لا يوفى ثمنه الدين اويتلف من غير تقصير فيجب الوفاء من بقية مال الراهن ولا ماياتى من اجباره على الاداء او البيع لانه بالنسبة للراهن حتى يوفى بما يختار لا بالنسبة للمرتهن حتى يجبره على الاداء من غير الرهن واذا طلب منه أحد الامرين فامتنع أجبره الحاكم على أحدهما بالحبس وغيره فان أصر على الامتناع باع الرهن عليه بعد ثبوت الدين وملك الراهن والرهن وكونه فى محل ولايته وقضى الدين من ثمنه ويفرق بين توقف بيع الحاكم هنا على الاصرار وجواز بيعه لمال المفلس مطلقا بان الحجر ثم اوجب كون القاضى نائبا عنه قبل البيع فجاز له أن يتولاه مطلقا بخلاف الرهن فانه لا يقتضى ذلك فلم يثبت للقاضى ولاية بيعه الابعد الانفساخ واذا قام المرتهن حجة بالدين وملك الراهن وبالرهن فى غيبة المرتهن باعه الحاكم ووفى من ثمنه وظاهر انه لا يتعين بيعه هنا وفيما مر الا اذا لم يجد له ما يوفى الدين من غيره اوكان بيعه أصلح ولو باعه المرتهن عند العجز عن استئذان الراهن والحاكم صح ووكيل الراهن او المرتهن كهو فيما ذكر فيه ووارث الميت مثله فيما ذكر أيضا نعم ان مات وعليه دين لغير المرتهن فاز المرتهن بقيمة رهنه وما فضل له يضارب به مع الدائنين والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فيما اذا شرط البائع على المشترى رهنا فى صلب العقد ويكون العين المبيعة فاذا قلتم بعدم الصحة فاذا شرط عليه رهنا واطلق ولم يعين العين

المبيعة

فتستحق أجرة المثل على الاب ويستثنى من قولهم ولا أجر لما بدون شرط عملا كما استثنوا عامل الزكاة والمساقاة حيث يستحق الاول العوض وإن لم يسم والثانى إذا عمل ماليس من أعمالها باذن المالك فانه يستحق الاجرة خصوصا اذا كان محجورا عليها برق أوسفه أونحوه لانها ليست من أهل التبرع أو لاتستحق كالقصار والخياط والغسال لكن حيث كانت من أهل التبرع كما أشار اليه الاذرعى (فأجاب) بأن الراجح لا أجرة لها فى مسئلة الارضاع على الاب ولا رجوع لها بما أنفقته على ولدها من مالها أو بما اقترضته الا اذا امتنع الاب من ذلك أو غاب واذن لها الحاكم فيه او اشهدت عليه عند عجزها عند الحاكم ولا فرق فى ذلك بين الرشيدة وغيرها واما فى مسئلتى الانفاق والاقتراض فلعدم اهليتها واما فى مسئلة الارضاع فلان لبن الآدمية لا يعتاض عنه غالبا وان وقع فى عبارة بعضهم ما يقتضى انها ترجع على الاب بما انفقته من مالها او بما اقترضته بغير اذن الحاكم ان اشهدت (سئل) عما لو أعار أو آجر ما تعددت جهة انتفاعه كارض تصلح للزراعة والغراس والبناء ودابة للركوب والحمل وعمم بقوله انتفع به كيف شئت هل

المبيعة ولاغيرها ثم ان المشترى أرهنه العين المبيعة هل يصح البيع ورهن العين المبيعة أولا أوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ لايصح البيع بشرط رهن المبيع سواء أشرط أن يرهنه اياه قبل قبضه أم بعده فان رهنه بعد قبضه بلا شرط اومع شرط مطلق الرهن صح البيع والرهن ﴿وسئل﴾ عن حر مسلم صغير رهنه أبواه أو أحدهما أو قرابته لعدم ما ينفق عليه وليس هناك بينة فلما بلغ وأراد فراقه طالبه المرتهن بما أنفق عليه فهل عليه أن يؤدى شيأ منه والحال انه لو لم ينفق هو لألجأت الحال الى هلاكه اولا وان قلتم لا فهل يجوز لاحد ان يصلح بينهما باعطاء شيء ليتخلص من يده اذا لم يقدر القاضى على اجراء الحكم بغير أداء شيء أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الرهن المذكور باطل وأما ما أنفقه المرتهن عليه فان كان باذن الولى وشرط له الرجوع به عليه اوباذن الحاكم رجع به عليه وان كان لاباذن أحدهما فان كان الصغير غير مضطر فلا رجوع للمنفق على أحد وان كان مضطرا فان اطعمه ساكتا فلا شيء له وان قال كان بعوض حلف المالك ورجع على الصغير إذا بلغ ولا يجوز الصلح عندنا على انكار بل على إقرار فاذا وجد الاقرار وتوافقا على الصلح جاز للقاضى أن يقرهما عليه ﴿وسئل﴾ بما لفظه ما منشأ اختلاف السبكى واهل عصره الذين استدرك عليهم ماهو مشهور عنه فى دين الوارث الموجب لتفاوت المقالتين ﴿فاجاب﴾ بقوله يظهر التفاوت بينهما بالمثال فاذا كانت التركة ثمانين ودين الوارث الذى هو الصداق كذلك فهم يقولون يسقط من دين الوارثة فيما اذا خلف زوجة وابنا بنسبة ارثها الذى هو الثمن فسقط من دينها عشرة اذ هى التى يلزمها اداؤها لو كان الدين لاجنبى وحده فاذا ادتها كان لها التصرف وأما اذا كان لها فلا يحتاج الى وقوع تراد من نفسها بل يسقط ثمن الدين بمجرد موت الزوج اذ لايعقل الحجر على الشخص فى ماله ولو منعت من التصرف فى ثمن التركة حينئذ لزم الحجر عليها فى ملكها اذ الدين لا يمنع الارث فمن ثم قالوا يسقط ثمن الدين يعنى ان لها التصرف فى ثمن التركة لاستحالة الحجر على الانسان فى ملكه ولا تعلق لغيره وأما هو فلا يخالفهم فى ذلك بل فيما اذا كان دين الوارث أكثر من التركة كان يكون ثمانين وهى اربعون فظاهر كلامهم سقوط ثمن الدين وهو يقول الساقط من دين الزوجة ما يلزمها اداؤه لو كانت الثمانون لاجنبى وهو خمسة فقط فهى الساقطة من دينها ويقدر أنها أخذت منها ثم أعيدت لها من الدين وهذا اظهر من زعمهم سقوط الجميع اذ لو كان لابنه الحائز عليه ثمانون والتركة أربعون فمقتضى قولهم أن يسقط الجميع لزعمهم انه يسقط قدر ارثه وقدر ارثه جميع التركة وسقوط جميعه لاقائل به وهو يقول انما يسقط من دين الحائز أربعون لانها التى يلزمه أداؤها لو كان الدين لاجنبى اذ وجوب قضائه من التركة لامن خالص ماله واذا سقط من دينه اربعون بقيت ذمة المورث مشغولة باربعين يلقى الله تعالى بها اذا لم يبرئه الوارث فان كان أقل من التركة كان يكون اربعين وهى ثمانون فهذه ومسئلة استوائهما لا اختلاف فيها لانه هو وهم يقولون فى صورة الزوجة السابقة ان الساقط خمسة لا غير فلم يبق اعتراضه عليهم الا فيما اذا كان الدين أكثر وكلامه هو الحق وليس معنى السقوط السقوط من أصله حتى لا يجب الا قضاء سبعة أثمان الصداق فان هذا لا يقوله هو ولاهم بل سقوط يؤدى الى صحة تصرف الوارث فى مقدار ارثه لاستحالة الحجر عليه فى قدر حصته مع انه لادين لغيره فقول السبكى ويرجع على بقية الورثة بما يجب أداؤه محله فيما اذ تساويا كثمانين وثمانين فلها التصرف فى عشرة لا فى سبعين الا ان أداها اليها الورثة لامتناع الاستقلال بالتصرف قبل الاداء من بقية الورثة فيما عدا حصتها وقد يفضى الامر الى التقاص فيما اذا كان الدين لوارثين كما اذا كان له ابنان لكل عليه أربعون فاذا كانت التركة ثمانين لم يحتج الى أن يقضى أحدهما الآخر عشرين ويستبد الدائن بقبض عشرين لأنه اذا طالبه بعشرين

يجب على كل من المستعير والمستاجر ان ينتفع بما هو العادة فيه حتى لو خالفها ضمن اولا وهل تصح اعارة ماذكر أو اجارته اذا لم يبين جهة الانتفاع ولم يصرح بالتعميم اولا (فاجاب) بانه يجب على كل منهما أن ينتفع بما هو العادة فيه فان خالفها ضمن ولا تصح اعارة ماذكر ولا اجارته اذا لم يبين ولم يعمم (سئل) عمن فى عماد الرضى لابى يحيى زكريا (مسئلة) فى فتاوى القفال لو كان فى يده حانوت فاجره لآخر وكان ياخذ منه الاجرة سنين فادعى اجنبى انه وقف عليه فالدعوى على من بيده الحانوت الآن دون من أخذ منه الاجرة اهـ فهل ذلك معتمد حتى لاتكون له الدعوى بذلك على المؤجر اوليس بمعتمد فله الدعوى على المؤجر المذكور أيضا كما هو ظاهر كلامهم فى الغصب وان قلتم باعتماد مسئلة القفال فما الفرق بينها وبين كلامهم فى الغصب (فاجاب) بان ماذكره القفال ظاهر اذ قبض المؤجر الاجرة لم يصح فاجرة مثل الحانوت لمدة وضع المستاجر يده عليه باقية فى ذمته فله مطالبته بها حيث بقيت دعواه وأما دعوى العين فلا تسمع الا على من هو مستول عليها وليس العقار منقولا لتتوجه الدعوى برده على

طالبه الآخر بها بل يتصرف كل منهما فى أربعين من غير أداء فاحفظ هذا فانه مهم ومن ثم تعب بعضهم فى تحريره كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب التفليس ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجل أعسر وهو من ذوى البيوت والاعيان ورؤس أهل الزمان فادعى عليه احد دائنيه بدين صحيح شرعى لدى حاكم شرعى حنفى فالتمس الحاكم جوابه فاجاب بان الدين المدعى به متعلق بذمته حال عليه لكن ليس له قدرة على وفائه ولا على بعضه وان قلوله بينة تشهد باعساره فالتمس الحاكم المشار اليه منه البينة بينة اعساره واحضر له فوق الثلاثة ممن يعرف حاله واعساره فاستخار الله تعالى الحاكم المشار اليه وحكم باعساره والحالة هذه فهل لاحد من دائنيه الدعوى عليه سواء سمع او لم يسمع وهل اذا سمع بالاعسار يجوز له اولا وهل يبقى للمعسر دست ثياب يليق بحاله ومركوب ومسكن وخادم ونفقة عياله شهرين أو ثلاثة او أربعة او أقل أولا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله متى ثبت اعساره لم يجز لاحد حبسه ولا ملازمته ويباع فى دينه مسكنه وخادمه ومركوبه وان احتاج اليها وكذلك كتبه وبسطه وفرشه ويترك له الحقير من لبد وحصير ولباس لائق به وبمن تلزمه نفقته حتى الطيلسان ويزاد فى الشتاء مايقيه البرد ولو تعود فوق اللائق به رد الى اللائق به أو تعود دون اللائق به لم يعط الاما تعود به ويترك له ولممونه قوت يوم القسمة فقط فعلم انه متى وجد مع المعسر مال أخذ منه وأعطى لغرمائه ولم يترك منه الاماذكر ومنه قوت يوم القسمة لاأكثر من ذلك ﴿ وسئل ﴾ عن قول الفقهاء ان القاضى يبيع مال المفلس ولو فى غير ولايته واشترط بعضهم فى بيع القاضى مال الممتنع أن يكون المال بمحل ولايته ولم يظهر للسائل الفرق بين المفلس والممتنع بل الممتنع أولى فهل ما اشترطه بعضهم من التفرقة بينهما موافق عليه أولا أو يفرق بينهما بان بيع القاضى مال الممتنع اذا كان المال فى غير محل ولايته لايفيد شيئا مع قيام الامتناع اذ الوفاء متوجه عليه قبل ذلك والامتناع موجود قبل البيع وبعده فلم يفد بيع القاضى لما كان فى غير محل ولايته شيئا ﴿ فاجاب ﴾ بان ما ذكر عن الفقهاء كانه مأخوذ من قول الجواهر فى باب الفلس باع الحاكم ماله وصرفه فى دينه سواء كان ماله فى محل ولاية هذا الحاكم أو فى ولاية غيره ومن تصريح ابن عبد السلام بذلك أيضا وكذلك الازرقى فى شرحه للتنبه فى باب الفلس فانه قال وقول الشيخ باع الحاكم ماله أى ولو كان ماله غائبا عن محل ولاية هذا الحاكم وهو كذلك على ما صرح به فى فتاوى القاضى حسين فى كتاب النكاح اه والذى فى فتاوى القاضى أن المديون اذا كان حاضراً فى البلد وامتنع من بيع ماله الغائب لقضاء الدين عنه عند الطلب باعه الحاكم لقضاء دينه وبهذا تعلم أن المفلس والممتنع حيث كانا حاضرين بالبلد ساغ للحاكم أن يبيع مالهما وان لم يكن بمحل ولايته لما مر فى الجواب الذى قبل هذا من أنه حيث كان المحكوم عليه حاضرا لم ينظر الى محل ماله وحيث كان غائبا نظر الى محل ماله فاذا كان بغير محل ولايته لم يبعه الا اذا كان المالك حاضراً وبهذا ظهر أنه لافرق بين المفلس والممتنع وان مانقل فى السؤال عن بعضهم فى بيع القاضى مال الممتنع غير صحيح الا أن يحمل على ما إذا امتنع ثم غاب فيبيع القاضى عليه حينئذ بشرط كون الممتنع بمحل ولايته والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن مدين ملك جميع املاكه هبة او مجانا لآخر او اقر بها له وغالب الظن ان ذلك فرار من قضاء الدين ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا لم يحجر عليه صح تمليكه واقراره وإن غلب على الظن ذلك بل وان تحقق ولكنه يأثم بذلك ويعاقب عليه فى الآخرة العقاب الشديد والله أعلم

﴿ تم الجزء الثانى من فتاوى العلامة ابن حجر الفقهية الكبرى ويليه الجزء الثالث أوله ﴾

﴿ كتاب قرة العين ببيان أن التبرع لايبطله الدين ﴾

مقبضه وقابضه لاجل مؤنته وظاهر أنه إذا ثبت الوقف ساغ للمدعى المطالبة للمؤجر بأجرة مثل العقار لمدة وضع يده عليه والمستأجر بأجرة المثل لمدة وضع يده عليه ولا يخفى ان للمستأجر الرجوع على المؤجر بما قبضه منه (سئل) عن شخص استأجر دارا مدة معينة وسكنها هو وعياله ثم استمر وابعد مدة الاجارة ساكنين فيها ثم غاب المستاجر واستمرت عياله فيها هل تلزمه اجرة المدة الزائدة ام تلزم جميعهم (فاجاب) بانه توزع اجرة مثل المدة الزائدة على مدة الاجارة على عدد الساكنين بها لان ايديهم أيدى ضمان (سئل) عمن استأجر ارضا للزراعة قبل ريها والتزم بكافة ريها فطلع ماء النيل فروى بعضها ولم يرو البعض الآخر وقد جرفها المستاجر وعجز عن ريه فهل تلزمه أجرة مالم يرو أم لا (فاجاب) بانه متى تعذرت زراعة مالم يرو انفسخت الاجارة فيه وسقط عنه من الاجرة المسماة مايقابله وثبت له الخيار فى فسخ الاجارة فيما روى هذا ان لم يقع التزام المستاجر فى عقد الاجارة والأفسد ولزم المستاجر اجرة مثل ما زرعه منها

هذا آخر ما بهامش الجزء الثانى من فتاوى الرملى ويليه ما بهامش الثالث أوله سئل عمن استاجر عينا

فهرست الجزء الثاني من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر

(تمت)

فهرست فتاوى الرملى التى بهامش الجزء الثانى من الفتاوى الكبرى لابن حجر

(تمت)

الفتاوى الكبرى الفقهية

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيتمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الثالث

وبهامشه باقي فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جمادى الاولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيتمي الشافعي المكي المولود بمحلة أبي الهيتم في أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبيه — الهيتمي بالمثناة الفوقية نسبة إلى محلة أبي الهيتم قرية في أقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالمثلثة كما ذكره الفاكهي في ترجمته

ملتزم الطبع والنشر

عبد الحميد احمد حنفي

بشارع المشهد الحسيني رقم ١٨

المراسلات : مصر - صندوق بوستة الغورية رقم ١٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب قرة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى غرقت فى بحور سرمديته عقول الحكماء وترقت فى نعوت صمديته علوم العلماء ولم يتحصل من معرفته أهل الارض والسماء الا على الصفات والاسماء ﴿ أحمده ﴾ حمد من عرف الحق لاهله فاقره فى نصابه الاسما وطهر نفسه من حظها بوابل فضله فحفظ عن أن يضل عن جادة الطريق الى مضايق بنيانه وشعابه المؤدية الى الهلاك والظلما ﴿ وأشكره ﴾ شكر معترف بترادف نعمه مغترف من بحار كرمه بما يحفظه عن مهاوى الحيرة والعما ﴿ وأشهد ﴾ أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تدر على قائلها أخلاف النعما وتحفظه من اخلاف أبلغ الآداب بصريح أو إيما ﴿ وأشهد ﴾ أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذى أنار الله به دياجير الظلما لما اختصه به من أعظم الافضال وأوضح البرهان وأكمل الاخلاق والسيما صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه القائمين بوراثته العظمى فى حفظ الاموال والاعراض والدماء لاسيما عند اصطلام الآراء فى الغويصات الدهما وعلى تابعيهم باحسان الظاهرين على الحق الباقين فى هذا العالم لانقاذ أهله من الضلال والعما ﴿ وبعد ﴾ فانه قدم علينا سنة إحدى وستين وتسعمائة بمكة المشرفة زادها الله تشريفا وتعظيما السيد الجليل الشريف المعتقد المثيل محمد العيدروس الحسنى العلوى الحضرمى ثم العدنى فتوجهنا للسلام عليه وطلب دعائه ومدده أنا وصاحبنا الشيخ الامام العالم العلامة والحبر الهمام الحجة القدوة الفهامة عبد العزيز الزمزمى أدام الله به النفع العام للمسلمين ومتعهم بعلومه وفتاويه لا سيما أهل هذا البلد الامين فقرأ علينا سؤالا وجوابا فى تبرع المدين لصاحبنا الامام العالم العامل والهمام الحجة القدوة الكامل وجيه الدين عبد الرحمن ابن زيادة مفتى زبيد المحروسة بل واليمن باسره أدام الله علينا وعليه هواطل جوده وبره ثم سألنا أأنتم موافقون لهذا الافتاء فكل منا بادر الى إنكاره واستبعاده أداء للميثاق الذى أخذه الله تعالى

على

بسم الله الرحمن الرحيم

(سئل) عمن استاجر عينا فغصبت فى أثناء المدة هل تنفسخ الاجارة فى مدة الغصب أم يثبت له الخيار (فاجاب) بانه يثبت له الخيار بمجرد غصبها ثم تنفسخ الاجارة فى مدة الغصب ويسقط عنه قسطها من الاجرة المسماة

(سئل) عمن استاجر امراة لارضاع صبى فلم يقبل ثديها فهل للمستاجر فسخ الاجارة أم لا (فاجاب) بان الراجح انه ليس للمستاجر فسخها بناء على جواز إبدال المستوفى به وهو الاصح لانه طريق للاستيفاء كالراكب لا معقود عليه (سئل) عن قطعة أرض موقوفة على مستحقين اجرها ناظرها لشخص تسعين سنة باجرة معينة مؤجلة أو مؤجل غالبها على السنين وتسلمها ولم يرهن على مؤجل الاجرة فهل الاجارة صحيحة اولا كبيع مال اليتيم نسيئة بلا رهن لما فيه من خطر فوات الاجرة او اكثرها فاجاب بان الاجارة صحيحة وكذا إجارة الولى مال موليه باجرة مؤجلة من غير رهن بها والفرق بين الاجارة وبيع مال الولى عليه نسيئة من غير رهن واضح لان المنفعة معدومة

على خواص عباده وهداة بلاده جعلنا الله من عدادهم المستمسكين بآثارهم فى ايرادهم واصدارهم فبلغه ذلك فالف تاليفا على وفق افتائه لكن فيه زيادة قيد كما ستعلمه وفيه ايضا اشارة الى ابلغ الرد على من خالفه بانه جامد متعسف وبان ما ذكره هو الصواب وما عداه هو الخطأ وبغير ذلك فلما راينا ذلك التاليف ما ازددنا الا انكارا رجاء ان ننتظم فى سلك الراجين لله وقارا وهذا اعنى عدم المحاباة فى الدين حتى لا كابر المجتهدين هو دأب ساداتنا العلماء العاملين كما يعلمه من وقف على النهاية واحاط بقولها هذه زلة من الشيخ مع بلوغه فى الاجتهاد والولاية الغاية حتى قيل فى ترجمته لو جاز ان يبعث الله نبيا فى زمن ابى محمد الجوينى لكان هو ذلك النبى ومن هنا قال بعض اكابر ائمتنا ان عدم محاباة العلماء بعضهم لبعض من اعظم مزايا هذه الامة التى أعظم الله بها عليهم النعمة حيث حفظهم عن وصمه محاباة اهل الكتابين المؤدية الى تحريف مافيهما واندراس تينك الملتين فلم يتركوا لقائل قولا فيه ادنى دخل الا بينوه ولا لفاعل فعلا فيه تحريف الاقوموه حتى اتضحت الآراء وانعدمت الاهواء ودامت الشريعة الواضحة البيضاء على امتلاء الآفاق باضوائها وشفاء القلوب بها من ادوائها مامونة من كيد الحاسدين وسفه الملحدين فضراعة اليك اللهم أن تديم لها ذلك على توالى الاعصار وان تويد اهلها بدوام الجلالة الباهرة والحفظ من الاغيار إنك الجواد الكريم الروف الرحيم وإذ قد تمهد هذا القدر الواضح للتفصى عن هذا الحكم اللائح علم ان لا عذر فى السكوت عن الكلام فيه وبيان ما للعلماء فى قوادمه وخوافيه فحينئذ سنح لى ان اكتب فى ذلك ما اعتقد انه الصواب الواجب بيانه والحق الصراح من حيث النقل الواضح برهانه فشرعت فى ذلك ملقبا له ﴿ بقرة العين ببيان ان التبرع لا يبطله الدين ﴾ بعون الله وتوفيقه سائلا من فيض فضله الواسع الهداية الى سواء الحق وطريقه لا اله غيره ولا مأمول الا بره وخيره وهو حسبى ونعم الوكيل واليه الفزع فى الكثير والقليل فقلت اعلم أن الاعتراض على كامل برد شاذة وقعت له لا يقدح فى كماله ولا يوذن بالاستهتار بواجب رعاية حقه وافضاله اذ السعيد من عدت غلطاته ولم تكثر فرطاته وزلاته وكلنا مأخوذ من قوله ومردود عليه الا المعصومين وليس الاختلاف بين العلماء العاملين مؤديا لحقد بل لم يزالوا من ذلك مبرئين واعلم أيضا أنه لابد قبل الخوض فى ذلك من حكاية ذلك الافتاء ليعلم ما الكلام فيه وهو ماقولكم فى جماعة يظلمون الناس ويستلفون أموالهم فيطالبهم أهل الديون فيبادرون ويملكون أموالهم ويعتقون ارقاءهم حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شيء فهل يصح تمليكهم وعتقهم الجواب أخرج البخارى حديث من أخذ اموال الناس يريد أداءها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى قال شارحه ظاهره ان الاتلاف يقع له فى الدنيا وذلك فى معاشه اوفى نفسه وهو من اعلام النبوة لما تراه بالمشاهدة ممن تعاطى شيئا من الامرين وقيل المراد بالاتلاف عذاب الآخرة اه وقد ارتكب الجماعة المذكورون مالا يرضاه احد من اهل الدين ولا يجوز تقريره بين المسلمين فلا يصح تمليكهم ولا عتقهم ولا وقفهم كما صرح به ابن الرفعة وتبعه العلامة تقى الدين الفتى وافتى به شيخنا الطنبداوى وغيره من المحققين ولا ينافى ذلك ماوقع فى شرح المهذب مما يخالف ذلك فهو مفروض فى غير صورة السؤال على ان مافى شرح المهذب منظور فيه وقد بينت ذلك فى غير هذا السؤال اما صورة السؤال فلا يخالف فيها احد احد فانها مفروضة فى صدور ذلك منهم بعد المطالبة لهم بالدين قال ابن عبد السلام اذا اخذت الاموال بغير حقها وصرفت الى من يستحقها او اخذت بحقها وصرفت الى من لا يستحقها وجب ضمانها على صارفها وآخذها سواء علما ام جهلا فان مات احدهما قبل اداء ماعليه لم ينفذ عتقه ولا تبرعه فى مرض موته ولاما اوصى به من التبرعات ولا ينفذ تصرف ورثته فى

بل قيل انها تحدث على ملك المؤجر لان الاجرة وان ملكت بالعقد لكنه ملك غير مستقر بمعنى انه كلما مضى جزء من الزمان على السلامة بان ان ملك المؤجر استقر على ماقابل ذلك وقد صرحوا بجواز اجارة الناظر الموقوف باجرة مؤجلة وقد صرحوا بانه لا يجب على الولى عند اقراض مال موليه بشرطه ان يرتهن عليه بل يفعل مايراه مصلحة وأيضا فان ايجاب الارتهان على الناظر والولى بالاجرة المؤجلة قد يؤدى الى فوات مصلحة جهة الوقف والمولى عليه لان مريد الاستئجار قل ان يسمح بمنع تصرفه فى العين المرهونة مدة الاجارة خصوصا اذا طالت مدتها وقد لا يجد ما يرهنه فيكون ذلك سببا لترك اجارته وقد سئل السراج البلقينى عن ناظر وقف أجره لساكنه سنة كاملة من استقبال جمادى الآخرة ووقعت الاجارة فى رابع عشره م الحكم أن ذلك فى سكنه من قبل ذلك باجرة حالة ومؤجلة فاجاب بانها لا تصح فى الزمن الماضى قبل العقد وتصح فى بقية السنة بقسطها من المسمى وتلزمه أجرة مثل الزمن الماضى وسئل أيضا عن ناظر أرض موقوفة أجرها ثلاث سنين باجرة معلومة كل سنة فى أولها وقبض أجرة الاولى ومضت

تركته حتى يقضى مالزمه من ذلك ويصرفه الى مستحقه فان اخذه الامام العادل ليصرفه الى مستحقه برىء بقبض الامام وكذا الحكم فى ضمان المكوس والخمر والبغايا وكل جهة محرمة وجميع مايحدثه الظلمة من المظالم اه جوابه وقد رأيته كذلك فى عدة نسخ وفيه أمور احدها ما أشرت اليه فيما مر وهو انه حذف من الجواب قيدا ذكره فى التاليف وهو أن محل القول ببطلان تبرعه اذا لم يكن يرجو لدينه وفاء وقد صرحوا بان اطلاق المفتى الجواب عن القيود أى المعتبرة فى ذلك الحكم بخصوصه كما هو جلى لامطلقا لان ذلك يطول مع انه معلوم خطأ منه ولك أن تجيب عن هذا انا نبحث أولا عن المراد بقولهم لايرجو له وفاء ليظهر صحة حذفه أوعدمها والذى يتجه عندى فى ذلك أخذا مما ذكروه فى الاقتراض ان المراد به ان لايكون له جهة ظاهرة يغلب على ظنه قضاء ذلك الدين منها حالا فى الحال وعند حلول الاجل فى المؤجل ثم رأيت شرح المهذب وغيره صرحوا بذلك كما يأتى فمن له ذلك لا كلام فى صحة تصرفه ومن ليس له ذلك هو المراد بالمفلس الذى لم يحجر عليه حيث وقع فى كلامهم كما يصرح به كلامهم فى باب التفليس فالحاصل أن من عبر بالمدين الذى لايرجو وفاء ومن عبر بالمفلس مؤدى عبارتهما واحد لانهما لفظان مترادفان مدلولهما واحد اصطلاحا وهذا أعنى من لايرجو وفاء المعبر عنه فى كلامهم بالمفلس هو محل الكلام بيننا وبين المفتى ومن تبعه فى صحة تصرفه فان قلت لاأسلم ترادفهما لان قولهم لايرجو له وفاء يفيد انه لاحرمة الا ان انتفى عنه سائر وجوه الرجا ولو على بعد وهذا غير المفلس لانه من زاد دينه على ماله وان رجا وفاءه على بعد قلت يتضح مايلزمك بالتسليم بسوق عبارة المهذب وغيرها وعبارته من عليه دين حرم عليه التصدق بما يحتاجه لوفائه قاله صاحب المهذب وشيخه القاضى أبو الطيب وابن الصباغ والبغوى وآخرون يكره وقال الماوردى والغزالى وآخرون لايستحب والمختار انه ان غلب على ظنه حصول الوفاء من جهة أخرى فلا باس بالصدقة وقد تستحب والا فلا وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الاصحاب المطلق انتهت واعترض عليه بان الغزالى وغيره قيدوا الجهة المرجو منها الوفاء بكونها ظاهرة وليس هذا الاعتراض فى محله لان تعبير المجموع بغلبة ظن الحصول من جهة يستلزم ظهورها اذا تقرر ذلك علم منه ان من عليه دين زائد على مافى يده أو مساوله لو تصدق منه بشىء لم يتيسر له بدله لعدم جهة ظاهرة له يأتى اليه منها ذلك حالا فى الحال وعند حلول الاجل فى المؤجل حرم عليه التصدق لانه حينئذ لا يرجو وفاء الدين لو تصدق من جهة ظاهرة واذا اتضح ان هذا هو المراد بمن لايرجو الوفاء اتضح ماذكرته فى تفسيره السابق وماذكرته انه مرادف للمفلس لانه الذى زاد دينه على ماله ولم تكن له جهة ظاهرة يوفى منها حالا فى الحال ويؤيد ذلك انه لوكان ماله لايتمكن من الاداء منه حالا فى الحال كالمنافع والمال الغائب والمغصوب يحجر عليه ويكون ذلك كالعدم كما بحثه الاسنوى واقروه فتامل ذلك لتسلم له ان لم تكن معاندا وقولى فى المفلس زاد دينه على ماله قيد لمن يحجر عليه لا لمن يحرم عليه التصدق فان هذا يعم المساوى لانه بالصدقة ولاجهة ظاهرة يفوت حق بعض الغرماء نعم الممتنع من وفاء دينه اذا سال غرماؤه الحجر عليه اجيبوا وان ساوى ماله دينه كسوبا كان اولا لكن هذا الحجر حينئذ ليس للفلس وبعد ان بان ذلك وتقرر فلنرجع الى الاعتذار عن حذف المفتى لهذا القيد فنقول قد يدعى ولو على بعد ان هذا القيد امر معلوم فلا يحتاج الى ذكره لكن يخدشه ان الافتاء انما هو للعامة غالبا وانى لهم بعلم هذا القيد ومايقاربه ولو عكس ذلك بأن حذف من التاليف للعلماء وهم يعلمون ذلك القيد فلا يحتاجون لذكره والافتاء للعامة كما مر وهم جاهلون به فيضطرون لذكره فان قلت هل يمكن ان يقال يؤخذ هذا القيد من قول السائل حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شىء فلذلك لم يحتج

المفتى

فاستحقت أجرة التى بعدها ومات المستأجر ولم يخلف وفاء ديونه فهل تنفسخ الاجارة أم لا فاجاب بانها لاتنفسخ بموت المستاجر ويستحق جميع الاجرة بموت المستاجر وتؤخذ من التركة (سئل) عمن أخذ شيأ على وجه السوم واستمر عنده مدة ولم يستعمله ولا طالبه به مالكه هل تجب عليه اجرته (فاجاب) بانه لاتلزم آخذه أجرته ولا شىء منها (سئل) عن شخص وقف أرضا على مصالح مسجد والارض المذكورة صالحة للزراعة وبالزراعة فيها يحصل للوقف ربح وفائدة فاجرها الناظر عليها لشخص مدة مديدة وأذن له فى الغراس فيها فغرس فيها اشجارا فكبرت الاشجار المذكورة وتشبكت جدرها بعضها ببعض فهل والحال ماذكر يؤمر المستاجر المذكور بقلع أشجاره رعاية لمصلحة الوقف لان غرض الواقف فات لمقتضى عدم الانتفاع بالارض المذكورة على أن الغراس أجرته أقل من أجرة الزراعة وفى الزراعة احياء للارض لكثرة مايرد عليها من المياه واصلاحها فى غالب الاوقات (فاجاب) بانه ان صرحا باجارة الارض المذكورة لغراسها لم تصح لكونها على خلاف مصلحة جهة الوقف وان أطلق الاجارة

المفتى إلى ذكره فى الجواب ويؤيده قول الشراح فى قول المنهاج فى التيمم اواحتاجه لدين مستغرق ان قوله مستغرق مستدرك لا يحتاج اليه لان ماقبله يغنى عنه اذ احتياجه لاجل الدين يستلزم استغراقه قلت يمكن ذلك بل هو ظاهر لولا ما يقال مسلم ذلك فى حق العلماء لا العامة الذين يذهب الجواب عنهم عريا عن ذلك القيد على أنا رأينا بعض نحو المساكين فعلوا تلك الحيلة مع ان لهم أموالا تزيد على ديونهم لعلمهم بان الظلمة ربما يستولون على تلك الاموال الأخر ولا يعطون أرباب الديون منها شيئا فينحصر حقهم فيما فى أيديهم فيخرجونه تفويتا عليهم فلم يلزم من قول السائل حيلة الخ انهم لايرجون وفاء بالمعنى السابق ﴿تنبيه﴾ علم مما قدمته آنفا ان المدين الذى وقع الخلاف فيه بيننا وبين ذلك المفتى ومن تبعه هو الذى عليه ديون تستغرق ماله ولم يرج الوفاء من جهة ظاهرة حالا فى الحال وعند الحلول فى المؤجل ولم يحجر عليه حقيقة ولا شرعا كالحجر الغريب وكمن غصب مالا وخلطه بمالا يتميز فانه يملكه لكن يحجر عليه فى التصرف فيه إلى ان يؤدى البدل ﴿تنبيه﴾ آخر سبق عن المجموع قريبا اجمال يحتاج لتقييد لاباس بذكره وإن لم يكن مما نحن فيه تتميما للفائدة وهو ان قوله فلاباس بالصدقة وقد تستحب الخ يستثنى من ذلك ما إذا حصل بذلك تاخير وقد وجب قضاء الدين فورا بمطالبة او غيرهما لكونه عصى بسببه اوكان ليتيم او نحوه ولا مانع من الدفع فالوجه كما قاله الاذرعى وغيره وجوب المبادرة إلى إيفائه وتحريم الصدقة بما يتوجه عليه دفعه أى حالا فى دينه وإن رجا وفاءه من جهة ظاهرة أى لاحالا والمؤجل هنا كالحال خلافا لابن الرفعة والقمولى وفرق الاذرعى بينه وبين ما يحتاجه لنفقة عياله فى المستقبل بان الذمة لم تشتغل هنا بشىء بخلاف المؤجل فانها مشغولة به الى ان قال ولم يقل أحد فيما أظن ان من عليه دين لا يستحب له التصدق برغيف اونحوه مما يقطع بانه لو بقى لم يدفعه إلى جهة الدين ولو قيل بحرمة ذلك اوكراهته لانسد باب الصدقة فان غالب الناس لاتخلو ذمتهم من دين مهر اوغيره اه ملخصا واعلم انه وقع فى ظاهر نص الشافعى فى المختصر ما يقتضى جواز التصدق بما يحتاجه لنفسه وممونه المستلزم لجوازه بما يحتاجه لدينه وذلك انه عبر فى ذلك باحب كذا وأجيب بان البيهقى صرح بانه يقول لا أحب ويستعمل ذلك فى المحرم وكذا اكره وقياسه ان يقول احب ويستعمله فى الواجب لكن انما يحمل كلامه على ذلك بقرينة من كلام آخر اوقاعدة له مطلقا فتنبه لذلك ولا تغتر بمن أطلقه ﴿ثانيها﴾ إن حديث البخارى الذى ذكره لاحجة فيه لخصوص النزاع بل نحن وهو قائلون بما فيه من ذلك الوعيد لمن اخذ شيئا يريد اتلافه على مالكه سواء اقلنا بنفوذ تصرفه ام لا فذكر المفتى له انما هو لمجرد زجر اولئك المذكورين فى السؤال عن ذلك القبيح المحكى عنهم ﴿ثالثها﴾ قوله كما صرح به ابن الرفعة عليه فيه مؤاخذتان احداهما ان ابن الرفعة لم يذكر واحدا من هذه الثلاثة التى ذكرها المفتى وهى التمليك والعتق والوقف وإنما ذكر الصدقة وستاتى عبارته وقد صرح الاصوليون فى حكم المقيس ولو بالاولى بانه لا يقال قال الله تعالى ولا قاله النبى ﷺ والفقهاء فى القول المخرج بانه لاينسب للشافعى رضى الله عنه إلا مقيدا وحينئذ فكان صواب العبارة كما صرح به ابن الرفعة فى الصدقة وقياسه ان التمليك والعتق والوقف وغيرها من التبرعات كذلك ﴿رابعها﴾ ان ابن الرفعة لم يصرح بذلك فى الصدقة وانما اقتضاه كلامه فى مطلبه وكفايته بناء على ماهو الغالب من احوالهم ان تخريج مسئلة على أخرى فى خلافها يقتضى اتحادهما فى الراجح من ذلك الخلاف ومرادنا بكون الغالب ذلك ان ذلك هو الاكثر مع كثرة مقابله لا ان مقابله نادر ومن ثم قال التاج السبكى فى رفع الحاجب رب فرع لاصل ذلك الاصل يظهر فى الحكم أقوى من ظهوره فيه لانتهاض الدليل عليه ولهذا ترى الاصحاب كثيرا ما يصححون فى المبنى بخلاف ما يصححونه

لم تصح أيضا لعدم تعيين المنفعة ويؤمر المستأجر المذكور بقلع انشائه رعاية لمصلحة الوقف ويلزم المؤجر ارش نقصه وهو ما بين قيمته قائما ومقلوعا (سئل) عمن استاجر حصته من شخص من بستان اوغيره مدة معينة باجرة معلومة بتصادق المستاجر المذكور والمؤجر على ذلك فهل للمستاجر ان يمتنع من دفع الاجرة المذكورة للمؤجر المذكور الى ان يثبت المؤجر المذكور الحصة المذكورة انها من استحقاقه ام لا ويلزم المستاجر بدفع الاجرة للمؤجر المذكور ولا يلزم المؤجر المذكور ماذكره وسواء فى ذلك الملك والوقف أم فى ذلك تفصيل (فاجاب) بانه ليس للمستاجر المذكور الامتناع من دفع الاجرة الحالة للمؤجر فيلزمه دفعها له ولا يحتاج الى الاثبات المذكور وسواء فيه الملك والوقف (سئل) عن بستان موقوف على شخص وذريته ومسجد وفى ذلك البستان شجر من نخيل وغيره ثم ان شخصا استاجر البستان المذكور ممن له ولاية ايجاره مدة طويلة نحو ستين سنة فاراد المستاجر المذكور نقل شجر البستان ليبنى او يغرس موضعها فهل له ذلك ام لا وهل تدخل الاشجار ومغارسها فى الاجارة ام لا وهل يثاب ولى الامر على

في المبنى عليه اه وقد أفرد الجلال السيوطي المواضع التي صححوا فيها خلاف مقتضى البناء بتاليف دال على مزيد كثرتها فعلم انه لايلزم من البناء الاتحاد في الترجيح قال وهذا أمر متفق عليه وانما الاتحاد اكثر لاغير على ان محله حيث لم يكن في المنقول مايرده وسياتي من كلام الشافعي والاصحاب ماهو صريح قاطع في رده وعبارة كفايته في تصدق من عليه دين لايرجو له وفاء ثم إذا قلنا بالتحريم فهل يملكه المتصدق عليه ينبغي فيه خلاف كالخلاف فيما اذا وهب الشخص مامعه من الماء بعد دخول الوقت وقيل هذا جار في تصدقه بجميع ماله تطوعا بعد وجوب الزكاة وتمكنه من أدائها انتهت وسياتي في العبارة الثانية من كلام ابن الرفعة نفسه ماينافض مااقتضاه كلامه هذا وأن ذاك مقدم على هذا فراجعه على ان لقائل أن يقول ان كلام ابن الرفعة يقتضي ذلك لان الذي دل عليه الاستقراء من تخاريجه انه انما يريد بها الاستدراك على الاصحاب في حكايتهم الخلاف بينهم في مسئلة مع عدم حكاية نظيره في نظيرتها فكأنه يقول لهم هذا تحكم فيضطره الاتحاد في المدرك عنده الى التخريج فهو لم يجعل محط نظره في تخريجه تاتي الخلاف وان الراجح هنا هو الراجح ثم وانما محطه مجرد تاتي الخلاف كما يعلم ذلك من تتبع تخاريجه ومن ثم أكثر منها حتى قيل انه زاد في مذهب الشافعي الثلث أي باعتبار الاوجه التي خرجها وحتى كاد أن يعد مع أصحاب الاوجه لانفراده من بين المتاخرين بمرتبة ذلك التخريج بعد انقطاعها بانقطاع أصحاب الاوجه ومن ثم لقب بالفقيه دون غيره بل بالغ بعضهم فعده مع أصحاب الاوجه وأبى ان يعد الغزالي وامامه منهم ولك ان تقول جوابا عن الاصحاب لاأسلم ذلك التخريج بل أمنعه وأفرق بين المسئلتين بان مسئلة الماء ليس المدار فيها على التبرع ولا عدمه بدليل بطلان البيع فيها أيضا وان كان باضعاف القيمة وانما المدار فيها على تفويت عين تعلق بها حق الله تعالى فلم يصح التصرف فيها المفوت لذلك الحق كبيع المال الزكوي بعد الحول على ماعدا قول الشركة وقد صرح جمع بان من شروط صحة البيع ان لايتعلق بعين المعقود عليه حق لله تعالى او لآدمي ومثلوا بامثلة منها مسئلة الماء المذكورة واما مسئلة التصدق فليس المدار فيها الا على التبرع بدليل صحة بيع المدين الذي يحرم عليه الصدقة لاعيان ماله بثمن مثلها اجماعا فتامل بعدما بين المسئلتين والملحظين ووجه ذلك في مسئلة التصدق ان الحق الذي فيها وهو الدين متعلق بالذمة دون العين اذلا يتعلق الدين باعيان مال المدين المفلس حتى يبطل تصرفه فيها الا بالحجر كما ياتي عن الشافعي والاصحاب بل وعن ابن الرفعة نفسه ودعوى المفتي ومن تبعه ان مجرد الافلاس يوجب التعلق بالعين سيتضح من كلامهم ردها بل تزييفها واذا تقرر تعليقه بالذمة وحدها لم يكن لبطلان التصرف في الاعيان التي لم يتعلق بها وجه اصلا واما ملحظ الحرمة التي صرحوا بها فليس هو ذلك التعلق وانما هو كونه سعيا في ضرر الغير بتفويت مايؤدي منه ماله المستقر في الذمة فتامل ذلك تجده فرقا ظاهرا لا غبار عليه وبه يتبين لك ضعف ذلك التخريج وصواب ماسلكه الاصحاب من حكايتهم الخلاف في مسئلة التيمم وتصحيح البطلان فيها وعدم حكايتهم نظيره في مسئلة التصدق فضلا عن التصريح ببطلان التصرف وشذوذ ماسلكه القائلون ببطلان تبرع المدين اخذا من هذا التخريج فان قلت اذا كان ملحظ البطلان في مسئلة الماء ماذكرت من التعلق بالعين فاي وجه للخلاف حينئذ قلت كون ملحظ البطلان ماذكر لايقتضي انه متفق عليه وانما هو حكاية علة الاصح واما الوجه الثاني القائل بالصحة فوجه ما قاله بانه ملكه والمنع لايرجع الى معنى في العقد فان قلت ما وجه رد علته مع ظهورها ومع ماهو المشهور ان الضعيف لايعلل ولا يقيس الا بما يوافقه عليه الاصح قلت اما كون المشهور ذلك فان اريد انه باعتبار الغالب فصحيح والافقد يعلل ويقيس بما يدعى ظهوره وانه لذلك يلزم مقابله القول

منعه من ذلك (فاجاب) بانه لايجوز للمستاجر المذكور نقل شيء من الاشجار المذكورة من مكانه لان كلا من الاشجار المذكورة ومغارسها لم تدخل في اجارته ويثاب ولي الامر على منعه (سئل) عمن استاجر شخصا مدة معلومة لعمل ثم فرغت المدة واختلفا في العمل فقال المستاجر لم تعمل ما استاجرتك له وقال الاجير بل عملته من المصدق منهما (فاجاب) بان القول قول المؤجر بيمينه لان الاصل عدم العمل وعدم براءة الذمة (سئل) هل تجوز الاجارة لقراءة القرآن على القبور وغيرها أولا (فاجاب) بانه تصح الاجارة المذكورة (سئل) عن رجل استاجر ساحة مجاورة لداره التي في أسفل السكة ثم بنى بابا في السكة يغلق على الساحة والدار المذكورتين ثم بعد ذلك فسخت الاجارة أو انقضت مدتها فهل يهدم الباب المذكور مجانا أو مع أرش النقص أو يبقى باجرة أو يتملكه المؤجر بقيمته وإذا استاجر ساحة لبناء وبنى فيها بناء له قيمة كثيرة ثم فسخت الاجارة أو انقضت مدتها هل ياتي ما تقدم وهل يختلف الحال بكون الساحة ملكا أو وقفا وبكون الوقف على مسجد أو غيره أو لا (فاجاب) بان للمؤجر الخيار

به وبذلك صرح الرافعي في الوصايا والاستقراء التام قاض بذلك وان أريد انه أمر مطرد فممنوع بدليل الاستقراء القطعي لانا نجد الضعيف كثيرا مايعلل ويقيس بما يقول به هو دون الاصح وأما وجه رد علته فهو انها عند التحقيق لاتنتج ماقاله من الصحة لانه لايكتفي فيه بمجرد الملك ولا انتفاء كون المنع لايرجع لمعنى في العقد بل لابد مع الملك وانتفاء ذلك من شروط أخرى كالقدرة على التسليم والتسلم شرعا وحسا على أن زعمه ان المنع هنا لايرجع إلى معنى في العقد غير صحيح لان مرادهم بالمنع الراجع إلى معنى في العقد مايرجع الى معنى في ذات المعقود عليه أو لازمه ولاشك أن ماهنا كذلك لان تعلق الحق بالعين يوجب عجز العاقدين عن التسليم والتسلم وذلك العجز مبطل للبيع لرجوعه الى معنى متعلق بذات المعقود عليه هو العجز عن تسليمها أو تسلمها وقد مر عن الائمة انهم جعلوا مسئلة الماء من المعجوز ن تسليمه وتسلمه شرعا وهو كالمعجوز عنه حسا وبينوا وجه العجز عن تسليمه شرعا بانه تعين للطهر به اذ الصلاة لها وقت محدود فلو صححنا ذلك لأدى الى جواز اخراج فعلها بالوضوء عنه فان قلت يعارض ذلك أن النووي في شرح المهذب لم يجعل منشأ البطلان على الاصح الا كون التسليم حراما ولم يتعرض لكون الحق متعلقا بالعين وعبارته كما ياتي بسوابقها ولواحقها أصحها لايصح البيع ولا الهبة لان التسليم حرام فهو عاجز شرعا وهو كالعاجز حسا انتهت واذا كانت العلة حرمة التسليم فالصدقة اذا حرمت كذلك وبهذا يتايد تخريج ابن الرفعة ويبطل الفرق بين المسئلتين قلت لايعارضه بوجه لما قدمته ان حرمة التسليم في مسئلة الماء ليس لكونه تبرعا والا لما تساوى البيع والهبة فتعين انه لكونه تفويتا للحق المتعلق بعين الماء المقتضي للحجر عليه فيها شرعا كما صرحوا به حتى ترجع الحرمة الى معنى متعلق بذات المعقود عليه او لازمه إذ لاتقتضي الحرمة الابطال الا ان رجعت لذلك وحينئذ اتضح تفريع شرح المهذب العجز على الحرمة واما مسئلة الصدقة فالحرمة ليست فيها الا لكونها تبرعا وهذا أمر خارج عن ذات العين لاتعلق له بها أصلا وإذا رجعت الحرمة في العقد إلى خارج عنه وعن لازمه لاتقتضي البطلان كما قرروه وحينئذ فلا وجه لبطلان نحو الصدقة ولا لتخريج ابن الرفعة ولا معارضة بين ماذكرته ومافي شرح المهذب بل فيه التصريح بصحة نحو هبة وعتق المدين كما ياتي بما فيه ومما يبطل تخريج ابن الرفعة أيضا ماصرح به ابن الرفعة نفسه واقتضاه كلام الشيخين كما في الخادم وهو ظاهر انه لاخلاف في مسئلة الماء في حرمة البذل وانما الخلاف في صحة التصرف مع ماهو مقرر من الخلاف الشهير في الحرمة في مسئلة الصدقة فعلمنا ان وجه الحرمة ثم غيره هنا والا اتحدا في الخلاف أو عدمه وانها ثم أقوى منها هنا وبهذا يتضح رد ماياتي عن الاذرعي انه ينبغي الجزم بعدم صحة التصدق لتعلق حق الآدمي وتوجه الاداء في الحال بخلاف الماء فانه لحق الله تعالى وله بدل ووجه رده ماتقرر ان الحرمة في الماء أقوى لمامر من تعلق الحق فيه بالعين ولو لله تعالى بخلاف الصدقة ومن ثم اتفقوا على الحرمة في الماء دون الصدقة فكيف مع ذلك يتاتى الجزم ببطلان التصدق مع الخلاف في حرمته ويحكى الخلاف في هبة الماء مع الجزم بحرمتها هذا مما لايتعقل فالصواب خلاف مابحثه هو وابن الرفعة فتامل ولا يصدنك جلالتهما فانك بالتامل الصادق يتضح لك صحة ماذكرته ﴿رابعها﴾ قوله ولاينافي ذلك ماوقع في شرح المهذب مما يخالف ذلك فهو مفروض في غير صورة السؤال هذا فيه من النظر مالايخفى على أدنى متامل يعلم ذلك بسوق عبارة المجموع ثم تطبيقها مع صورة السؤال التي اجاب عليها وعبارته لو وهب الماء الصالح لطهارته في الوقت لغير محتاج الى العطش ونحوه او باعه لغير حاجة الى ثمنه ففي صحة البيع والهبة وجهان مشهوران في الطريقتين حكاهما الدارمي وجماعات من العراقيين وامام الحرمين وجماعات من الخراسانيين قال البغوي والرافعي وغيرهما

بين الامور الثلاثة وان كان البناء له قيمة كثيرة وحكم الارض المملوكة والموقوفة مختلف لان الموقوف لايقلعه بالارش الا إذا كان أصلح للوقف من التبقية بالاجرة ولا يتملكه بالقيمة الا إذا كان في شرط الواقف جواز تحصيل مثل ذلك البناء من ريعه (سئل) عمن استاجر مركبا ليسافر بها في البحر الحلو مدة معلومة باجرة معلومة واوسقها قلقاسا من المنزلة ليسافر بها الى بولاق فلما وصل الى فم البحر الغربي هاجت عليهم الرياح فغرقت المركب بما فيها دون من فيها وغرقت العدة منها في الماء فاخذها الناس على سبيل النهب والغارة ولم يزل المستاجر يسعى في انقاذ المركب من قعر البحر وتخليص عدتها من ايدي من أخذها بنفسه وبمن يستعين به وصرف على ذلك مبلغا له صورة بنية أنه يحسب ذلك مما لمالكها عليه من الاجرة واشهد على نفسه بذلك فهل يقام له ذلك في حسابه بما عليه ام لا وهل يشهد للرجوع بذلك على المالك ماقاله في الانوار في باب القراض حيث قال قال صاحب التهذيب في الفتاوى ولو ابق عبد القراض فمؤنة الرد على المالك كان في المال ربح أم لم يكن اه وكما في افتداء الاسرى ولان ذلك لازم له

أصحهما لا يصح البيع ولا الهبة لان التسليم حرام فهو عاجز شرعا وهو كالعاجز حسا وبهذا قطع المحاملى والصيد لانى والثانى يصحان قال الامام وهو الاقيس لانه ملكه والمنع لا يرجع إلى معنى فى العقد واختار الشاشى هذا وقال الاول ليس بشيء لان توجه الفرض لا يمنع صحة الهبة كما لو وجب عتق رقبة فى كفارة فاعتقها لاعن الكفارة أو وهبها فانه يصح وكما لو وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه فانه يصح والاظهر ماقدمنا تصحيحه قال امام الحرمين والغزالى فى البسيط هذان الوجهان يشبهان مالو وهب رجل للوالى شيئا تطوعا على سبيل الرشوة هل يملكه منهم من منع الملك للمعصية ومنهم من لم يمنع وقال هو اهل للتصرف انتهت فتأمله قوله حكاية عن الشاشى وكما لو وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه فانه يصح تجد صورته عين صورة السؤال السابقة التى هى فيطالبهم أهل الديون فيبادرون ويملكون أموالهم الخ وحينئذ فكيف مع هذا الاتحاد الواضح جدا يقال ان مافى شرح المهذب مفروض فى غير صورة السؤال فان قيل يحتمل ان مافيه فيمن يرجو وفاء وما فى السؤال فيمن لا يرجو وفاء قلنا هذا تحكم قبيح لان كلا منهما لم يتعرض لهذا القيد فرعايته فى احدهما دون الآخر غير صحيحة فالصواب ان مافى المجموع والسؤال على حد سواء فى أن المتبرع بالهبة فيهما عليه ديون مستغرقة لما له وانه طولب بها فبادر وتصرف فيها بتبرع كهبة فيصح تصرفه على ماذكر عن شرح المهذب الذى صرح به الشافعى فى الام والاصحاب كما يأتى ﴿خامسها﴾ قوله على ان مافى شرح المهذب منظور فيه الخ قد بين شكر الله سعينا وسعيه فى تاليفه السابق ذكره ذلك بقوله قوله فيما حكاه عن الشاشى وكما لو وهب من عليه ديون الخ ليس صريحا فى تقريره فضلا عن الجزم الذى أدعاه الاسنوى أى حيث قال ماحاصله ماصححناه فى الروضة وأصلها من بطلان البيع والهبة فيه نظر فانه لو وجب عليه كفارة وهو يملك عبدا فوهبه أو طولب بدين فوهب ما يملكه فان الهبة تصح كما جزم به فى شرح المهذب هنا اه ثم رد كلام الاسنوى بامور أخرى فقال أحدها ان صنيع شرح المهذب ظاهر فى اعتماد الاول وتعليله وفى تزييف الثانى وتعليله وما اشتمل عليه من القياس لاعراضه عنه وعدم الجواب عنه وكثيرا ما يمنع باحد الوجهين قياس الآخر ولا يسلمه وكتب الشيخين والاصحاب مملوأة بذلك نبه عليه الزركشى والشيخ تاج الدين السبكى فى توشيحه وبسط الكلام فى ذلك وقرره تقريرا حسنا ثانيها انه اكتفى بما سيذكره فى صدقة التطوع من تحريم التصدق بما يحتاج اليه لدينه لانطباق تعليل الاول على ذلك وهو حرمة التسليم ولاشك انه ماخذ ابن الرفعة الآتى فى تخريج مافى صدقة التطوع على ما هنا ومن ثم لم أر أحدا صرح بمخالفته بل بحث معه فى التوسط وغيره الجزم بعدم الصحة وفرق بما حاصله تعلق حق الادمى وتوجه الاداء فى الحال بخلاف الماء فانه لحق الله تعالى وله بدل ولهذا يبقى للمكفر خادم بخلاف المفلس قالوا لان للكفارة بدلا وان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف حقوق الادمى ثالثها ان النشائى فى المنتقى والنووى فى التحقيق حذفا مسئلة المدين التى قاس عليها الشاشى وقد علمت انهما يتعرضان لمافى شرح المهذب فلو كان ذلك معتمدا عند النووى لما حذفاه ثم ذكر عبارتها وأن الجواهر حذفته أيضا ثم قال لحذف أصحاب هذه المتون لها يشعر بانهم فهموا عن النووى تزييفها ثم قال رابعها وهو الفيصل بيننا وبين الاسنوى انه قال فى المهمات فى أوائل الحجر ما لفظه التاسع والعشرون اى من أنواع الحجر إذا دخل عليه وقت الصلاة وعنده ماء يتطهر به فلا يصح بيعه ولا هبته على الصحيح لحق الله تعالى وهكذا قياس السترة ونحوها كالذى يعتمد عليه العاجز عن القيام والمصحف الذى يقرأ منه غير الحافظ الثلاثون إذا وجبت الكفارة على الفور وكان فى ملكه ما يكفر به يجب عليه التكفير به فقياس ماسبق امتناع تصرفه فيه ولا يحضرنى الان نقله ومن عليه دين لا يرجو وفاءه او وجب عليه نفقة غيره لا يحل له التصدق بما

شرعا كما صرح به الشيخان فى اواخر الاجارة حيث قالا واللفظ للروض وشرحه ويلزم المستاجر لا المؤجر مايلزم الوديع من دفع الضرر عن العين المؤجرة من حريق ونهب وغيرهما اذا قدر على ذلك من غير خطر زاد فى بسط الانوار ولا غرامة فانه قال ولو غصبت الدابة المستاجرة مع دواب الرفقة فذهب بعضهم فى الطلب ولم يذهب المستاجر لم يضمن ولو امكنه الدفع حال الغصب بلا خطر ولم يدفع ضمن قلت ان استرد ما ذهب بلا مشقة ولا غرامة ضمن والا فلا اه فهل هذه الزيادة تشهد انه لا يرجع على المالك بما غرمه على انقاذ ذلك وتخليصه وكما لو سقطت شاة فلم يذبحها الراعى حتى ماتت لم يضمن لان المالك لم يأذن فيه كما صرح بها فى الانوار فى الاجارة ولان ذلك واجب عليه ام لا وإذا قلتم ان له الرجوع بما غرمه على ذلك فهل يقاس ذلك على مسئلة الوديع فى الانفاق على البهيمة المودوعة بلا علف حيث يجب عليه الانفاق باذن المالك او وكيله ان وجد والا فالقاضى ان وجد والا فيشهد على ذلك وهل يكفى شاهدان أو شاهد وكما فيمن يرد العبد الابق المحتاج للانفاق عليه وأجرة عوده الى المالك

معه ولا هبته ولكن لو فعل ففى صحة ذلك نظر اه قلت ونسبه الفتى الى أنه نسى ماسبق عنه فى التيمم والذى أعتقده ان هذا الذى صرح به هنا هو المعتمد عنده لانه جعل ذلك قياس هبة الماء والذى سبق منه فى التيمم صدر منه لغرض المناقضة لا للتحرير والتحقيق فالصواب ما ذكره فى الحجر وجعله القياس والعجب أن أبا زرعة وافقه على ذلك فى الحجر وفرق فى التيمم بما حاصله تعين الماء للطهارة بخلاف الدين فانه متعلق بالذمة وقد رضى بذلك الدائن ونظر فيه الكمال الرداد وقال إنه ينخدش باتلاف المـــاء قلت ويخدشه أن الدائن اذا طلب بدينه بعد دخول الوقت ومع المدين ماء لطهارته لا يملك غيره وطلب الدائن بيعه للدين أنه يجاب الى ذلك ولا يقال إنه تعين للطهارة والدائن قد رضى بذمته وهذا يسلمه الفقيه ولا ينكره الا أن يكون جامدا متعسفا فليس كلامنا معه وبه يعلم أن المصححين بطلان هبة الماء لا يسلمون قياس الشاشى فلهذا أعرض فى شرح المهذب عن الجواب عنه لعدم تسليمه له ومن نظر الى المعنى الذى لاجله امتنع التبرع بالمـــاء والمال مع مراعاة ما اعتمده فى شرح المهذب من التعليل لم يرتب فى صحة ما قلناه من بطلان التبرع المذكور ولم يفرق بين الهبة والصدقة وغيرهما من التبرعات بل تقدم عن الايضاح أى للناشرى بطلان العتق مع تشوف الشارع اليه اه المقصود من كلامه فى هذا المحل وفيه أنظار شتى وأقدم قبل الكلام فيها الكلام فى منقول المذهب فى تبرعات المدين الذى لم يحجر عليه ولا وفاء معه حالا فى الحال وعند حلول الاجل فى المؤجل وهذا هو معنى قولهم لا يرجو له وفاء كما سبق بسط الكلام فيه فأقول اعلم ان سبب وقوع القائلين ببطلان تصرفاته نظارهم لتخريج ابن الرفعة وكلام شرح المهذب فى التيمم مع ظنهم ان أحدا لم يتعرض لذلك غيرهما وليس كما ظنوا بل المسئلة فى الام لامامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه فى غير موضع وفى الروضة وأصلها والمنتقى والجواهر وغيرها حتى المتون الصغار فى باب العتق بل وفى كتب المخالفين كمغنى الحنابلة الذى أطال النووى فى مدحه واعتماد ما فيه من النقول عن المذاهب لحفظه وتحريره ومن ثم نسج على منواله فى شرحه المهذب ويتبين ذلك بسوق عباراتهم والكلام فيها ببيان ما قد يخفى من مدلولها وما قد يرد عليها وغير ذلك ولنقتصر على سوق العبارات المشهورة دون غيرها لئلا يطول الكتاب فيمل فنقول العبارة الاولى عبارة المغنى المذكور وهى ما فعله المفلس فى ماله قبل حجر الحاكم عليه من بيع أو هبة او إقرار أو قضاء بعض الغرماء أو غير ذلك فهو جائز نافذ وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعى ولا نعلم أحدا خالفهم لانه رشيد غير محجور عليه فنفذ تصرفه كغيره ولان سبب المنع الحجر فلا يتقدم سببه انتهت بلفظها وقوله نافذ عطف تفسير لجائز بدليل تصريح الحنابلة بحرمتها وعبارة الفروع لهـــم وتصرفه أى المفلس قبل الحجر نافذ نص عليه أى الامام أحمد رضى الله عنه مع انه يحرم عليه إن أضر بغريمه ذكره الاومى البغدادى صاحب المنتخب وقيل لا ينفذ واختاره شيخنا أى ابن تيمية فانظر حكاية المغنى النفوذ من المفلس قبل الحجر عن المذاهب الاربعة وقوله لا نعلم احدا خالفهم يظهر لك ان ما وقع فيه المفتى ومن تبعه امر خالفوا فيه ائمة المذاهب الاربعة وغيرهم وكفى بهذا قادحا فى رد مقالتهم وتزييفها وانه لا تعويل عليها فان قلت قول الفروع وقيل لا ينفذ قادح فى قول المغنى ولا نعلم فيه خلافا لان هذا خلاف فى مذهبه ويبعد على حفظه المذهب الحفظ الذى لا يساوى فيه خفاء هذا الخلاف عليه وكذلك الخلاف فيه شهير فى مذهب الشافعى رضى الله عنه كما سيأتى عن الروضة وغيرها فى العتق وكذا هو شهير فى مذهب مالك بل جزم بعض متأخريهم بعين ما افتى به المفتى ومن تبعه فقال من احاط الدين بماله ممنوع من التبرع بالمال حتى قبل الحجر لكن قيد ذلك غيره بما إذا علم بتلك الاحاطة والا فتبرعه صحيح كما صرح به بعض المحشين على المدونة نقلا عن ابن دويب واعتمده هذا التفصيل هو حاصل كلام مالك فى المدونة وغيرها وبه قال ابن القاسم والذى فى سماع اصبغ صحة

فان الحكم فيه كذلك فهذا مثله يكون له الرجوع اذا أشهد بذلك وتعذر عليه مراجعة المالك ووكيله والقاضى حيث يفوت غرضه من ذلك بالسفر اليهم والسؤال لهم وهل القول قوله فى ذلك وهل يأتى فيه التفصيل المذكور فى دعوى الوديع التلف من قبول قوله فى ذلك إذا ادعى سببا خفيا وعليه البيان اذا ادعى سببا ظاهرا وبلا يمين ان عرف ذلك وعرف عمومه أم لا (فاجاب) بانه لا يحسب له ذلك بما عليه ولا رجوع له بشىء منه على مؤجرها وليس فيما ذكره صاحب الانوار فى باب القراض شاهد لحسبانه مما عليه ولا لرجوعه به على مؤجرها وما ذكره الشيخان فى آخر الاجارة دال على عدم رجوعه به فطريقه فى رجوعه به أنه يرفع الامر الى الحاكم ويثبت الواقعة عنده ليأذن له فى الانفاق المذكور ليرجع به على مؤجرها فان لم يكن هناك حاكم أو عسر اثبات الواقعة عنده فانفق وأشهد على ما أنفق ليرجع به على المؤجر رجع عليه به ويجرى فى قبول قوله التفصيل المذكور فى قبول قول المودع (سئل) عن الاقالة فى الاجارة هل تجوز (فاجاب) نعم تجوز بشرطها (سئل) عن قول ابن المقرى مع قول الشارح

تصرفه وان علم حتى يثبت عند القاضى انه لاوفاء معه بما تبرع به وجزم بعض شراح الرسالة وهو انه قبل قيام الغرماء عليه يجوز له التبرع باليسير وبعده لايجوز مطلقا وقال الحفيد بن رشد من متقدمى أئمتهم وأما تصرفه قبل الحجر فلايجوز له اتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض اذا كان مما لايلزمه ومما لم تجر العادة بفعله ثم قال وأما جمهور من قال بالحجر على المفلس فقالوا هو قبل الحجر كسائر الناس وانما ذهب الجمهور لهذا الاصل لان الاصل جواز الافعال حتى يقع الحجر ومالك كأنه اعتمد المغنى نفسه وهو احاطة الدين بماله اه واحترز بالجمهور عن أبى حنيفة رضى الله عنه فانه لايقول بالحجر ووجه بعضهم القول عندهم بان عتقه قبل الحجر لايرد طالت المدة أم لا بان دين الغرماء انما هو فى ذمة السيد لافى عين العبد ولو تلف العبد لم يبطل الدين فوجب ان ينفذ العتق لبقاء الدين فى الذمة مع نفوذه والمشهور عندهم ان العتق كالصدقة فى الرد بشرطه وقال بعضهم الحاصل ان تبرعاته التى بعد الدين وقبل الحجر مردودة اذا أحاط الدين بماله من غير خلاف ماعدا العتق فانه يرد ان قام الغرماء بقرب العتق من غير خلاف فيه فان قاموا بعد طوله ففيه قولان والارجح الرد اه حاصل مذهب المالكية فى هذه المسئلة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه ولايحجر على المفلس بسبب الدين وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان فى الحجر اهدار أهليته والحاقه بالبهائم وذلك ضرر عظيم فلا يجوز الحاقه به لاجل ضرر خاص ولايتصرف الحاكم فى ماله لانه لاحجر عليه وخالفه صاحباه فقالا اذا طلبوا الحجر حجره ومنعه من التصرف والبيع بأقل من ثمن المثل واذا امتنع عن بيع ماله يبيعه الحاكم ويقسم الثمن بينهم بالحصص هذا حاصل مافى مذهبهم فى ذلك فعلى قول أبى حنيفه يتصرف فى ماله بما شاء مطلقا وعلى قول صاحبيه يتصرف مالم يحجر عليه ومنعه من التصرف مذهبنا واذا تقرر ما للائمة الاربعة فى هذه المسألة من الخلاف والتفصيل فكيف ينقل المغنى عنهم القول بنفوذ التبرع قبل الحجر قلت أما الخلاف الذى لاصحابهم وأصحابنا فكأنه لم يعتد به ولم يعول عليه لضعفه من حيث مخالفته لصريح كلام أحمد والشافعى رضى الله عنهما ونظير ذلك مايقع للنووى رحمه الله كثيرا أنه فى كتبه لاسيما شرح المهذب يحكى الاتفاق مع تصريحه هو وغيره بالخلاف فى ذلك وسبب ذلك انه لايعتد بذلك الخلاف لشذوذه فيجزم بالحكم غير ملتفت اليه وأما ماحكى عن مالك وكانه اعتمد فيما حكاه عنه مامر عن سماع أصبغ وجعل الثبوت عند القاضى بمنزلة الحجر وأما أبو حنيفة فهو لايقول بالحجر كما مر وحينئذ فلا اعتراض على صاحب المغنى فيما عنه على انه لم ينف الخلاف الا باعتبار علمه دون نفس الأمر فبفرض ثبوته لااعتراض عليه فيه وأما من زعم كشيخ الاسلام فى فتح البارى انه فيه نقل الاجماع على النفوذ قبل الحجر فقد وهم لان عبارته هى التى قدمتها وهى قوله لانعلم احدا خالفهم ومثل هذه العبارة لاتفيد الاجماع نعم تفيدان جمهور العلماء على ذلك وقد مر عن ابن رشد ان جمهور من قال بالحجر قالوا هو قبل الحجر كسائر الناس وهذا هو الذى حكاه المغنى نعم حكاية الاجماع على النفوذ قبل الحجر وقعت فى كلام غير المغنى وهى مردودة بما قررته من الخلاف الشهير فى ذلك ومن الغريب قول ابن المنير المالكى فى شرح البخارى واما قوله من تصدق وعليه دين فالدين احق ان يقضى من الصدقة والعتق والهبة وهو رد عليه فهذا اجماع من العلماء لاخلاف بينهم فيه اه المقصود منه فقوله فهذا اجماع من العلماء غلط فاحش لمخالفته لما هو المعروف السابق من الخلاف فى ذلك بل الخلاف شهير محكى فى النفوذ حتى بعد الحجر ويمكن تاويله بان قوله فهذا راجع الى قوله فالدين احق ان يقضى لا لقوله رد عليه ويؤيده وان كان بعيدا من سياق كلامه مامر من حكاية الخلاف فى ذلك حتى فى مذهبه هذا مايتعلق بعبارة المغنى من الحنابلة العبارة الثانية قول الذخيره للقرافى من ائمة المالكية ومحققيهم

من

رحمهما الله تعالى فى أثناء باب الاجارة والمعتبر فى حبر النساخ وخيط الخياط قولهما فان لم نوجبه أى ذكره بان لم يختلف العرف فشرطه بلا تقدير بطل العقد لان اللفظ عند تردد العادة وعدم التقييد يلحق بالمجمل مامعنى هذا الكلام وكيف يبطل العقد مع شرطه فى حالة عدم اختلاف العرف مع أنه اذا أطلق العقد لايبطل ويحمل على العرف وفى قولهما بعد ذلك بيسير واذا قدر الزرع بمدة لايدرك فيها وشرط القطع صح أو شرط الابقاء فسد فان زرع لم يقلع للاذن وتلزمه الاجرة للمثل لجميع المدة وان لم يشرط شيأ صح وبقى باجرة المثل واذا قلنا بالابقاء قال فى الاصل قال أبو الفرج السرخسى الى ان قال الشارح وماذكر فى الفصل الآتى مايحمل عليه كلام الاصحاب فما المحمول وما المحمول عليه فى كلامه (فاجاب) بان ماذكر فى المسئلة الاولى فيه خلل من الناسخ لان عبارته فيها فان لم نوجبه أى على الاجير فان اختلف العرف فشرطه بلا تقدير بطل العقد الخ ومعنى الكلام فى هذه المسئلة أن المعتمد فى حبر النساخ وخيط الخياط وصبغ الصباغ وذرور الكحال وطلع التلقيح العرف فان اختلف أو لم

من أحاط الدين بماله حرمت هبته وصدقته وعتقه ورد اقراره لمن اتهم عليه ويجوز بيعه وشراؤه حتى يحجر عليه وكذا الانفاق على امرأته ومن يلزمه الانفاق عليه ويتزوج من ماله مالم يحجر عليه وقال الشافعي التبرعات نافذة حتى يحجر عليه انتهت فتأمل نقله عن الشافعي رضى الله عنه النفوذ لجميع تبرعاته قبل الحجر مع احاطة الدين بماله يزدد عجبك من افتاء المفتي ومن تبعه بعدم نفوذها أخذا من تخريج بان فيما مضى ضعفه وانحلاله العبارة الثالثة وهي العمدة فى الحقيقة عبارة الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه وهي قال الشافعي شراء الرجل وبيعه وعتقه واقراره وقضاؤه بعض الغرماء دون بعض جائز كله عليه مفلسا كان أو غير مفلس وذا دين كان أو غير ذى دين فى اجازة عتقه وبيعه لا يرد من ذلك شيء ولا مما فضل منه ولا اذا قام الغرماء عليه حتى يصيروه الى القاضي وينبغي اذا صيروه الى القاضي أن يشهدوا على انه أوقف ماله عنه أى حجر عليه فاذا فعل لم يجز له حينئذ ان يبيع ماله ولا يهب اه لفظه بحروفه وقوله جائز هذا كله عليه معناه نافذ كله عليه بدليل قوله لا يرد من ذلك شيء فلا ينافي ما علم مما مر انه يحرم عليه التبرع وان نفذ وعبارتها بعد ذلك باسطر قال الشافعي رحمه الله ويجوز له ماصنع فى ماله بعد رفعه الى القاضي حتى يقف القاضي ماله انتهت بحروفها وعبارتها بعد ذلك بورقات واذا حبس واحلف وفلس وخلى ثم أفاد مالا جاز له فيما أفاد ما صنع من عتق وبيع وهبة وغيره حتى يحدث له السلطان وقفا آخر لان الوقف الاول لم يكن وقف لانه غير رشيد انما وقف ليمنعه ماله ويقسمه بين غرمائه فما افاد آخرا فلا وقف عليه انتهت بحروفها أيضا فتأمل كلامه رضى الله عنه تجده نصا قاطعا لا يقبل التأويل فى صحة تبرع المدين الذى لايرجو وفاء اذ لا يكون مفلسا الا ان كان كذلك لما قدمته فى معنى لايرجو وفاء قبل حجر القاضي عليه ولو بعد مطالبة الغرماء ورفعهم له الى القاضي وحينئذ يزداد تعجبك مما وقع فيه المفتي ومن تبعه من افتائهم بعدم صحة تبرعه وأى عذر لمقلد ضاقت عليه أغلال التقليد فالجم حتى لم يجد حراكا يخرجه عن ذلك المضيق الى فضاء دوحة رأيه أو رأى غير مقلده فى ان يخالف مقلده مثل هذه المخالفة الصريحة اعتمادا على ما قام عنده وجمد عليه رأيه مما لايصلح متمسكا كما بسطته فيما مر ويأتي وربما يخشى على من علم بهذه النصوص ولم يرجع اليها أن يكون قد هوى الى هوية اللجاج والعناد وأعيذ بالله منهما كل من له فى الخير مزيد تقدم وازدياد العبارة الرابعة قول الامام الرافعي فى العزيز فى الكلام على شروط سراية العتق الثانية لوملك المعتق قيمة نصف الشريك وعليه من الدين مثل ما يملكه أو أكثر فهل يمنع الدين التقويم عليه والسراية فيه قولان كالقولين فى ان الدين هل يمنع الزكاة والجامع ان سراية العتق حق لله تعالى وهو متعلق بحظ للآدمي كالزكاة والاصح أنه لا يمنع وجعل الشيخ أبو على الخلاف فى المسئلة وجهين وقال من الاصحاب من قال لايقوم عليه لانه غير موسر بما يملكه بل هو فقير من فقراء المسلمين ولذلك تحل له الزكاة فان ابرأه عن الدين لم يقوم عليه أيضا كالمعسر يوسر وقال الاكثرون رحمهم الله ومنهم ابن الحداد يقوم عليه لانه مالك لما فى يده نافذ التصرف فيه ولو اشترى عبدا وأعتقه نفذ فكذلك يجوز ان يقوم عليه فعلى هذا يضارب الشريك بقيمة نصيبه مع الغرماء فان أصابه بالمضاربة مع الغرماء مايفي بقيمة جميع نصيبه فذاك والااقتصر على حصته ويعتق جميع العبد ان قلنا تحصل السراية بنفس الاعتاق اه فتأمل قوله وعليه من الدين مثل ما يملكه او أكثر وتعليله الضعيف بأنه غير موسر والصحيح بانه مالك لما فى يده نافذ التصرف فيه واستدلاله لذلك بنفوذ تبرعه بالعتق تجد ذلك نصا قاطعا للنزاع عند من له ادنى مسكة من ذوق وانما المخالف لذلك بعد الاطلاع عليه معاند ينقطع الكلام معه العبارة الخامسة قول الروضة فى ذلك احدها

يكن عرف وجب لصحة العقد ذكره أى كل من المذكورات ولا يجب تقديره لانه تابع كاللبن وقد علم ان محل بطلان العقد بشرطه عند اختلاف العرف ووجه البطلان جهالته وأما الثانية فالمحمول فيها قول الاصحاب اوشرط الابقاء فسد والمحمول عليه قوله فى الفصل الآتي ثم محلها اذا لم يشترط الابقاء على التأبيد بمعنى أنه لا يقلع أصلا فان شرطه كذلك فسدت الاجارة باتفاق الاصحاب لتضمنها الزام المكرى التأبيد قاله الامام

﴿كتاب احيا الموات﴾

(سئل) رحمه الله عن حداد جاء الى سوق بزازين وسود بدخانه قماشهم ونقص بذلك النقص الفاحش فهل لهم منعه أم لا وهل قولهم ينتفع بما يضر المالك دون الملك خاص بالجدار أم عام فى جميع اموال المالك فاذا قلتم بانه خاص بالجدار فهل بينه وبين غيره من أمواله فرق ام لا (فاجاب) بانه ليس للجيران منع الحداد اذا احتاط وأحكم الجدران فقد قال أئمتنا وكل واحد من الملاك يتصرف فى ملكه على العادة ولاضمان عليه وان أفضى الى تلف لانه تصرف فى خالص ملكه وفى منعه منه اضرار به واما قول بعض المتأخرين والحاصل منع ما يضر الملك دون المالك

كون المعتق موسرا وليس معناه ان يعد غنيا بل اذا كان له من المال ما يفى بقيمة نصيب شريكه قوم عليه وان لم يملك غيره ويصرف الى هذه الجهة كل مايباع فى الدين ثم قال ولو ملك قيمة الباقى لكن عليه دين بقدره قوم عليه على الاظهر واختاره الاكثرون لانه مالك لمافى يده نافذ تصرفه فيه ولهذا لو اشترى به عبدا وأعتقه نفذ انتهت وقولها بقدره مرادها مافى أصلها كما علمت أو أكثر ومن ثم جرى صاحب المنتق وغيره حتى اصحاب المتون كالحاوى وفروعه على ما فى عبارة العزيز من انه لافرق بين أن يكون عليه دين بقدر ما تبرع به او أكثر منه على انه لااعتراض على الروضة فى ذلك لما علم من تعليلها المذكور انه لافرق ومن ثم عبر بعض مختصرى الروضة بقوله وان كان المعتق مديونا واستغرقت القيمة ماله اه وهذا يشمل ما اذا ساوت القيمة ماله وما اذا زادت عليه فان قلت من اين أن المراد بالتصرف فى عبارتها مايشمل التبرع قلت هذا جلى لايحتاج للسؤال عنه لانه سبق تعليلا لنفوذ تبرعه بالعتق مع استغراق دينه فلولا ان مرادهم بالتصرف مايشمل التبرع لم تتطابق العلة والمعلل على أن قوله ولهذا لو اشترى به الخ صريح فى المدعى لا يقبل التأويل العبارة السادسة عبارة الجواهر فى ذلك وهى فيعتق عليه جميعه سواء اكان عليه دين يستغرق قيمته ام لا ثم قال لو كان معتق الحصة يملك حصة شريكه لكن عليه دين يستغرقها فالاصح انه لايمنع السراية فيضارب الشريك بقيمة حصته مع الغرماء فان حصل له قيمة جميع نصيبه فذاك والا اقتصر على حصته ويعتق جميع العبد ان قلنا بحصول السراية بنفس الاعتاق أى وهو الاصح اه فتأمل ما جرى عليه الشيخان ومن بعدهما ومن قبلهما هنا لاسيا قولهما لانه مالك لما فى يده نافذ تصرفه فيه ولهذا لو اشترى الخ تعلم ماوقع فيه أولئك المخالفون من خروجهم عن صحيح المذهب الى قول أو وجه ضعيف جدا ومثل ذلك لايجوز لمقلد سلوكه لكن لعل عذر أولئك ان نسخ الام قليلة فى بلادهم وان المسئلة وان كانت فى الروضة وأصلها وغيرهما مع ان هذه الكتب نصب أعينهم لكنها فى غير مظنتها فغفلوا عنها فاذا بانت كذلك فعليهم الرجوع للحق لانه اللائق بهم دون التمادى بعد الاطلاع على ذلك فى هذه الورطة القطيعة أعاذنا الله واياهم من تصميم على مالا يرضى وبسر لنا سلوك سبيل الحق أينما كان بمنه وكرمه آمين فان قلت لاحجة فيما ذكرت عن الشيخين لان السراية قهرية عليه من الشارع وكلامنا ليس الا فيما يفعل بالاختيار قلت هذا انما يتوهم بالنسبة لعتق نصيب الشريك أما بالنسبة لعتق نصيبه هو فالحجة فيه واضحة لنفوذه مع الدين المستغرق وكذا هى واضحة بالنسبة لنصيب الشريك من وجهين أحدهما أن هذا مما فعل بالاختيار ومن ثم عدوه اتلافا وتفويتا ومنعوا السراية فيما لو ملك بعض أصله أو فرعه بارث لانه لم يكن منه حينئذ صنيع ولا تفويت بخلاف ما اذا كان العتق باختياره لاسيا ان علم بان العتق ينفذ عليه ويصرف اليه ما فى يده وان استغرقه دينه ومن ثم جعلوه بمنزلة من اشترى بما فى يده الذى استغرقه دينه عبدا وأعتقه ثانيهما أن تعليلهما السابق وقولهما ولهذا لو اشترى الخ صريحان فيما ذكرناه فبفرض ما ذكر فى السراية وانه لاحجة فيها الحجه الصريحة الصحيحة التى لاتقبل تأويلا فى هذين الامرين فتأمل ذلك فانه دقيق مهم فان قلت سلمنا ذلك لكن فى قواعد الزركشى فرع يشكل على ما قاله الشيخان وغيرهما ويشهد لما قاله أولئك المخالفون وهو ولو اشترى قريبه وعليه دين فقيل لا يصح الشراء والاصح صحته ولايعتق بل يباع فى الدين اه فمنع الدين لعتقه فى هذه الصورة مع انه قهرى عليه كالسراية مشكل على ماتقرر فيها ويقتضى انه لايصح تبرع المدين قلت هذا تحريف او اجمال يحتاج لتقييد بارجاع ضمير اشترى الى المريض وحمل الدين على المستغرق لان الذى صرحوا به وهو الصواب الذى لايقبل نزاعا ان من ملك أصله أو فرعه عتق قهرا عليه عقب الملك مالم يكن

فمحله فى تصرف خالف فيه العادة والا فقد قالوا وحفر فى ملكه بئرا بالوعة وفسد ماء بئر جاره أو حفر بئرا للماء فذهب ماء بئر جاره او تندى جداره فانهدم لم يضمن ولا منع نعم لو خالف العادة فى سعة البئر أو قربها من الجدار اوكانت الارض خوارة تنهال اذا لم تطو فلم يطوها ضمن اه وقد علم أن المنع منوط بمخالفة العادة لا بالجدار وغيره والفرق بين الجدار ونحوه والقماش ونحوه تيسر دفع ضرر الثانى بنقله أو نحوه بخلاف الاول (سئل) عن النهر كنيل مصر هل له حريم وما قدره وهل اذا احيا شخص فيه بناء ووقفه مسجدا هل تثبت له احكام المسجد ام لا وهل اذا احيا فيه دارا يملكها أم لا وهل اذا تباعد النهر عما احياه يتغير الحكم المذكور ام لا (فاجاب) بان للنهر حريما وهو ما يرتفق به الناس بان تمس حاجتهم اليه لتمام الانتفاع به فلا يجوز تملك شىء منه بالاحياء فمن بنى فيه بناء ووقفه مسجدا لم يصح وقفه لانه مستحق للازالة فلا يثبت له شىء من أحكام المسجد ومتى بنى فيه دارا هدمت ولايتغير هذا الحكم وان تباعد عنه الماء بحيث لم يضر فى حريمه له ذلك (سئل) عما جرت به العادة من عمل النشادر خارج

مريضا وعليه دين مستغرق لان المريض محجور عليه فى كل ماله إن كان عليه دين مستغرق وإلا ففيما لايحتمله ثلثه وقد صرحوا بالسراية فيمن اشترى بعض قريبه مع تقريرهم انه لا فرق فى السراية بين أن يكون عليه دين مستغرق أولا ومنه يعلم ان المدين الذى دينه يستغرق جميع ماله لو اشترى بعض أصله أو فرعه عتق عليه مااشتراه وسرى العتق إلى باقيه فيلزمه قيمته لمالكه ولا نظر إلى ما عليه من ذلك الدين فكيف مع ذلك يتعقل صحة هذا الاجمال الذى أوقع فيه الزركشى بتقدير أن النساخ لم يحرفوا شيئا لكن الظاهر أنه من تحريفهم ويؤيده ان النسخة التى رأيت فيها ذلك يغلب عليها السقم والتحريف العبارة السابعة قول الرافعى فى باب التفليس ومقتضى هذا القيد وهو اشتراط زيادة الديون على مال المفلس حتى يحجر عليه اشتراط وجود مال للمديون ويجوز أن يقال لاحاجة اليه ويكفى مجرد الدين لجواز الحجر منعا له من التصرف فيما عساه يتجدد باصطياد أو اتهاب اوالظفر بركاز او غيرها فان كان كذلك فليفسر المفلس بالذى ليس له مال يفى بديونه ليعم من لامال له أصلا انتهت الحجة فى قوله ويكفى مجرد الدين لجواز الحجر منعا له من التصرف فيما عساه يحدث الخ فانه صريح مع كونه مدينا ولا مال له اصلا يرجو الوفاء منه يصح تصرفه الشامل لتبرعه بل هو المقصود بالمنع إذ لامحذور فى تصرفه بغيره وقد اقره المتأخرون على قوله منعا له الخ وإنما خالفوه تبعا للأصحاب فى امتناع الحجر حيث لامال لانتفاء سببه حينئذ وذلك التعسى الذى ذكره خلاف الاصل فلم ينظر اليه على أن الغرماء بصدد مراقبته ورفعه للحاكم ليحجر عليه ان حدث له مال فلامحذور فى عدم الحجر عليه قبل ذلك الحدوث فعلم ان كلامه فى مقامين أحدهما مسلم وهو صحة تصرفه فيما حدث ولم يحجر عليه وهذا عين مسئلتنا لانه مدين لايرجو وفاء لدينه وقد صح تبرعه بما فى يده وحينئذ يزداد التعجب من القائلين بعدم صحة تبرعه والآخر غير مسلم وهو الحجر قبل الحدوث لما مر من انتفاء سببه ومن ثم قال ابن الرفعة ماذكره من الحجر هنا مخالف للنص والقياس إذ ماحدث انما يحجر عليه فيه تبعا للموجود وماجاز تبعا لايجوز قصدا العبارة الثامنة قول الاصحاب من له مال لايفى بديونه وسأل الغرماء الحاكم الحجر عليه حجر عليه وجوبا لانه قد يقضى بعض الغرماء دينه فيتضرر الباقون وقد يتصرف فيه فيضيع حق الجميع قال ابن الرفعة ويستنبط من هذه العلة أن المال لو كان مرهونا امتنع الحجر اللهم الا أن يكون فيه رقيق وقلنا ينفذ عتق الراهن له أى على قول لان الغرض انه معسر هذا ما ظهر تفقها ولم أره منقولا اه فقولهم قد يتصرف الخ واستثناء ابن الرفعة منه من عتق المرهون على ذلك القول صريح موافق لما ذكرته عن الرافعى فى صحة تبرع المدين الذى لايرجو وفاء وكذلك استثناء ابن الرفعة من العلة ماذكره صريح فى أن مال المدين المفلس قبل الحجر غير مرهون ولا يتعلق به حق الغرماء فلذا صح تبرعه به ومن ثم علله الشيخان بقولهما كما مر لانه مالك لما فى يده نافذ تصرفه فيه زاد الرافعى وتبعوه أنه لافرق بين أن يكون ماعليه قدر مافى يده أوأكثر كما مر وبهذا الذى ذكره ابن الرفعة وارتضاه كما هو ظاهر كلامه يظهر لك صحة ماقدمته انه لم يقصد بتخريجه السابق الامجرد اجراء الخلاف دون الترجيح والا تناقض كلامه هذا مع ذاك لان هذا المذكور هنا صريح فى صحة تبرع المدين وان لم يرج وفاء والمذكور ثم يقتضى ترجيح عدم صحته فوجب الجمع بالحمل الذى ذكرته وهو انه لم يقصد بذلك التخريج الا اجراء الخلاف لاغير وبفرض أن ظاهر تخريجه الترجيح ايضا لايعمل به لانه مع مخالفته الصريحة للمذهب مخالف لصريح كلامه نفسه هنا وإذا اختلف كلام امام وجب الاخذ بالصريح منه دون الظاهر كيف والصريح الذى هنا هو المذهب الذى لاريب فيه عند من احاط بتلك النقول التى قدمتها فان قلت ماقاله ابن الرفعة فى التفليس مردود فلا حجة فيه قلت

البلد لأن ناره توقد بالروث والكلس فاذا شمت الاطفال دخانه حصل لهم منه ضرر عظيم فى الغالب وربما مات بعضهم منه فعمل شخص معمل نشادر فى وسط البلد وأوقد عليه بما ذكر فشم دخانه طفل رضيع فمرض مرضا شديدا فهل الايقاد حرام فيأثم به ويعزر عليه ويجب الانكار عليه ويمنع منه ويضمن ماتلف به (فاجاب) بانه يحرم عليه الايقاد المذكور إذا غلب على ظنه تضرر الغير به فيأثم به وللحاكم تعزيره عليه ويجب الانكار عليه بسببه ومنعه منه ويضمن ما تلف بسببه مطلقا فقد قالوا كل واحد من الملاك يتصرف فى ملكه على العادة ولا ضمان به إذا أفضى إلى تلف نعم لو تعدى ضمن ولو أوقد فى ملكه أوفى موضع مختص به باجارة اوعارية اوفى موات وطار الشرار إلى بيت غيره أو كرمه او زرعه وأحرقه فلاضمان إن لم يجاوز العادة فى قدر النار ولم يوقد فى ريح عاصفة فان جاوز أو أوقد فى عاصفة ضمن ويحترز عما لايعتاد كالركض المفرط فى الوحل والاجراء فى مجتمع الوحول ولو خالف ضمن ولو بعث السلطان أو الزعيم إلى امرأة ذكرت بسوء لتحضر فاجهضت جنينا فزعا وجبت دية الجنين مغلظة على

المردود منه بحث منع الحجر فى المرهون بعدم الفائدة فيه ووجه رده أن له فوائد كالمنع من التصرف باذن المرتهن وفيما عساه يحدث بنحو اصطياد وهذا البحث وإن سلم رده بما ذكر لايمتنع أن يستدل به على مانحن بصدده فلا رد علينا كونه مردوداً العبارة التاسعة مافى فتاوى الاصبحى وصورته رجل وقف أرضه وعليه ديون فهل يصح الوقف الجواب إن كان ذلك قبل الحجر عليه وهو فى صحته فالوقف صحيح فهو صريح فيما هو المنقول السابق ان تبرع المدين فى حال صحته قبل الحجر عليه صحيح وان لم يرج لدينه وفاء العبارة العاشرة قول الاصحاب لايمنع الدين الذى لله تعالى أو للادمى وإن حل واستغرق ماله أو زاد عليه وجوب الزكاة قبل الحجر عليه وعللوه بأن ماله لايتعين صرفه لجهة الدين ثم فرعوا على ذلك نذر التصدق بعين النصاب النقد أو الحيوان أو غيرهما أو قال جعلته صدقة أو هديا أو ضحية فتم الحول قبل صرفه لجهة النذر فلا زكاة فيه لزوال ملكه عنه بالنذر أو الجعل هذا ماجزم به الشيخان ونقلاه عن الاصحاب واعتراض البلقينى له أشار الجلال إلى رده فتأمل قولهم ان ماله لايتعين صرفه إلى جهة الدين أى ولو بعد الطلب الموجب للاداء فوراً لان له الاداء من جهة أخرى باقتراض او نحوه تجده صريحا فى أنه مادام لم يحجر عليه فالمال متعلق بذمته لابشىء من اعيان ماله وإذا لم يتعلق بشىء من اعيان ماله فأى مبطل لتبرعه وتأمل ايضا مافرعوه على ذلك من صحة النذر والصدقة والهدى والاضحية من المدين مع تصريحهم بان الدين مستغرق لما له وزائد عليه تجده صريحا ظاهراً لايقبل تاويلا فى صحة تبرع المدين قبل الحجر وحينئذ يزداد تعجبك من المخالفين لذلك مع وضوح صرائح المذهب فيه ولقد رأيت لكثير من علماء حضر موت فى بيع العهدة مايشابه ماوقع فيه أولئك بل هو اقبح بكثير لما فيه من مخالفة المذهب المخالفة الصريحة بابداء آراء يجزمون بها مع خروجها عن المذهب وقواعده بالكلية ولم أر لهم عذراً فى ذلك بل اقول ان ذلك لايجوز لان من المعلوم المقرر المعترفين به والمذعنين له انهم شافعية ومفتون ومؤلفون على مذهب الشافعى رضى الله عنه وليسوا بمجتهدين قطعا بأى مرتبة فرضتها من مراتب الاجتهاد فمع ذلك كيف يجوز لهم فى افتاء أو تاليف أن يذكروا آراء لايمكن تخريجها على مذهب الامام الشافعى بوجه بل مجتهدو المذهب أصحاب الوجوه وغيرهم لم يبدوا شيئا من وجوههم وآرائهم الاعلى قول الشافعى او قاعدته لا يخرجون عن ذلك ألبتة ومن خرج عنه كمفردات المزنى وآراء أبى ثور وابن جرير الطبرى وابن المنذر لاتعد آراؤه وجوها فى المذهب ولا منه بل هو كبقية آراء المخالفين للمذهب واما الجواب عن أولئك الحضارمة انهم جروا فى ذلك على آراء من مذاهب المجتهدين غير الشافعى فبعيد لانهم إذا سلكوا ذلك كان يتعين عليهم ان يبينوا تلك الآراء بنسبتها إلى قائلها او بكونهم اخذوها من قياس قول المخالفين أو قواعدهم واما اطلاقها عرية عن ذلك ففيه ايهام بل صريح انها من مذهب الشافعى ومن ثم رأيت اكثر مشتغلى الحضارمة يتوهمون ذلك فاتضحت حرمة هذا الفعل لما فيه من التغرير للمسلمين والتجاسر على مراتب الائمة المجتهدين وفقنا الله وإياهم لطاعته اجمعين بمنه وكرمه آمين ﴿تنبيه﴾ اختلفوا فى المدين الذى عليه دين مستغرق لما فى يده هل يلزمه زكاة الفطر وعلى عدم اللزوم يسن له اخراجها اخذا من قول شرح المهذب العبرة فى الفضل عماذكره بوقت الوجوب فوجوده بعده لايوجبها اتفاقا لكن يندب اخراجها اه فاذا ندب اخراجها هنا مع الاتفاق على عدم وجوبها فاولى ان يندب فى مسئلتنا لقوة الخلاف فى الوجوب وبفرض تسليم عدم الندب فجواز الاخراج لانزاع فيه وعلى كل من ندب اخراجها او جوازه ففى ذلك الحجة لجواز تبرع المدين لان اخراجها حيث لم يجب يكون تبرعا ومما يصرح بالندب مافى شرح المهذب ايضا فى خبر الانصارى الذى نزل به الضيف فاطعمه قوته وقوت صبيانه من ان هذا ليس بصدقة بل ضيافة وهى لايشترط فيها الفضل

عن

عاقلته ولو كذب رجل على لسان الامام بامره باحضارها فاجهضت فزعا فالضمان على عاقلة الكاذب ولو هدد غير الامام حاملا فاجهضت فزعا فالضمان على عاقلته ولو صاح بدابة انسان أو هيجها بثوبه فسقطت فى ماء أو وهدة وهلكت وجب الضمان فى ماله وإن كان على ظهرها إنسان فسقطت ومات فعلى عاقلته (سئل) هل يمنع المار بين حلق الذكر والعلم سواء المساجد وغيرها وإذا قلتم به فهل هو منع تحريم أو منع كراهة وهل إذا اتخذ المسجد لصنعة الكتابة مثلا يحرم عليه ويزعج منه اولا (فأجاب) بان الاولى ترك المرور المذكور ويكره الاتخاذ المذكور (سئل) عن شخص اسند وصيته التبرعية إلى شخص آخر وأوصى بان يبتاع وصيه المذكور ربع مخلفاته الكائنة بالضيعة الفلانية ليشترى به آلات موضع بمنى ويعمر به سبيلا ليسبل به ماء فى أيام التشريق وحكم بصحة اسناد الوصية فقط حاكم شافعى فهل يكون الضمير فى قوله يعمر به راجعا إلى الموضع بمنى إذ هو أقرب مذكور أم لا وإذا قلتم بعوده إلى الموضع فهل يجوز بناء ذلك بمنى فتصح الوصية أم لايجوز فتكون باطلة لامتناع البناء بمنى شرعا أم الضمير المذكور

عن عياله ونفسه لتاكدها وكثرة الحث عليها حتى ان جمعا أوجبوها اه فكذا الاخراج هنا متأكد للخلاف الشهير فى وجوبه فليسن للمدين ويؤيد جواز الاخراج مابحث فى الاضحية انها لاتحرم من مدين لايرجو وفاء رعاية لقول جماعة من السلف انها تجب حتى على المعسر كما ان الضيافة لاتحرم على المدين اه ولا ينافيه قولهم إنما تسن للقادر لان المراد به من فى يده مايفى بها وإن كان عليه ديون مستغرقة له وعليه فزكاة الفطر على القول بان الدين يمنع وجوبها والضيافة والاضحية يجوز اخراجها ولو من مدين لايرجو وفاء فيفيد ذلك صحة تبرع المدين ولاينافى الجواز هنا الحرمة فى الصدقة لانه لاداعى لها ولاعذر فى اخراجها بخلاف هذه الثلاثة للخلاف فى وجوبها والخروج من الخلاف سنة بشرطه فان قلت ماذكرته عن المجموع فى الضيافة خالفه فى شرح مسلم وانتصرت له فى كتابك المسمى باتحاف ذوى المروءة والانافة بما جاء فى الصدقة والضيافة قلت مافى المجموع جرى عليه جمع متاخرون فصح الاستشهاد به لمامر العبارة الحادية عشرة قولهم فى التيمم لو كان عليه دين مستغرق لم يلزمه صرف شيء مما بيده الى ماء طهارته فقضية قولهم لم يلزمه انه لو صرفه الى الماء جاز أى صح لان حرمة ذلك معلومة من كلامهم فى الصدقة وهو مراد الاسنوى بقوله وان حرم عليه ذلك فى بعض الصور واذا تقررت صحة صرفه فى ذلك كان صريحا فى صحة تبرع المدين لان الفرض أن دينه مستغرق وانه تبرع بشراء الماء وقد صح ذلك فلتصح سائر تبرعاته العبارة الثانية عشر قول الروضة فى التفليس اعلم أن التعلق المانع من التصرف مفتقر الى حجر القاضى عليه قطعا انتهت وهى صريحة لا تقبل تاويلا فى صحة تبرع المدين قبل الحجر وانه لايمنعه منه الا الحجر الحسى أو الشرعى والعجب كل العجب ممن قال لادلالة فى ذلك لخروجه بالتنصيص عليه فاى تنصيص على خلاف ما دلت عليه عبارتها الموافق لعبارتها أيضا فى العتق فان أريد بالتنصيص عليه مااقتضاه تخريج ابن الرفعة كان ذلك أعجب اذ كيف تترك صرائح النقول لتخريج متأخر يحتمل بل مردود كما مر بيانه موضحا العبارة الثالثة عشرة قول جمع من المتقدمين والمتأخرين فى الحيل انها اذا اسقطت حق الغير بعد وجوبه حرمت فهذا منهم تصريح بانها مع حرمتها وابطالها لحق الغير المتعلق بتلك المتصرف فيها كما صرحوا به فى الشفعة بعد وجوبها يصح العقد المشتملة تلك الحيلة عليه وان فوت ذلك الحق واذا تقرر هذا من كلامهم وعلم منه ان حرمة تفويت ذلك الحق لاينافى صحة العقد المفوت له وان تعلق بالعين فاولى تبرع المدين قبل الحجر لان الحق حينئذ متعلق بالذمة وبفرض صحة تعلقه بالعين ليس مقتضيا لبطلان العقد بل انما يبطله التعلق بها من حيث ذاتها أو الامر اللازم لها فتدبر ذلك فانه دقيق اضطرنا اليه ما علمت من كلامهم فى الحيل وبما قررته يعلم ردما للبندنيجى فيها فتامله العبارة الرابعة عشرة قول الجواهر فى باب الهبة ولايشترط فيه أى فى الواهب أهلية التبرع وهو أن يكون غير محجور عليه اه وهذا صريح قاطع للنزاع عند من له ادنى تأمل فانه متى انتفى الحجر وجدت أهلية التبرع ففيه أبلغ رد على المفتى ومن تبعه فى قولهم انه ليس اهلا للتبرع وان انتفى الحجر فلا تصح تبرعاته وليس كما زعموا فان قلت لو كان فيه اهلية التبرع لم يحرم عليه التبرع وقد تقرر فيما مر ان كل تبرع فوت حق الدائن يكون حراما قلت هذا غفلة عما مر مبسوطا ان ملحظ الحرمة غير ملحظ الصحة اذ مدار الحرمة على الحاق الضرر بالغير ومن تبرع بما يفوت قضاء دينه بان لم يرج وفاء بالمعنى السابق فقد أضر بالدائن فأثم لذلك ومدار الصحة على عدم تعلق حق بالعين ومتى لم يحجر على المدين فالدين متعلق بذمته لاغير فلم يكن لابطال تصرفه وجه وان حرم لان الحرمة لامر خارج لالمعنى يتعلق بالعين أصلا كما مر مبسوطا ومما يؤيد ذلك ويقطع النزاع ايضا انه لانزاع فى انه يجب أداء الدين بالطلب ويحرم تأخيره حينئذ ومع ذلك

راجع إلى الآلات فيحتمل عند ذلك عمارة السبيل بمنى وغيرها وكون البناء بالآلات المبتاعة من منى فى خارج منى بعيد من غرض الموصى المذكور وهل يكون عود الضمير إلى الآلات مخالفا للقاعدة النحوية المشهورة فى عود الضمير إلى المذكور البعيد وهل يكون عود الضمير المفرد المذكور إلى الآلات من قبيل القاعدة المشهورة أيضا أن مالافرج له حقيقى يجوز تذكيره وتأنيثه أم ليس من ذلك لكونه جمعا والقاعدة فى المفرد فقط (فأجاب) بان الضمير المتصل بالباء من قول الموصى يعمر به راجع إلى الموضع بمنى لانه أقرب مذكور ويؤيده قوله فى ايام التشريق اذ يفهم من تعيينها ان قصده سقى الحاج لكثرة الثواب فيه وهم يكونون فيها فى الايام المذكورة والموصى المذكور جاهل بحكم البناء بمنى وحينئذ فالوصية باطلة لانها لاتصح بمعصية وكذلك الحكم بها والحاكم بصحتها لم يستحضر حكم البناء المذكور حال حكمه وقد علم انه لاحاجة إلى الجواب عن بقية السؤال (سئل) عمن هو مقيم بمسجد نهارا لايبرح منه الا بعد أن يصلى العشاء او لحاجة ويعود وعنده كتب موقوفة ومملوكة لاجل الكشف

صرح الشافعي رضى الله عنه كما مر بنفوذ التصرف الشامل للتبرع فعلمنا ان حرمة التبرع لاتنافى صحته فاحفظ ذلك واشدد به يديك تسلم من اللجاج والعناد اللذين لايليقان بفاضل فضلا عن كامل حمانا الله واياك عن ذلك ووفقنا لسلوك أقوم المسالك بمنه وكرمه آمين العبارة الخامسة عشر قول أفقه تلامذة الفتى وأجل مشايخ شيخ المفتى اللذين احتج بكلامهما فيما ذهب اليه أعنى شيخ الاسلام الشهاب المزجد صاحب العباب فى فتاويه بصحة نذر المدين وعبارة السؤال هل يصح النذر من المديون لما يحتاجه لوفاء دينه حيث لم يكن له غيره وذلك قبل ان يحجر عليه وعبارة الجواب نعم يصح النذر من المديون بما يحتاج اليه لوفاء دينه اذا كان يصبر على الاضاقة والا فلا اذ التصدق فى هذه الحالة مكروه والنذر لايصح بالمكروه ومراده انه لايصح بالمكره لذاته بخلاف المكروه لغيره بل والمحرم لغيره كما سيأتى وحينئذ فهذا نص فى صحة سائر تبرعات المدين اذ النذر من افراد التبرع وعجيب اعتماد المفتى لفتوى شيخه أبى العباس الطنبداوى وتجاهيه بها اعراضا عن القاعدة المقررة اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال واعراضه عن فتوى شيخ الطنبداوى مع أنه أجل منه فقها وتحقيقا بل لانسبة بينهما فالفارق بين الناس انما هو آثارهم ويؤيد ذلك قول الاذرعى وقضية اطلاقهم انه لافرق فى صحة نذر المدين بين من عليه دين لايرجو له وفاء وهو محتاج الى صرف ماله فى الدين وبين غيره وفيه نظر للتأمل لحرمة الصدقة بما يحتاج اليه لدين لايرجو له وفاء اه فتأمل كيف جعل ذلك بحالتيه داخلا فى كلامهم وقد قال النووى فى مجموعه ان المسئلة اذا دخلت تحت اطلاق الاصحاب كانت منقولة لهم تعلم ان ماأفتى به المزجد هو المنقول وان من خالفه فيه لم يصب العبارة السادسة عشرة قول شيخ شيخه المذكور فى فتاويه أيضا فيمن عليه صداق حال لزوجته فملك ماله لآخر من غير عوض له وأذن له فى القبض فقبل وقبض ولم يبق له مال فهل يصح التمليك والحالة هذه أم لا نعم يصح تمليكه واقباضه والحالة هذه اه فتأمل هذا من هذا الفقيه الغير الخفى عليه ماوقع فيه شيخه الفتى من ورطة عدم صحة نذر المدين وسائر تبرعاته تجده أعرض عما شذ به شيخه المذكور ووافق بالمذهب ولم يعول على افتاء شيخه بذكر ولارد اكتفاء بان من له أدنى ممارسة بالفقه يعلم شذوذه فيما أفتى به وان من تبعه على ذلك فقد قلده من غير امعان وتفتيش لكتب المذهب بل مر ان مايعلم به الرد الواضح على الفتى فى المختصرات فضلا عن المطولات فتيقظ لذلك كله لتسلم وتغنم والله سبحانه وتعالى أعلم واذا اتضح كل الاتضاح منقول المذهب حتى صار كنار على علم فلنرجع الى بعض مؤاخذات على عبارة المفتى السابقة التى سقت حاصلها فى قولى خامسها قوله على أن مافى شرح المهذب منظور فيه فقوله منظور فيه هو المنظور فيه إذ لاوجه للنظر فيه مع موافقته لما مر عن الشافعى والاصحاب وعن الروضة وأصلها فى العتق ان من عليه دين بقدر ماذى يده زاد الرافعى والنشائى وغيرهما أو أكثر منه نفذ تبرعه بالعتق وغيره فهذا موافق لقول شرح المهذب عن الشاشى من ان من وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه فانه يصح اه وعليه ففارق مامر فى مسئلة الماء بان الحق ثم تعلق بعين الماء فلم يصح التصرف فيه حتى بالبيع بغبطة وهنا الدين متعلق بالذمة دون أعيان مال المدين اذلا يتعلق بها إلا بالحجر كما صرحوا به وقد مر عن الشافعى فى الام انه لايتعلق بها ولو بعد مطالبتهم ورفعهم للقاضى حتى يحجر عليه وبهذا يندفع اعتراض الاسنوى الشيخين فيما ذكراه فى مسئلة الماء بكلام الشاشى ويعلم انه لاجامع بين المسئلتين بوجه واذا تقرر ان كلام الشاشى هذا موافق لكلام الشافعى والاصحاب فالنظر فيه باطل لايعول عليه ولما كان ماذكره مشهورا لما تقرر من موافقته لكلام الشافعى والاصحاب لم يحتج النووى إلى التعرض له بنفى ولا اثبات بل سكت عليه لذلك وعلى قياسه مسئلة الماء عليه لوضوح الفرق بينهما كما تقرر ومعنى قول الاسنوى ان

والمطالعة والتصنيف وغيره فى غالب اوقاته ويخاف عليها أن تضيع وان جعلها فى بيته شق عليه الذهاب اليها للمراجعة مع فوات الوقت لذلك فهل له كما كان لاهل الصفة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجعلون فيه أمتعتهم أن يجعل فى المسجد المذكور خزانة يضع فيها الكتب المذكورة التى ينتفع بها صونا لها وتسهيلا عليه تفاديا لحسم المشقة فى الذهاب الى بيته وفوات الوقت بذلك أم لا (فاجاب) بانه متى كان جعل الخزانة فى المسجد للغرض المذكور لايضيق على المصلين فيه ولا يحصل به ضرر فهو جائز لما ذكر فى السؤال ولما يترتب عليه من المصلحة العامة بحصول النفع المتعدى فقد قال النووى فى زوائد الروضة يكره غرس الشجر فى المسجد قال الصيمرى ويكره حفر البئر فيه انتهى وصرح الاصحاب فى باب موجبات الدية بجواز الحفر فيـــه وقد قال المتولى فى التتمة لو حفر بئرا فى مسجد ليجتمع فيه ماء المطر فوقع فيها انسان ان فعل ذلك بأذن الامام فلاضمان أو بغير اذنه فعلى القولين أى فى الحفر فى شارع لمصلحة عامة بغير اذن الامام أظهرهما أنه لاضمان أيضا لجواز الحفر المذكور وقال

شرح المهذب جزم بما قاله الشاشي انه حكى جزم الشاشي ولم يعترضه ومن عادته فى هذا الشرح أنه متتبع فيه لكلام الاصحاب فحكايته عنه ذلك القياس وسكوته عليه دليل على تقريره له عليه من وجهين أحدهما أن الغالب ان الضعيف انما يقيس على ما يوافقه عليه الاصح وقد يقيس على ماظهر دليله وان لم يوافقه عليه ذكر ذلك الرافعي وغيره والاخذ بالغالب صحيح وقد أخذ به المخالفون فى تخريج ابن الرفعة السابق بسط ما فيه فقالوا انه يفهم ان ابن الرفعة قائل ببطلان الصدقة نظيرما فى مسئلة المــاء المخرج عليها فأخذهم بقضية الغالب من التخريج وهو الاتحاد فى الحــكم أيضا واعتراضهم على الاسنوى وغيره فى اعتمادهم كلام الشاشي ونسبتهم الى النووى اعتماده نظرا للغالب السابق تحكم غير مرضى فاتضح ما قاله الاسنوى وغيره وبطل الاعتراض عليه والقول بان صنيع شرح المهذب ظاهر فى تزييف هذا القياس من العجيب فاى صنيع اقتضى فى القياس ما ذكر وإنما الصنيع يقتضى تقرير المقيس عليه واعتماده نظرا للغالب الذى صرح به الرافعي وغيره وأخذ به المعترض نفسه فى ذلك التخريج كما تقرر وقوله وكثيرا الخ قد تقرر ان هذامسلم لكن لا حجة له فيه لان الغالب خلافه والاخذ بالغالب متعين هذا كله بفرض ان كلام الشافعي والاصحاب لا يوافق كلام الشاشي وأما إذا بان موافقته له فلانظر الى كثيرولاالىغالب وقوله انه اكتفى بما سيذكره الخ ليس فى محله كما تقرر من كلامهم انه لا يلزم من الحرمة البطلان إلا إذارجعت الى معنى يتعلق بذات المعقود عليه أو لازمه وان من ذلك مسئلة الماء لا مسئلةالصدقة ونحوها وان كلام الشافعي والاصحاب صريح فى ذلك لا غبار عليه ومعنى تعليل الاول بحرمة التسليم أن الحرمة فيه لمعنى يتعلق بالمعقود عليه كما مر بسطه وتقريره غير مرة بأمتن دليل وأوضحه وقوله ولاشك انه مأخذ ابن الرفعة الخ مسلم لكن قد سبق ايضاح ان كلامهم صريح فى رد هذا المأخذ اذمأخذهم فى مسئلة المـاء تعلق الحق بالعين بدليل بطلان البيع ولو بغبطة وفى مسئلة الصدقة كونها تبرعا يضر بالدائن لا تعلق دينه بعين المال لما تقرر من كلام الشافعي والاصحاب من أن الدين لا يتعلق بعين المال الا بالحجر وشتان ما بين المأخذين كما مر بسط ذلك وإيضاحه وقوله بل بحث معه فى التوسط الخ هذا البحث فى غير محله لما قررته من الفرق الواضح بين الماخذين وسبق رده أيضا بان الحرمة فى مسئلة الماء متفق عليها وفى مسئلة الصدقة مختلف فيها ومع الاتفاق على الحرمة فى مسئلة الماء اختلفوا فى صحة التصرف فكيف مع ذلك يقال ينبغى فى مسئلة الصدقة الجزم بعدم نفوذ التصرف مع الاختلاف فى الحرمة ومع حكايتهم الخلاف فى مسئلة الماء مع إتفاقهم على الحرمة هذا مما لا يتعقل كما هو واضح بادنى تامل وفرقه أعنى الاذرعى بما ذكره المعترض يرده ما سبق عن المذهب ان حق الدائن لا يتعلق باعيان مال المدين الا بالحجر ولم يوجد ولا نظر الى الطلب ولا الى توجه الاداء فى الحال لان ذلك كله لا يقتضى التعلق بالعين بخلاف مسئلة الماء للتعلق بالعين فيها كما مر نقله وبسطه فلا نظر لكون ذلك حق آدمى وهذا حق لله تعالى لاختلاف الجهة وانما كان يحسن النظر لذلك لو اتحدت وقد بان واتضح اختلافها فبطل ما فرق به من أصله كما هو ظاهر للمتامل وقوله ان النشائى الخ من العجيب أيضا وكم حذف هؤلاء مسائل من شرح المهذب وأى قاعدة أو دليل على أن هؤلاء اذا حذفوا منه حكما دل على ضعفه وأى إشعار بانهم فهموا عن النوى تزييفها والتشبث بما لا يصلح تشبثا ينبغى التنزه عنه وقوله ونسبة الفتى الخ يقال عليه قوله فقياس ما سبق يحتمل انه أراد ما سبق فى التفليس وصدقة التطوع من أن الدين متى وجب على الفور حرم تاخير أدائه ولو بالتصدق وان رجا الوفاء من جهة ظاهرة وحينئذ فالمراد بالامتناع فى كلام الاسنوى الحرمة ان اراد بالتصرف التبرع لا البطلان الاعلى ما سبق من تخريج ابن الرفعة

الغزالى وان غرس غرسا فى المسجد ليستظل به فهلك به انسان فلا ضمان وقال القاضى حسين يكره غرس الاشجار فى المسجد وأفتى البارزى فيما اذا ضيق غرسها على المصلين ولم تجعل للمسجد بالتحريم وفيما إذا لم يضيق وجعلت للمسجد بالجواز لوجود النفع بلا ضرر والجعل المذكور أولى بالجواز من الحفر والغرس اذ ليس فيه مافى الحفر من ازالة بعض أجزاء المسجد ومن خوف الوقوع بها ولا مافى غرس الشجر من افساد أرض المسجد بانتشار عروقه وجمعه للطير المؤدى الى تنجيس المسجد بكثرة زرقه فيه وازالة بعض أجزاء المسجد أيضا عند قلعه ولا يخالف ما ذكرناه قول جماعة انه لو وضع فى المسجد أو الجامع كرسى من الخشب ليوضع عليه المصحف أو غيره وجعل مؤبدا لم يجز لانه يضيق على المصلين اه (سئل) عمن ألف موضعا من المسجد يقرأ فيه القرآن هل يكون أحق به من غيره كالمدرس أم لا (فاجاب) بانه لا يكون القارىء أحق بمكان قراءته الا وهو فيه

﴿كتاب الوقف﴾

(سئل) عن رجل وقف على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده الذكور وعلى بناته الصلبيات

السابق رده ويحتمل أنه أراد ما سبق فى التيمم والسابق فيه شيآن الحرمة و بطلان التصرف فيحتمل انه أرادهما أو الاول فقط وعلى كل فجزم المعترض بانه أراد قياس ما سبق فى التيمم فى هبة الماء من الحرمة والبطلان فيه نظر ظاهر اذ لا دليل له على هذا الجزم بل الحق أن كلامه محتمل فلا يستدل به على شيء من ذلك بل قوله بعده ففى صحة ذلك نظر دليل ظاهر على انه لم يرد بالامتناع فى مسئلة الكفارة الا الحرمة لان الملحظ فى المسئلتين أعنى مسئلة الكفارة ومسئلة الصدقة واحد وحينئذ فكيف يتوهم من كلامه أنه قائل فى مسئلة الكفارة ببطلان التصرف ومتردد فى البطلان فى مسئلة الصدقة اذ الاستقراء من صنيع المؤلفين قاض بانهم اذا قالوا فى صحة كذا أو حرمته أو نحو ذلك نظر دل على انهم لم يروا فيه نقلا وهذا مزيد لما قاله المفتى انه نسى ماقدمه فى التيمم على انه لو فرض انه قائل ببطلان تبرع المدين الذى قال به المفتى ومن تبعه لم يتلفت اليه لما مر من مخالفته لكلام الشافعى والاصحاب ومن بعدهم الواجب على كل من لم يصل الى درجة الاجتهاد اتباعه واعتماده وبهذا يتبين خطأ تعبير المعترض بقوله فالصواب ما ذكره فى الحجر وجعله القياس ولقد وقع للنووى مع جلالته مالا يقارب هذه العبارة الشنيعة ومع ذلك اعترضه الاذرعى بانه ماكان ينبغى له أن يصوب ما خالف فيه الشافعى وأصحابه بل وقع للامام مع عظم جلالته انه لما قال فى مسئله فى النذر عدم انعقاده عندى خطأ اعترضوه بانه كان الصواب أن لايعبر بالخطأ كيف وعدم الانعقاد هو منصوص الام والمختصر قالوا وكأن عذره انه ظن أن المسئلة مولدة لا منصوصة منقولة اه ولا يبعد أن يقال إن هذا هو عذر ذلك المفتى وقوله وفرق فى التيمم هذا الفرق هو الصواب الذى يصرح به كلامهم كما مر بسطه وايضاحه وقوله ونظر فيه الخ لا وجه لهذا النظر لان قوله وقد رضى بذلك الدائن انما هو باعتبار الغالب فى الدين لانه قيد فلا يرد دين الاتلاف وقوله ويخدشه ايضا الخ ماذكره فيه مسلم حكمه لانه مذكور فى كلامهم فى التيمم لانهم لما قيدوا تعلق الحق بعين الماء بما اذا لم يحتج المملك الى ثمن الماء وهذا الذى أبداه المعترض وأوهم انه من عندياته التى يسلمها الفقيه ولاينكرها الا الجامد المتعسف احتاج فيه المملك الى ثمن الماء ٣ فمع التعلق بالعين بصريح كلامهم كما هو جلى على أن قوله وطلب الدائن بيعه قيد ليس فى محله بل وجود الدين المذكور مانع تعلق حق الطهارة به وان لم يطلب الدائن بيعه بل ولو مؤجلا كما صرحوا به وقوله ولا يقال انه تعين للطهارة الخ لم يقل ذلك أبو زرعة ولا غيره وانما الذى قالوه ان الحق فى مسئلة الماء حيث لاحاجة بالمملك الى ثمنه ولا بالمتملك الى عينه للعطش تعلق بعينه وفى مسئلة الصدقة الدين الحرم لها لم يتعلق بالعين اذ لا حجر بل بالذمة لا غير فلم يقتض بطلان التبرع هذا حاصل ما فرق به أبو زرعة فالاعتراض عليه بانه لا يقال الخ فى غير محله وقوله وبه يعلم أن المصححين الخ لم يعلم ذلك بل المعلوم ٣ عنده لما تقرر ان الحق فى مسئلة الماء متعلق بالعين وفى مسئلة الشاشى متعلق بالذمة لا غير لما مر غير مرة انه لا يتعلق بالعين الا بالحجر كما صرح به الشافعى والاصحاب وقوله ومن نظر الى المعنى الى قوله ولم يرتب الخ يقال عليه هذا من العجيب كيف والذى اتضح القطع به من كلام الشافعى والاصحاب صحة تبرع المدين قبل الحجر عليه وان لم يرج وفاء وقوله الى المعنى الذى لاجله امتنع التبرع بالماء اعجب لان المعنى الذى فى الماء لم يمنع التبرع به فحسب بل منع التصرف فيه حتى بالبيع ولو باضعاف قيمته فعلمنا بطريق القطع ان هذا المعنى غير المعنى الذى امتنع به تبرع المدين بالمال فتسويته بينهما واستنتاجه من ذلك ضعف مافى شرح المهذب عن الشاشى وقوله ولم يرتب فى صحة ا قلناه الخ كل ذلك فى غير محله لما تقرر من وضوح الفرق بين الملحظين وانه قاض بصحة ما فى شرح المهذب ومن ان بطلان تبرع

المدين

الارامل منهن والصغائر غير المسلمات الى الازواج دون غيرهن الموجودين يوم الوقف والمتجددين ومن تزوجت من المستحقات وسلمت الى الزوج خرجت من استحقاق منافع الوقف فاذا ترملت عاد استحقاقها يستحق الذكر من أولاد الواقف حظ الانثيين على أنه من توفى من أولاد الواقف وله ولد أو ولد ولد وان سفل ممن يدلى الى الواقف بمحض الذكورية فقط ينتقل نصيبه الى ولده أو ولد ولده وان سفل ومن مات منهم عن غير ولد ولا ولد ابن وان سفل ينتقل نصيبه الى الاقرب من المستحقين اليه ومن مات من بنات الواقف الصلبيات ينتقل نصيبه الى أولاد الواقف الذكور أو أولاد أولاده وان سفلوا ممن يدلى الى الواقف بمحض الذكورية ولو كان أنثى فاذا انقرض كل من ينسب الى الواقف بمحض الذكورية ولم يبق أحد منهم عاد الوقف الى أولاد بنات الواقف وأولاد بنات بنته ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم وان سفلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن على الشرط المذكور وعلى أنه لا يستحق أحد من أولاد الواقف وأولاد أولاده شيأ من الوقف فى حياة من يدلى به الى الواقف فاذا انقرض أولاد الواقف

المدين قبل الحجر عليه رأى شاذ مخالف للمذهب فلا يجوز لاحد التمسك به ولا الاعتماد عليه فى
إفتاء ولا تأليف فاحفظ ذلك ولا تغتر بما سواه واذا انتهى الكلام معه فى بعض تأليفه المذكور فلنرجع
إلى بقية الكلام على جوابه المذكور أولا ثم إلى ما بقى فى تأليفه مما يحتاج للرد سادسها قوله
أما صورة السؤال فلا يخالف فيها أحد فانها مفروضة فى صدور ذلك منهم بعد المطالبة لهم بالدين
اه وهذا من العجب أيضا إذ كيف ينفى الخلاف فيها مع أن الشافعى فى الام مصرح بخلافها
وعبارتها كما مر ويجوز له ما صنع فى ماله بعد رفعه إلى القاضى حتى يقف القاضى ماله أى يحجر
عليه انتهت وهى صريحة فى نفوذ تبرعه ولو بعد الطلب والرفع للحاكم مالم يحجر عليه ومع ما مر
عن شرح المهذب عن الشاشى من قوله وكما لو وجب عليه ديون وطولب بها فوهب ماله وسلمه
فانه يصح لجزم الشاشى بالصحة بعد الطلب فيه أبلغ الرد لقوله لايخالف فيها أحد وحينئذ
فالتجاسر على المذهب بان بطلان تبرع المدين بعد الطلب لايخالف فيه أحد لا ينبغى صدوره من
جاهل فضلا عن فاضل سابعها قوله قال ابن عبد السلام الخ سوقه لعبارة ابن عبد السلام هذه مما
يتعجب منه فانه لاحجة له فيها أصلا على مدعاه بل فيها الحجة عليه وبيان ذلك ان قوله فان مات
أحدهما قبل أداء ما عليه لم ينفذ عتقه الخ فيه تقييد عدم نفوذ العتق والتبرع بما إذا مات ولم يؤد ما
عليه وقد كان فعل ذلك فى مرض موته وهذا الحكم لانزاع فيه فى المذهب لأن تبرع المريض لكونه
محجورا عليه لحق الورثة انما ينفذ من ثلثه وهو لايعتبر إلا بعد قضاء ديونه فاذا لم يفضل عنها
شىء بطلت جميع تبرعاته كما مر وإذا تقرر ذلك فهذا التقييد منه يفهم نفوذ تبرعاته التى قبل مرضه
والا لم يكن لتقييده بالمرض كبير جدوى وقوله وكذا الحكم الخ يفيد التقييد بوقوع تبرع المكاتبين
ونحوهم فى المرض وانهم ماتوا قبل وفاء ما عليهم وهذا حجة لنا فيما قلناه وحررناه تقبله الله بمنه
وكرمه آمين ﴿ تنبيه ﴾ وقع له أدام الله النفع به أنه لم يعول فى جوابه هذا على ما فى السؤال انهم
فعلوا ذلك حيلة لئلا يحصل لاهل الديون شىء هل ذلك قيد فيما يقوله أو غير قيد فان قال انه قيد
قيل له ظاهر كلام ابن الرفعة بل صريحه انه لايشترط هذا القيد كيف وهو لامعنى له لان الملحظ
اضرار الدائن وهو حاصل بالتبرع قصد به الحيلة أولا وان قال ليس بقيد قيل له انك مصرح
باتباعك فى هذا الافتاء للفتى وهو يشترط قصد الاضرار كما ياتى فى جوابه مع الكلام عليه واعلم
أن كلامهم فى الزكاة صريح فى ان الحيلة المسقطة لها لاتمنع صحة التصرف وان قلنا بحرمة الحيلة وبذلك
صرح الزركشى وحاصل كلامهم فى ذلك انها بقصد الفرار وحده مكروهة هذا هو المذهب واختار
الغزالى أنها حرام وان الذمة لاتبرأ وان ذلك من العلم الضار ووافقه الزركشى وغيره وجعله مثل
طلاق المريض فرارا والاقرار لبعض الورثة بقصد حرمان الباقين قال فهذه الثلاثة تنفذ ظاهرا اه
وما قاله صحيح فى الآخر فقط وفى شرح المهذب فى محل وقيل محرم وليس بشىء وفيه فى محل آخر ان
قول الغزالى كجمع متقدمين بالحرمة غلط عند الاصحاب وفيه ايضا ان الحول ينقطع بذلك وان نوى
به الفرار بلا خلاف واختار ابن الصلاح انه يأثم بقصده لا بفعله فان قلت سلمنا صحة العقد المفوت
هنا وفى مسئلتنا فلم قلتم بالحرمة فى مسئلتنا ولم تقولوا بها هنا مع ان السبب وهو الحجر فى مسئلتنا لم
يوجد كما ان السبب هنا وهو المال مع الحول او بشرطه لم يوجد قلت لان الحق هنا المعين فاحتيط له ولبناء
الزكاة على المساهلة وهذا هو ملحظ القول الضعيف ان المطلقة فى المرض ترث ولا ينفذ طلاقها ووجهه
ايضا انه بالمرض صار محجورا عليه للورثة وهى من جملتهم فلم يملك ابطال حقها ولم ينظر الأصح
الى شىء من ذلك لأنها الى الآن لم يثبت لها حق والارث انما يعتبر بوقت الموت لا المرض فنفذ
طلاقها ولم ترث ظاهرا ولا باطنا وان قصد بذلك حرمانها هذا ما يتعلق بجواب السؤال وبعض ما فى

وأولاد أولاد أولاده ونسله وعقبه وخلت الارض منهم عاد ذلك وقفا على الفقراء من أولاد أخى الواقف ثم على جهة متصلة ثم انحصر الوقف فى رجل يدعى صدر الدين ثم توفى وله من الاولاد عمر ونجم الدين وأحمد وجان فانتقل الوقف إلى أولاده الذكور وخرجت الانثى لانها متزوجة ثم مات أحمد عن ولدين شرف الدين وأحمد ثم مات شرف الدين عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب فانتقل نصيبه إلى اخيه احمد ثم مات أحمد ولم يعقب ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا وقد شرط الواقف أنه من مات من غير ولد ولا ولد ابن ينتقل نصيبه إلى من فى درجته وذوى طبقته من أهل الواقف المستحقين والحال أن فى الطبقة والدرجة جماعة وهم أولاد عمر ثلاثة وأولاد نجم الدين اثنان وأولاد جان اثنان واثنان مات والدهما فى حياة والده صدر الدين وهما محمد و فاطمة فخرج أولاد عمر وأولاد نجم الدين بقوله الواقف على أنه لا يستحق أحد من أولاد الواقف وأولاد أولاده شيأ من الوقف فى حياة من يدلى به إلى الواقف وخرج أولاد جان بقول الواقف لا يستحق أولاد البنات فى حياة أولاد الواقف المذكور وأولاد

السؤال وبعض مافى التاليف وبقى فيه ماقد يحتاج للتنبيه عليه ومنه قوله وقد أفتيت مرارا ببطلان التبرع المذكور اذا كان لايرجو الوفاء من غير ذلك يقال عليه الافتاء الذى رأيناه فى عدة نسخ ليس فيه هذا القيد وقوله ولاللبائع الى ثمنه بتامل هذا مع مامر عنه فى المسئلة التى أوهم أنه ابداها وان الفقيه يسلمها وانه لاينكرها الا جامد او متعسف يعلم أنها عين قول الروضة وغيرها ولاللبائع الى ثمنه كما مر ذلك مبسوطا وان الانسان مجبول على النسيان لكنه قيد ماقاله بقيد مر أن كلامهم هذا يرده وقوله فرع وجب عليه الحج وله مال فتصدق به ثم مات فهل يرجع على الفقراء لانه بان أنهم لم يملكوه قال فى الخادم الظاهر نعم كما فى مسئلة هبة المال أو التصدق به وعليه دين اه ولا حجة له فى هذا الفرع الا فى قول الزركشى كما فى مسئلة هبة المال الخ أى بناء على اعتماد ماأفهمه تخريج ابن الرفعة وقد بان واتضح غير مرة فيما مضى ان ذلك مخالف لما عليه الشافعى والاصحاب ومن بعدهم فلا يعتمدوان اعتمده الزركشى أوغيره لان ذلك لعدم استحضارهم لما ذكرناه من منقولات المذهب ومعتمداته وأما مارجحه الزركشى من أنهم لايملكونه فلا يتجه أدنى اتجاه القول به الا ان تضيق عليه الحج وتعين صرف مابيده اليه فتصدق به ثم مات ولم يحج لانه حينئذ يشبه مسئلة الماء فى تعلق حق الله بعين ذلك المال فلم يصح التصرف فيه ولو بغير التبرع كالبيع بناء على صحة قياسه على مسئلة الماء واما اذا كان الحج موسعا فانه لم يتعلق به حق فليصح التصدق به وان مات ولم يحج فان قلت وقت الصلاة موسع وقد قالوا بالبطلان مع ذلك قلت أجابوا عن ذلك كما مر عنهم فى ثالث الاعتراضات بان سبب التعلق كون الصلاة لها وقت محدود الى آخر ماسبق ثم ولك ان تاخذ من هذا عدم صحة قياس مسئلة الحج على مسئلة الماء وتفرق بان الاصل فى الحج انه موسع غير محدود الطرفين وتضييقه عارض بخلاف الصلاة فيتعلق حقها بالعين فابطل التصرف بخلاف الحج واما قياس الزركشى على مسئلة هبة المدين بناء على بطلانها فغير صحيح لان هذا حق آدمى فليشدد فيه اكثر بخلاف الحج وقد مر عن الاذرعى انه نظر فى فرقه بين هبة الماء وهبة المدين المال الى ذلك وقوله اعتراضا على مافى شرحى الكبير للارشاد من الفرق بين مااقتضاه تخريج ابن الرفعة بناء على اعتماده من عدم ملك المتصدق عليه ومافى شرح المهذب عن الشاشى من صحة هبة المدين وفيه نظر وكيف يقال بتخريج التصدق على الهبة ثم يتخيل بينهما فرق ويجاب بان هذا مما يتعجب منه ايضا لان الفرق الذى ذكرته انما هو بين هبة المدين وصدقته والتخريج ليس على هذه الهبة فانها صحيحة كما مر عن شرح المهذب وانما هو على هبة الماء بعد دخول الوقت بشرطه كما مر بسط ذلك موضحا لكن محبة الاعتراض قد تودى الى اختلاط المقامات وعدم امعان النظر فى العبارات وقوله اعتمادا على ماذكرته فى الفرق ان الحرمة فى الهبة ليست ذاتية هذا هو علة الوجه الثانى الذى ضعفه فى شرح المهذب هو مما يتعجب منه ايضا لانه على وزان ماقبله من انه التبس عليه هبة الماء بهبة المدين وكلامى انما هو فى هبة المدين وكلام شرح المهذب فى تعليل الوجه الثانى انما هو فى هبة الماء وقد مر ان الحرمة فى هذه ذاتية فاقتضت ابطالها بل ابطال البيع وفى تلك لامر خارج هو اضرار الدائن فلم تقتض الابطال وقوله اعتراضا على قولى ثم رأيت الاذرعى فرق بما فيه نظر والاذرعى لم يفرق بين التصدق والهبة وانما بحث الحرمة مع ابن الرفعة اه وهذا على وزان ماقبله من الالتباس أيضا لان معناه ان الاذرعى اعترض ابن الرفعة فى اجرائه خلاف الماء فى تصدق المدين فانه ينبغى هنا الجزم بعدم الصحة رعاية لحق الآدمى فنظرت فى ذلك لما مر بسطه ان المدرك فى المسئلتين مختلف وانه قاض بصحة الصدقة فضلا عن الجزم بعدم صحتها فراجع ذلك فانه مهم وقوله عن ايضاح الناشرى ماحاصله انه اعتمد ماافهمه كلام ابن الرفعة من عدم صحة

أولاده شيأ من الوقف وخرجت فاطمة بنت يحيى أخت محمد بقول الواقف ومن تزوجت من الارامل المستحقات أومن الصغائر وسلمت الى الزوج خرجت من استحقاق منافع الوقف لكونها متزوجة وسلمت الى الزوج فبقى محمد بن يحيى فى الطبقة والدرجة وليس له مانع مما ذكر فى كتاب الوقف فهل ينتقل نصيب أحمد اليه وينفرد به وهل يطلق عليه أنه من أهل الوقف المستحقين أم لا أم ينتقل للعمين المذكورين أعلاه اللذين هما فى درجة والد المتوفى والحال أن حاكما شافعى المذهب حكم بانتقال نصيب المتوفى المذكور الى عميه وهما عمرو ونجم الدين وترك الدرجة فهل هذا الحكم الصادر منه صحيح أم باطل (فأجاب) بانه لاينتقل نصيب أحمد من الوقف الى محمد بن يحيى اذ فى كلام الواقف مايمنع منه وهو قوله ينتقل نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف المستحقين لان المستحقين اسم فاعل وهو حقيقة فيمن اتصف بالاستحقاق من الوقف حال موت من ينتقل اليه نصيبه ومحمد بن يحيى ليس بمستحق لشىء من الوقف وقت موت أحمد المذكور ولا يقال ان المستحقين محمول على مايشمل الحقيقة والمجاز من

تبرع المدين يقال عليه لانظر إلى الناشرى ولا إلى غيره مع مامر بيانه من كلام الشافعى والاصحاب والشيخين وأكابر المتأخرين وقوله وليت الشارح المذكور الخ يقال عليه هذا التمنى مبنى على ذلك الالتباس السابق بيانه فأما عند تأمل ماذكرناه فالزيادة المذكورة فى محلها كما هو جلى وقوله حتى قال بعضهم انه فى شرح المهذب صحح هبة المدين ومن أين له ذلك وفى أى موضع صححه يقال عليه هذا مما يتعجب منه أيضا لما مر مبسوطا أنه نقله عن الشاشى وسكت عليـــه وان موضوع شرحه للمهذب الذى هو متتبع فيه لكلام الاصحاب أن سكوته على الحكم فيه انما هو لارتضائه له وأن الغالب أن الضعيف انما يقيس على مايوافقه عليه الاصح فهذا كله يؤيد القائل بأنه صححه أو جزم به السابق عن الاسنوى وزعم المعترض أن كلامه فيه تزييف لكلام الشاشى غير صحيح كما مر بيانه وقوله والعجب أن المفرقين فى التيمم أقروا ابن الرفعة على تخريجه يقال عليه لاعجب فى ذلك لما مر أن التخريج لايستلزم الاتحاد فى الحكم وبفرض استلزامه له أو النظر للغالب فيه يجاب عنهم بأنهم إنما سكتوا عليه فى موضع للعلم بضعفه مماقرروه وفرقوا به فى موضع آخر وهذا كثيرا مايقع للمؤلفين فلا بدع فيه وقوله وإذا برىء شرح المهذب عما نسبه الاسنوى اليه والحق براءته بعين التخريج الذى صرح به ابن الرفعة أو القطع الذى بحثه الاذرعى يقال عليه هذا مما يتعجب منه أيضا لما مر موضحا أن التخريج ليس على هبة المدين التى فى شرح المهذب عن الشاشى وإنما هو على هبة الماء وهذا لا ارتباط له بمسئلة الشاشى بل التخريج على حاله سواء قلنا باعتماد ما قاله الشاشى أم لا ان أريد التخريج من حيث الخلاف وأما إذا أريد التخريج من حيث الحكم فقضية كلام ابن الرفعة بطلان هبة المدين والشاشى جازم بصحتها فيقع حينئذ التعارض بينهما فى ذلك ومر أن كلام الشاشى هو منقول المذهب الذى لا غبار عليه وان كلام شرح المهذب ظاهر فى اعتماده كما مر بيانه أيضا فهو لم يبرأ منه فلم يتعين تخريج ابن الرفعة ولاقطع الاذرعى ومن نظر لما قدمته متكررا فى رد ذلك التخريج وذلك القطع اتضح له أنه لاتعويل على واحد من هذين لمخالفته لصريح المذهب ومنقوله وقوله بل أقول صدعا بالحق يجوز نسبة شرح المهذب إلى بطلان هبة المديون حيث حرمنا عليه التصدق أخذا من تعليل التيمم ومن تحريم التصدق فى باب صدقة التطوع ومن نسبة الوجهين بالهبة للوالى على سبيل الرشوة وتعليل أحدهما بالمعصية وهى العلة التى اعتمدها النووى اه يقال عليه هذا الصدع مبنى على صدع فى فهم مدرك هبة الماء ومدرك صدقة المدين وقد مر متكررا أن الاول هو كون الحرمة ذاتية فاقتضت البطلان حتى فى البيع بأضعاف الثمن والثانى هو كونها خارجة عن الذات ولازمها لانها ليست لمعنى فى المتصدق به اذلم يتعلق حق الدائن به بل فى الدائن الخارج عن ذلك باضراره بتفويت دينه والخارجة كذلك لاتقتضى ابطالا ومسئلة الرشوة من قبيل الاولى لحرمتها ذاتية لان حق المالك متعلق بعينها واخراجها من يده انما هو كره عليه فلم تخرج عن ملكه وان لم يعص المعطى لارشائه على وصول حقه فاعتماد النووى لكون العلة المعصية محمول كما صرح به هو والاصحاب على المعصية الذاتية دون غيرها وبتأمل هذا يعلم انه لاتلازم بين مطلق الحرمة وابطال التصرف المحرم خلافا لما زعمه المعترض وبنى عليه صدعه بالحق وأنه لا يجوز أن ينسب لشرح المهذب القول ببطلان هبة المدين وانما الذى ينسب اليه القول بصحتها محرمة لما مر من الطريق المسوغة لنسبة ذلك اليه وقوله أن التحقيق فى قوله عصى ولم يصحا لازم بين العصيان والابطال يقال عليه أى وجه يفهم به من عبارته هذا التلازم لا سيما مع العطف بالواو المقتضى لاستقلال كل جملة بحكمها وانما كان يتوجه ذلك لو عطف بالفاء فقال عصى فلم يصحا فهذا يقتضى نوع ارتباط أو تلازم على انه لو عبر بهذه لم يكن فيها دليل لان قوله

الاتصاف بالاستحقاق فى الحال والاستقبال لانه يلزم منه الغاء لفظ المستحقين إذ قوله من أهل الوقف كاف فى إفادة ذلك فتعين أن لفظ المستحقين مخرج لمن لم يتصف بالاستحقاق فى الحال وقد علم أن فاطمة بنت يحيى لاتستحق الآن شيأ من الوقف وإن كانت غير متزوجة بل ينتقل نصيب أحمد إلى عميه عمر ونجم الدين لكونهما أقرب المستحقين اليه عملا بقول الواقف فان لم يكن فى الدرجة أحد أى من أهل الوقف المستحقين ينتقل نصيبه إلى الاقرب من المستحقين اليه فالحكم المذكور صحيح (سئل) عن رجل وقف جهات على أولاده الخمسة وهم عبد الكريم والحسين ومحمد واسمعيل وعبدالله بينهم بالسوية ماعاشوا فايهم مات كان مايخصه من هذا الوقف مصروفا إلى من يخلفه من ولد ذكر كان أو أنثى فان زادوا على واحد استووا فى ذلك إن كانوا ذكوراً أو اناثاً وان اجتمع الذكور والاناث فللذكر مثل حظ الانثيين وان لم يخلف ولدا كان مايخصه راجعا إلى اخوته إن كانوا باقين وإلى الموجودين من أولاد اخوته وأولادهم وأولاد أولادهم الاقرب فالاقرب وان اجتمعوا فللذكر مثل حظ الانثيين وهكذا كلما

عصى انما هو فى بيع الماء وهبته والمعصية هنا ذاتية كما تقرر فيصح أن يقول فلم يصحا لما بين الحرمة الذاتية والابطال من التلازم وقوله فالحاصل الذى تلخص لنا مما قررناه وحررناه أنه حيث حرم تبرع المدين فانا نحكم بعدم صحته ونلازم مابين التحريم والبطلان هنا وان لم نلتزمه فى غير هذا الموضع لفارق اه يقال عليه هذا انما يصدر مثله من المجتهد المطلق لانه الذى يؤسس له قواعد تخالف قواعد غيره ليترتب عليه أحكامه التى يستنبطها وأنى لاحد من منذ نحو سبعمائة سنة كما أفاده كلام ابن الصلاح أن يتحلى بذلك على أنه فى هذا الحاصل خالف نص الشافعى السابق أنه يصح تبرع المدين بعد مطالبته ورفعه الى الحاكم مع حرمة هذا التبرع عليه لان الدين يجب أداؤه فورا بالطلب وإذا تقررت مخالفة هذا الحاصل لنص امام المذهب علم أنه حاصل مبتدع لم يسبق اليه فليكن ردا عليه وقوله لفارق يقال عليه كان ينبغى لك ابداء هذا الفارق ليصح أو يبطل ما اخترعته مما لم تسبق اليه من أن الحرمة ولو لامر خارج تقتضى الابطال ولو فى بعض المواضع نعم هذا الحاصل يناسب مذهب أحمد لكنه يعمم ذلك فى كل حرمة خارجية فالتخصيص بهذا المحل فى التلازم دون غيره لايوافق قواعد أحمد ولا قواعدنا بل ولا قواعد بقية المجتهدين كما يعلم من تحرير مذاهبهم فى الاصول وقوله واياك والتهويل الذى ذكره الاسنوى والجمود عليه فتقع فى تخطئة كثير من المحققين المعتمدين يقال عليه قد علم مما قررناه أنا لم نعتمد فى التهويل إلا كلام امام المذهب وأصحابه ومن بعدهم وتخطئة كثير من المحققين لاجل هذا متعينة على انهم معذورون بعدم اطلاعهم على ما اطلعنا عليه وإلا لم يخالفوه بوجه كما هو الظن بالمقلدين وانما ظنوا أن المسئلة فى كلام المتأخرين لاغير فجروا على ماظهر لهم من المدرك ونحن لانمنع ظهور مدركهم فيها وان صحة تبرع المدين يترتب عليها من الضرر مالا يخفى لكن المذاهب نقل يجب أن يتطوق به أعناق المقلدين حتى لا يخرجوا عنه وان اتضحت مدارك المخالفين وقوله ان السمهودى حاول تعدى الصحة الى النذر ثم رد عليه ذلك بما مر رده مبسوطا يقال عليه هذا غفلة عن كلام الاصحاب فى الزكاة فانهم صرحوا بصحة نذر المدين وان كان دينه مستغرقا كما مر بيان ذلك فقول الزركشى ومن تبعه ان نذره باطل ليس فى محله ولما ظهر لاعظم تلامذة الفتى وهو شيخ الاسلام المزجد أن المنقول صحته جزم بها كما مر ولم يبال بمخالفة شيخه ولا غيره وقوله عن افتاء لحمزة الناشرى فيه اعتماد البطلان ونقله عن جمع متأخرين وهو افتاء جيد وفيه ايماء او تصريح بان ذلك هو المنقول وهو الحق كما قدمناه يقال عليه ليس فيه تصريح ولا ايماء بذلك لان ابن الخياط الذى نقل ذلك عنه انما قاس على مسئلة بيع الماء وهبته وقد علمت بطلان القياس ثم نقل ذلك عن جماعة من المتأخرين فأى منقول أومأ اليه أو صرح به نعم قوله وهو الموافق لقواعد المذهب محتمل للايماء الى ذلك الا ان هذه دعوى يبطلها مامر من ان منقول المذهب الصحة وبذلك بان اندفاع قوله وقوله وهو الحق وأى حق يتعقله مقلد مع مخالفة نصوص الشافعى واصحابه ومن بعدهم الا اولئك الجمع المتاخرين الذين اغتر بكلامهم جماعة من اليمنيين كالعلامة التقى عمر بن محمد الفتى فانه سئل عما افظه رجل له ورثة وله مال وعليه دون كمهر أو غيره فاراد اضرار الغرماء فباع بعض الورثة او اقر لهم او نذر عليهم او التزم فى ذمته تلك الاموال اضرارا بالغرماء فحصل منها تفويت تركته كلها ثم مات هل تصح هذه التبرعات أولا فأجاب بما لفظه أما النذر فلا يصح لعدم القربة واما الالتزام بلفظه فلا يصح واما الاقرار ظاهرا من غير حقيقة فانه لايحل ولا يصح باطنا ومن علم مراده ممن سمعه لاتحل له الشهادة هذا واما البيع بهذا القصد فحرام بلا شك وأما صحته فالذى ينبغى ويتجه بل يتعين ان يحكم بفساده من وجوه منها المضارة ومنها انه يترتب عليه مفسدة عظيمة وهى سد باب استيفاء الديون والاحكام لان كل واحد يقدر على هذا فيتعطل على

الحكام

واحد من اولاد كل واحد منهم كان مايخصه راجعاً الى اولاده على الوجه المذكور فان لم يخلف ولدا رجع الى من كان حيا من أخ له او أو اخوة أو أخوات للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن سوى أخوات خلص قسم بينهن وبين أولاد الاخوة على السواء ان كن اناثا وللذكر مثل حظ الانثيين ان كان فيهن ذكر وعلى هذا أبدا حكم اولاد الاولاد أبداً ما تناسلوا كلما مات واحد منهم رجع مايخصه الى ولده ذكرا كان اوأنثى وان اجتمعوا كان بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكل من مات منهم ولم يخلف ولدا رجع مايخصه الى الاقرب من اخوته وأخواته ثم من أبنائه ثم من اعمامه ثم من اولادهم فان لم يكن سوى عمات خلص كان بينهن وبين الاقرب فالاقرب من بنى العم للذكر مثل حظ الانثيين ما دام يوجد من نسل الموقوف عليهم احد فان لم يبق منهم احد صرف الى اقرب الناس من الموقوف عليه من الاخوة واولادهم وأولاد أولادهم الاقرب فالاقرب ابدا ماتناسلوا فان لم يبق منهم احد كان هذا الوقف راجعا الى المدرسة التى أنشأها الواقف ظاهره حما فتوفى احد الموقوف عليهم وهو

الحكام الحكم والحبس بالديون وقال الامام ابن عبد السلام ان الشرع مبنى على المصالح ودرء المفاسد فما امر الشرع بشيء الا وفيه مصلحة ولا نهى عن شيء الا وفيه مفسدة وهى مفسدة عظيمة هذا من حيث المعنى وأما النقل فان الفقيه نجم الدين ابن الرفعة بناه على بيع الماء وهبته فى الوقت حتى يجرى فيه الخلاف ويكون الصحيح المنع وبحث الامام الاذرعى معه مايقتضى القطع بالمنع معللا بتعلق حق الغير والمعنى المتقدم يؤيد ماقالاه فليكن هو الحق وقد ورد ان الله تعالى ينطق كل عالم بما يليق باهل زمانه نعم اطلق فى شرح المهذب صحة تمليك المديون ماله وينبغى ان يحمل على عدم قصد المضارة وتعطيل الدين الذى عليه أو تكون المصلحة الفتوى بخلافه للمصلحة ودفع المفسدة ويتأيد بما قدمناه اه جوابه وهو مشتمل على عجائب منها قوله اما النذر فلا يصح لعدم القربة وهذا ضعيف فان الذى مر عن الاصحاب صحته فان قلت تبرع المدين حرام فكيف صح نذره مع ذلك والنذر شرطه القربة قلت الذى حققته فى باب النذر أن الحرمة ان كانت لامر خارج لم تناف انعقاده وهى هنا كذلك كما مر ويأتى فمن ذلك مانص عليه الاصحاب من صحة نذر عتق المرهون الموسر واستشكل ذلك كثيرون بان القياس انه لاينعقد لان الاقدام على عتقه معصية وجوابه ان الحرمة هنا لامر خارج هو ازالة وثيقة الغير وقد لا يحصل له بدلها مع تشوف الشارع للعتق ويوافق ذلك قول جمع متقدمين وان كان ضعيفا على مافيه يصح نذر الصلاة فى المغصوب ويصلى فى موضع آخر فلولا أن المقرر عندهم ان الحرمة الخارجية لاتمنع صحة النذر لما قالوا بذلك فان قلت فماوجه ضعفه حينئذ قلت كان وجهه انه لما صرح بالمعصية فى نذره كان ذلك ملحقا بالذاتى بل أبلغ بخلاف عتق المرهون ونذر الدين فانه لم يقع فيهما تعرض للمعصية فى النذر فنظر فيها الى كونها خارجة عنه فصح منه وجرى جمع متقدمون على صحة نذر الجنب لقراءة القرآن وللاعتكاف نظير مامر فى المغصوب بمافيه ومما يؤيد ذلك أن الاصحاب مع تصريحهم بانه لايصح نذر المكروه قالوا بصحة نذر صوم الجمعة وليس وجهه الاما ذكرته من أن الكراهة فيه غير ذاتية بل لامر خارج هو كونه عيدا أو الضعف عن وظائفه او غير ذلك فلم يعارض اصل مطلوبية الصوم ولما خفى هذا المعنى على جمع متأخرين نازعوا فى صحة نذر صومه بانه مكروه وكذا وقع فى صوم الدهر فانهم لما نقلوا عن شرح المهذب الاتفاق على انعقاد نذره اعترضوه بان النذر تقرب والمكروه لايتقرب به ويرد بما تقرر أن الكراهة لامر خارج فالحاصل ان العبادة المطلوبة من حيث العموم لايمنع انعقاد نذرها اقتران كراهة او حرمة بها لامر خارج عن ذاتها مالم يصرح بالمعصية فى نذره لمنافاة المعصية حينئذ النذر من كل وجه فلم يمكن انعقاده ثم رأيت بعض المحققين ذكر نحو ما ذكرته فتأمل ذلك فانه نفيس مهم فان قلت هذا ظاهر حيث لم يقصد به اضرار الغرماء أما عند قصده ذلك فالصحة مشكلة قلت يمكن أن يجاب عن ذلك بان قصده الاضرار لايصير الحرمة فيه ذاتية واذا لم تكن ذاتية انعقد كما تقرر لان المدار فيه على الصيغة فاذا وقعت مستوفية لشروطها صحت وان صحبها قصد محرم خارج عنها وعن المنذور به كما هنا فان من نذر لزيد بالف قاصدا اضرار غرمائه يصدق على نذره هذا من حيث ذاته انه نذر قربة واما قصد الاضرار فامر خارج عن هذه القربة فلم يؤثر فيها على ان هذا القصد لم يحدث الا قوة الحرمة والا فأصلها موجود وان انتفى ذلك القصد لما مر من حرمة تبرع المدين ومع ذلك صرح الاصحاب بصحة النذر واذا لم تحدث القصد حرمة لم يكن أصلها موجودا فلاوجه لاقتضائه البطلان ومنها قوله وأما صحته فالذى ينبغى الخ وهذا فاسد أيضا لان الذى صرح به الاصحاب ان كل ماأبطل شرطه العقد لا يضر اضمار نيته فيه وذكر صاحب الكافى انه مع ذلك الاضمار هل يحل باطنا وجهان قال وأصحهما عندى يحل لحديث عامل خيبر اه واذا علم أن الشروط المبطلة للعقد لا تؤثر

عبد الكريم وخلف عبد الله واسمعيل ومحمدا ثم توفى عبد الله وخلف ابنه طاهرا ثم توفى طاهر وخلف ولدين ذكرين عبد الله ومحمدا وولدى بنته محمدا وعليا ثم توفى عبد الله بن طاهر ولم يعقب وخلف أخاه محمدا وولدى اخته محمدا وعليا ثم توفى محمد بن طاهر ولم يعقب وخلف ولدى اخته المذكورين وهما الموجودان من نسل المذكور وخلف عصبة فهل ينتقل الوقف الى محمد وعلى الموجودين من اولاد طاهر المذكور أو الى أقرب العصبة الى محمد المذكور أجاب شيخ الاسلام أبو الحسن على السبكى الشافعى بما صورته الحمد لله ان لم يكن لمحمد بن طاهر المتوفى عن غير عقب لا اخت ولا عم فنصيبه لمحمد وعلى ولدى اختيه بنات طاهر ينفردان به ان لم يكن هناك من هو اقرب اليه منهما وان شاركهما أحد من أولاد الاخوة والاخوات والآباء او الاعمام واستووا فى الاقربية اليه اشتركوا فيه وكتبه على السبكى الشافعى وحكم لهما بذلك حاكم شافعى المذهب فى ذلك العصر باستحقاقهما نصيب جدهما طاهر من الوقف بحكم وفاة محمد بن طاهر من غير عقب ثم بعد ذلك توفى محمد المدعو نجم الدين

فى صحته ظاهرا ولا باطنا قصدها عنده أو قصده لاجلها فاولى قصد الاضرار هنا بل لوقيل فيما لوقال بعتك هذا اضرارا بغرمائى انه لايضر التصريح بذلك فى صحة البيع لم يبعد من كلامهم لما تقرر ان البيع لاجل الاضرار صحيح فقوله اضرارا بغرمائى تصريح بذلك لاغير ولم يقع على جهة الشرط الفاسد حتى يبطل بخلاف مالو قال بعتك هذا بشرط أن يضر غرمائى أو على أن يضرهم فان هذا باطل بلاشك ومنها قوله انه يترتب عليه مفسدة عظيمة الخ وهذا فاسد أيضا أما أولا فمطلق البيع لايترتب عليه ذلك فان أراد البيع بمحاباة فكان ينبغى له ان يخص البطلان بقدر المحاباة وحينئذ لايحتاج الى قصد المضارة لان من يقول ببطلان تبرع المدين لايشترط قصد المضارة فجعل الفتى قصد المضارة مقتضيا للبطلان غير متعقل لان البيع اذا كان بثمن المثل فلامضارة او بدونه فقدر المحاباة على طريقة اولئك البيع فيه باطل وان لم يقصد المضارة فان قلت يتصور ذلك فى البيع من ظالم لايعطى الغرماء شيئا وان اشترى بثمن المثل قلت هذا بعيد الوقوع وخلاف فرض السؤال ان البيع لبعض ورثته لكن قول السائل يحصل منها تفويت التركة كلها يوضح المراد واما ثانيا فلان البحث عن المصالح او المفاسد انما هو وظيفة المجتهدين واما المقلد المحض فلا يجوز له ان ينظر الى ذلك ويخالف كلام ائمته وقد صرح الاصحاب بصحة بيع المصادر وان انحصرت جهة خلاصه فى بيع ماله مع مايترتب على ذلك من المفاسد التى لايتدارك خرقها بل المفاسد هنا أقبح منها فى مسئلة المدين لان المال باق فى ذمته فلم يفت على الدائن ماله بالكلية بخلاف المصادر فان ماله فات عليه بالبيع من غير ان يكون مستقرا فى ذمة احد لان الغرض صحة بيعه فعلمنا بذلك ان غير المجتهد لايجوز له النظر فى المصالح ولا فى المفاسد وانما عليه النظر فى كلام امامه وائمة مذهبه و العجب منه انه فيما يأتى سلم مافى شرح المهذب ثم قال او تكون المصلحة الفتوى بخلافه الخ وهذا تجاسر منه قبيح جدا لانا اذا رأينا كلام الاصحاب او بعضهم ولم يعارضه من كلام غيره ماهو اقوى منه ثم رأينا ان المصلحة اقتضت الافتاء بخلافه كيف يسوغ لنا ذلك الافتاء هذا مما لا يمكن مقلدا القول به وان كان مجتهد فتوى لان ذلك ليس من وظيفته وانما وظيفته الترجيح والتخريج عند تعارض الآراء واما مخالفة منقول المذهب لمصلحة او مفسدة قامت فى الذهن فذلك لايجوز ومن فعله فقد وقع فى ورطة التقول فى الدين وسلك سنن المارقين حفظنا الله بمنه وكرمه آمين ثم رايت ابن دقيق العيد قال ان قاعدة تقديم المصالح او الاصلح ودرء المفاسد او الافسد انما هى فى الجملة لانه عام مطلقا حيث كان ووجد بل ابن عبدالسلام نفسه استشكل القاعدة بان الامة اجمعت على ان العدو لو نزل ببلد وخاف ناسه من استئصاله لهم ان لم يعطوه فلانا اوماله او امرأته لم يجز لهم ذلك مع ان مفسدة الواحد دون مفسدة الجميع بل لانسبة بينهما ثم اجاب عنه بما لا يشفى ثم ترتب تلك المفسدة التى ذكرها على البيع إنما يتصور كما علم مماقدمته آنفا فى البيع من ظالم لايقدر على الخلاص منه ووقوع هذا من المديونين نادر جدا اوفى البيع من غيره لكن بمحاباة وهذا ايضا فيه ندور وإنما الغالب تبرعهم بالصدقة والهبة والوقف بل لايسلم من ذلك الا الفذ النادر لان غالب الناس لايخلو من دين مهر اوغيره ومع ذلك يتبرعون وإن لم يرجوا لذلك وفاء فما ذكره غير الفتى فى التبرع فقط اوجه مما ذكره هو فى البيع وان كان الكل ضعيفا بل شاذا وقوله بناء على بيع الماء وهبته ذكره البيع سهو فان ابن الرفعة لم يخرج الاعلى هبة الماء لان كلامه فى الصدقة بما يحتاجه وذلك إنما يتأتى قياسه على الهبة لا البيع كما هو جلى وقوله والمعنى المتقدم يؤيد ماقالاه فليكن هو الحق هذا فاسد ايضا وكيف يكون الحق وهو مخالف لكلام الشافعى والاصحاب الذى مر بيانه على انه اعنى الفتى لم يجر على ماقالاه لانهما قائلان ببطلان تبرع المدين على مامر من غير اشتراط قصد مضارة للغرماء والفتى يقيد

أحد المحكوم لهما عن بنت تدعى ملكة أولاد بنت تدعى فاطمة توفيت فى حياة والدهما وهما هدية وعائشة ثم توفيت ملكة عن أولاد فهل ينتقل الوقف الى أولاد ملكة بمفردهم أم يشاركهم أولاد خالتهم فاطمة لكونهما فى درجة أولاد ملكة ولقول الواقف ثم أولادهم واذا قلتم بالمشاركة لاجل ثم المقتضية للترتيب فهل هو ترتيب جملة على جملة أو ترتيب فرد على فرد واذا قلتم بعدم المشاركة فما المانع منها ثم توفى بعد ذلك على أحد المحكوم لهما عن ولد ثم توفى ولده عن ولد يعرف بالاشقر فتوفى الاشقر عن غير عقب ولا أخ ولا أخت وترك محمدا المصرى هو ابن عم جده الاعلى وابن بنت عمه لابويه وابن خالة والده وهو اقرب الى الاشقر المتوفى وشخصا آخر يدعى محمدا اليونينى وهو ابن بنت بنت ابن خالة جد الاشقر المتوفى فهل ينتقل نصيب الاشقر الى محمد المصرى الذى هو ابن عم جده وابن بنت عمه وابن خالة والده بقول الواقف وكل من مات منهم ولم يخلف ولدا رجع مايخصه الى الاقرب اليه من اخوته واخواته ثم من آبائه ثم من أعمامه ثم من أولادهم أم ينتقل الى محمد اليونينى الذى هو ابن بنت بنت ابن خالة جد الاشقر وأيها اقرب خالة

باشتراط قصد المضارة كما دل عليه التقييد بذلك فى السؤال وفى كلامه فى قوله وأما البيع بهذا القصد فاقتضى انه حيث انتفى ذلك القصد صح منه ذلك التصرف وهذا تفصيل مخترع من عنده لم يشهد له نقل ولا قاعدة بل المنقول والقاعدة مصرحة بخلافه فليكن ردا عليه وقوله وقد ورد الخ هو مطالب ببيان ورود ذلك عمن ومن اى طريق معتد بها على أن الواقع قاض بخلاف ذلك لان المراد بالعالم فى هذا الذى زعم وروده المجتهد المطلق وهو قد انقطع من منذ نحو سبعمائة سنة والناس فى هذه المدة الطويلة انما يعملون بقول المجتهدين ووجوه الاصحاب من أقوال المجتهدين باعتبار انها مأخوذة منها وكل عالم فى تلك المدة لا ينطق الا بما يليق بقواعد مذهبه لاق باهل زمانه ام لا ومنها قوله وينبغى ان يحمل على عدم قصد المضارة وهذا فاسد ايضا لما تقرر ان قصد المضارة لا يقتضى إبطالا مطلقا كما يصرح به كلامهم الذى قدمته آنفا وبما قررت به كلامه وبينت ما فيه يعلم صدق من قال اعتراضا عليه ان افتاء هذا افتاء بالرأى وبطلان اعتراض هذا بانه تعصب عليه وبيان ذلك ماقدمته انه يشترط فى البطلان قصد المضارة وهذا رأى مخترع لم يقل به من قلدهما فيما زعمه اعنى ابن الرفعة والاذرعى ولا غيرهما وانما منقول المذهب صحة تبرع المدين مطلقا مالم يحجر عليه حسا او شرعا كما مر اوائل الكتاب عند تحريرى للمدين الذى وقع النزاع فى صحة تبرعه وبحث ذينك ومن تبعهما بطلانه مطلقا فتفصيل الفتى بين قصد المضارة وعدمها رأى مخترع من عنده فهو رد عليه وان كان محققا وله تآليف عظيمة لان من القواعد المقررة انه لا يعرف الحق بالرجال خلافا لمن استعظم تخطئته مع ذلك وانما يعرف الرجال بالحق والعجب ممن قال ان فتواه هذه مصرحة بان ما افتى به هو المنقول كيف وهو مصرح بانه انما خالف مافى شرح المهذب لاحد الامرين الفاسدين اللذين ذكرهما وبانه قلد فيما قاله ابن الرفعة والاذرعى على انه خالفهما بالتفصيل الذى اقتضاه كلامه بين قصد الاضرار وعدمه فاى منقول اتبعه فى ذلك حتى يزعم من قلده فيم ذكره ان فتواه مصرحة بان ما افتى به هو المنقول وما احسن قول بعض معاصرى الفتى اعتراضا عليه المذهب المشهور المنصوص صحة تصرفه فى جميع ذلك قبل الحجر فقد بر فى ذلك وصدق لما علمت ان هذا هو نص الشافعى فى الام فى مواضع وان الاصحاب والشيخين وغيرهما جروا على ذلك كما مر بيانه فمن اعترض عبارته هذه فهو لعدم اطلاعه على ما ذكرته على انه تعسف فى اعتراضه واتى فيه بما يتعجب منه كقوله فيما مر عن الروضة فى التفليس فى الثانية عشر ان هذا لا دلالة له فيه وقد مر ثم بسط الرد عليه ومن اعجب العجيب ان صاحب المؤلف السابق ذكره لما حكى عن فتح البارى لشيخ الاسلام الحافظ الشهاب بن حجر انه قال قضية كلام البخارى ان ذا الدين المستغرق لا يصح منه التبرع لكن محل ذلك عند الفقهاء اذا حجر عليه الحاكم بالمفلس وقد نقل فيه صاحب المغنى وغيره الاجماع فيحمل اطلاق المصنف عليه اه اى البخارى فى قوله ان ما فعله المدين رد عليه قال فى الرد عليه قوله لكن محل ذلك عند الفقهاء الخ لم أر التصريح به لغيره واحسب الحامل له على ذلك قول الروضة السابق وقد قدمت انه لا دلالة فيه على ذلك اه المقصود وانت فيه من وراء التأمل غنى عن ان يحتاج الى رده ومع ذلك لابد من اشارة ما الى مافيه اذ هذا الحافظ من المعلوم الذى لا ينكر لا يخفى عليه مذاهب الفقهاء فى هذه المسئلة ولا يمكن ان يسند ذلك الحمل للفقهاء الشامل للمجتهدين ذوى المذاهب المدونة بل وغيرها بمجرد عبارة يجدها فى الروضة ومن ثم نقل عن المغنى وغيره الاجماع فكيف مع ذلك يتجاسر على كلامه برده بانه لم يره لغيره ومثل هذه العبارة لا يعتد بها الا ممن ساواه فى الحفظ والاطلاع على مذاهب المجتهدين واما من قصر نظره على مذهبه فمثل هذه العبارة منه غير مقبول على انه فى هذه المسئلة لم يحط بنصوص مذهبه الموافقة لما قاله ذلك الحافظ وانما اعتمد ابحاثا

(فاجاب) بانه ينتقل نصيب محمد نجم الدين بموته إلى بنت ملكة ثم ينتقل بموتها إلى أولادها ولا يشاركهم فيه بنت خالتهم فاطمة عملا بقول الواقف وعلى هذا أبدا ثم أولاد الاولاد أبدا ما تناسلوا كلما مات واحد منهم رجع ما يخصه الى ولده ذكرا كان أو أنثى فعلم أنه لا اعتبار بمساواة بنتى فاطمة لاولاد خالتهما ملكة فى الدرجة لان المساواة فيها انما تعتبر إذا لم يخلف الميت ولدا ذكرا كان أو أنثى والاتيان بثم المقتضية للترتيب إنما هو فى عبارة الواقف فى غير استحقاق ولد الميت وقد علم أيضا ان المانع من القول بمشاركة بنتى فاطمة لاولاد خالتهما ملكة وهو ما تقدم من قول الواقف كلما مات واحد منهم رجع ما يخصه إلى ولده ذكرا أو انثى واما نصيب الاشقر من الواقف فينتقل الى محمد المصرى الذى هو ابن عم جده الاعلى وابن بنت عمه لكونه الاقرب اليه من أولاد أعمامه عملا بقول الواقف وكل من مات منهم ولم يخلف ولدا رجع ما يخصه الى الاقرب اليه من اخوته واخواته ثم من آبائه ثم من اعمامه ثم من اولادهم ولا ينتقل منه شىء

مردودة كما مر وقوله عن كلام الروضة الذى قدمته فى الثانية عشر انه لادلالة فيه على ذلك من اعجب العجب كما مر بيانه فان قلت نقله الاجماع ينافى مامر عن المالكية قلت قدمت الكلام على ذلك مبسوطا فراجعه وأمعن النظر فى جميع هذا الكتاب ومقابله لتعلم الحق فى هذه المسئلة من الباطل والقول الجلى من القول الحائر المائل والله تعالى يوفقنا أجمعين لمرضاته ويدر علينا أخلاف نعمه وهباته ويجعلنا من اخوان الصفا الذين هم على سرر متقابلون وبالحق عاملون واليه مسارعون وعن داء اللجاج والتعصب يتنزهون انه المنان بكرمه المتفضل بنعمه فاليه مفزعنا فى الكثير والقليل وهو حسبنا ونعم الوكيل ياربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون أبدا دائما بدوامك أسألك أن تصلى أفضل صلاة وأن تسلم أفضل سلام وان تبارك أفضل بركة على افضل خلقك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه عدد معلوماتك وأن تختم لنا أجمعين بالحسنى بمنك وكرمك ياأرحم الراحمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف رضى الله تعالى عنه ورحمه فرغت منه وقت صلاة الجمعة خامس عشر جمادى الآخرة سنة اثنين وستين وتسعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿هذا كتاب الذيل المسمى بكشف الغين عمن ضل عن محاسن قرة العين﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رب تمم بالخير (أما بعد) حمد الله على آلائه والصلاة والسلام على واسطة عقد أوليائه وأصحابه وتابعيه حماة دين الله من سفاسف كل جاهل عنيد وغوائل اغوائه فهذا كتاب لقبته كشف الغين عمن ضل عن محاسن قرة العين دعانى اليه انى لما فرغت من كتابى قرة العين ببيان أن التبرع لايبطله الدين الذى ألفته جوابا عن افتاء وتأليف فى بطلانه لمفتى زبيد القائل فيه غير واحد من علمائها انه عنيد وأى عنيد انتشر بمكة المشرفة فكتبه المصريون واليمانيون فلما اطلع عليه صاحب الافتاء والتأليف كرر غلطه المشتمل على كثير هدر وهذيان وسفاهة وطغيان وقبائح تصم عنها الآذان وفضائح لايصدر مثلها الا ممن مان وخان ووصمات يبقى عارها أبد الآبدين وصدمات ظن ان لا يتيقظ لها أحد من الفضلاء المحققين وغير ذلك مما سود الصحيفة وأوجب النار والكشيفة فى عدة تصانيف فى صورة تأليف يرسلها الى مكة المرة بعد المرة والكرة بعد الكرة حتى أوجب ذلك لبعض فضلاء المصريين انه رفع الامر لعلماء بلده فكلهم أطبقوا أنه خالف الصواب والمنقول وسلك مسالك العناد والتعسف الغير المنقول ثم أرسل خطوطهم لمكة فاحصوا بضعا وسبعين نفسا ووافقهم المكيون أيضا مشيرين كلهم الى ان مارقمه حقيق بان ينبذ وراء الظهر ولايسام بثمن ولامهر ولم لا ولم يمن بقراع الابطال اللهاميم ولم يدفع الى جدل مايعرك عرك الاديم ولم يرزق أريبا ولاناصحا لبيبا يصده عن التهور والبهتان والتقول والشناعة والعدوان فلياخذ ما ياتيه من وضائح الرد وحقائق الحق والنقد لا لتنقيص ذاته بل لرد قوله وهنيهاته امتثالا لما أخذه الله من الميثاق وتعويلا على مايسلمه تالد من خلو قلوبنا عن الحقد والحسد والنفاق وانما اضطرنا الى ذلك خوف اغترار العوام بما وقع فيه من السقطات والاوهام مما قد يستزل الضعفاء القاصرين ولم يجر فيه على سنن المحصلين فضلا عن العلماء العاملين فشرعت فى بيان مافيها مما لايدرك القاصرين مافى مطاويها مستعيذا بالله من الخطأ والخطل ومستعفيا من العثار والزلل ومستعينا به ومتوكلا عليه ومادا أكف الضراعة اليه وان يصلح جميع أحوالى واحواله وان يطهرها من حظوظ نفوسنا فى أقوال كل وأفعاله وان يمن علينا فى المباحثات العلمية بسدده مما جاء عن عمر وعثمان انهما كانا يتنازعان فى المسائل العلمية حتى يقال ان كلا منهما لايخاطب صاحبه بعد فى زمن من الازمان ثم لايقومان من مجلسهما الا وهما على غاية من الصفاء والمحبة والوفاء

لما

الى محمد اليونينى الذى هو ابن بنت بنت ابن خالة جد الاشقر لعدم تناول لفظ الواقف له ومحمد المصرى أقرب الى الاشقر منه (سئل) عن اشتراط دوام الموقوف لصحة الوقف ماحد الدوام المذكور (فاجاب) بان المراد بدوام الموقوف كون الموقوف يفيد فائدة مع بقاء مدته كما عبر به جماعة واحترزوا بذلك عما لاينتفع الابفواته كالاطعمة والنقدين وعما يسرع اليه الفساد كالريحان المحصود وعبر عنه جماعة بكون الموقوف مما لايسرع اليه الفساد ولهذا عبر الشيخان وغيرهما بان الموقوف كل عين معينة مملوكة قابلة للنقل يحصل منها عين أو منفعة يستأجر لها وتعليل الاصحاب كالصريح فيه وقد صرح النووى وغيره بصحة وقف نحو الريحان المزروع لبقاء منفعته مدة وقد قال الغزالى فى وسيطه وشرط الموقوف ان يكون مملوكا معينا تحصل منه فائدة أو منفعة مقصودة دائمة مع بقاء الاصل ثم قال وأما قولنا منفعة دائمة فاحترزنا به عن وقف الرياحين التى لاتبقى وقولنا مع بقاء الاصل احترزنا به عن الطعام فان منفعته فى استهلاكه فلايجوز وقفه وقال القاضى أبو الطيب فى تعليقه فى

لما انهما طهرا من حظوظ النفوس المهلكة وأهويتها وتحليا بمعانى الاخلاق الكريمة وأمنيتها وكذا مما جاء عمن استمسك بهديهما وهدى بقية الصحابة والتابعين لهم باحسان أدام الله عليهم شآبيب الرحمة والرضوان ولقد وقع لشيخنا زكريا سقى الله ثراه فى مسئلة فى الوقف انه وبعض الحنفية تجاذب فيها نظراهما وتكررت فى أحوالها فتاويهما مع الاغلاظ من كل فى الرد على الآخر لكن بما ليس المقصود منه الابيان الحق مع صفاء الخاطر وصلاح الباطن والظاهر بدليل بقاء محبتهما على ما كانت عليه ومزيد مواصلة كل للآخر بالثناء والتردد اليه هذا مع أن شيخنا كان له فى تحمل الرد وأذى معاصريه القدم الراسخ وايصال قاطعيه الطود الشامخ ومن ثم أظهره الله ظهورا لم ينالوه وأبقى له من الآثار الحميدة والتآليف الفريدة مالم يؤملوه حقق الله لنا اقتفاء تلك الآثار وأجارنا من الفتن والمحن وسائر الأضار انه الكريم الغفار الحليم الستار بمنه وكرمه آمين متمثلا بما دعا صلى الله عليه وسلم لقائله إن الله هنا بياض بالاصل

ولا خير فى حلم إذا لم يكن له * بوادر تحمى صفوه أن يكدرا
ولاخير فى جهل اذا لم يكن له * حليم اذا ماأورد القوم أصدرا

وماأحسن قول ابن عباس لابن الزبير رضى الله عنه لما أراد الخلافة وقد خليت الدار متمثلا

يالك من قنبرة بمعمر * خلالك البر فبيضى واصفرى
ونقرى ماشئت أن تنقرى * صنادد البوم عليك تجترى

ومصنفاته تلك قسمان أكثرها تكرير لما مر فى كتابه الاول الذى رددته ونقدته فلم أره الازيفا وحرافا وحيفا وهذا القسم لا أتعرض له الا نادرا والقسم الثانى اشتمل اما على بهت يخترعه اختراعا قبيحا ثم يرتب عليه ماظن أنه لا يكشف كشفا صريحا واما على عدم فهم وتصور لما يعترضه وهو مع ذلك يتحيل أنه يرده وينقضه وهذا القسم هو الذى أتعرض له بحيث لا يخفى على صغار الطلبة فضلا عن الفضلاء والائمة النبلاء لما آتى ببسط الكلام عليه وأبين عواره فى الاكثر وأقيم على ذلك البراهين الصحيحة التى هى من الشمس أظهر ومجموع ذلك فى مواضع تبلغ اثنين وعشرين موضعا الاول تعجب بحسب ماحرفه فهمه من ردى لتخريج ابن الرفعة مع جريانى فى كتبى عليه وبفرض صحة ذلك أى تعجب فيه مع أن من له أدنى ممارسة بكتب المتقدمين والمتأخرين يعلم أنهم يقع لهم كثيرا انهم يخالفون فى فتاويهم ما فى مؤلفاتهم وفى بعض مؤلفاتهم مافى بقيتها فلا تعجب من ذلك بوجه وانما قصده من نحو هذه العبارة ايهام الاغبياء مثله ان هذا تناقض قادح مخل وليس كذلك كما لايخفى على أدنى متعلم على أن قولى قضية تخريج ابن الرفعة كذا لايقتضى انى مرتضيه أومعتمده فكم من مثل هذه العبارة يذكرونها ويسكتون عليها ولا تكون معتمدة لاينكر ذلك الا جاهل مبتدع لامستقر ولامتتبع ومما يدل على عدم اعتمادى لاصل التخريج انى فى شرح الارشاد الكبير قصرته على الصدقة وفرقت بينها وبين نحو الهبة بما مر الكلام عليه فى قرة العين مع بيان غلط هذا العنيد فيما وقع له ذلك ويأتى تكريره كذلك وتكريرنا لرده آخر الكتاب ولقد قال فى المطلب فى التفليس بعد كلام ساقه نعم استيلاده أى المفلس هل ينفذ ذكرت فى الكفاية شيئا لم أرضه الآن فان الذى يظهر نفوده بكل حال * الموضع الثانى من تلك القبائح قوله كيف وقد أطبق على حكمها المتأخرون الا من شذ فهى من منقول المذهب هذا من أول شقا شقه وافترائه التى قدمنا فى القرة بطلانها بالنصوص الصريحة من كلام الشافى والاصحاب على أن أكثرهم انما عبروا بقولهم وقضية كذا وهذا لا يقتضى اعتماده لامرين أما الاول فلان قضيته وعليها يحتمل أرادها وأن لا وأما ثانيا فلان سكوتهم عليها لايقتضى انهم يوافقونه عليها لو فرض انه أرادها ومن

الاستدلال على من يمنع وقف الحيوان منفرداً ودليلنا من جهة المعنى أنها عين يجوز بيعها ويمكن الانتفاع بها مع بقائها المتصل فجاز وقفها كالدور ثم قال وقولنا مع بقائها احتراز عن الطعام فانه ينتفع به ولكنه يتلف بالانتفاع وقولنا المتصل احتراز عن المشمومات لانه لا يتصل بقاؤها وانما تبقى يوما واثنين وثلاثة فقط وقال إمام الحرمين فى النهاية يصح وقف العقار والمنقول ويصح وقف الجماد والحيوان والمتبع أن يكون الموقوف المحبس بحيث يثبت له منفعة مقصودة وفائدة مقصودة كالثمار وما فى معانيها والمنفعة المقصودة يضبطها مايصح استئجاره على شرط ثبوت حق الملك فى الرقبة (سئل) عن ناظر وقف ادعى عليه أنه أجر رزقة بسبعة دنانير وأخبر بانها ستة فهل إذا ثبت ذلك بطريقه الشرعى ينعزل أو يعزله الحاكم أو يضم اليه عدلا أولا (فأجاب) بأنه لاينعزل بثبوت ذلك عليه وليس للحاكم عزله ولاضم عدل اليه لاحتمال أنه أخفاه لغرض شرعى كصرفه فى مصلحة من مصارف الوقف كعمارة أو أخذه من معلوم نظره فلم يتحقق ارتكاب مايفسق به (سئل) عن شخص وقف وقفا على

تأمل كلمات المؤلفين علم ذلك ولم يرتب فيه وتأمل غسه لنفسه والمسلمين فانى ذكرت له فى القرة نصوص المتقدمين والمتاخرين المصرحة بخلاف هذه القضية لقول الجواهر لا يشترط فى الواهب الا أهلية التبرع وهو ان يكون غير محجور عليه وقول الشافعى بنفوذ العتق وإن كان عليه من الدين أكثر من قيمة المعتق وغير ذلك فلم يعرج على شىء من هذه الصرائح المنادية عليه بالبوار والخسار ☼ الموضع الثالث من تلك القبائح الطويلة فى أن البطلان فى هبة الماء وفى الرشوة من واد واحد وانه فى الاول أقوى لان التحريم لحق الله بخلاف الرشوة فان التحريم فيها لم يتعلق به حق لاحد واستنتاجه من ذلك أن التحريم المتعلق بحق الآدمى أقوى اه وهذا كله هذيان لاحاصل له لا سيما إذا نظر الى افترائه أن التحريم فى الرشوة لم يتعلق به حق لاحد والى استنتاجه المذكور مع أن الذى مهده انما ينتج ان التحريم المتعلق أقوى مما لم يتعلق به حق لاحد ثم قال بعد بورقات العلة الجامعة بين هبة الماء والرشوة مجرد التحريم من غير نظر الى تعين وغيره ووجه بطلان هذا الهذيان الغنى عن البيان لولا مامر من خشية توهم القاصرين أن الذى حققته وقررته فى القرة أنا لا ننظر الى التحريم المتعلق بخصوص الآدمى أو بغيره وانما ننظر الى مايتعلق بالعين أو لازمها والى مايتعلق بخارج عنهما ومسئلة هبة الماء والرشوة من القبيل الاول ومن ثم بطل بيع الماء ولو باضعاف ثمنه بخلاف تبرع مدين لم يحجر عليه فانه من القبيل الثانى فبطل ماطوله واستنتجه ثم قوله ان التحريم فى الرشوة لم يتعلق به حق لاحد مراده بدليل جعله له فى مقابلة المتعلق بحق الله انه لا يتعلق بالله ولا بالآدمى وهذا مما يعلمك بجهله ويوقظك الى أنه غافل عن كلام الفقهاء جاهل بكلام الاصوليين لان الاحكام باسرها لا يخلو كل منها عن أن الملحظ فى تحريمه اما رعاية حق الله تعالى أو حق الآدمى أو حقهما وأما خلو حكم عن ذلك كله فليس بواقع بل ولا متعقل لان شرع الحكم اما لمصلحة تظهر فيه أو للتعبد وكلاهما لابد فيه من المعنيين أو أحدهما ولولا أن هذا الرجل عامى فى علم الكلام ومقدماته لم تمر بفكره ولا اختلجت فى سره اذ زعمه أن التحريم فى الرشوة لم يتعلق به حق لاحد نزغة فلسفية ناشئة عن الايجاب الذاتى الذى هو كفر صراح لكن محبة التشنيع بما لم يعقل مايترتب عليه والمبادرة الى المنقول بالهوى فيما لم يتاهل للوصول اليه يوجبان الوقوع فى مثل هذه الورطة وزلة القدم بالارتباك فى هذه السقطة وما أحسن قول العضد ردا على بعض معاصريه اما من لا يأمن مع الدغدغة سوء العثار ويحتاج الى من يقود عصاه فى ضوء النهار فاذا سابق فى المضمار العتق الجياد وناضل عند الرهان ذوى الايدى الشداد فقد جعل نفسه سخرية للساخرين وضحكة للضاحكين ودريئة للطاعنين وعرضا لسهام الراسفين الموضع الرابع قوله مشيرا الى رد الفرق الذى ذكرته آنفا بين هبة الماء وهبة الدين ولا يصح الفرق بتعين الماء دون المال لان معنى التعين فيهما على حد سواء فكما يجب الطهارة بالماء المذكور يجب قضاء الدين فى المال المذكور فهو وان كان الذى فى الاصل تعلقه بالذمة فهو فى هذه متعلق بالذمة وبالعين وكذلك الطهارة متعلقة بالذمة وبالعين ايضا ومسئلة تعلق الزكاة بعين المال من غير قطع النظر الى الذمة اه وهذا منه مشعر بأنه لم يفهم ماقررته ولا حام حول حمى ماوضحته فى القرة وكررته وبيان ذلك ان قوله ان التعين فيهما على حد سواء مكابرة قبيحة كيف وتعين الماء يمنع اخراجه عن ملكه حتى بالبيع باضعاف القيمة بخلاف تعين المال للذى زعمه فانه وان سلم له لا يمنع على زعمه الا مجرد التبرع لا غير كما قررت ذلك فى القرة فمن اطلع على ذلك الفرق الذى هو أظهر من الشمس ثم كابر وزعم ان لا فرق واستدل بهذا الخيال حقيق بان يقال فيه

سارت مشرقة وسرت مغربا ☼ شتان مابين مشرق ومغرب

وانى

نفسه ثم على أولاده وذريتهم ونسلهم وعقبهم وعلى زوجته فلانة وعتقائه فان ماتت الزوجة والعتقاء أو أحدهما ولم يوجد احد من الذرية الموقوف عليهم كان لوالدته تركان ثلث ذلك ولأخويه محمد وأبى بكر ثلثاه بالسوية بينهما فان ماتت الام انتقل نصيبها من ذلك لاخويه مضافا لما يستحقانه من ذلك بالسوية بينهما فان مات أحد الاخوين انتقل نصيبه من ذلك لاولاده ثم اولاد أولاده ثم لذريته ونسله وعقبه فان مات أحدهما عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك للاخ الآخر ثم انقرض الموقوف عليهم ما عدا الاخوين ثم مات أحدهما عن ابن وبنات والآخر عن ابن وبنت ثم ماتت البنت عن ابن فهل ينتقل نصيبها من الموقوف الى ابنها أو أخيها (فاجاب) بانه ينتقل نصيبها الى اخيها عملا بقول الواقف فان مات احد الاخوين انتقل نصيبه من ذلك لاولاده ثم اولاد اولاده ثم لذريته فاقتضى الترتيب المفاد بثم أن لا يستحق أحد من أولاد أولاد الاخ مع وجود احد من اولاده ولا ينتقل نصيبها الى ابنها لان عبارة الواقف انما أفادت استحقاق اولاد كل من الاخوين نصيبه ولم تفد

وأنى له بغوص على معنى دقيق وغوص فى أدنى تحقيق وانما هو يلفق الالفاظ لايدرى ما تؤدى اليه ولا مايحيط أمرها عليه كيف وقد قال ليس الفقه الا الفرق والجمع فهما مهلكان انقطعت فيهما اعناق أمثاله وشامخات أعيت عن الرقى اليها أطماع آماله ومن تمام خباله زعمه أن الطهارة متعلقة بالذمة الناشىء عن عدم فهم معنى التعلق بالذمة وكيف يتعقل تعلق الطهارة بالذمة التى هى اصطلاحا معنى اعتبارى ينشأ عنه الالزام والالتزام قائم بالانسان حيا كان أو ميتا لانه ان أراد بالطهارة مدلولها المجازى وهو الافعال الحسية فتعلق هذه الافعال بذلك المعنى الاعتبارى على جهة قيام أحدهما بالآخر غير متعقل لبعـــد ما بينهما من القياس أو مدلولها الحقيقى وهو زوال المنع لم يصح ذلك ايضا لان هذا انما يوجد بعد استعماله فى تلك الافعال وباستعماله فيهـا يزول التعلق فتوقف التعلق بالذمة على الاستعمال لاستحالة وجوده قبله ناشىء عن عدم تصوره لمـا يقول والا لم يأت بهذه الفضائح التى سودت ذهن مخترعها وتحقق قصور مفترعها ٭ الموضع الخامس ومن فضائحه ايضا قوله ومثله تعلق الزكاة الخ وهذا ينبىء عن انه لايفهم فرقا بين العبادة البدنية المحضة والمـالية المحضة والمركبة منهما والزكاة من القسم الثانى وهو تارة يتعلق بالعين وتارة بالذمة بخلاف الطهارة فانها من القسم الاول وهو لا يتصور فيـــه التعلق بالذمة كما هو واضح لادنى الطلبة ومن ثم لم تفعل عن الغير باذن ولاغيره ولايرد الصوم لان للمال دخلا فيـه بالنص فهو كالحج وان فارقه من جهة اخرى هى فعل الآجنبى له عن الميت بلا اذن احد بخلاف الصوم لابد فيه من اذن القريب وبيان ذلك أن المـال متأصل فى الحج أكثر من تأصله فى الصوم فسومح فى سقوط الحج عن الذمة بما لم يسامح به فى سقوط الصوم نظرا لما فى الحج من شائبة المال السابقة فتأمل ذلك فان مثل هذا المشقشق لايقبل طبعه الخوض فى شىء من هذه الدقائق وأنى له بذلك وهو يستدل على تعلق الطهارة بالذمة ايضا بتعلق الزكاة بالذمة ولم يتعقل ما بينهما ايثارا للرجم بالغيب الذى وقع به فى هوة الشطط ولامنيته لابعد الضلال وأقبح الغلط على ان كلامه انما هو فى تعلق الطهارة بالعين والذمة فى حالة واحدة وليست الزكاة كذلك وانما تارة تتعلق بالعين وتارة تتعلق بالذمة وأما تعلقها بهما فى حالة واحدة الذى أفهمه كلامه فهو من فرطاته القبيحة أيضا ٭ الموضع السادس من تلك القبائح أيضا قوله بعد كلام طوله هنا وبالغت فى رده عليـه فى القرة واما الفرق بينهما أى هبة الماء وهبة الدين فلا معنى له اذ التعين فيهما على حد سواء اما صحة واما بطلانا اه وتصميمه على هذه المراتب المذكورة بعد ما قررته له من الفرق الواضح المعترف هو به من ان الماء حظر فيه اخراجه عن الملك ولو باضعاف القيمة والدين لم يحظر عليه الا الاخراج الذى فيه تبرع لا غير يزيدك فيه بصيرة انه فى غاية من البلادة والعناد مامثله فى ذلك الا مثل رجل تقول له هذه الشمس تشير اليها ليس دونهـا سحاب فيقول لك ليس فى السماء شمس أصلا فيعلم حينئذ أنه سفسطى عنادى ليس دواؤه الا ان يوقد عليـه نار الادلة اليقينية الى ان يعترف او يحترق وبهذا الفرق الظاهر يبطل مافرعه عليـه وتذييله تكرارا لما ذكره فى الكتاب وقد بالغت فى القرة فى تزييف جميع ما أبداه مما لم يدرك فحواه فضلا عن مغزاه وكيف لا وهو بعد اطلاعه على ذلك الفرق الواضح يزداد فى تكرير سفسطته وعناده وفضيحته فى اصداره وايراده فيجعل المسئلتين متحدتين ويجعل العلة حرمة التسليم فيهما قال فيتحدان فى البطلان والشاشى قائل بالصحة فى كل والعلة عنده ان التحريم لا يرجع لمعنى فى العقد وهذا باطل كما علم مما تقرر وجعل حرمة التسليم بمجردها علة غير صحيح لانه أمر عام وانما النظر ليست هذه الحرمة وهو فى هبته الماء ذاتى لانه يرجع لمعنى فى ذات العاقد وهو عجزه عن تسليمه شرعا ومن ثم لم يتقيد بالتبرع وفى هبة المدين عرضى لانه

استحقاق أولاد أولاد أولادهما ومن هو اسفل منهما الا بطريق ترتيب البطون فلا يستحق احد من بطن سافل مع وجود أحد من البطن الذى فوقه فاذا مات اخو الميتة المذكورة وكان ابنها موجودا صار من مستحقى الوقف حينئذ (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده السبعة وهم فاطمة وهبة الله وخليل وسار وخاتون وعاشور وآمنة وعلى ولدى ابنه محوومحمود وشرط فى وقفه ان يعطى محمد ومحمود نصيب ولد ذكر من أولاده وعلى من سيولد للواقف من الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ثم على نسلهم وعقبهم المنتسبين الى الواقف بالآباء فى جميع البطون على أن من مات منهم عن ولد او ولد ولد وان سفل المنتسبين الى الواقف بالآباء على الشرط والترتيب ومن مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب ممن ينسب الى الواقف بالآباء فنصيبه لمن هو فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف فان لم يكن فى درجته احد كان لمستحقى الوقف المنتسبين الى الواقف بالآباء فان مات أحد منهم قبل أن ينتقل اليه شيء من

لا يرجع لمعنى كذلك ومن ثم تقيد التحريم بالتبرع لا غير * الموضع السابع قوله تخريج ابن الرفعة حكم مسئلة الدين على هبة الماء تخريج أو لوى حق اه وهذا من زيادة شقشقته أيضا لما بينته ووضحته فى القرة من انه لا يساوى مداده على أن ابن الرفعة لم يخرج الحكم خلافا لما افتراه هذا العنيد وإنما خرج الخلاف ولا يلزم منه الترجيح كما مر بسطه فى القرة ثم قال عن كلامى فى القرة وقوله ان فى الرشوة اكراها مجرد دعوى اذ لو كان فيها إكراه لما أشبه الخلاف فى هبة الماء اذ ليس فيه فى هبة الماء اكراه اه وهذا أيضا مما يزيد بصيرتك فيه أنه ردىء الفهم فاسد التصور وبيانه انه لم يفهم معنى الاكراه ولا وجه ذكره وعبارتى ومسئلة الرشوة من قبيل الاولى أى هبة الماء فحرمتها ذاتية لان حق المالك متعلق بعينها واخراجها من يده إنما هو كره عليه فلم يخرج عن ملكه بذلك وان لم يعص المعطى لا رشائه على وصوله لحقه انتهت واعتراضه هذه العبارة بما ذكره معذور فيه فانه لم يفهمها ولا أدرك شيأ مما انطوت عليه وبيانها أنهم لما صرحوا بان المرتشى لا يملك الرشوة سواء اثم الراشى ام لا اشكل ذلك على تعليلهم البطلان فى هبة الماء بحرمة التسليم ووجه الاشكال ان التسليم فى مسئلة الاثم باطل لمعنيين ذاتيين هما حرمة التسليم والاكراه المعنوى وبحق للمعنى الثانى فقط وهو بمفرده مقتض للابطال الا ترى الى حكاية الاجماع على ان من اخذ منه شىء على سبيل الحياء من غير رضا منه بذلك لا يملكه الآخذ وعللوه بان فيه اكراها بسيف الحياء فهو كالاكراه بالسيف الحسى بل كثيرون يقابلون هذا السيف ويتحملون مرار جرحه ولا يقابلون الاول خوفا على مروءتهم ووجاهتهم التى يؤثرها العقلاء ويخافون عليها أتم الخوف ولاشك ان للراشى بحق ان يخرج ماله عن ملكه برضاه البتة وإنما اضطره المرتشى الى إعطائه ماله كرها عليه اذ الغرض انه لولا اعطاؤه لما حكم له بحقه فعلمنا ان عدم الملك فى الرشوة اما لذاتيين او ذاتى واحد ووجه كون الاكراه ذاتيا انهم صرحوا بان الذاتى هو ما رجع لمعنى فى المعقود عليه او فى العاقد والاكراه معنى رجع فى العاقد فكان ذاتيا فتأمل هذا التحقيق المشتملة عليه تلك العبارة تعلم ان سبب اعتراضها عمى البصيرة والارتباك فى مهاوى الهذيان والحيرة . الموضع الثامن ثم قال اعتراضا على ومما قال المتجلى ٧ من الفروق ان مسئلة هبة المدين حيث لا يرجو الوفاء فيها خلاف فى الجواز وعدمه بخلاف مسئلة الماء فان التحريم فيها مجمع عليه الى ان قال فكيف مع ذلك يأتى الذم ببطلان الصدقة مع الخلاف فى حرمتها وهو غير صحيح صدر من غير اعطاء المسئلة حقها من التأمل فان النووى فى شرح المهذب رفع الخلاف بحملة الاطلاق على التفصيل الذى ذكره ان حاصله الاتفاق على التحريم حيث لا يرجو الوفاء كما ان حاصله الاتفاق على الجواز فيمن يرجو الوفاء فهذا الخلاف الذى أبداه فى مسئلة هبة المدين الذى يرجو الوفاء لم أره فى شىء مما وقفت عليه اه لفظه وهو مشتمل على فضائح تنادى عليه بالغباوة وعدم الفهم والجهل باصطلاح الفقهاء ومدلول عباراتهم إما أولا فقوله عنى انى قلت مجمع افتراء وجهل وعبارتى اتفقوا على الحرمة فى الماء دون الصدقة فى موضع وفى آخر لا خلاف وفى آخر مجزوم به وشتان بين اتفقوا وهذا مجزوم به وهذا لا خلاف فيه وبين هذا مجمع عليه فان العبارات الثلاثة الاول يقال فيها تتعلق باهل المذهب لا غير وإما مجمع عليه فانها عبارة تقال فيما أجمعت عليه الامة فتحويل هذا المعترض عبارتى من اتفقوا اولا خلاف فيه أو مجزوم به الى مجمع عليه مما قضى عليه بجهل اصطلاح الفقهاء ومن لم يحسن الفرق بين تلك الالفاظ مع زعمه ان له فى الاشتغال بالفقه لا غير نحو خمسين سنة حقيق ان لا يقال له ما أحقك بانك راكب متن عمياء وخابط خبط عشواء وما أحسن قول ابن قيس بن الحطيم * وداء النوك ليس له دواء * وقول العضد ليس لمرض الجهل المركب من شفاء وأما ثانيا فقوله وهو غير صحيح صدر الخ هو من قبيل غباوته

اذ

الوقف المشار اليه وله ولد اوولد ولد وان سفل ممن ينسب الى الواقف بالآباء يعطى الولد او ولد الولد وان سفل ما كان يستحقه والده ان لو كان حيا فان مات الواقف واولاده واولاد اولاده ونسله وعقبه ولم يبق احد ممن ينسب الى الواقف بالآباء كان ذلك وقفا على اولاد البنات ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ثم على نسلهم وعقبهم للذكر مثل حظ الانثيين على الشرط والترتيب فان ماتوا عن آخرهم وخلت الارض منهم ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على جهة متصلة ثم ان الوقف المذكور آل وانحصر جميعه فى الحرمة أسماء بنت خليل ولد الواقف وتوفيت وانقرضت ذرية أولاد الصلب وانتقل الوقف الى اولاد البنات حسبما شرط الواقف ولاسماء المذكورة ولد واولاد ابن وهناك من اولاد بنات الواقف من له ذرية اولاد اولاد اولاد واولاد أولاد وأولاد اولاد اولاد اولاد اولاد ومنهم من ينسب الى الواقف بجد أوجدة ومنهم من ينسب اليه ومنهم ينسب اليه بما دون ذلك ومنهم من ينسب اليه بما هو أسفل من ذلك ومنهم من يدعى انه يستحق مع وجود اصله من اب وام ويعلل ذلك بشرط

اذ لم يفهم كلام شرح المهذب ولا كلام الاصحاب ولا حام حولها بوجه ولعمرى أن من تردى الى هذه الهوة من التحريف وسوء الفهم فحقيق دبان لايجاوب ولا يخاطب اذ مخاطبة مثل هذا البليد تؤدى الى ما يظلم القلب مما لا بد منه فى ردعه وزجره من السب لكن ألجأ الى ذلك ٣ طعام أحد قرابه حتى خرج عن طوره ولم يعلم بمرتبته وقدره ولم يرفوقه أحدا فوقع فى الداهية الدهياء والحماقة العظمى كيف وهو فى هذا المبحث يرفع الخلاف الذى فى المختصرات فضلا عن المطولات وكأنه مارأى ما فى المنهاج المصرح بثبوت الخلاف فيمن عليه دين لا يرجو وفاءه وعبارته قلت الاصح تحريم صدقته بما يحتاج اليه من تلزمه نفقته أو لدين لا يرجو له وفاء انتهت فهى مصرحة بوجود الخلاف بل وتقويه فيمن لا يرجو الوفاء وبهذا يزداد تعجبك من قوله فهذا الخلاف الذى أبداه فى هذا المدين الذى لا يرجو الوفاء لم أره فى شىء مما وقفت عليه اه وحينئذ فقل له أعمى الله بصيرتك بسوء تصرفك وفهمك كيف مسئلة صريحة ظاهرة فى متن المنهاج فضلا عن غيره لم ترها فى شىء مما وقفت عليه هل هذا الا لأن الله تعالى انساك العلم ليحق عليك كلمة الحماقة والجهل وعدم الحلم واما استدلاله بشرح المهذب فهو مما يدل على بلادته وعدم فهمه لعبارته وقد ذكرتها فى القرة وحاصلها انه لما حكى فيمن عليه دين حرمة التصدق مما يحتاجه لوفائه وكراهته عن آخرين وعدم استحبابه عن آخرين قال والمختار انه ان غلب على ظنه حصول الوفاء من جهة اخرى فلا بأس بالصدقة وقد تستحب والا فلا وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الاصحاب المطلق اه فتأمل فرضه الحرمة فيمن تصدق بما يحتاجه لوفاء دينه المستلزم انه لا يرجو الوفاء ثم الكراهة وعدم الاستحباب فى ذلك تجد عبارته فى ان كثيرين قائلون بجواز التصدق مما يحتاجه لوفاء دينه وهؤلاء هم القائلون بمقابل الاصح المذكور فى عبارة المنهاج المذكورة ولا ينافى ذلك قوله والمختار الخ لانه انما اراد به الأشارة الى غير المذكورين ممن اطلق الحرمة اوعدمها فهذان الاطلاقان على الحالين اللذين ذكرهما كما يصرح به قوله وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الاصحاب المطلق فهذا يرجع الى المطلقين غير المذكورين لاالى المذكورين لانهم مقيدون لا مطلقون لما تقرر انه فرض الحرمة فيمن لايرجو الوفاء وحينئذ يلزم تقييد مقابلها بذلك ايضا والا لم يكن مقابلا على ان قول شرح المهذب والافلا ليس فيه الا انه عند عدم غلبة ظن الوفاء من جهة اخرى به بأس اولا يستحب والاخير واضح واما به بأس فكما صرح به الرافعى وغيره وحينئذ يزداد تعجبك من افتراء هذا البليد وتقوله عن شرح المهذب بقوله حاصله الاتفاق على التحريم حيث لا يرجو الوفاء ان يصل التهور والافتراء بصاحبه الى مثل هذه المجازفة كيف وهو لم يفهم معنى قوله والافلا انه نفى لماذا وهو معذور فانه عامى فى العربيـــة بانواعها على انه ليس فى عبارة شرح المهذب يرجو الوفاء ولا عدمه فى حكاية الخلاف وانما هو لازم لقوله يحتاجه لوفائه كما قدمته ثم وانما عبروا بقوله ان غلب على ظنه وبقوله وإلا اى والا يغلب ذلك على ظنه وهو صادق برجاء الوفاء بلا غلبة وعدم رجائه اصلا لأن السالبة تصدق بنفى الموضوع كما ان قوله فلا صادق بالجواز والحرمة كما قررته وحينئذ فليس فى عبارته تعرض لمن لا يرجو الوفاء فضلا عن حكاية الاتفاق على الحرمة فيه فبان ان قول هذا البليد حاصله اى التفصيل الذى ذكره فى شرح المهذب الاتفاق على التحريم حيث لا يرجو الوفاء حاصل منهدم على رأسه مؤذن بعقره من العلم ونفسه هدانا الله وإياه لطاعته ۞ الموضع التاسع قوله وقد فسر الاصحاب عدم الجواز فى كلام الشافعى فى نص الام فى الجزية بعدم الصحة فلازموا بين الحرمة والبطلان حيث وجد التحريم فهذا نص من الاصحاب على انه حيث حرم تصرف المفلس كما فى صورة تبرع من لا يرجو الوفاء فتبرعه غير صحيح اه وهذا كلام ردىء مبنى على فساد التصور والتخيل لان الاصحاب اذا فسروا نصا فى موضع بشىء يخالف مدلوله كيف يقضى به على سائر المواضع

الواقف أنه أطلق فى شرطه بعد انقراض أولاد الصلب كان وقفا على أولاد البنات وانهم من جملة أولاد البنات سواء قربوا من الواقف بالنسب أم بعدوا منه وأن الوقف صار على الرؤس قسمة متحصلة فهل يقتضى شرط الواقف ذلك أم لا وهل اذا شرط الواقف على الشرط والترتيب يتناول الترتيب بالدرجات أم لا وهل تستحق الدرجة السفلى مع العليا وهل يستحق الفرع مع وجود أصله واذا قلتم بتشريك أولاد البنات هل يستحق القريب منهم والبعيد وهل يعود الوقف على ذرية أسماء دون غيرهم ممن صار فى درجتهم وطبقتهم من أولاد البنات وهل إذا كان من أولاد البنات من هو محجوب بأولاد الصلب هل يعود عليه شىء من الوقف عند مآل الوقف الى أولاد البنات ودرجة سفلى أولا وهل يستحقون ذلك على الرؤس أو بالدرجات وهل ثم فى قول الواقف فى شرطه ثم على أولادهم تقتضى التشريك أو الترتيب وما معنى قول الواقف على الشرط والترتيب وإذا قلتم بالتشريك فهل عام فى جميع أولاد البنات أو يستحق من هو أقرب الى الواقف دون البعيد (فاجاب) بانه لا يقتضى شرط الواقف ذلك

ثم يستنتج منه انهم لازموا بين الحرمة والبطلان حيث وجد التحريم وهو كذب صريح وتقول قبيح وكيف نقول ذلك وهم قسموا البيوع المنهى عنها الى باطل وصحيح وكذا سائر العقود وحينئذ فكيف يسوغ لمن عنده ادنى مسكة من عقل فضلا عن فضل ٧ازيد عن هذه الملازمة فهى ملازمة باطلة مستنتجة من مقدمة باطلة وانما تكلمت على قوله وقد فسر الاصحاب عدم الجواز الخ تحسينا للظن به ثم رأيته بعد ذلك ساق النص المذكور وماذكره وليس فيه تعبير بعدم الصحة وانما ذلك كله كذب محض وبهتان عمد وكان هذا الشقى ظن ان كتابه لما اشتمل عليه من السفاهة والفحش لاانظر فيه فيتم به ترويجه على طغامه وليس كما ظن بل نظرت فيه غير ملتفت الى تلك السفاهة والحماقة لأبين كذبه الشنيع وبهتانه الفظيع وغاية ذلك النص ان قضيته ان رفع المفلس الى القاضى بمنزلة الحجر عليه فيعارض تلك النصوص الآتى الكلام عليها ولامعارضة لان مافى الجزية ضعيف عند الاصحاب كما اعترف به هذا الجاهل المفترى قبحه الله تعالى ومن كان هذا سبيله كان الجهل ظله ومقيله وتأمل جراءته ومهاجمته بقوله ولا شك ان من قال بعدم الجواز مع الصحة فهو محرف للنصوص ومغلط للاصحاب تجده كالابله الذى لايعقل الخطاب ولا يحسن رد الجواب كيف وسبب التحريف والتغليط الاخذ بمدلول كلامهم وحمله على حقيقته من انه لايلزم من عدم الجواز عدم الصحة كما هو بديهى التعقل ونص الادراك من كلامهم ولا ينسب لذلك من استنتج من تأويل متعين فى محل لداع دعا اليه ان جميع النصوص كذلك وانه يلزم من عدم الجواز عدم الصحة حيث وجد التحريم فهذا المتقول المخلط الذى لايرعوى لحق ولايهتدى بصواب هو المحرف المغلط ومما يؤيد تلك النصوص وما حملتها عليه قول الام فى الرهن ولو كان رهنه اياها ثم اعتقها اوولدت له ولامال له بيع منها بقدر الدين وعتق مابقى وان كان عليه دين محيط بماله عتق الخ فعلم انه موافق لتلك النصوص فى نفوذ عتقه وغيره مع احاطة الدين بماله ومما يزداد عجبك منه انه لما ساق نصوص الام التى ذكرها فى الغرة الدالة على تصرف المدين المفلس قبل الحجر ولو بعد الرفع للقاضى وصله ان يعارضها بنص الام فى الجزية ولفظه إذا اعسر واحد منهم بالجزية فالسلطان غريم من الغرماء قال الشافعى وان فلسه لاهل دينه قبل ان يحول عليه الحول ضرب مع الغرماء بحصة جزيته لما مضى عليه من الحول وان قضاه الجزية دون الغرماء كان له مالم يستعد عليه غرماؤه فاذا استعدى عليه بعضهم فليس له ان يأخذ جزيته دونهم لان عليه حين استعدى عليه ان يقى ماله اذا اقر به او بين بينة فان لم يكن عليه بينة اولم يقر واستعدى عليه كان له اخذ جزيته دونهم لانه لم يكن عليه حق حين اخذ جزيته اه فانظر حتى تعلم كذبه فى نسبته الى هذا النص ان فيه عدم الجواز وإلى الاصحاب انهم اولوا مافيه من عدم الجواز بعدم النفوذ سبحانك هذا بهتان عظيم ثم قال بعد ورقات وهذا نص الام فى الجزية مصرح بعدم جواز التصرف قبل الحجر وكرر ذلك مرات متعددة فى كتابه منها قوله ايضا وقد فسر الاصحاب نصه فى الجزية السابق بعدم النفوذ وليس فيه الا عدم الجواز وكله كذب صراح كما عرفت من سوق لفظ النص بحروفه التى ساقها هو نفسه عن توسط الاذرعى وتأمل معارضته لتلك النصوص بهذا النص مع قوله بعد ولهذا اعرض الجمهور عن العمل بظاهر هذا النص واو لوه تعلم انه لايهتدى لما يقول اصلا ولهذا الاعراض قطع فى الروضة بمقابله فقال واعلم ان العتق المانع من التصرف يفتقر الى حجر القاضى عليه قطعا واعترض قطعه بان فيه وجها وهو اعتراض سهل لانه كثيرا ماينزل الوجه لشذوذه منزلة العدم فيقطع بمقابله من غير مبالاة به ✲ الموضع العاشر ثم اعترض على فى نقلى للمذاهب الثلاثة فى هذه المسئلة بقوله وقد علم انه لايجوز اخذ أحكامهم

ونسبتها

وانما يقتضى أن الوقف بعد انقراض من ينسب الى الواقف بالآباء ينتقل الى أولاد البنات ثم الى أولادهم ثم الى أولاد أولادهم ثم على عدد رؤسهم ان تمحضوا ذكورا أو اناثا وإلا فللذكر مثل حظ الانثيين وهكذا فى جميع البطون فلا يستحق أحد منهم من طبقة سفلى وهناك أحد من طبقة أعلى منها إلا ان مات أصله فانه ينتقل اليه نصيبه فلم يتناول لفظ الواقف استحقاق أولاد أولاد البنات الا عند انقراض جميع أولاد البنات وهكذا فى جميع البطون فليس فى لفظ الواقف اطلاق ويتناول الترتيب ترتيب الدرجات فلا يستحق أحد من درجة سفلى مع وجود أحد من درجة عليا الا من انتقل اليه نصيب أصله فلا يستحق الفرع مع وجود أصله وقد علم أن الوقف المذكور وقف ترتيب لا وقف تشريك وينتقل الوقف بعد موت أسماء الى أقرب الدرجات الى الواقف من أولاد اولاد البنات حتى لو لم يوجد فى تلك الدرجة الا شخص واحد استحق جميع الوقف ولا يستحق أولاد اسماء ولا من فى درجتهم شيئا منه الا بعد انقراض جميع من هو اعلى منهم فى الدرجة نعم من مات من اولاد البنات بعد انتقال الوقف اليهم عن ولد

ونسبتها اليهم بمجرد الوقوف على مانقلوه فى كتبهم وإنما الرجوع إلى مذاهب الائمة بمراجعة الراسخين فى قواعدهم فلعل لامامهم روايتين اه وهذا من سوء فهمه واختلاط المأخذ عليه فان الكلام فى مقامين نقل المذاهب ومقام العمل أو الافتاء بها والذى ذكره إنما هو فى الثانى والذى وقع انما هو الاول لكن لمزيد اختلاط عقله لم يعرف الفرق بين المقامين بل سوى بينهما بقوله لايجوز أخذ أحكامهم ونسبتها اليهم الخ وهذا من جملة تهوره من غير مستند وتقوله الذى لايدرى ما وراءه فقد صرح الائمة فى كتبهم كالسبكى فى شرح المهذب وقبله النووى وغيرهما ممن يحكون الخلاف العالى بأنهم إنما يعتمدون فى نقلهم نقله وحكايته على كتب المخالفين المدونة فى ذلك ثم قال الشافعى رضى الله عنه فى الثلاثة النصوص بالجواز ولا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم اذ لايصح اطلاق المحرم على بعض أفراد الجائز فهو تفسير بغير مطابق وهو فاسد لانعلم يعبر فى الاول بالجواز وحده وانما قال جائز كله عليه والقاعدة أن الفعل اذا عدى بغير مايتعدى به ضمن فعلا آخر يناسب ذلك الحرف المعدى به أو أول ذلك الحرف بحرف آخر يناسب ذلك الفعل وهذا متعذر هنا فتعين الاول وحينئذ فتعدية جائز بعليه لايمكن معها بقاء جائز على معناه الحقيقى وهو المباح وانما يتعين تأويله بنافذ لانه الذى يتعدى بعلى فبطل زعمه بقاء الجواز على حقيقته لكنه معذور فانه بعيد عن معرفة القاعدة النحوية المذكورة فى المتعدى والتضمين ويؤخذ من بلاغة الشافعى رضى الله عنه ونفعنا به البالغ فيها المبلغ الذى لايشق غباره ولا يخشى عثاره ان مغايرته بين الفعل الاول فى النص الاول بتعديته بعلى والفعلين فى النصين الآخرين بتعديتهما بله انه أشار بذلك حيث عبر بالنفوذ تارة وبالجواز أخرى الى أنه قبل الحجر ينفذ مطلقا جاز أو حرم وهى نكتة بديعة لاينقاد لفهمها ذهن مثل هذا الجاهل بفن البلاغة على أنا لو سلمنا له ان الجواز عدى باللام فى الاول أيضا كان بمعنى النفوذ أيضا وأما اذا أريد بالجواز حقيقته فانه يخرج عن فرض كلامه لانه يشمل المفلس الذى لايرجو وفاء وهذا لايجوز له فيخرج من كلامه من غير دليل وأما اذا حملنا الجواز على النفوذ فانه يشمل من جاز تصرفه ومن حرم وكلام الشافعى رضى الله تعالى عنه نص فى العموم فلا يجوز تخصيصه بالتشهى والهذيان على أن المعترض قدم تبعا للاذرعى اعتراض هذه هذه النصوص الثلاثة بنص الجزية وهذا نص فى ان المراد بالجواز مطلق النفوذ اذ هذا هو الذى يأتى فيــــه الخلاف بين النصوص كما ذكره وأما اذا أريد به حقيقته فلا يتأتى اعتراض تلك النصوص لان حقيقته تستلزم أن له جهة ظاهرة فلا يكون مفلسا والشافعى رحمه الله يقول مفلسا كان او غير مفلس فاتضح حمله على ما ذكر وقوله ولا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم الخ مما يدل على جهله بقاعدة العموم المطلق وبيانه يلزم من الجواز النفوذ ولا عكس فالنفوذ أعم مطلقا وهو لا يستلزم الاخص بخلاف عكسه فاذا فسرنا بالنافذ شمل الجائز وغيره فبطل قوله لا يجوز تفسير الجائز بالنافذ المحرم لانه لا يفسره بذلك الامن هو مثله فى عدم فهم الفرق بين مادتى التضاد والعموم ولولا جهله بذلك لما كان يورد علينا الضد مع انا انما فسرناه بالاعم مطلقا وشتان ما بينهما لكن من لاذوق له يورد مايشاء من غير استحياء من الكذب وعاره فى الدنيا والآخرة وليته فى كذبه اكتفى بايراده مرة أو مرتين أو ثلاثا وانما كرره أكثر من ذلك حتى قال عقب قوله وتفسير الجائز الخ وقد فسر الاصحاب عدم الجواز بعدم النفوذ فلا زموا بين التحريم وعدم النفوذ وقد علمت أن تبرع من لايرجو الوفاء غير جائز وان الاصحاب فسروا عدم الجواز فى كلام امامهم بعدم النفوذ فهذا نص من الاصحاب انه حيث حرم تصرف المدين انه لاينفذ فارفع يدك فقد لاحت المسئلة من كلام الشافعى رضى الله عنه والاصحاب انتهى وقد علمت ان هذا كلام كذب وان الملازمة التى

أوولد أولد اوأسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه وقد علم انه لايستحق احد من درجة سفلى مع وجود احد من درجة أعلى منها كما مر واستحقاق اهل الوقف بالدرجات لا بالرؤس وأهل الدرجة الواحدة يستحقونه على عدد رؤسهم ان تمحضوا ذكورا أو اناثا والا فللذكر مثل حظ الانثيين وثم فى قول الواقف ثم على أولادهم الخ تفيد الترتيب وتمنع من التشريك ومعنى قول الواقف على الشرط والترتيب أن استحقاق أهل كل درجة على الرؤس ان تمحضوا وإلا فللذكر مثل حظ الانثيين وانه لا يستحق من فى درجة نازلة وهناك أحد من درجة أعلى منها وان مات عن ولد اوولد ولد وان سفل عاد نصيبه لولده اوولد ولده أونسله أوعقبه ذكرا كان أو أنثى وان مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه لمن هو فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف ومن مات منهم قبل ان ينتقل اليه شىء من الوقف وله ولد اوولد ولد وان سفل يعطى الولد اوولد الولد وان سفل ما كان يستحقه والده لو كان حيا وقد علم انا لانقول بالتشريك بين المستحقين الاعند اتحاد درجتهم كما مر (سئل) عمن وقف وقفا على معينين ثم باعه قبل قبولهم وقبول

أخذها منه باطلة وان هذا الجاهل الغبي لا تأمل له ولا ذوق وليته مع ذلك سلم من البهت والكذب اللذين هما أقبح وصف فى الانسان ثم أمره برفع اليدين بالدعاء بهلاكه عن المسلمين شيء جرى على لسانه لتناسب وصفه فان من هذا حاله مضلة للناس وأى مضلة ومزلة للضعفاء وأى مزلة فحق أن يبتهل فى أمره بصلاحه والا فبهلاكه فان بلده خلت عمن يتاهل للرد عليه فانشد لسان الحال الاصدق من لسان القال خلالك البر فبيضى واصفرى ﷽ ونقرى ماشئت أن تنقرى

لكن بحمد الله العلماء مازالوا فى اقطار الارض فكل من بلغهم قاله أو رفع اليهم حاله أوضحوا ماانطوى عليه من الجهل والغباوة والكذب والخيانه والشقاوة ليحذروا الناس من حاله وينفروهم عن قاله فان ذلك من آكد الواجبات عليهم اذ لو تركوا كل قائل وبهات فى غيه وتزويره وعيه لفسد النظام وتغيرت الاحكام وتطاول أهل الفساد وأفسد الناس أهل الحمق والعناد ابادهم الله الى قيام الساعة كما أخبر به المعصوم وقضى به الامر المحتوم ثم أنشد متبجحا على ترويج كذبه وعناده ومدعيا مرتبة كذبته فيها قواطع بلادته المعلومه من اصداره وايراده

واذا كنت بالمدارك غرا ﷽ ثم أبصرت عارفا لاتمارى
واذا لم تر الهلال فسلم ﷽ لرجال رأوه بالابصار

ولقد صدق فانه والله غرير المدارك وغيرها وأى غر بل غبى ممن أبصر العرفان والحق ثم عاند ومارى وكذب وافترى ولم يسلك فى هذا الكتاب مسلك نور قط وانما سلك مسالك ظلمة الكذب والشطط حتى هوت به الى مهاوى العنا والعناد الموجبة لحرمان التوفيق والسداد ﷽ الموضع الحادى عشر انى لما اعترضت نسبته لابن الرفعة تقليدا لغيره ان كلا من التمليك والعتق والوقف والصدقة بان نسبة الثلاثة الاخرى اليـه على جهة كونه صرح بها لايجوز قال الجواب انه لما اتحد تعليلهم ولم يمكن الفرق وكان فى قوة كلام ابن الرفعة التصريح بذلك جازت نسبته اليه اهـ فتأمل هذا الجواب الباطل المبنى على ماهو الحق من جهله بالاصول جملة كيف وقد قالوا فى المقيس بالاولى لايجوز ان يقال قاله الله تعالى ولا قاله النبى صلى الله عليه وسلم ومن ثم صرحوا فى القول المخرج بانه لاينسب للشافعى رضى الله عنه الا مقيدا لجواز انه لو اطلع عليه لايرى فارقا فكذا يقال يجوز أن ابن الرفعة لو سئل عن تلك الثلاثة لايرى فارقا كما أبديته فى شرح الارشاد وتكلمت عليه فى القرة ردا على اعتراض ذلك البليد عليه فاتضح ان قوله فى تلك الثلاثة كما صرح به ابن الرفعة كذب ويلزمه أن يقول آخرا ان مال اليتيم وضرب أحد الوالدين كل منهما نص القرآن العظيم على حرمته لكنه عامى فى هذه المباحث فليته لم يحضر فيها وتأمل عاميته القبيحة فى قوله لما اتحد تعليلهم والمتعين تعليلها اى المسائل وما احسن ذلك فى نحو خاضعين وطائفين ولا يتأتى اعتباره هنا على أن هذا انما يقال لو كان الكلام مع من يدرى ذلك أو يتأهل لادراكه وأما من لا يدرى ذلك رأسا فهو القاعد مع المخالفين الآخذ بحجزة الجاهلين ﷽ الموضع الثانى عشر ثم قال اعتراضا على مسئلة التحريم المختلف فيها فى النفوذ فى الجائز وهو غير ممكن فحكم على تصرفات المفلس قبل الحجر الجائز والحرمة بالنفوذ اتفاقا اهـ وهـذا بكلام المبرسمين أشبه أوجبه انه توالت عليه اثقال البراهين الحقية حتى كست عقله فشقشق بمهملات الالفاظ العامية ولست انا الحاكى للاتفاق وانما الحاكى له الروضة وعبارتها واعلم ان التعلق المانع من التصرف يفتقر الى حجر القاضى عليه قطعا وعبارة اصلها لاشك ان التعلق المانع من التصرف يفتقر الى حجر القاضى عليه فعدوهما من التعلق المانع للتصرف بحجر القاضى وقطعا بذلك ولاشك ان التعلق عام للجائز والمحرم فيكون القطع فيهما وفى شرح المهذب ان المسئلة اذا دخلت فى خلال كلام الاصحاب كانت منقولة وكأنه

توهم

وليهم هل يصح البيع أم لا (فاجاب) بان البيع قبل قبول الموقوف عليه المعين صحيح بناء على اشتراط قبوله وهو المعتمد (سئل) عما لو وقف شخص على اولاده الثلاثة ثم على أولادهم وهكذا على الترتيب وشرط النظر للارشد او للاصلح من الموقوف عليهم وآل النظر والاستحقاق لاحد أولاده بموت أخويه فأجر الوقف مدة ومات قبل انقضائها فهل تنفسخ الاجارة بموته بالنسبة الى المستقبل لان المنافع بعد موته لغيره وكذا النظر فلا نظر له على الغير لان الواقف منعه من الاستحقاق حال نظر غيره فلا ولاية له عليه ولا نيابة اذ البطن الثانى لا يتلقى من الاول بل من الواقف فلا ينفذ تصرفه فى حق من بعده ولقول الجلال المحلى محقق عصره بعد قول المنهاج ومتولى الوقف الا فى صورة ذكرها بقوله ولو اجر الخ بخلاف ما اذا كان الناظر حاكما أو أجنبيا أو مستحقا والوقف وقف تشريك او ترتيب وبقى من فى درجته أو أحدهم فانها لا تنفسخ بموته مطلقا فى غير الاخيرة ولمن فى درجته فيها وهل يفرق بين التشريك والترتيب فيمن وجد بعد موت الناظر المستحق انه لو وجد فى حياة الناظر لا يستحق

توهم ماقاله من اعتراض جمع لقطع الروضة بان فى المسئلة قولا أو وجها بعدم النفوذ ولو قبل
الحجر ولم يذكر ان هذا القول أو الوجه يبطل قوله وكبسها ٧ فى محل الاتفاق على النفوذفى الجائز
فقوله الخلاف فى النفوذ فى مسئلة التحريم والاتفاق فى مسئلة الجواز من السفساف الذى سول
له عقله القاصر انه شيء وليس بشيء على أن من تأمل كلام الشيخين رآهما لا سيما النووى
يقطعان كثيرا بالحكم وان كان فيه خلاف اشارة الى فساد مدركه بالكلية أو شذوذنقله فاعتراضه
على قطعهما هنا ساقط لما ذكرته ٭ الموضع الثالث عشر ثم كرر ما مر من زعم مخالفة مافى كتابى
القرة لما فى شرحى على الارشاد فقال ان اعتمد الاول كشط ما فى الثانى أو الثانى رجع عن الاول
وهذا يدل على أنه خلو عن كلام الناس ومصطلحاتهم ومما وقع لهم فى كتبهم كيف وابن الرفعة
كثيرا يذكر شيأ فى الكفاية ويرجع عنه فى المطلب ويبقى كل منهما على ما هو عليه وكذلك
النووى والسبكى وسائر المتأخرين لكن من عميت عليه طرق الهدى يقول ما شاء كيف والذى
فى الشرح المذكور انما هو قصر بحث ابن الرفعة على الصدقة فلا تملك حيث حرمت بخلاف غيرها
من سائر عقود التبرع وفرقت بين الصدقة وغيرها بما هو مقرر فى شرح الارشاد الكبير وهذا لا يمنع
اعتراض تخريج ابن الرفعة من أصله فهو الجاهل انهما مسئلتان احدهما قصر تخريج ابن الرفعة على
الصدقة كماقصره هو عليها وبيان سبب ذلك ثانيهما منازعته فى اصل التخريج الذى فى شرح الارشاد
الاول والذى فى القرة الثانى وكل منهما يبطل زعم هذا المفتى ان اعتماد الاول يستلزم كشط الثانى
واعتماد الثانى يستلزم الرجوع عن الاول ولقد وقع لابن الرفعة نفسه انه فى الغصب من الكفاية
خرج تخريجا ثم رده فى المطلب وابقى كلا منهما على ما هو عليه فبفرض ما افتراه لايلزم كشط ولا رجوع
الموضع الرابع عشر ثم قال رده لدعوای فى القرة ترادف من لا يرجو الوفاء والمفلس بان بينهما
عموما وخصوصا من وجه فعموم المفلس من حيث انه قد يرجو الوفاء وقد لا يرجوه وخصوصه من
حيث كون ماله اقل من دينه وعموم من لا يرجو الوفاء من حيث كون ماله مساويا لدينه اواقل
وخصوصه من حيث عدم رجائه اه وهو باطل من وجوه الاول أنى لم ادع الترادف بين من لا يرجو
الوفاء ومطلق المفلس خلافا لما اوهم فيه هذا المفتى بل بين الاول والمفلس الذى لم يحجر عليه وسيأتى
بيانه الثانى ان ما قاله من العموم من وجه اخذه من قولى فى القرة فان قلت لا اسلم ترادفهما لان من
لا يرجو وفاء الخ ثم رددته بما إذا وقفت عليه وتأملته بان لك بطلان ما تلقفه هذا المفتى واراد ان
ينتصر له بمجرد هواه وحدسه من غير ان يستدل عليه بكلمة من كلمات الاصحاب ولا بقاعدة من
قواعدهم وانما رأى شيأ اشار اليه غيره فتلقفه ونسبه لنفسه من غير ان يحيط حورة ٧ على انه بعد ان
سلك ذلك لم يبين المراد بمن لا يرجو الوفاء بتبرعه وانما فرع على ذلك قوله فالمفلس قد يرجو الوفاء
فيجوز تبرعه فقولهم يحجر عليه لئلا يضيع ماله بالصدقة وغيرها يجب تقييد التبرع بالجائز ووجوب
هذا التقييد من خرافاته السابق ردها عليه فى القرة وفى هذا الكتاب المرة بعد المرة .-. الموضع الخامس
عشر ثم استدل على بطلان الترادف بتقييد شرح المهذب وقد بسطت الكلام عليه فى القرة بما يقضى
لمقالته بان هذا المفتى لم يدرك تحقيقه كيف وهو يتلقف ان كلامهم فيمن لا يرجو الوفاء من غير
أن يتصور المراد به حتى فتحت له سبيله الاستنباط الواضح من كلام الاصحاب فاستفاده ثم أظهر مكابرة
فى بعضه بما يقضى منه المتأمل العجب العجاب لكن ليس ذلك بكثير على من عميت عليه طرق الهدى
فسلك سنن الضلال والاعتداء ولم يكن من ذلك الا انى لما استنبطت من كلامهم ان المراد بمن لا يرجو
الوفاء ان لايكون له جهة ظاهرة يغلب على ظنه قضاء الدين منها حالا فى الحال وعند حلول الاجل فى المؤجل
قال اعتراضا على مثل هذا وحيث اشترط الحلول فى الحال لزم من ذلك اشتراط كونه على ملى باذل حاضر

فى التشريك بخلاف الترتيب أم لا (فاجاب) بانه لا ينفسخ بموته لدخولها فى قول الاصحاب ولا تنفسخ الاجارة بموت متولى الوقف فليست من مسئلة اجارة البطن الاول مثلا لان صورتها أن يشرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته خاصة ولا يخفى أن مسئلتنا ليست كذلك لان شرط الواقف النظر فيها للارشد أو للاصلح من الموقوف عليهم يتناول ثبوت النظر له حال استحقاقه من الوقف وحال عدم استحقاقه حتى لو وجد فى بطن سافل كالثانى أو الثالث من هو ارشد أو أصلح من أهل بطن عال كالاول ثبت له النظر وان لم يستحق شيأ من الوقف مع وجود أحد من بطن أعلى منه فعلم أن ولايته من هو من البطن العالى لم يقيدها الواقف بحال استحقاقه إذ لو تصور أن يستحق معه أحد من بطن أسفل منه ثبتت ولاية نظره على استحقاق ذلك السافل فعدم ولايته على من هو أسفل منه لعدم تصور استحقاقهم مع وجوده لا لعدم شمول ولايته لهم فالترتيب فى البطون لاستحقاق الريع لا لثبوت النظر وقد علم جواب بقية السؤال والحاصل أن اجارة ناظر الوقف لا تنفسخ بموته الا فى مسئلة شرط الواقف النظر لكل مستحق

اه فتأمل هذا الفهم العجيب والذهول الغريب لكنه ليس بغريب بمثل من اتبع هواه حتى أضله وأعماه اذمعنى قولى كمالا يخفى على صغار الطلبة حالا فى الحال انه إذا كان عليه دين حال وليس معه وفاؤه حالا بيده وانماله جهة ظاهرة يقدر على وفاء الحال الذى عليه حالا لوتوجه اليها وكذا عند حلول الاجل فى المؤجل كان موسرا راجيا للوفاء واذا كان هذا هو المعنى فكيف يقال لزم من ذلك اشتراط كونه على ملى باذل حاضر ففهم ان المراد من هذه العبارة أن له دينا حالا على آخر وأشبه من هذا الفهم الفاسد قوله لزم ذلك اشتراط كونه الخ فوقع فى الداهية الدهياء وخبط خبط عشواء وقوله فاشتراط تصور الحلول يعود على الترادف بابطاله فزاد واخطأ وضل وموجب هذا الزلل الواضح المبادرة الى الاعتراض قبل التأمل بل الظاهر ان هذا الفهم الردىء بعد تأمله بحسب جهده الدال على انه لافهم له ولاتأمل ◦ الموضع السادس عشر ثم قال واذا سلمت ان التحريم فى هبة الماء ذاتى سلمت ان التحريم فى جهة المدين ذاتى وهذا من المغالطة او المصادرة الدالة على فساد التصور وكيف تقول ذلك لمن بسط فى كلامه فى كتابه هذا والقرة الكلام معك وبين القرة الموضح للفرق بينهما من وجوه عديدة لم تحم حول فهمها فضلا عن ادراك غورها والالم تذكر هذه الملازمة الباطلة ◦ الموضع السابع عشر ثم ساق قولى فى القرة عن جمع من المتقدمين والمتأخرين فى الحيل انها اذا اسقطت حق الغير بعد وجوبه حرمت هذا منهم تصريح بانها مع حرمتها وابطالها حق الغير المتعلق بتلك العين المتصرف فيها كما صرحوا به فى الشفعة بعد وجوبها يصح العقد المشتملة تلك الحيلة عليه وان فوت ذلك الحق واذا تقرر هذا من كلامهم وعلم منه ان حرمة تفويت ذلك الحق لاتنافى صحة العقد المفوت له وان تعلق بالعين فاولى تبرع المدين الخ هذه عبارتى اعترضها باعتراضات فقال ومما استدل به انه ذكر ان فى الشفعة اذا باع الشقص بعد الشراء اووهبه اووقفه قاصدا الحيلة انه يحرم ويصح فابقوا الصحة والتحريم مع وجود النفوذ هذا حاصل كلامه وهو مغالطة وانظر الى قوله وهو تفويت فادخل ذلك فى كلامهم كعادته انه لايتم له الاستشهاد الا إذا ادخل فى الكلام تلبيسا ثم قال ولولا جواز النقض لما صح العقد انتهى كلامه المشتمل على مايسود الوجه من الافتراء على بان نسب إلى مالم اقله وفهم كلامى على غير وجهه بمالا يقع فيه صغار الطلبة وبيان ذلك ان معنى عبارتى ان كثيرين قائلون بتحريم الحيلة المسقطة للشفعة بعد وجوبها كالابراء من الثمن اوهبة المبيع للمشترى بعد البيع فى مجلس الخيار او زمنه وسبب الحرمة كما صرحوا به الاضرار بالشفيع باسقاط حقه المتعلق بالعين بسبب البيع ومع هذا التحريم المتعلق بالعين عند هؤلاء يصح الابراء والهبة فعلمنا من الصحة فى هذا مع التحريم عند اولاء ان التحريم للامر الخارجى كالاضرار هنا وفى تبرع المدين لاينافى الصحة بل يجامعها واذا كان هذا هو معنى هذه العبارة المتبادر منها حتى للصغار فكيف ساغ له تبديلها وتحريفها إلى ماذكره لكن من لافهم له ولا تصور ليس ببعيد عليه ان تصدر منه هذه القبائح منها قوله انه ذكر ان فى الشفعة إذا باع الشقص بعد الشراء او وهبه او وقفه الخ وهذا كذب صراح على سبيل سوء فهمه وتحريفه حتى يرتب عليه جوابه بان ذلك انما صح مع الحرمة لان للشفيع نقضه وكل ذلك باطل وكيف يعقل ان المشترى يحرم عليه ذلك الاضرار بالشفيع مع ان للشفيع النقض فهمه ان كلام الاصحاب فى هذه الحالة ينبىء عن انه مافهم عبارتى ولا مراد الاصحاب وإنما مرادهم ماذكرته أن الشريك بعد بيعه الموجب للشفعة يريد إسقاطها بالكلية فهذا هو الذى قال أولئك بحرمته وعللوه باضرار الشفيع ببقاء الشركة وحرمة هذا مع صحته لاجواب عنه واما ماقاله ذلك الغبى وأجاب عنه فهو من فضائحه التى أظهرها الله عليه حتى تبين انه لافهم له بل ولادين والا لساق لفظ عبارتى وتكلم عليه واما قوله حاصل كذا ثم اجاب عنه بما تبين به

على حصته خاصة (سئل) عمن وقف مكانا على امرأة تسمى طرفة ثم على أولادها ثم على أولاد أولادها ثم على أولاد أولاد أولادها وان سفلوا على أن من مات منهم وخلف ولدا أوولد ولد أواسفل من ذلك انتقل نصيبه للخلف المذكور وان لم يخلف ذلك انتقل نصيبه لاخوته وأخواته ثم توفيت طرفة فانتقل نصيبها الى أولادها قطب الدين وشمس الدين ونشو العلماء وست العبيد ثم توفى شمس الدين فانتقل نصيبه الى بنته فاطمة ثم توفى قطب الدين فانتقل نصيبه الى أولاده شمس الدين وأحمد وقاسم وحنيفة وآمنة ثم توفى شمس الدين فانتقل نصيبه الى ابنته عائشة ثم توفت حنيفة فانتقل نصيبها الى ابنتها خديجة ثم توفت خديجة وليس لها ولد ولا أخ ولا أخت بل لها من الاقارب من ذرية طرفة خالاها أحمد وقاسم المذكوران وعائشة بنت خالها شمس الدين وفاطمة بنت شمس الدين الاول وهى بنت عم أم خديجة فهل ينتقل نصيب خديجة الى خاليها أحمد وقاسم فقط أم اليهما والى عائشة وفاطمة وواصلة المذكورات ثم توفيت ست العبيد وليس لها ولد ولا أخ ولا اخت بل لها ابنا أخيها أحمد وقاسم وبنت أخيها هى فاطمة وبنت اختها هى

عدم فهمه لها ولكلامهم وتحريفه للمراد وايهامه انه تعذر على الجواب فهو مما قضى عليه بالضلال وجر اليه الوبال والنكال * الموضع الثامن عشر قوله وهو مغالطة هو من تهوره لانه لم يفهم العبارة بل حرفها وبدلها على أن حكمه على مافهمه المذكور بأنه مغالطة ينبئك أنه لايعرف حد المغالطة وإلا لما ذكر هذا وأنى له بمعرفة ذلك وهو عامى فى غير مبادىء الفقه * الموضع التاسع عشر قوله وانظر إلى قوله وهو تفويت فادخل ذلك فى كلامهم الخ وهذا من الكذب القبيح أيضا ولم يقع هذا اللفظ فى عبارتى كما علمته منها وبهذا تزداد بصيرتك فيه حيث نسب إلى انى ذكرت هذا اللفظ من عندى ثم أدرجته فى كلامهم ليتم لى الاستشهاد وانا أبرأ الى الله من بهت هذا الجاهل وافترائه نعم الذى ذكرته وان فوت ذلك الحق وهذا من جملة كلامهم وذكرت وعلم منه ان حرمة تفويت ذلك الحق الخ وهذا ليس مدرجا فى كلامهم وحينئذ فلا عذر له فى هذه الفضيحة التى كشفت أحواله بعد سترها ونادت عليه بالغى والعجز مع الافتراء والبهت فى بحرها وبرها ومن وصل حاله الى أنه لم يفهم مراد الفقهاء باسقاط الشفعة المختلف فى حرمة كيف يؤهل لخطاب او نقد على الفضلاء حتى تراعى آكدية حرمته * الموضع العشرون قوله ولولا جواز النقض لما صح العقد وهذه ملازمة باطلة لما تقرر من صحة التفويت من البائع مع عدم للقدرة على نقضه فاتضح ماذكرته من الاستدلال بذلك على صحة تبرع المدين فاعتمده وأعرض عن هذا الغبى المحروم * الموضع الحادى والعشرون أنه اعترض قولى فى الرد عليه وقوله فى الحاصل ان الذى تلخص لنا مما قررناه وحررناه أنه حيث حرم تبرع المدين فانا نحكم بعدم صحته ونلازم بين التحريم والبطلان هنا وان لم يلزمه فى غير هذا الموضع الفارق اه يقال عليه هذا إنما يصدر عن المجتهد المطلق لانه يؤسس له قواعد غير الخ فقال كتب الاصحاب طافحة بمثل هذه العبارة وهذا منه باطل قبيح لانه لا يعقل مثل هذا الاختراع الا لمجتهد منهم وأما المقلد فيتبع قواعد امامه ويخرج عليها وهذا الغبى سولت له نفسه المملوءة بالجهل والحمق أنه يدانى الاصحاب وليس كما ظن بل لايدانى صغار الطلبة لادنى أحد من آخر المتأخرين فقوله نحكم ونلازم من هذياناته التى كان غنيا عن ابدائها ثم فسر ذلك الفارق بما فى البيوع المنهى عنها من مسائل شتى لا تلازم فيها لفارق هو ان التحريم فيها غير ذاتى بخلاف مسئلة المدين فان التحريم فيها ذاتى كما يعطيه تفسير الاصحاب السابق وتخريج ابن الرفعة اه ناقض ٧ لما قدمته فى هذا الكتاب والكتاب الذى قبله ان التحريم حيث دخل وجد عدم الصحة وانما اضطره الى الاعتراض بهذا انى لماضايقته فى القرة حتى لم ير له مناصا فر الى هذا التناقض لما قدمته مرات متعددة ثم لما آل الى ما هو بديهى البطلان وهو ان التحريم فى الدين ذاتى وكانه بحسب مادل عليه كلامه فى كتابه الاول لم يعرف الفرق بين الذاتى وغيره الامن كتابى القرة الذى لو تأمل أو فهم مافيه لم يزعم أن المنع فى الدين ذاتى والا لما قال أحد بجواز تصرفه وقد سبق لك أن النقل الصريح أن كثيرين من الاصحاب على حل تصرفه ثم اعترض فرقى بين هبة الماء وهبة المال واعتراضى لتخريج ابن الرفعة بما ذكره فى كتابه الاول وبسطت رده فى القرة بما لا مزيد عليه ومن شقشقته انه أتى بعده جماعات قرروه على تخريجه وليس ذلك بصائغ له شأنا لما بسطته هنا وفى القرة ثم اعترض الاستدلال عليه بنصوص الشافعى رضى الله عنه بأنه ليس لامثالنا الاستشهاد بالنصوص وانما ذلك لاهل التخريج ثم ذكر عن بعض مؤلفاتى أن فيها النهى عن رد ما دون فى الكتب بالنصوص وهذا مما التبس عليه فهمه وطغى فيه قلمه ووضعه فى غير موضعه ورده الى غير مرجعه وبيان ذلك انا لم نستشهد ٧ بها ودمرنا ماوجدناه فى غيرها صريحا قاطعا للنزاع وانما كل منايدعى أن ماقاله هو منقول المذهب فمن أبدى فى دعواه النقل لنص أو نصوص لانعيب عليه بوجه

واصلة وبنت ابن أخيها هى عائشة فهل ينتقل نصيبها إلى أحمد وقاسم وفاطمة وعائشة وواصلة أم إلى بعضهم ثم توفى من أهل الوقف رجل يقال له أمين الدين وهو ابن واصلة وليس له ولد ولا أخ ولا أخت وإنما له أولاد ابن عم أبيه محمد وزينب ولد القاسم وجلال الدين وجليلة وآسية وعدول أولاد الحاج أحمد وله من الاقارب عائشة وهى بنت ابن ابن عم أبيه وسعادات بنت فاطمة وهى بنت بنت ابن عم أبيه فهل ينتقل نصيبه إلى أقاربه المذكورين أم إلى بعضهم ام إلى غيرهم (فأجاب) بأنه ينتقل نصيب خديجة إلى ست العبيد بمفردها إن كانت حية حينئذ كما اقتضاه سياق السؤال عملا بقول الواقف ثم على أولادها فان لم تكن حينئذ حية فينتقل إلى خاليها أحمد وقاسم وخالتها آمنة إن كانت حية وإلى فاطمة بنت شمس الدين الاول وإلى واصلة بنت نشو العلماء بالسوية بينهم ولا شىء منه لعائشة عملا بقول الواقف ثم على أولاد أولادها وينتقل نصيب ست العبيد الى أحمد وقاسم وآمنة ان كانت حية والى فاطمة وواصلة بالسوية بينهم ولا شىء منه لعائشة عملا بقول الواقف المذكور وينتقل نصيب أمين الدين الى آمنة

بل له بذلك غاية الفخر والتميز وأما مادون واستقر بين من عليهم العمدة فى تحرير المذهب وترجيحه فلا يعترض عليهم بنصوص مخالفهم ألا ترى ماوقع للشيخين فى مسائل يعترض فيها عليهما بالنصوص فاجيب عنهما وأبين مستندهما من نصوص أخرى أوغيرها والاعتراض بذلك مغالطة ليست فى محلها ثم قوله وانما ذلك لاهل التخريج ان أراد بهم أصحاب الوجوه كما هو مؤدى هذا اللفظ عند الائمة كان ذلك من مفترياته التى يشهد بها ما أطبق عليه الائمة بعد أصحاب الوجوه من استشهادهم بالنصوص مطلقا لاينكر ذلك الا من ليس له المام بشى من كتب المذهب أو غير أصحاب الوجوه فهو مع مخالفته لاصطلاحهم يشمل أمثاله فيناقض مااخترعه بقوله ليس لامثالنا الخ غافلا عما يترتب على ذلك ثم اعترض فرقى فى شرح الارشاد بين الصدقة والهبة على ترجيح ابن الرفعة وقصره كلامه فى الصدقة بانى فرقت بانه لا يملك فى الصدقة بخلاف الهبة وهذا كذب على فانى لم أفرق بذلك أصلا وانما حاصل الذى فرقت به انه لا يملك فى الصدقة الا الفعل وهو حرام لذاته بخلاف الهبة فان المملك فيها القول وهو بمجرده لا تفويت فيه هذا آخر ماأردته وبينته وحررته من سقطاته مما يحق له ان ينشد فيه وليس يصح فى الاذهان شيء * اذا احتاج النهار الى دليل

فلينتبه لذلك المحظور ولايغفل عنه الراسخون فان تحريفات هذا الرجل واظهاره للمفتريات فى صور موهمة بالاباطيل والترهات حتى ربما توهم ضعفاء الادراك انها يقينيات فى صورة قوى يحتاج لمزيد تيقظ وبصيرة أحسن الله منا ومنه السريرة وحقق لنا الهداية والاخلاص ونجانا من بوائقنا حين لامناص بمنه وكرمه والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون قال مؤلفه أنهيته نصف ليلة الاربعاء سابع محرم الحرام سنة أربع وستين وتسعمائة والى الله تعالى ازفع اكف الضراعة فى ان يخرق العادة بطول حياته ولسان قلبه فى الذب عن الشريعة على وفق مرضاته آمين تم الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا ورضى الله عن اصحاب رسول الله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿ باب الحجر ﴾

﴿ وسئل ﴾ عما لو كانت اليتيم ببلد وماله باخرى وماحاصل كلام برهان الدين بن ظهيرة فى فتاويه ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بان المعتمد ان العبرة بقاضى بلد مال المحجور عليه حتى لوكان ببلد وماله بآخر فالولى قاضى بلد المال لان الولاية عليه ترتبط بماله كمال الغائبين لكن محله فى تصرفه فيه بالحفظ والتعهد وبما يقتضيه الحال من الغبطة اللائقة إذا أشرف على التلف اما مطلق نحو البيع والاجارة وغيرهما فلقاضى بلد المحجور عليه ومن ثم كان له ان يطلب من قاضى بلد المال استحضاره اليه عند امن الطريق وظهور المصلحة فيه ليتخذله عقارا بحسب مايراه مصلحة ويجب على قاضى بلد المال اسعافه بذلك إذا ثبتت عنده طلبه اياه واهليته لتسلمه فيسلمه لثقة ليوصله له وليس عندى فتاوى البرهان التى ذكرتموها ومسئلة من مات بلا وارث مذكورة فى الفرائض من شرح الارشاد والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا بيع مال المولى عليه فكمل فادعى عليه انه بيع بدون ثمن مثله او بلاحاجة فما الحكم فى ذلك وما المعتمد من الاضطراب فيها ﴿ فاجاب ﴾ بان المحجور عليه ان ادعى بعد كماله البيع بلا حاجة او مصلحة على الاب او الجد صدقا بيمينهما انه وقع للحاجة او المصلحة فذاك والاصدق المدعى بيمينه ان بيعهما وقع بدون الحاجة والمصلحة هذا ماعليه الشيخان وغيرهما سواء فيه على الاوجه مال التجارة وغيره ومايجب فيه الاشهاد كالبيع نسيئة وغيره وان نازع فى ذلك جميعه الزركشى واطال فيه بما هو مذكور فى خادمه فلينظر منه ودعواه على المشترى من الولى كهى على

الولى

إن كانت حية عملا بقول الواقف المذكور وان لم تكن حية ينتقل الى محمد وزينب ولدى قاسم والى جلال الدين وجليلة وآسية وعدول أولاد الحاج أحمد والى عائشة وسعادات بالسوية بينهم (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه ثم على ولده محمد من زوجته جان حبيب ثم على اخوته وأخواته من جان حبيب ثم على بنته جليلة من غير جان حبيب ثم على ولد أخيه محمد ثم على أولاده الذكور دون الاناث ثم مات الواقف وولده محمد وقد تزوجت جان حبيب بولد أخيه محمد وأتت منه ببنتين فهل ينتقل الوقف لهما أو لبنت الواقف جليلة (فاجاب) بانه ينتقل الوقف لبنت الواقف جليلة لالبنت جان حبيب لان لفظ الاخوة والاخوات وان كان عاما لكنه خص بلفظ الواقف المتأخر من وجهين أحدهما اختصاص استحقاق أولاد ولد أخيه محمد بذكورهم لما بينهما توقفه على انقراض جليلة وأبيهم فان قيل كل من اللفظين عام من وجه فلا يتقدم أحدهما على الآخر الا بمرجح لجوابه على تقدير تسليمه أنهما لما تعارضا تساقطا وبقى قوله ثم على بنته جليلة سالما من التعارض فعمل به وان الثانى ترجح من جهة المعنى

الولى فيما ذكر وأما إذا ادعى على وليه انه باع بدون ثمن المثل فقال الزركشى فى الخادم أيضاً لم أره منقولا ويظهر تصديقهم أى الاولياء ولو نحووصى لانهم أمناء وفارق ماقبله بأن المصلحة متبوعة للبيع فكلف البينة بها كما يكلف الوكيل ببينة بوكالته وأما ثمن المثل فهو من صفات البيع فاذا ثبت أن البائع جائز البيع قبل قوله فى صفته ودعوى صحته ولا يقبل قوله مدعى فساده والحاصل أن الاختلاف فى البيع بثمن المثل اختلاف فى صفة البيع المأذون فيه فيصدق العاقد ويبعد أن يقال هو اختلاف فى الصحة والفساد حتى يجرى فيه القولان اه وفيه نظر بل الذى يتجه أن دعوى المولى عليه البيع بدون ثمن المثل كدعواه البيع بدون الحاجة فيأتى فيه مامر من التفصيل بين الاب وغيره ويرد فرقه المذكور بأن المصلحة كما أنها متبوعة للبيع كذلك ثمن المثل هو متبوع للبيع فلافرق بينهما وزعمه أنه من صفات البيع دون المصلحة لاتأثير له على تقدير تسليمه ثم رأيت كلام شيخه البلقينى وهو يوافق ماذكرته ويرد ما ذكره ومختصره وإن كان بسطه فى حواشى الروضة انه لو ادعى الموكل أن وكيله باع بدون ثمن المثل وادعى الوكيل أنه باع بثمن المثل صدق الوكيل بيمينه لان الموكل يدعى خيانته والاصل عدمها وقول البغوى يصدق الموكل مبنى على رأيه الضعيف ان القول قول مدعى الفساد فان قلت إذا اختلف الرشيد والوصى فى صدور البيع بلا حاجة أو بلا غبطة صدق الرشيد قلت الفرق أن الرشيد لم يسلطه على البيع بخلاف الوكيل هنا اه ملخصا وهو ظاهر أو صريح فى أن المصدق فى البيع بدون ثمن المثل هو الرشيد لانه لم يسلط نحو الوصى على البيع بخلاف الموكل فلو أقام بينة بذلك وأقام الولى بينة أنه باع بثمن المثل ففيها تفصيل بسطته فى شرح الارشاد فى باب الدعاوى والبينات فانظره ومما ينبغى أن يزاد هنا كلام المحقق أبى زرعة فانه ذكر المسئلة فى فتاويه وأطال فيها بماحاصله انه لو أجر الناظر أرضا بأجرة شهدت بها بينة انها أجرة المثل وحكم بها ثم قامت بينة أخرى بأنها دون أجرة المثل بكثير والاولى ليست من أهل الخبرة باجرة الاراضى فهل يتبين بذلك بطلان الاجارة والحكم بها فاجاب بانه لاسبيل لنقض الحكم بعد وقوعه الا باحد طريقين أحدهما أن يتبين ان البينة الشاهدة اولا ليست من اهل الخبرة بما شهدت ولكن كيف يتبين ذلك ان قامت به بينة فهذه شهادة نفى وان اعترف بها الشاهد ان فاى فائدة لاعترافهما بعد الحكم بقولها الثانى أنه يفيد كذب البينة الثانية بعين الاولى ولكن كيف الطريق الى ذلك والبينتان عند التعارض لاينتهى الحال فيهما الى ذلك اللهم الا أن تصل الثانية الى التواتر فانه متى خالف الآحاد علم كذب الآحاد وغاية الامر ان يفرض زيادة الاجر على الاجرة الاولى تسعة أضعافها وذلك لايدل على اختلال أجرة المثل فى الاجارة الاولى لانه قد يرغب فى استئجار فدان من قوى بثلثمائة ولا يرغب فى استئجار مثله من ضعيف بثلاثين لجريان عادة بلاد مصر بان المستأجر من ضعيف يغرم على الفدان مظالم فوق الثلاثمائة والمستاجر من قوى لا يغرم منها شيئا قال وقد يخالف ماأفتيت به ماأفتى به ابن الصلاح بعد الاستخارة والتمهل أياما من انه لو احتيج لبيع ملك يتيم فقامت بينة بان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم الحاكم بصحة البيع ثم قامت بينة اخرى بان قيمته حينئذ مائتان نقض الحكم لانه انما حكم بناء على البينة السالمة عن المعارض بالبينة التى هى مثلها او ارجح وقد بان خلاف ذلك وتبين اسناد مايمنع الحكم الى حالة الحكم فهو كالو حكم للخارج على صاحب اليد ببينة وانتزعت العين منه ثم اتى صاحب اليد ببينة فان الحكم ينقض لمثل هذه العلة المذكورة وخالف مالو رجع الشاهد بعد الحكم فانه لم يتبين اسناد مانع الى حالة الحكم لان قول الشاهد متعارض وليس احد قوليه اولى من الآخر قال ابو زرعة قلت والفرق بينه وبين الصورة التى استشهد بها ان البينة التى أقامها الداخل لو كان أقامها قبل امتنع الحكم لغريمه

بأن تقديم بنت الواقف أقرب لغرضه من تقديم بنته عليها ومن جهة اللفظ بقوله ثم على بنته جليلة (سئل) عن أماكن موقوفة على رجل ثم على اولاده ثم على أولاد اولاده ونسله وعقبه وإن سفلوا للذكر مثل حظ الانثيين على أن من مات منهم وترك ولدا أوولد ولد أو اسفل من ذلك من ولد الولد كان نصيبه من ذلك له فان لم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك من ولد الولد كان نصيبه من ذلك لاخوته الذين هم فى درجته مضافا إلى مايستحقونه من هذا الوقف ثم لاولادهم ثم لاولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم على الشرط والترتيب المذكورين وعلى ان من مات منهم قبل أن يصل اليه الوقف المذكور اوشىء منه وترك ولدا أو ولد ولد اوأسفل من ذلك من ولد الولد وآل الوقف إلى حال لو كان الميت حيا لاستحق الوقف المذكور او شيئا منه قام ولده أوولد ولده وإن سفل فى ذلك مقامه وكان مستحقا لما يستحقه اصله الميت أن لو كان حيا فآل الوقف بعد وفاة اول البطون إلى أولاده الثلاثة على وزكية وزبيدة فمات على عن خمس بنات فتلقين حصته وهى النصف ثم ماتت زكية عن ابنين وبنتين فتلقوا حصتها وهى الربع ثم ماتت

زيبدة عن غير ولد فهل تنتقل حصتها لاولاد شقيقها على وأولاد شقيقتها زكية المذكورين للذكر مثل حظ الانثيين لاستوائهم فى الدرجة أم تقام بنات شقيقتها مقام أبيهن فيكون لهن ثلثا حصة زبيدة وأولاد زكية مقام أبيهم فيكون لهم ثلث عملا بمفهوم قوله وعلى أن من مات منهم قبل ان يصل اليه الخ فالعامل بذلك فيمن وصل اليه أم لا ام هو قيد معتبر فلا تقام أولاد كل أصل مقامه (فأجاب) نعم تنتقل حصة زبيدة من الوقف لاولاد شقيقها على وأولاد شقيقتها زكية المذكورين للذكر مثل حظ الانثيين لاستوائهم فى الدرجة عملا بقول الواقف ثم لاولادهم على الشرط والترتيب المذكورين وبمفهوم قوله على أن من مات منهم قبل أن يصل اليه الوقف الخ اذ هو من مفهوم المخالفة ولا يصح كونه من مفهوم الموافقة لما يلزم عليه من الغاء المنطوق بالمفهوم لان قول الواقف على الشرط والترتيب المذكورين قيد فى كل من قوله لاخوته وما عطف عليه (سئل) عن رجل وقف وقفا وشرط أن يزيد فى ذلك ما يرى زيادته وينقص ما يرى نقصه ويغير ما يرى تغييره ويرتب ما يرى ترتيبه ويبدل ما يرى

ووجب الحكم له بخلاف هذه الصورة فان البينة المعارضة لو أقيمت من الاول منعت الحكم من الاول ومن الجانبين لتعارضهما وتساقطهما فانه لا ترجيح لاحدهما على الاخرى بل قد ترجحت المحكوم بها بالحكم والحكم لا ينقض بالاحتمال مع الاعتضاد أيضا فان الاصل فى العقود الجارية بين المسلمين الصحة ثم قال على ان ماقاله يخالف المنقول فى البينة انه لو شهد شاهدان أنه سرق ثوبا قيمته عشرة وآخران قيمته عشرون لزمه أقل القيمتين قال فى الكفاية لان المقل ربما عرف عيبا به غفل عنه المكثر فكان الرجوع اليه أولى وأيضا فان الاصل هو السلامة والمقل ناقل عن الاصل والمكثر مبق عليه والناقل أولى من المبق وقال الامام هذا الحكم فيما اذا اتفقوا على الصفات وصرحوا بانه لم يستقل واحد بمعرفة صفة لم يدركها الآخر وردوا النزاع إلى القيمة نفسها فلا يجب عندنا الا الاقل حملا على براءة الذمة اه وفى أصل الروضة شهد واحد على إتلاف ثوب قيمته ربع دينار وآخر على اتلاف ذلك الثوب بعينه وقال قيمته ثمن دينار ثبت الاقل وللمدعى أن يحلف مع الآخر ولو شهد بدل الواحد والواحد اثنان واثنان ثبت الاقل أيضا وتعارضتا فى الزيادة ولو شهد اثنان ان وزن الذهب الذى أتلفه دينار والآخران أن وزنه نصف دينار ثبت الدنيا لان مع شاهده زيادة علم بخلاف الشهادة على القيمة فان مدركها الاجتهاد وقد يقف شاهد القليل عليه اه فانظر كيف جزم أولا بتعارض البينتين خلاف قول ابن الصلاح انه تقدم الزيادة وتعليله فى الفرق بين القيمة والزنة بانه قد يقف شاهد القليل على عيب يقتضى تقديم بينة النقص كما فى التنبيه فظهر ان ماذكره ابن الصلاح يخالف المنقول والذى يتحرر لى فى ذلك أنه ان قطع بكذب البينة الاولى كأن تقوم ٧ الحجازية التى على شاطىء النيل بمائة درهم فى كل شهر مثلا نقض الحكم وذلك ليس فى الحقيقة من تعارض البينتين بل نقض الحكم بها للقطع بكذبها فصارت البينة الاخرى لا معارض لها وأما مع الاحتمال فلا نقض للحكم وبدون الحكم مع الاحتمال اما ترجيح الناقضة واما ان يتعارضا ويتساقطا اه وتبع فيما ذكره من الاعتراض على ابن الصلاح ورد كلامه بنحو ما ذكره السبكى وغيره لكن فى شرح الارشاد انتصرت لكلام ابن الصلاح ثم جمعت بينه وبين كلام من اعترضه بما يوافقه ويؤيده ماذكره الولى آخرا بقوله والذى يتحرر لى الخ فتأمل ذلك مع مافى شرح الارشاد تعلم ان الراجح فى المسئلة التفصيل الدال عليه كلامى الموافق لكلام أبى زرعة المذكور (وسئل) فى شخص اقامه القاضى المتكلم بالولاية العامة على حجر سفيه بعد ان ثبت أهليته لذلك ليصرف عليه ومعه بذلك اقامة شرعية من القاضى فاستمر ثلاث سنين يقوم به فيما يحتاجه من شخص آخر ٧ ويثبت ماادعاه مع اقامة القاضى الاول للحاجر مع استمراره على المصروف عليه أم لا (فاجاب) اذا ولى القاضى المستقل أو النائب الذى شملت ولايته النظر فى امر نحو الايتام قيما فان كان لظن انه لا قيم للمولى عليه كانت ولاية الثانى باطلة والولاية ثابتة للاول مادام اهلا وان كان مع علمه بان له قيما ورأى فى ذلك مصلحة صح وصار الثانى قيما ايضا ولا ينعزل الاول الا ان قال القاضى للثانى جعلتك قيما فيما جعل القاضى فلان الاول قيما واذا لم ينعزل الاول بان لم يقل القاضى للثانى ذلك لم يستقل احدهما بالتصرف بل لا بد من اجتماعهما فيه الا ان انفرد احدهما بالقبول او صرح لكل منهما بالانفراد بالتصرف او ضعف احدهما او فسق فينفرد الآخر بالتصرف حينئذ ككل منهما فى الثانية وان جعل الثانى مشرفا على الاول لم يتصرف الاول الا باذنه وليس للثانى حينئذ الانفراد بالتصرف ايضا والحاصل انى لم ارفى صورة السؤال نقلا بخصوصها وانما اخذت ماذكرته بعد قوله وان كان مع علمه الخ من كلامهم فى الوصيين فليجر فى ذلك جميع ماذكروه ثم مما يمكن اتيانه فى القيمين والجامع بين القيمين والوصيين غير خفى ولا نظر لكون ٧ وهو الموصى ثم واحدا والمولى وهو القاضى الثانى هنا غير القاضى لانهما

نائبا

نائبا الشرع فهما بمنزلة شخص واحد والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل له ابنة زوجها من رجل وهى بكر ولم يفك عنها حجره الشرعى فاقامت مع زوجها المذكور مدة مستطيلة واستولدها أولادا ثم بعد ذلك طرأ لوالدها سفر من بلدته التى ابنته مقيمة بها الى الحجاز فجعل الزوج المذكور يشاجرها حتى ابرأته من صداقها على يد حاكم شرعى وتحملت باولادها التحمل الشرعى فابانها الزوج المذكور البينونة الشرعية فهل تصح منها البراءة المذكورة فى غيبوبة والدها وهى تحت حجره ام لا وهل يصح تحملها باولادها ام لا وهل إذا قلتم يصح تحملها فهل لها تعجيز نفسها عن التحمل بالاولاد ام لا ﴿ فاجاب ﴾ متى لم يثبت رشدها فابراؤها باطل وكذلك تحملها الآن يحكم بذلك حاكم يراه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص عنده دارهم ليتيم او لغائب او لمسجد ونحوه واليتيم ونحوه غير محتاج لها فى ذلك الوقت فاراد القيم ونحوه إقراضها او التصرف فيها برد بدلها فهل يسوغ له ذلك وهل قال بذلك احد من العلماء ولو من غير اصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه مع ان البلد ليس بها حاكم وهل تجدون له طريقا فى ذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ اقراض الولى مال محجوره فيه تفصيل وهو أنه يجوز للاب والجد والوصى الاقراض عند الضرورة لنهب أوحريق أو ارادة سفر وفى غير ذلك لا يجوز وللقاضى الاقراض مطلقا لكثرة أشغاله هذا ما عليه الشيخان لكن أطال الاسنوى كالسبكى فى رده وان القاضى كغيره فى أنه لا يجوز له الاقراض الا لضرورة وأفتى ابن الصلاح بانه لو كان للمحجور بستان فاجر وليه بياض أرضه باجرة تفى بمقدار منفعة الارض وقيمة الشجر ثم ساقى على الشجر على سهم من ألف سهم للمحجور والباقى للمستأجر كما جرت به العادة صحت المساقاة وهى مسئلة نفيسة وبانه لو كان عند رجل صبى يتيم وليس وصيا شرعيا ولا وليا وخاف ضياع ماله ان سلمه الى ولى الامر جاز له النظر فى أمره والتصرف فى ماله ومخالطته فى الاكل وغيره مما هو أصلح له واستخدامه بما فيه تدريبه قاصدا مصلحته ويجوز من غير ذلك بما لا يبعد لمثله أجرة وما سوى ذلك لا يجوز الا باجرة مثله وذكر النووى فى شرح المهذب أن للعصبات كالاخ والعم الانفاق من مال الصبى فى تأديبه وتعليمه وان لم يكن لهم عليه ولاية لانها قليلة فسومح بها قال الجرجانى ولو لم يوجد واحد من الاولياء والحاكم وجب على المسلمين النظر فى مال الصبى والمجنون بالحفظ وغيره اه واما تصرفه فيه لنفسه فلا يجوز وان كان بنية أن يرد بدله لانه لا يجوز أن يقبض من نفسه لنفسه فلا حيلة له فى ذلك الا أن يذهب هو واليتيم الى بلد لها قاض فاذا ذهبا اليه وكان هناك ضرورة مجوزة لاقراض مال اليتيم لم يبعد أن يقال يجوز للقاضى حينئذ اقراض ماله للولى وأما فى غير هذه الصورة على ما فيها من نظر فلا يجوز للولى أبا اوغيره ان يتصرف فى مال موليه لنفسه نعم ان كان ابا اوجدا اووصيا واشتغل بمال موليه عن كسب يكفيه وكان فقيرا اومسكينا جاز له ان ياخذ منه من غير مراجعة القاضى خلافا لما فى الانوار اقل الامرين من كفايته واجرة مثل عمله فى مال اليتيم نعم ان نقص اجر الاب والجد والام اذا كانت وصية عن نفقتهم وكانوا فقراء تمموها من مال محجورهم ولا يجوز للقاضى الاخذ مطلقا من حيث كونه قاضيا بخلاف ما اذا كان وصيا وبخلاف امينه فان لهما الاخذ كما صرح بالثانى المحاملى فبحث بعضهم خلافه مردود وقياس ما تقرر من جواز الاخذ بغير قاض الذى صرح به ابن الصلاح واعتمده الاسنوى وغيره انه يستقل برد البدل بناء على القول الضعيف انه يلزمه رد بدل ما يأخذه لكن صرح الرافعى فى الوصايا بانه لا يبرأ الا بالرد الى الحاكم لانه لا يبرىء نفسه بنفسه ولو تبرم الولى بحفظ مال موليه والتصرف فيه جاز له ان يستاجر من يتولاه باجرة المثل فاقل من مال موليه وان يرفع الامر للقاضى لينصب قيما لذلك لا ليفرض له اجرة فلا يجيبه وان كان فقيرا ومحله حيث وجد متبرعا والا اجابه وعليه يحمل اطلاق جمع انه يجيبه ويظهر انه لو استاجر من

تبديله ويدخله فيه ما شاء ويخرج ما شاء ويستبدل وقفه وما يشاء منه بما يراه من عقار أو حصة من عقار أو نقد أو أرض وأن يشترط لنفسه لذلك ما يرى اشتراطه فيه يفعل ذلك بنفسه المرة بعد الاخرى كلما بدا له فعل ذلك وليس لاحد من بعده فعل شىء من ذلك وحكم به حاكم حنفى ثم أنه أشهد على نفسه أنه أسقط حقه ورجع عما شرطه لنفسه فى كتب أوقافه من الادخال والاخراج وغيره وحكم بذلك حاكم حنفى فهل ذلك صحيح ويعمل به أو له جميع ما شرطه لنفسه من الادخال والاخراج وغيره (فاجاب) نعم الاسقاط والرجوع المذكوران صحيحان فلا ينفذ بعدهما من الواقف شىء مما اشترطه لنفسه وان كان فيه ما يفيد التكرار لشمولها لجميع افراده اذ قوله حقه مفرد مضاف لمعرفة فيعم وما الموصلة فى قوله عما شرطه عامة وقد فصلها بقوله من الادخال والاخراج وغيره (سئل) عن واقف وقف وقفا وماذكر فى كتاب وقفه وقفت ذلك بشرط أن تكون التولية لزيد بأن قال فوضت التولية لزيد أو جعلته متوليا فهو للواقف أو لولى الامر عزله ونصب غيره أم لا وإذا أسقط المتولى التفويض أو الجعل حقه هل يسقط حقه

يتولى ذلك بأجرة المثل جاز للاجير أن يستأجر الولى ليعمل عنه ويحتمل خلافه وعلى الاول فيكون من الحيل المجوزة للولى العمل فى مال موليه بالاجرة ولو مع وجود متبرع هذا كله حكم ولى المحجور من يتيم ونحوه ومثله فى جميع ما تقرر ناظر الوقف فى مال الوقف أخذا من قول الشيخين وغيرهما لو شرط الواقف لمن يتولى وقفه شيئا من الريع جاز وكان ذلك أجرة عمله فان لم يشرط له شيئا لم يستحق شيئا وعليه قال البلقينى لو رفع الامر للحاكم ليقرر له أجرة فهو كما لو تبرم الولى بحفظ مال الطفل ورفع الامر الى القاضى ليثبت له أجرة قال تلميذه أبو زرعة مقتضى تشبيهه أن يأخذ مع الحاجة اماقدر النفقة على ماقاله الرافعى وإما أقل الامرين من الاجرة والنفقه كما قاله النووى وقد رجح ابن الصلاح فى فتاويه أنه يستقل به من غير حاكم وذلك يأتى هنا اه فافهم ذلك أن حكمه حكم الولى فيما تقرر فيه وبه يعلم أنه لايجوز له أن يأخذ لنفسه قرضا مما تحت يده لمال الوقف وقد صرح بذلك الشيخان حيث قالا ليس للمتولى ان يأخذ شيئا من مال الوقف على أن يضمنه فان فعل ضمن وأما من تحت يده مال لغائب فان كانت على ذلك المال بغير حق فواضح أنه لايجوز له أن يتصرف فيه لنفسه ولا لغيره وان كانت بحق فان كان قاضيا او نائبه جاز له التصرف فيه إذا اضطر اليه كبيعه عند خوف تلفه وان كان وكيلا جاز له التصرف بحسب ماأذن له موكله فيه نعم له ولغير الموكل ان يأخذا مايعلمان او يظنان أنه يرضى به هذا كله ان كان الغائب المالك رشيدا والا لم يجز أخذ شيء من ماله مطلقا ولا التصرف فيه الا للولى أو مأذونه والله أعلم ﴿وسئل﴾ عما لو أخذ الرقيق او الصبى شيئا من المعرض عنه ايملكه ام لا ﴿فاجاب﴾ بان الذى دل عليه كلامهم ان الصبى يملك ما أخذه مما اعرض عنه مالكه المطلق التصرف وكذلك سيد الرقيق يملك ما اخذ قنه من ذلك والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عن وصى شرعى على يتيم قاصر عن البلوغ وليتيم المذكور دمنة ارض معدة للقمائم وليس فيها شيء من الابنية ولاحاصل منها نافع للمحجور المالك وفى بنائها من ماله اوتركها مهملة للقمائم غاية الاضرار به والاضاعة عليه فباع الوصى الشرعى عن اليتيم المذكور الدمنة المذكورة بعد ثبوت الحظ والمصلحة وبعد ثبوت الزيادة عن ثمن المثل كذلك وثبت ايضا ان الوصى المذكور باع ذلك طائعا مختارا من غير اكراه له فى ذلك ولا اجبار وثبت ذلك على يد حاكم شرعى شافعى المذهب فحكم بموجب البيع المذكور وبموجب ماثبت لديه من المسوغات الشرعية وثبوت الطوع والاختيار واراد الوصى المذكور او اليتيم المذكور بعد بلوغه الدعوى بان صدور البيع المذكور من الوصى المذكور كان بالجبر والتهديد فهل تسمع دعواه بذلك بعد ثبوت الطوع والاختيار والمسوغات الشرعية بذلك أم لا تسمع دعواه وهل تقبل بينته بذلك ام لا تقبل وإذا اراد الوصى المذكور اواليتيم المذكور بعد البلوغ ان يدعى ان الثمن المذكور للدمنة المذكورة دون ثمن المثل وان ثمن المثل فوق ذلك وله بينة تشهد بدعواه ان ثمن المثل حال البيع الصادر من الوصى المذكور كان ازيد من الثمن الذى باع به الوصى المذكور فهل تسمع دعواه وبينته بذلك ولو حكم حاكم شرعى شافعى بان الثمن الاول كان ثمن المثل ام لا تسمع وهل تقدم البينة الثانية على الاولى ولو حكم بالاولى حاكم شرعى شافعى المذهب ﴿فاجاب﴾ بانه تسمع دعوى الوصى للاكراه بقرينة وكذا النقص عن ثمن المثل ان ذكر عذرا وإلا فقد فسق وانعزل واما دعوى المحجور اذا بلغ وثبت رشده فتسمع بذلك مطلقا ثم إذا سمعت الدعوى واقيمت بينة بالاكراه وبينة بالاختيار قدمت بينة الاكراه لانها ناقلة عن الاصل وهو الاختيار نعم ان قالت بينة الاختيار كان مكرها وزال الاكراه حال البيع كان قالت الاولى باع عند الغروب وهو مكره وقالت الثانية باع عنده وكان مكرها قبله وزال الاكراه عنده قدمت الثانية التى هى بينة الاختيار

لانها

من التولية والنظر أم لا (فاجاب) أما المسئلة الاولى فلحاكم المسلمين عزل المذكور من النظر ونصب غيره فيه وكذا الواقف ان كان شرط النظر لنفسه حال وقفه والا فلا وأما الثانية فاذا أسقط الناظر حقه من النظر انعزل وللحاكم نصب غيره وان كان الواقف شرط نظره حال الوقف ثم عزل نفسه لم يكن للواقف نصب غيره فانه لا نظر له بل ينصب الحاكم ناظرا ولكنه باق على ولايته (سئل) عن واقف وقف وقفا وشرط أن يرتب ناظره ثلاثين صوفيا وشرط لنفسه الادخال والاخراج والزيادة والنقصان وحكم بموجبه حاكم حنفى ثم ترك من الصوفية عشرين ثم مضى نحو ثمانين سنة ثم اتصل ذلك بحاكم مالكى وحكم بان ذلك رجوع عن العشرة الباقية من الصوفية ثم أفتى علماء الحنفية بان ذلك ليس برجوع فهل حكم المالكى صحيح أم لا (فاجاب) بان حكم المالكى بالرجوع باطل لما فيه من ابطال حكم الحنفى فيه اذ قوله بموجبه من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف الى معرفة فيعم فكأنه قال حكمت بكل مقتض من مقتضياته ومنها أن مضى المدة المذكورة ليس برجوع (سئل) عمن وقف على لقطاء هذا البلد ولم يكن

لانها فى هذه الصورة ناقلة عن أصل الاكراه التى اثبتته الاولى واعلم ان شرط سماع بينة الاكراه أن تذكر سببه من نحو ضرب أو حبس أو تخويف ناجز فلا يكفى قولها نشهد انه كان مكرها لاختلاف مابه الاكراه باختلاف الاحوال والاشخاص واذا أقيمت بينة بان بيع الوصى كان بثمن المثل وأقيمت بينة أخرى بانه كان بدونه بقدر لايتغابن بمثله قدمت الثانية كما أفتى به ابن الصلاح حيث سئل عما اذا احتيج الى بيع مال يتيم فشهدت بينة بالحاجة وبان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم حاكم بصحة البيع ثم قامت بينة أخرى بانه بيع بلا حاجة أو بدون ثمن المثل فقال بنقض الحكم وبحكم فساد البيع لانه انما حكم بناء على ان البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه فهو كما لو أزيلت يد الداخل ببينة الخارج ثم أقام ذو اليد بينة فان الحكم ينقض لذلك اه وأما مخالفة السبكى له حيث قال الذى أراه أنه لا ينقض الحكم بالشك وانما قالوا بنقضه فى مسئلة الداخل التى قاس عليها ابن الصلاح لاجل اليد وقد قال الاصحاب لو شهد شاهدان بانه سرق ثوبا قيمته عشرة وشهد آخران بأن قيمته عشرون وجب أقل القيمتين لانه المحقق اه فاجاب عنها بعض المحققين بمنع ان ذلك نقض بالشك أى لان الحكم ليس مرجحا وغايته أنه افادته البينة الاولى الظن ومفاد الثانية الظن ايضا وانما قدم لما ذكره ابن الصلاح وبان ماقاله الاصحاب الذى احتج به السبكى على مازعمه محله قبل الحكم فحينئذ لايحكم الا بالاقل لانه المحقق بخلاف مسئلة ابن الصلاح فان الحكم بالاولى قد وقع على ظن سلامتها من المعارض وقد بان خلافه فبطل الحكم بها ويؤيد ذلك تصريح السبكى نفسه فى مسئلة ابن الصلاح بانه لو وقع التعارض فيها قبل البيع والحكم امتنع كل من البيع والحكم لان معارضة الثانية الاولى ابطل النظر اليها واجاب بعضهم أيضا عما يتوهم من مخالفة كلام ابن الصلاح لكلام الاصحاب المذكور فقال ولعل كلامهم هنا فيما لو تلف وتعذر تحقيق الامر فيه وما ذكره ابن الصلاح فى سلعة قائمة يقطع بكذب البينة الشاهدة بأن قيمتها مائة اه وفى هذا الجواب نظر يعرف وجهه مما تقرر فى وجه كلام ابن الصلاح السابق فالاوجه انه لافرق فى كلامه بين التالفة والباقية نعم ان كانت العين المبيعة قائمة على صفاتها وقت البيع وقطع بكذب البينة الشاهدة بالزيادة لم يلتفت اليها وحكم الحاكم باق على حاله وابن الصلاح لا يخالف فى هذه الصورة بخلاف ما اذا تلفت او تغيرت صفاتها ولم يقطع بكذب الثانية فانها تؤثر ويعمل بها كما مر عن ابن الصلاح والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه جرت العادة عند حفظ الولد لسور معينات من القرآن الكريم بصرافة وهى عبارة عن الضيافة للمعلم والمتعلمين هل فى ذلك وفى خصوصه فى سور معينات اثر وهل لولى الطفل ان يفعل ذلك من مال الطفل ﴿فاجاب﴾ صرح أصحابنا بان ما يجعل من الطعام عند ختم القرآن سنة قياسا على بقية الولائم المسنونة بجامع السرور واظهار الشكر على هذه النعمة العظيمة وكفى بذلك دليلا على ندب ما ذكر ولا أحفظ فى ذلك بخصوصه شيأ من الاخبار والآثار الا مانقل عن عمر رضى الله عنه انه لما ختم البقرة ذبح بدنة وليس لولى الطفل أن يفعل شيا من ذلك وغيره من الولائم المندوبة من مال الطفل والله تعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ اسند وصيته على تركته وولده لانسان وجعل آخر ناظرا عليه وأقر فى مرض موته اولده باعيان معينة ثم مات عنه وعن أمه فصدقت على الاقرار المذكور وحكم بذلك شافعى ثم ان الناظر اقتضى رأيه انه يدفع لها من المقر به للولد مبلغا صلحا عما ادعته فيما اعتذرت فيه لمنام رأته ان ولدها يعذب من جهتها فهل للناظر ذلك أولا ويغرم ما دفعه اليها ويكون ذلك جنحة فيه ثم اتفق الناظر والوصى على خزن مال المحجور وعدم الاتجار فيه مع اخراج مؤن منه كثيرة على الولد واخراج زكاته نحو الف وثلثمائة دينار فهل لهما ذلك ام يجب عليهما

بها لقيط او على اللقطاء واطلق ولم يوجد لقيط هل يصح الوقف ام لا واذا قلتم بالصحة فما يفعل فى غلة الوقف (فاجاب) بان الوقف فى شقى المسئلة باطل لانه منقطع الاول (سئل) عما لو جنى الموقوف بعد موت واقفه جناية توجب الارش فممن يؤخذ (فاجاب) بانه يؤخذ الارش من بيت المال كالحر المعسر الذى لاعاقلة له (سئل) عمن وقف وقفا على جهة معينة مدة حياته ثم من بعده على جهة أخرى هل يصح الوقف ام لا (فاجاب) بانه يصح الوقف وينتقل الوقف بموته الى الجهة الاخرى (سئل) عمن وقف وقفا على ابنه فلان وبنته فلانة مدة حياتهما للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهما على اولادهما اولاد الظهر دون أولاد البطن ثم على اولاد اولادهما ثم على نسلهم وعقبهم اولاد الظهر دون اولاد البطن ثم توفى الابن وترك ثلاثة أولاد ذكرين وانثى ثم توفت البنت وتركت ولدا ذكرا فهل ينتقل نصيب الابن الى أولاده أو الى أخته وهل ينتقل نصيب البنت الى ولدها أو لاولاد أخيها للذكر مثل حظ الانثيين (فاجاب) بانه ينتقل نصيب الابن الى أخته دون أولاده وينتقل نصيب البنت بعد موتها الى

الاسترباح فيأثمان بتركة ويغرمان مافات بسببه ويكون ذلك جنحة فيهما أولا وهل للحاكم
حينئذ رفع يدهما ونصب من يسترابح لليتيم ولو بطريق العينة واذا بلغ المحجور سفيها فهل يعتبر منعه
للقاضي عما اقتضاه نظره أو يكون ذلك مؤكدا لدوام سفهه ﴿الجواب﴾ اعتماد الناظر فى أعطائها
على مجرد المنام غير سائغ له فيغرم مافات على الولد بسبب اعطائه ويكون ذلك جنحة فيه واختلف
أئمتنا فى الاتجار للمحجور فقال الاكثرون من المتقدمين والمتأخرين انه مستحب لا واجب مطلقا
كما نص عليه الشافعي رضى الله تعالى عنه وقال الاقلون وصححه الشيخان أنه بقدر المؤن نفقة
وزكاة وغيرهما واجب قال القفال ان نص له فى الايصاء اليه على التجارة والا لم يجز له وقال
الماوردى ان كان الزمان أمنا والسلطان عادلا وغلب الربح حالا أو مآلا لا بغلبة الظن فان فات شرط
من ذلك لم يجز له الاتجار وحينئذ فامتناع الوصى من الاتجار مع وجود شروطه المذكورة ان كان
لاعتقاده الندب لم يأثم أو مع اعتقاده الوجوب أثم لكنه لاينعزل بل يقيم الحاكم نائبا عنه
يتصرف فى المال كما صرح به أئمتنا فيما اذا امتنع وصيان ألزمهما الحاكم بالعمل بالمصلحة أو
أحدهما فقالوا لاينعزل الممتنع بل ينيب الحاكم عنه ومن ثم صرح القاضي حسين بان السفر
بمال المحجور حيث حرمناه لاينعزل به الولى وصرح الدارمى بانا اذا الزمنا الولى باخراج زكاة مال
المحجور فورا كما هو الاصح عندنا فامتنع لاينعزل ولايضمن الوصى الربح الفائت بسبب عدم التجارة
فقد حكى أئمتنا وجهين فيما لو ترك الولى التصرف فنقص المال أو تلف من غير تفريط فى حفظه
كان ترك تلقيح طلعه أو بيع فرصاده أو عمارة داره او اجارتها او علف دوابه حتى ماتت قال شيخنا
شيخ الاسلام ابو يحيى زكريا الانصارى سقى الله عهده والاوجه عدم الضمان فى الجميع الا فى
الدواب فانه يضمنها لحرمة الروح ويؤيد مارجحه قول الائمه لو اخذ ثياب منقطع فمات بردا لم يضمنه
لانه لم يفعل فى ذاته شيأ بل صرحوا ايضا بانه لو حبسه ظلما فماتت دوابه جوعا لايضمنها لكن
الفرق بينهما وبين الدواب فيما نحن فيه واضح لان الولى هنا مخاطب بدفع المتلفات لانها تحت
يده مع حرمة ماتميزت به من الروح التي يحتاط لها اكثر فهو كالوديع بل اولى فضمنها لتقصيره ولا
كذلك الحابس فان تعديه مقصور على المحبوس لايتجاوزه الى بقية امواله لانها ليست تحت يده
والاسترباح بطريق بيع العينة الخالى عن شرط مفسد صحيح لكن قال السبكى فى فتاويه وغيرها
ينبغي للولى ان لايتصرف فى مال المحجور بمعاملة فيها شبهة لان رعاية المحجور فى الآخرة اولى من
رعاية مصلحته فى الدنيا ومن مصلحة الآخرة اطعامه الحلال الخالص عن الشبهة وبيع العينة قال
بتحريمه مالك وأحمد وبعض اصحابنا ففيه شبهة قوية وقد قال تعالى ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى
هى احسن وكل مافيه شبهة ليس من التى هى احسن اه ملخصا قال بعض شراح الارشاد عقبه وهو
كلام نفيس ولاعبرة بمنع السفيه ولا باذنه ولايجوز للحاكم مطاوعته فى ترك ماالزم الحاكم فعله من
النظر فى ماله بالمصلحة ومنعه من الاسترباح السائغ امارة على سفهه وان لم تثبته بمجردها والله اعلم
ثم رفع الى هذا السؤال بعبارة اخرى وحاصلها شخص اسند وصيته على اولاده وماله لانسان
وجعل النظر لآخر وقال لهما اثناء وصيته قصدى ان اخص ولدى بما هو فى ملكى من نحاس
وغيره وعينه فقالا له هذا حرام اجماعا ثم بعد هذا المجلس قيل له اجعل الوصية بلفظ الاقرار
عند الشافعية فاقر واثبت اقراره شافعى فلما مات الموصى افهمت والدته انه لاحق لها فى تلك
الاعيان لانها ملك ولده المقر له دونها حسب اقراره الصحيح فاعذرت ظانة صدق ماقيل لها ثم
اطلعت على حقيقة الحال وان ذلك انما هو وصية فى باطن الامر وان الاقرار المذكورة حيلة
فادعت بنصيبها من تلك الاعيان وتمسكت بما قاله ولدها من التخصيص قبل الاقرار واستشهدت

في

أولاد أخيها للذكر مثل حظ
الانثيين ولاحق فيه لذريتها
لاخراجهم بقول الواقف
أولاد الظهر دون أولاد
البطن وحاصله أن الواقف
وقف على من ينسب اليه
وبنته منسوبة اليه دون
أولادها (سئل) عما
نقله الغزى فى آداب القضاء
وأقره عن ابن الصلاح من أنه
اذا حكم حاكم بصحة الوقف
على النفس وكان ممن يراه
جاز للشافعي فى الباطن بيعه
والتصرف فيه بسائر أنواع
التصرف كالملك لان حكم
الحاكم لايغير مافى نفس
الامر قال ما معناه وانما منع
منه فى الظاهر سياسة
شرعية ويلحق بهذا مافى
معناه اه ونقله أيضا
شيخ الاسلام زكريا وأقره
هل هو معتمد معمول به أم
مفرع على مرجوح وهو
أن حكم الحاكم فى محل
الاجتهاد لاينفذ باطنا
بخلاف ما اذا قلنا ينفذ باطنا
كما صححه فى الروضة فى مواضع
اذ لا معنى لنفوذه باطنا الا
ترتب الآثار عليه من حل
وحرمة ونحوهما وقد قال
الاصحاب كما نقله الزركشى
وغيره ان حكم الحاكم فى
المسائل الخلافية يرفع
الخلاف ويصير الامر متفقا
عليه قال أعني الزركشى
بعد نقله عن الرافعي ان ميل
الائمة الى النفوذ باطنا
ويتفرع على ذلك فروع
كثيرة منها الاخذ بحكم

فى ذلك بينة عادلة تشهد لها بذلك وطالبت الوصى والناظر بمقتضى ذلك وما يعلمانه مما سمعاه من لفظ ولدها من التصريح بالتخصيص قبل الاقرار فدفعا لها حصتها منها فهل الدفع المذكور صحيح سيما والناظر حاكم شرعى بالبلد اذ ذاك يرى بطلان الاقرار فى مرض الموت وان لم يسبق من المقر ما ينافيه فكيف وقد سبق منه ذلك وهل ثبوته على يد شافعى مانع للناظر من الدفع اليها ومقتض لاثمهما أم لا لفعلها ما هو الواجب عليهما عندهما مع أن الولد المنحصر الارث فيه أعذر بعد بلوغه للجدة ثم توفيت ورجع ما أخذته اليه وهل الاسترباح فى مال المحجور واجب عليهما أم لا مع أنهما لم يجدا أمينا وان وجداه فانما يأخذ المال بصورة محرمة اجماعا أو على قول فهل يستربحان فيه على هذا الوجه أم لا وهل تركهما الاسترباح لهذا المعنى جنحة فيهما أم لا وهل يتصرف الناظر فى مثل ذلك على مقتضى مذهبه أم على مقتضى مذهب صاحب المال وهل قال أحد من المسلمين بتغريم الوصى والناظر ما صرفاه على الولد من لوازمه الشرعية وزكاته الواجبة حيث لم يستربحا فيه أم لا وإذا فعلا ما هو الحق فهل لحاكم شرعى تعرض لهما بعزل أو غيره أولا ﴿الجواب﴾ إذا ثبت ولو بشهادة الوصى والناظر لقبول شهادتهما على المحجور قول الموصى قصدى أخص بما فى ملكى من كذا وكذا ولدى ثم أقر به حالا لولده كان الاقرار باطلا فقد صرح أئمتنا بانه لو قال دارى المملوكة لى لزيد كان باطلا للتناقض لان الاقرار اخبار عن حق سابق فاذا ثبت أنه ملكه حالا انتفى الاقرار به أما لو أقر به بعد مدة يمكن الانتقال فيها للولد بوجه صحيح فيصح الاقرار ولا عبرة بما سبق منه واذا بطل الاقرار بشرطه الذى ذكرناه فلا فرق بين أن يحكم به الشافعى وبين ان لا يحكم به ومع بطلانه يتعين عليهما الدفع لامه ما يخصها من تلك الاعيان ولا عبرة بتصديقها بالصفة المذكورة لعذرها فهو نظير مالو باع شخص دارا وأقر ابنه بانها ملك الاب البائع حال البيع ثم ادعى الابن ان الاب كان وقفها عليه وانه جهل ذلك حين اقراره بالملك فقد نقل البغوى عن العبادى انه يصدق بيمينه فى دعواه هذه قال الاذرعى وهذا هو الصحيح ويجب الجزم به اذا دلت القرائن على صدقه كأن كان طفلا وقت الوقف اه وهو متجه وقول القاضى لا تقبل دعواه المذكورة ضعيف اذا تقرر ذلك فالدفع المذكور للام على الصفة التى ذكرناها صحيح لا فسق فيه ولا انعزال لوجوبه عليهما وان حكم الشافعى بخلافه لان وجود مامر المقتضى لبطلان الاقرار دافع لصحة حكمه على ان قضية كلام ابن الصلاح ان لكل من الناظر والوصى العمل بعلمه واعتقاده وذلك لانه افتى بانه اذا حكم حاكم بصحة الوقف على النفس وكان ممن يراه جاز للشافعى التصرف فيه ببيع ووقف وغيرهما كسائر الاملاك فى الباطن لان حكم الحاكم لا يغير مافى نفس الامر قال ما معناه وإنما منع منه فى الظاهر سياسة شرعية اه واقره على ذلك جماعة محققون منهم الشرف الغزى فى ادب القضاء وشيخنا شيخ الاسلام فى مختصره قال ويلحق بهذا ما فى معناه اه فان قلت هو مبنى على الضعيف ان حكم الحاكم حيث وجدت شروطه انما ينفذ ظاهرا فقط اما على الصحيح انها إذا وجدت نفذ باطنا وظاهرا فكيف يجوز للشافعى ماذكره قلت هذا وان كان محتملا الا أن الظاهر ان ابن الصلاح ومن تبعه لم يغفلوا عنه بل فرعوا ما قالوه حتى على الصحيح انه ينفذ باطنا ايضا ومعنى نفوذه باطنا فى المختلف فيه انه يجوز له باطنا ايضا العمل بقضية ذلك الحكم لا انه يلزمه فى مسئلتنا ونحوها لان الوقف على النفس عند القائل بصحته لا يخالف الملك الا بالنسبة للفوائد المترتبة عليهما لا بالنسبة لاستحقاق منفعتهما فلم يتوجه حكم الحنفى بالصحة الا للعمل بتلك الفوائد هو بين ان يخرج عنها ويفعل فيه حكم الاملاك هذا غاية مايتوجه من كلام هؤلاء ولا يخلو عن تكلف وبعد فالاوجه ان تلك مقالة مبنية على ذلك الضعيف وعلى ضعفها فما يدل عل عدم فسق الناظر بما فعله من الدفع الواجب عليه

الحنفى بشفعة الجوار وفيه وجهان أصحهما الحل الى آخر كلامه فهذا كله صريح فى خلاف ماقاله ابن الصلاح وقد اعتمد بعض القضاة كلامه وعمل به والمسؤل بيان المعتمد من ذلك (فاجاب) بان كلام ابن الصلاح غير معتمد ولا معمول به لانه فرعه على الرأى المرجوح كما صرح به فى تعليله وقد قال ابن كج وغيره لو وقف بشرط الخيار وحكم حاكم بصحته صح بلا خلاف وأمضى (سئل) عمن قال وقفت عبدى هذا على الشيخ الفلانى ولم يقيد بخدمة ولا غيرها وهناك ضريح الشيخ المذكور وفيه مصلى فهل يصح الوقف وينصرف الى خدمة الموضع المصلى والضريح أم لا (فاجاب) بانه لا يصح الوقف المذكور اذ هو وقف على ميت (سئل) عن وقف جهل قدر معلوم مستحقيه لضياع كتابة وعدم شاهده فهل تقسم غلته على اربابه بالسوية فان قلتم نعم فيسوى بين الامام والخطيب وغيرهما أم تقدم ارباب الشعائر فكل منهم قدر اجرة عمله يأخذه (فاجاب) بانه تقسم غلة الوقف المذكور على اربابه بالسوية بينهم إذا لم تجر العادة بالتفضيل بينهم فان اطردت به العادة اجتهد الناظر فى التفاوت بينهم

أن لنا وجها بقبول قول الوصى فى عين من التركة هذه لفلان ووجها آخر انه لو كان فى يد رجل مال لميت فقال أوصى إلى رب المال أن أصرفه فى كذا قبل ذكره شريح فى روضته فاذا دفع ظانا افادة عليه ظاهرا أو مقلدا للقائل بصحة اقرار المذكور لم يكن ذلك قادحا فى ولايته لانه لم يرتكب حراما محظورا فى اعتقاده فهو نظير قول الشافعى رضى الله عنه فى حنفى شرب النبيذ أحده وأقبل شهادته قالوا أما حده فلضعف شبهته إذ الاحاديث الصحيحة الصريحة فى تحريم النبيذ أى القدر الذى لا يسكر منه أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر واما قبول شهادته فلانه لم يرتكب محرما فى اعتقاده فلم تبطل عدالته والاسترباح اختلفوا فى وجوبه وعلى القول بالوجوب له شروط مقررة فى محلها فاذا امتنع الوصى مع وجودها وسهولتها عليه أثم ولا ينعزل كما صرح به الائمة فى عدة مسائل منها قولهم لو اختلف وصيان فى التصرف ألزما بالعمل بما يراه الحاكم مصلحة فان امتنعا لم ينعزلا بل ينيب عنهما اثنين ليتولياه حتى يتفقا على العمل بالمصلحة فان امتنع واحد فقط اناب عنه اه ومنها قول القاضى حسين حيث منع الولى من السفر بمال محجوره فتعدى وسافر به لم ينعزل بهذا القدر من التعدى كما لا ترد شهادة الشاهد بكل فسق اه واقره عليه جماعة منهم القمولى فى جواهره فان قلت ينافيه قول القاضى نفسه وأقره فى الروضة لو لم يقبل الولى او القيم الهدية او الوصية لموليه أثم وانعزل لتركه النظر قلت لا منافاة لانه هنا فوت عليه عينا موجودة محسوسة بخلاف مجرد سفره بالمال فان الذى فيه انما هو خشية فوات ولم توجد وفرق ظاهر بين حقيقة التفويت وخشية الفوات على ان الشيخ اباسحق قيد الوجوب على الاب بما إذا لم يقصد التقرب اليه بالهدية لابنه وصوبه الزركشى وقضية كلام الجوينى وجوبه فى الوصية دون الهدية لانه لم يقصد بها المكافأة ومال الاذرعى إلى الوجوب على نحو الوصى إذ لا منة عليه بخلاف الاب والجد ثم قيد الوجوب بما إذا لم يقصد التودد إلى الاب لولاية اوقضاء وإلا فهو طريق إلى الرشوة لولاة السوء وقضاته اه قال غيره وهو حق وصوبه فى الخادم بل زاد انه يحرم على الاب القاضى القبول لئلا يتخذ ذريعة إلى الرشوة ومنها قال الدارمى إذا أوجبنا عليه اخراج الزكاة فورا اى كما هو الاصح فلم يخرجها لم ينعزل عن الوصية وهو ظاهر وان نظر فيه الاذرعى لانه لم يفوت شيئا فهو نظير مامر عن القاضى فى السفر وعن غيره فى مسئلة امتناع الوصيين السابقة على ان الصيمرى من اكابر ائمتنا قال لا يجوز للولى ان يتجر للمحجور مطلقا لفساد الزمان وجور السلطان على التجار ومن ثم قال تلميذه الماوردى لا يجوز الاتجار إلا ان كان الزمان امينا والسلطان عادلا والتجارة مربحة حالا اومآلا بغلبة الظن ولا يجوز للولى ان يتجر لموليه بصورة محرمة اجماعا اوفى اعتقاد الولى واما مافيه شبهة فللسبكى فى فتاويه كلام طويل فيه حاصله اختلفوا فى الاتجار فى مال اليتيم والاصح انه واجب بقدر النفقة والزكاة اى دون الزائد والوجوب مشروط بالسهولة واليسر وأما انه يلزم الولى ذلك ولا بد فلا يمكن القول به لانا نرى حذاق التجار يكدون أنفسهم وفائدتهم غالبا لاتفى بكلفتهم وما قاله الاصحاب لعله كان حين تيسر الكسب من غير ظلم ولا مكس ولا خوف واما اليوم فهذا اعز شىء يكون وكثير منهم يخسرونه ولو قدر كل من معه مال على استنمائه قدر نفقته كانوا سعداء ونحن نرى اكثرهم معسرين ولا أعز عند الانسان من نفسه فلو امكنهم ذلك لفعلوه فكيف يكلف به ولى اليتيم فقدر المؤذن واجب عند السهولة ومازاد عليه لا يجب مطلقا على انها مع اجتماع شروط الوجوب عسرة إذ لا وثوق بالاسعار فقد يخسر فيغرم ويدعى عليه انه فرط واشترى بغير مصلحة والقول بالاستحباب حينئذ جيد ثم الاتجار له بشروطه حلال قطعا واما مايعتمدونه الآن من طلب الف بفائدة مائتين مثلا ممن يفعل الحيلة المعروفة عند المالكية والحنابلة وبعض اصحابنا فهذه لم ينص الفقهاء على انها تفعل فى مال

بالنسبة للعادة الغالبة كأن تجرى بكون معلوم الامام ضعف معلوم الخطيب ولا تقدم ارباب الشعائر على غيرهم من أربابه (سئل) عن تصادق صدر من مستحقى وقف على قدر استحقاق كل من ريعه ثم تبين كونه مخالفا لشرط الواقف هل هو صحيح أم لا (فاجاب) بانه غير صحيح ويعمل بشرطه فقد قال ابن السبكى فى قواعده إذا أقر بانه لا حق له فى هذا الوقف وان زيدا هو المستحق له دونه وخرج شرط الواقف مكذبا للمقر ومقتض لاستحقاقه أن الصواب أنه لا يؤاخذ بكذبه وقد يخفى شرط الواقف على العلماء فضلا عن العوام اه وقال والده فى فتاويه ولا اعتبار بالاقرار المخالف لشرط الواقف بل يجب اتباع شرط الواقف نصا كان أو ظاهرا ثم الاقرار ان كان لا احتمال له منعه الشرع أصلا ووجب الغاؤه بمخالفته للشرع ومن شرط الاقرار أن لا يكذبه الشرع وان كان له احتمال بوجه ما وآخذنا المقر به لم يثبت حكمه فى حق غيره بل يحمل الامر فيه على شرط الواقف اه (سئل) عن واقف قال فى كتاب وقفه ثم بعد وفاته يكون مصروفا ريعه الى شيخ الحرم المدنى ومؤذنى الحرم المذكور

اليتيم وفيها خطر من جهة أن أكثرهم لايوفى حن الحلول لمطل او خسران اواعسار ويخرج رهنهم غير مملوك لهم وغير ذلك من المفاسد وعلى سلامتها من هذا كله فيها الكراهة والشبهة لقول امامين كبيرين وأتباعهما بتحريمها وبطلانها ومن مصالح الصبي أن الولى يصونه عن أكل مافيه شبهة وعن اختلاط ماله به ويحرص على اطعامه الحلال المحض وعلى أن يكون ماله كله منه وهى مصلحة أخروية ودنيوية أما اخروية فظاهر لانه وان لم يكن مكلفا لكن الجسد النابت من الحلال الطيب أزكى عند الله تعالى وأعلى درجة فى الآخرة من غيره وأما دنيوية فلان الجسد الناشىء عن الحلال ينشأ على الخير فيحصل له مصالح الدنيا والآخرة وقد يكون بتركه الشبهات يبارك له فى القليل فيكفيه ويرزقه الله من حيث لايحتسب فهذه المصالح محققة والفائدة الدنيوية التى يكتسبها بالمعاملة السابقة دنيوية محضة فتعارض مصلحتان أخروية ودنيوية ورعاية الاخروية أولى فكان الاحظ والاصلح لليتيم ترك هذه المعاملة فاما يقال تركها مستحب أوواجب لقوله تعالى ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فالاحسن دنيا واخرى حلال قطعا وغير الاحسن فيهما ممتنع قطعا والاحسن فى الاخرة فقط أحسن من الاخر فهو الأحسن مطلقافان تيسر والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها ويأكل ماله خير من أن يأكله غيره اه فعلم منه ان الولى ينبغى له تجنب ما فيه الشبهة من المعاملات ندباأووجوبا على الاحتمالين السابقين فى كلامه وان تركه الاتجار لذلك غاية الاحسان فلا يتصرف فيه بوجه والعبرة فى تصرف كل من الموصى والناظر بمذهبه لا بمذهب صاحب المال ولا بمذهب المحجور عليه كما صرح به أصحابنا فى اخراج زكاته حيث قالوا تجب الزكاة فى مال المحجور عليه صبيا كان أو مجنونا او سفيها فعلى الولى اخراجها منه قال العز بن عبد السلام وان نهاه الامام ويأثم بتركه فان خاف من الامام اخرجها سرا فان تعسر عليه اخراجها أو لم يخرجها تعديا اخرجها المحجور اذا كمل قال الاذرعى وانما يلزم الولى اخراجها اذا كان يرى وجوبها ومن ثم قال القفال لو كان لايراه كحنفى لم يخرجها لئلا يلزمه قاضى مذهبه بل الاحتياط له ضبطها الى أن يكمل المحجور فيعرفه ليخرجها اه ولا يتعين الاحتياط فى ذلك بل يغنيه عنه استئذان حاكم شافعى فى اخراجها أو رفع الامر اليه بعد اخراجها حتى يحكم له بعدم مطالبة المولى له بها اذا كمل وبعدم تعرض القاضى الحنفى له بتغريمه اياها وقيم الحاكم يعمل بمذهبه لا بمذهب الحاكم خلافا للاذرعى كحاكم اناب حاكما آخر يخالفه فى مذهبه والاوجه من تردد له فى الولى العام الصرف اذا لم يلزمه حاكم يراها باخراجها انه يحتاج لمثل مامر على قياس قول القفال السابق ولا ضمان على الوصى ولا على الناظر فيما فات بسبب تركهما الاسترباح من الربح المتوهم لو اتجر لان الولى اذا لم يضمن بترك عمارة الدار حتى خربت أو بيع الفرصاد او تلقيح الطلع حتى فسد فأولى هذا ٧ لايأتى فيما نحن فيه لوضوح الفرق بينهما وبين هذه الصورة لان فيها فوات عين محسوسة موجودة من مال الطفل بخلاف الربح المتوهم وحيث كانا على الحق لم يسع لحاكم شرعى ولا لغيره تعرض لهما والله تعالى اعلم (وسئل) رضى الله عنه سؤالا صورته اذا كان بعض أهل بجيلة يتبركون برجل ينسب اليه شىء من العلم والصلاح فيأتونه بشىء من اموالهم لاجل التبرك به وربما كان فيهم يتيم فياخذ الولى من ماله المختلط بمال اليتيم ويأتى به اليه للتبرك فهل يحل لهذا الرجل اخذ ذلك من الولى حيث لم يكن على اليتيم حيف فى ذلك ام لا وسئل الشيخ الامام محيى الدين النووى رحمه الله تعالى عن وصى ايتام وله اولاد عيال وله وللايتام ملك مشترك وياكلون كلهم جميعا ويضيف الوصى بعض الاوقات ناسا من ذلك الطعام المشترك بينه وبين الايتام هل يجوز له ذلك فاجاب بقوله يجوز ذلك كله بشرط ان لا يكون على الايتام حيف فى ذلك والله تعالى اعلم اه فهل هو كالمسئلة المذكورة فان قلتم نعم فذاك وان

وامامه وخدامه يصرفه الناظر على مايراه ويؤدى اليه اجتهاده هل يجوز له أن يقتصر فى الخدام على خدام المقصورة الشريفة وماحوته أم يعم كل صاحب وظيفة فى الحرم من فراش ووقاد وبواب وغيرهم وإذا كان فى المؤذنين من باسمه وظيفة خدامة يعطى بالصفتين أم باحدهما وهل للناظر أن يجعل ريع الربع مثلا للاقسام الثلاثة الاول والثانى للخدام لكثرتهم لانهم يزيدون على المائة اذا أدى اطلاعه على كتاب الوقف أن القسمة على أربعة اذا صرفها على ثلاثة باسقاط الخدام حسبما فعل ذلك الناظر قبله وتبعه الناظر الثانى على ذلك قبل اطلاعه على كتاب الوقف أم لا (فأجاب) بأن عبارة الواقف تفيدان الناظر يصرف ريع ربع وقفه لشيخ الحرم المدنى وربعه لمؤذنيه وربعه لامامه وربعه لخدامه ثم ان كانوا غير محصورين بان كانوا لو اجتمعوا فى صعيد واحد لعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر لم يجب عليهم استيعابهم وله الاقتصار على ثلاثة منهم والاوجب عليه استيعابهم اذ لفظ خدامه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكانه قال الى كل خادم خادم فلا يجوز للناظر عند حصرهم أن يقتصر على

٧ هنا بياض بالاصل

قلتم لافما الفرق أوضحوا القول لنا فى ذلك أثابكم الله الجنة ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الجواب عن هذه المسئلة أنه لايحل أخذ ذلك من الولى لان الولى لايجوز له أن يتبرع بشىء من مال موليه وليست هذه المسئلة كمسئلة النووى فان الضيافة لتأكدها سامحوا فيها مالم يسامحوا فى غيرها مع أنه ليس فيها تفويت شىء على اليتيم لان الصورة أن الولى هيأ ذلك الطعام المشترك بينه وبين اليتيم ثم أفرز منه لليتيم كفايته فبقيت حصة الولى فله أن يستقل بأكلها وله أن يشرك غيره معه فيها فلا وجه لمنعه من ذلك وقد أشار النووى لما ذكرته بقوله بشرط أن لا يكون على الايتام حيف فى ذلك ولا يتصور انتفاء الحيف إلا فى الصورة التى ذكرتها بخلاف الصورة التى ذكرها السائل فان فى اعطاء الولى من المال المشترك بينه وبين اليتيم حيفا عليه فى ذلك حتى لو فرض أنه نزل به أضياف لم يجز له أن يزيد لاجلهم فى الطعام الذى يكفيه ويكفى يتيمه من المال المشترك بينهما لان فيها حيفا على اليتيم حينئذ وإنما الواجب عليه أن يزيد لهم ما يكفيهم من خالص ماله فالحاصل أنه متى تحقق التبرع من مال اليتيم بفلس حرم على الولى اعطاؤه وعلى غيره قبوله وهذا واضح من كلامهم والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص عليه ديون لصبى أو محجور عليه أو لبالغ وليس معه الاعقار أو معه بعض مايوفى ماعليه فما الحيلة فى جواز سفره بغير اذن الغريم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله سفر الغريم بغير اذن دائنه لايجوز ان كان الدين حالا والمدين موسراً فاذا وجد هذان الشرطان فلاحيلة فى جواز السفر بغير اذن الدائن وان فقدا أو أحدهما جاز السفر فلايحتاج لحيلة ومعلوم أن العقار يجب بيعه فى الدين فلايجوز لمن له عقار وعليه دين حال السفر إلا إذا باعه ووفى به فان فضل عليه شىء وهو معسر جاز له السفر بلااذن والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز للولى بيع مال اليتيم بدون ثمن المثل اذا خشى عليه التلف ﴿ فاجاب ﴾ نعم يجوز له ذلك فقد أفتى القفال عن ضيعة خراب يطلب ماله امن الصبى وتستأصل ماله فقال يجوز بيعها ولو بدرهم لان المصلحة فيه وقضيته أن له بيع كل ماخيف غصبه أو هلاكه بدون ثمن مثله ويؤيده افتاء الغزالى بانه يجوز للاب نقص الصغيرة عن مهر المثل للمصلحة وأخذ منه ابن عجيل مسئلتنا ومثله بما لو أبق عبد المحجور المكتسب حالا وتعذر استرداده ومامعه فباعه ممن يقدر على انتزاع الكسب منه بدون ثمن المثل وشرط أن يرد له الكسب جاز ولا نظر لكون هذا وعدا لان الظاهر بقاؤه عليه نظير قولهم لو زاد راغب وقد باع الوكيل فى زمن الخيار انفسخ البيع وان كان له الرجوع لان الظاهر بقاؤه على الزيادة ويؤيده تجويزهم تعييب مال اليتيم اذا خيف أخذ ظالم له كقضية السفينة مع الخضر عليه السلام ومن ثم أفتى الازرقى بانه لو كان له ثوبان سرق أحسنهما ولم يرده اللص الا بأخذ الا دون جاز اعطاؤه والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن الامور التى تعم بها البلوى بين أهل بلد فى المعاملات كالبيع على اليتيم اذا لم يكن له ولى وغير ذلك اذا كان له مصلحة فى مبادلة عقار بعقار أحسن منه فاذا اجتمعت اكابر بلدتين بين يدى محكم وبادلوا بحديقة اليتيم فى حديقة اخرى أحسن من حديقة اليتيم وظنوا ان هذه المبادلة اصلح لليتيم فهل يجوز ذلك ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا لم يكن لليتيم ولى ولا قاض بالبلد جاز لاهل تلك البلد اذا لم يكونوا تحت حكم احد أن ينصبوا قاضيا فاذا اتفقوا على نصب قاض كان وليا لليتامى فله ان يتصرف او يفوض الى عدل امين يتصرف فى اموالهم بالمصلحة اذا علم ذلك فعلى اهل تلك البلد ان ينصبوا قاضيا والقاضى يبيع تلك الحديقة بعد ان يثبت عنده وجه المصلحة والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن امرأة شهد لها اجنبى بالرشد هل يقبل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى البرهان المراغى وغيره بالقبول وانكره القاضى شمس الدين بن خلكان بانه خلاف نص الشافعى فى المختصر على انه لا يقبل الا شهادة المحارم ولفظه واختبار المرأة مع علم صلاحها لقلة مخالطتها فى البيع والشراء ابعد فتختبرها النساء وذوات المحارم بمثل

بعضهم كخدام المقصورة الشريفة بل يعم كل من أطلق عليه فى العرف أنه من خدام ذلك الحرم ومن باسمه وظيفة أذان ووظيفة خدامة لايعطى بالصفتين بل ياخذ بما يختاره منهما وللناظر أن يجعل ريع الربع مثلا للاقسام الثلاثة الاول والباقى للخدام لكثرتهم إذا أدى نظره واجتهاده إلى ذلك لقول الواقف يصرفه الناظر على مايراه ويؤدى اليه اجتهاده فانه راجع الى التفاوت فى المقدار لاالى حرمان بعض افراد الصنف ولا الى جميعها وللناظر الرجوع على من قبض منه أو ممن قبله من ريع الوقف مالا يستحقه (سئل) عن واقف وقف وقفا مضمونه بعد البسملة الشريفة وقف فلان الشىء الفلانى على أولاده لصلبه يوسف وعبد القادر وعبد الكريم وعلى من سيحدثه الله له من الاولاد الذكور بالسوية بينهم ثم من بعدهم على أولادهم ثم على اولاد اولادهم الذكور فى كل طبقة بطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل على أن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد ذكر أو أسفل من ذلك ذكر كان نصيبه لولده أو ولد ولده على الحكم المشروح فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه لاخوته الذكور الذين معه

ماوصفت به اه وقال القاضى ابو الطيب فى تعليقه واما الاناث فانه يدفع اليهن شيأ من المال ويجعل نساء ثقات يشرفن عليهن فان غزلن واستغزلن ونسجن واستنسجن سلم المال اليهن فلم يتعرض لتخصيص الشهادة بالمحارم وهذا موضع بيانه ولو كان كلام الشافعى رضى الله عنه يشير اليه لبينته وانما تعرض الشافعى للطريق الغالب فى الاختبار دون الشهادة قال القاضى فى تعليقه واما الجارية فتختبر بان يعاملها محارمها والنسوان وتؤمر بالتصرف فى القطن والغزل الخ وقال فى الحاوى واختبارها فى رشدها اصعب من اختبار الغلام لان حاله اظهر والذى يتولى اختبارها ذوو محارمها ونساء اهلها بخلاف الغلام الذى يجوز للولى اختباره وان كان اجنبيا وحال النساء ايضا مختلف فى البروز والتحصين فيدفع اليها من مالها ماتتولى انفاقه على نفسها فى تدبير خدمها الخ وصرح هو والقاضى بانه لافرق فيما ذكره بين ان تزوج اولا قال فى المهذب ويختبره الولى اختبار مثله من تجارة ان كان تاجرا او بناء ان كان بانيا او إصلاح امر البيت ان كانت امرأة فقد صرح باختبار الولى المرأة من غير اشتراط المحرمية ﴿ وسئل ﴾ عن شخص مات بمحل لا حاكم به وله فيه مال وعيال صغار فمن القيم عليهم ومن يتولى قضاء ديونه ونحوها وما الحكم فيما لو عم الفسق أهل الموضع المذكور ﴿ فاجاب ﴾ أفتى ابن الصلاح فيمن عنده يتيم له مال لو سلمه لولى الامر خاف ضياعه وليس بولى ولا وصى شرعا بانه يجوز له النظر فى أمره والتصرف فى ماله واستحسنه الاذرعى قال الأزرقى كصاحب التعجيز قياسا على أوقاف المسجد اذا لم يكن لها ناظر فانه يجوز لصلحاء الموضع صرفها فى مصارفها ثم قال ابن الصلاح ويجوز له مخالطته فى الاكل وغيره على ما هو الاصلح وله استخدامه بما هو تخريج له وتدريج قاصدا مصلحته ويجوز من غير ذلك مالا يعد لمثله اجرة وماسواه لا يجوز الا باجرة مثله وعبارة صاحب التعجيز فان لم يوجد للطفل ولى او وجد حاكم جائر وجب على المسلمين النظر فى ماله وحفظه وفى المجموع للاخ والعم ونحوهما تعليم الصبى وتأديبه والانفاق عليه فى ذلك من ماله وان لم يكن لهم وصاية وسئل الجمال بن ظهيرة رحمه الله تعالى عما إذا فسدت احوال الناس ولم توجد العدالة المعروفة واذا بطلت ولايتهم تعطلت احوال الايتام فاجاب بانه يحتاط وينظر اقربهم الى العدالة اذا فقدت شروطها او بعضها منهم واقربهم الى الامانة واقلهم تعاطيا لما يخل بالعدالة فيقام على الايتام ويوصى اليه من له الايصاء للحاجة الداعية الى ذلك والامر اذا ضاق اتسع والضرورات تبيح المحظورات اذلا يستغنى عمن يقوم بمثل هذه الامور وسئل ابو شكيل رحمه الله تعالى عما اذا لم يثق الحاكم باحد فى تسليم نفقة الطفل اليهم الا امه لكونها اشفق لكنها لا تصلى مع عموم الفسق فى غيرها حتى الحاكم هل فى التسليم اليها رخصة لعدم عدل فى ذلك الموضع فاجاب بانه لا يبعد ان يسوغ له فى ذلك فانه موضع ضرورة اذ لا غنى عمن يتولى امر هذا اليتيم واذا توقف الحكم فى ذلك على طلب العدل ضاع اه وبهذا كله ان سلم يحمل ما ذكره الاصحاب على غير حالة الضرورات ﴿ وسئل ﴾ عمن اشترى شيأ فادعى البائع انه لم يكن رشيدا حال البيع فهل يقبل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قضية كلامهم فى باب القصاص وغيره سماع الدعوى وتصديق المدعى المذكور بيمينه حيث لا بينة اذا ادعى حجر السفه المقارن للبلوغ ولم تتوفر قرائن الحال على تكذيبه ومن ثم قال بعض شراح الوسيط لا تسمع دعواه الا ان صرح بان حجره حجر السفه مثلا فان اطلق الحجر استفصله الحاكم بان يذكر حجرا مستداما من الصبا او طارئا كحجر الحاكم عليه ففى الاول القول قوله لان الاصل بقاؤه الى البيع وفى الثانى القول قول المشترى بيمينه لان الاصل عدمه هذا اذا لم تكن بينة ويقرب من ذلك قول الروضة فى اختلاف الزوجين فى النكاح ولو باع عبدا ثم قال بعد البيع بعته وانا محجور على أى وانكر المشترى فان لم يعهد للبائع ما ادعاه ولا بينة فالقول قول المشترى

فى درجته يجرى الحال فى ذلك كذلك فاذا انقرضوا جميعا كان ذلك وقفا على الاناث من ذرية الواقف ثم على اولادهن وهكذا فاذا انقرضوا جميعا كان ذلك وقفا على مصالح المكان الفلانى وحسبنا الله ونعم الوكيل ثم توفى الواقف عن الثلاثة المذكورين وعن ولدين ذكرين حدثا له بعد الوقف المذكور هما عبد القادر وعبد الكافى فاستحقوا الريع أخماسا ثم توفى يوسف عن ابنين ناصر الدين وأحمد ثم عبد الكريم عن ابنين أبى المكارم وشهاب الدين وتوفى عبد القادر عن ابنين أحمد وعبد الله وتوفى أحمد أخو ناصر الدين عن ابنين تاج الدين وجمال الدين ثم مات عبد الكافى عن غير ولد فاخذ أخوه عبد القادر حصته ثم توفى عبد الغفار عن غير ولد وفى يده خمسا الريع فاخذهما ناصر الدين بن يوسف وأبو المكارم وشهاب الدين بن عبد الكريم وأحمد وعبد الله ابن عبد القادر لاستواء الخمسة فى الدرجة دون ولدى أحمد أخى ناصر الدين ثم توفى ناصر الدين المذكور عن ابنه على الموجود الآن فاخذ حصة أبيه وهى نصف الخمس مع الذى أخذه من خمسى عمه عبد الغفار ثم مات أحمد بن عبد القادر عن غير

بيمينه لان الظاهر صحة البيع ونحوه قول ابى زرعة فى الكتابة من تحريره قوله يعنى المنهاج ولوقال كاتبتك وانا مجنون او محجورعلى قال أى بسفه طارىء أوبفلس فلو كان بصبا او بسفه مقارن للبلوغ لم يحتج لقوله ان عرف سبق ما ادعاه فدل ذلك كله على ما قدمناه ﴿ وسئل ﴾ سؤالا صورته ذكروا ان السفر بمال اليتيم فى البحر لا يجوز فهل يشمل ما لو كان ببلد وماله بآخر ولا طريق امن الا البحر واليتيم محتاج الى ماله لمؤنته وهل يجوز نقل ماله فى البحر اذا خيف عليه من ظالم اويتعين الاقراض فى كلا الصورتين وللمقترض السفر وهو فى ذمته اذا اقترضه من قاضى بلد المال او من وكيل وليه اذا كان سفره الى بلد اليتيم ليوفى الولى ما فى ذمته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بجواز ركوب البحر حينئذ لان الضرورة دعت الى ذلك واما قرضه من ملىء ثقة فجائز للقاضى مطلقا وحينئذ للمقترض السفر الى بلد اليتيم إذا طلب قاضى بلد اليتيم اشخاصه اليه ولا خفاء ان السفر بماله فى البحر إذا كان آمن من بقائه فى بلد المال تعين على الولى حيث امكن وقد صرحوا بان الحاجة اذا دعت الى شراء مالا بدله منه باكثر من ثمن مثله جاز فاولى هذا لان ذاك فيه تحقق فوات الزائد على ثمن المثل ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن قول الانوار يجوز لولى اليتيم ان يضيف من ماله ان لم يكن عليه حيف فى ذلك هل هو معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله هو مفروض فى مخلوط بينه وبينه ليأكلا منه فله ان يطعم عياله منه ويضيف منه بشرط ان لا يكون على اليتيم حيف فى ذلك كما فى فتاوى النووى ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما فى الانوار عن فتاوى ابن عبدان ان من مات عن يتيم ولا وصى ولا حاكم امين جاز للامين من اقاربه بيع ما له بالمصلحة والغبطة هل هو معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله هو متجه فقد افتى به ابن الصلاح واستحسنه الاذرعى واعتمده غيره وفى المجموع فى الحج ما يؤيده وحينئذ فللامين المذكور النظر فى امره والتصرف فى ماله بالمصلحة ومخالطته فى الاكل بما هو الاصلح له ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما فى نكت ابن كج لا يجوز للولى ان يوكل فاسقا فى بيع مال محجوره هل هو معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم هو معتمد رعاية لمصلحة المولى عليه وقد ذكروا ان الوكيل حيث جاز له التوكيل انما يوكل أمينا الا ان يعين الموكل غيره وظاهر ان هذا الاستثناء لا يأتى نظيره فى مسئلتنا ﴿ وسئل ﴾ عمن بلغ ولم يثبت رشده ثم تصرف ومات فادعى الآخذ منه انه رشيد وادعى وارثه انه غير رشيد فمن المصدق منهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المصدق الوارث كما افتى به جمع متأخرون وهو متجه اذ الاصل بقاء السفه ولان ارتفاع الحجر عنه انما هو اذا ثبت رشده فحيث لم يثبت كان الحجر باقيا ومن قال الاصل بقاء الرشد يتعين حمل كلامه على من عرف له حالة رشد ثم اختلف فى سفهه فحينئذ يصدق مدعى الرشد لانه الاصل حينئذ وحلف الوارث فى صورة السؤال يكون على نفى العلم بالرشد ﴿ وسئل ﴾ عما ذكروه فى بيع الولى لمال محجوره نسيئة يتأتى فى إجارة ارضه كذلك وفى اجارة ناظر وقف على معين اوجهة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يتأتى ذلك فى إجارة ارضه لانها بيع منافعها واما إجارة الوقف فحيث اعتبرت المصلحة فى حق المؤجر كان كالولى وإذا لم تعتبر كما إذا كان المؤجر يستحق المنفعة فتصح الاجارة وان جرت من غير غبطة او مصلحة فى حقه ﴿ وسئل ﴾ عن ولى تحت حجره ايتام شركاء فى مال فاشترى منه لهم شيأ فهل يقع لهم بحسب رؤسهم او بحسب انصبائهم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاوجه وفاقا للاصبحى انه إذا لم يفصل ذلك ولا نواه انعقد البيع على السوية بينهم ﴿ وسئل ﴾ عن قن اشترى قبل بلوغه اتى بالشهادتين والصلاة والصيام هل يحكم باسلامه فيمكن من مس المصحف وحمله وهل تجب زكاة الفطر عنه وهل يصلى عليه إذا مات حينئذ كما افتى به بعض المتأخرين وان كانت امرأة فهل يجوز تزويجها اولا وشراء المسلم اطفال الكفرة من آبائهم وامهاتهم هل يصح اولا للحكم بعتقهم لوقوعهم فى ملك الاصل كما إذا ملك احد المسلمين اصله او فرعه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مذهبنا انه لا يحكم بالاسلام

ولد فاخذ أخوه عبد الله حصته ثم مات عبد الله المذكور عن ولدين موجودين الآن هما فاضل وعبد الكريم فاخذا ما كان بيد أبيهما ومات شهاب الدين أخو أبى المكارم وخلف ولدين فأخذا ما كان بيد أبيهما فبمقتضى ذلك استوى فى الوجود والدرجة ابنا أحمد بن يوسف مع على ابن ناصر الدين وفاضل وعبد الكريم ابنى عبد الله وابنى أبى المكارم وابنى شهاب الدين أخيه فتمسك ابنا أحمد بالاستواء فى الدرجة مع هؤلاء وطلبا المشاركة فى خمس ريع الوقف الذى كان بيد عبد القادر الآيل الى من ذكر من أصولهم فهل يستحقان من ذلك شيأ أم يمنعان منه نظرا الى أن كل شخص ممن فى درجتهما انما أخذ ما كان بيد أبيه (فاجاب) بانه يقسم ريع الوقف المذكور بعد موت شهاب الدين أخى أبى المكارم على البطن الثالث على عدد رؤسهم أتساعا عملا بقول الواقف ثم على أولاد أولادهم الذكور بالسوية وأما قوله على أن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد ذكر أو أسفل من ذلك ذكرا كان نصيبه لولده أو ولد ولده على الحكم المشروح فمحله عند وجود من يساوى الميت لانه أراد بذلك ان

الصادر من حر أو قن قبل البلوغ بان لم يحتلم ولا أكمل خمس عشرة سنة فتجرى عليه أحكام الكفر لكن بالنسبة الى الأحكام الدنيوية فلا يمكن من نحو حمل مصحف إلا ان لم يخش عليه منه ورجى اسلامه بعد بلوغه ولا يزكى عنه زكاة الفطر ولا يصلى عليه إذامات ومن أفتى من الشافعية بانه يصلى عليه فقد وهم ولا يزوج ان كان امرأة لمسلم الا ان وجدت فيها شروط نكاح الكافرة ولا يصح شراء المسلم الكافر من أصله او فرعه لانه لا يتصور صحة البيع الا من مالك وهذا متى ملكه عتق عليه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن ولى يتيم بيده مال لليتيم والولى والمال ببلد غير البلد التى بها اليتيم فهل يجوز للولى المذكور المسافرة فى البحر عند غلبة السلامة فى البحر اذا كان يخاف على المال الذى بيده فى البلد الذى يريد السفر منها لو ترك المال فيها أم لا فقد سئل محمد بن عمر باقضام مفتى عدن عن قول الفقهاء ان السفر بمال اليتيم فى البحر لا يجوز فلو كان اليتيم ببلد وماله بآخر ولا طريق آمن الا البحر واليتيم محتاج لماله فهل يجوز للولى أن يأذن لشخص فى نقل مال اليتيم فى البحر ليوصله اليه فى بلد اليتيم وهل يجوز نقل مال اليتيم هذا فى البحر اذا خيف عليه فى البلد الذى هو فيها من ظالم ويقال بجواز اركابه البحر والحالة هذه او يمتنع أو يتعين الاقراض فى الصورتين ويجوز للمقترض السفر وهو فى ذمته اذا اقترض من ولى اليتيم أو وكيله او من قاضى بلد المال اذا كان سفره الى بلد اليتيم ليوفى الولى مال اليتيم الذى فى ذمته فأجاب بانها اذا دعت الضرورة الى ركوبه فى البحر جاز اذ الضرورات تبيح المحظورات وأما قرضه من ملىء ثقة فجائز للقاضى مطلقا وأما غير القاضى فلا يجوز أن يقرض مال الصبى إلا لضرورة كالسفر والنهب وحينئذ يجوز للمقترض المسافرة الى بلده اليتيم ليوفى ماعليه من القرض ثم قال ولا خفاء انه اذا كانت المسافرة بماله فى البحر آمن من بقائه فى بلد المال تعين على الولى المسافرة به حيث أمكن ذلك والحالة هذه وقد صرحوا بانه اذا أرهقت الحاجة الى شراء مالابد لليتيم منه باكثر من ثمن مثله جاز للولى شراؤه له بذلك فاذا جاز للولى مع تحقق الزائد على ثمن المثل فالمسافرة به فى البحر مع ندرة خوف الفوات أولى بالجواز عند الضرورة والله أعلم اهـ جوابه فهل مسئلتنا من هذا القبيل أولا وهل ما قاله معتمد اولا أفتونا جزاكم الله خيرا فالمسئلة واقعة واليكم أحكامها راجعة لاعدمكم المسلمون ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله معنى قول الفقيه المجيب رحمه الله وشكر سعيه اذا دعت الضرورة الى ركوبه فى البحر الخ انه ان لم يوجد فى البر طريق آمنة يسافر به فيها وتعذر ابقاؤه فى البلد لخوف نهب أو نحوه واضطر اليتيم الى مجىء ماله اليه للانفاق عليه منه لتعذره من غيره فلا شك فى جواز السفر حينئذ فى البحر الذى تغلب فيه السلامة وكلامهم مصرح بذلك فى بابى الايصاء والوديعة وغيرهما ومنه أنه يجوز للولى تغييب مال المولى اذا سلم به من نحو ظالم وكذا اعطاء بعضه له لسلامة باقيه ونحو ذلك من الضرورات التى تبيح المحظورات أما اذا كان البر آمنا فلا يجوز السفر به فى البحر مطلقا وان كان مصروف البحر أقل لانه لا ضرورة بل ولا حاجة فى ركوب البحر به حينئذ وكذا اذا لم يتعذر ابقاؤه فى البلد لوجود أمين بها حيث لا قاضى امينا بها يكون عنده وترقب خوف عليه بفرض موت الامين لا نظر اليه لانا لا ننظر للمستقبلات المبنية على التوهمات سيما والخوف فى البحر موجود حالا وفى الايداع للامين موجود مآلا والخوف الحالى مقدم على المآلى كما صرحوا به وكذا اذا تعذر ابقاؤه فى البلد ولم يضطر اليتيم لاحضاره لبلده ووجد موسر ثقة يقترضه بشرطه لانتفاء الضرورة حينئذ الى السفر به فى البحر هنا ايضا فان لم يوجد مقترض كذلك اووجد ولم يجز اقراضه وخيف عليه فى البحر فى البر وخيف على ابقائه فى البلد فقد تعارض فى هذه الصورة مخوفات متعددة خوف البحر وخوف البر وخوف الابقاء فى البلد فان زاد خوف البلد والبر على خوف البحر فان كانت السلامة فيه اغلب منها فيهما وكان الخوف

يبين ان قوله ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد أولادهم الذكور من كل طبقة بطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل إنما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وإن الترتيب الذى ذكره بثم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات الاخير من أى طبقة كان نقضت القسمة المتقدمة ولم يختص ولده بنصيبه وإنما تكون الغلة للطبقة التى تليها على حسب ماشرطه الواقف من تسوية وتفضيل وصار تقرير الكلام على ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد ذكراً انتقل نصيبه لولده أوولد ولده دون من هو فى طبقة ابيه أو جده حتى لا يحرم الفرع فى حياة من يساوى اصله وقد زال هذا المعنى فى موت الاخير (سئل) عن واقف شرط فى وقفه ان لا ينزل أحد من مستحقيه عن وظيفة وان من نزل عنها يقرر ناظره فيها غير النازل والمنزول له فهل الاسقاط يقوم مقام النزول أم لا (فاجاب) بانه من أسقط حقه من وظيفته لغيره فقد نزل له عنها اذ المعتبر مدلول النزول لا لفظه (سئل) عن رجل وقف وقفا وشرط ان يدخل فيه من شاء ويخرج من شاء ويزيد فى الشروط والاستحقاق ما يرى زيادته وينقص ما يرى نقصه وان يفعل ذلك كلما بداله وأيس

ناجزا فى الكل لامترقبا احتمل أن يقال فى هذه الحالة بجواز السفر فى البحر لانا علمنا من كلام الائمة فى التعييب واعطاء البعض المذكورين آنفا انهم راعوا أخطر الضررين فليراع الاخطر فى مسئلتنا وإذا روعى فيها جاز السفر به فى البحر لما تقرر أن البر والبلد اخطر منه بخلاف مالو استوى خطر الثلاثة فلايجوز البحر لان ايثاره على نظيريه ترجيح من غير مرجح لاسيما والاصحاب اى أكثرهم مصرحون بحرمته فلا يخرج عن كلامهم إلا عند الضرورة كما فى الحالة الاولى او عند القريب من الضرورة كما فى الحالة الثانية وأما الثالثة فلم يوجد فيها ذلك فبقيت الحرمة فيها على أصلها هذا حاصل مايظهر فى هذه المسئلة فيجب على الولى أن يجتهد ويراعى الاقسام الثلاثة ويعمل بما قلناه فى كل قسم منها وكلام الفقيه المجيب منزل على ما فاصلته وإن كان فيه مناقشة لانه عبر عند الضرورة بالجواز وعند كون البحر آمنا بالوجوب واللائق بل الصواب عكس ذلك هو الوجوب عند الضرورة والجواز عند غيرها فتأمل ذلك وفيه مناقشة اخرى وهى قوله آخرا فالمسافرة به فى البحر مع ندرة خوف الفوات أولى بالجواز عند الضرورة فصرح هنا بالجواز فى الحالين مع ما قدمه من الجواز عند الضرورة والوجوب عند عدمها وهذا عجيب وأعجب منه تعبيره هنا بأولى إذ كيف يتعقل انه عند ندرة الفوات أولى بالجواز عند الضرورة لكن هذا يؤيد أنه اراد بالجواز عند الضرورة حقيقته وبالوجوب عند عدمها حقيقته أيضا وليس هذا كالذى قبله مرادا للفقيه وان أوهمته عبارته فتأمل ذلك فانه مهم ثم رأيت الكمال الرداد شارح الارشاد أفتى بما يوهم خلاف ماذكرته وذكره باقضام فانه سئل عن نحو ماسئل عنه باقضام فقال فى جوابه الوجه فى الصورة المذكورة مع غلبة السلامة فى البحر قرض ماله ممن يجوز اقراضه للضرورة ويسافر المقترض فى البحر الى بلد طفل الامين إذا لم يكن عليه وصى اذ ذاك من الضروريات ثم نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه استدل بان عائشة رضى الله عنها كانت تبضع باموال بين أخيها محمد رضى الله عنهم فى البحر قال البلقينى وهذا يدل على خلاف مارجحه الشيخان من منع السفر فى البحر وإن غلبت السلامة اه وقد قدمت أن المعتمد الذى عليه أكثر الاصحاب ماعليه الشيخان من منع السفر فى البحر وان غلبت السلامة ثم ماأفتى به الكمال من تعين الاقراض له وجه ان وجد ملىء ثقة طيب المال غير مماطل له فى بلده مال يفى بما اقترضه لو فرض هلاكه مع ما اقترضه فى البحر فاذا وجد هذا فتعين اقراضه وجيه وأما اذا اختل شرط من ذلك فالوجه ماقدمته من التفصيل وفى فتاوى السبكى فى باب القضاء أنه لم ير نقلا فيما اذا تحقق ان المبذول فى عقار اليتيم دون القيمة ولم يجد راغبا باكثر ودعت حاجة اليتيم الى البيع للاكل مثلا ولم يجد من يقترض منه عليه قال والاقرب انه اذا فرض ذلك وحقت الحاجة الجواز ويأتى مثله فى البيع على المدين اذا طالب الغريم ولم يجد طريقا غيره اه ويوافقه قول الاذرعى فى توسطه فى الكلام على بيع مال المفلس بثمن مثله انه لو كان ماله مما يسرع فساده كالرياحين والبقول ونحوها فيظهر جواز بيعها بدون ثمن مثلها اذا لم يجد من يشتريها به لئلا تتلف جملة ورأسا اه وهذان ظاهران مما قدمته من التفصيل

﴿ وسئل ﴾ بما لفظه سئل بعض المفتين عما اذا كان كتاب لجماعة وفيهم محجور عليه فهل يجوز لاحد مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من اجازة حيث لاضرر وان قلتم لايجوز فماالفرق بين هذه المسئلة وبين مانقل عن الجوينى من انه يجوز دخول الدار المشتركة باذن بعض الشركاء فاجاب رحمه الله تعالى فقال يجوز لكل واحد من الشركاء مطالعة الكتاب المشترك بشرط سلامته والخوف عليه من الارضة والتراب والغبار وخوف الفساد ولا يجوز لاجنبى أن ينظر فى الكتاب الا باذنهم والحالة هذه والله تعالى اعلم اه جوابه فهل ياشيخ الاسلام بل آخر الائمة الاعلام ما اجاب به هذا العالم صحيح معتمد اوضحوا لنا القول فى هذه المسئلة جزاكم الله تعالى الف خير ﴿ فاجاب ﴾ بقوله

الذى

لغيره ممن يؤول اليه النظار والاستحقاق فعل ذلك ولا شىء منه وانه أخرج ولده محمدا بحيث أنه لامدخل له فى ذلك ولا فى شىء منه بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب فى حالة من الحالات وان الواقف المذكور بعد ذلك قال جعلت لوالدتى فلانة ان تدخل من شاءت وتخرج من شاءت فادخلت ولده محمدا المذكور فهل لها ادخاله فى الوقف المذكور أم لا (فاجاب) بانه متى حكم بالوقف المذكور من يرى صحته فلوالدة الواقف ادخال ولده محمد فى الوقف فاذا أدخلته فيه استحق من ريعه ما شرط له كما كان للواقف ادخاله فيه ولو أدخله لاستحق لما شرطه لنفسه بلفظ وأن يفعل ذلك كلما بداله إذ لفظ كلما يقتضى أن للواقف تكرار كل من الادخال والاخراج والزيادة والنقصان ويشمل جواز ادخاله ولده محمدا فى وقفه بعد اخراجه منه والدليل على ماذكرناه ان لفظة من فى قوله جعلت لوالدتى فلانة أن تدخل من شاءت عامة فيمن يعقل من الذكور والاناث والاحرار والارقاء لانها اسم موصول فكانه قال جعلت لوالدتى فلانة ان تدخل فى وقفى كل انسان شاءت ادخاله وقد أدخلت ولده المذكور خصوصا ولفظه المذكور عام وقد تأخر عن

الذى ذكروه أن الشريك بالنسبة الى المال المشترك كالاجنبى بالنسبة اليه فلا يجوز له أن يأذن لاحد فى دخول الدار المشتركة بغير اذن جميع شركائه ومانقل عن الجوينى مما يخالف ذلك ضعيف فحينئذ لايجوز لاحد المطالعة فى الكتاب المذكور مالم يكمل المحجور عليه ويأذن كبقية الشركاء والخوف عليه من نحو الارضة لايجوز لغير الولى ذلك على أنه يندفع بغير المطالعة فلا ضرورة اليها وعلى السائل وفقه الله الفحص والتنقير عما يجده من الفتاوى الصادرة ممن لم يتاهل للنظر فى كلام الاصحاب بل يكتفى بمجرد كلام يجده لبعض المتأخرين وهذا لا يجوز كما صرح به النووى رحمه الله حيث قال لايجوز لمن لم يتأهل الافتاء بما يجده فى الكتب وان رأى ذلك الحكم فى عشر كتب فاكثر لان تلك الكتب كلها قد تكون ماشية على طريقة ضعيفة اه والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص اشترى من آخر أرضا ومات المشترى وهى بيد البائع ولهذا المشترى ولد سفيه وله زوجة أقامها عليه أبوه وحجره لها فمات هذا الولد وله أولاد من هذه الزوجة فاقامها عليهم أيضا جدهم المشترى المذكور بعد موت والدهم وحجرهم لها ومات وهذه الارض بيد بائعها فعمدت هذه الزوجة الى انسان من ذوى الشوكة وجعلت له على خلاص هذه الارض من بائعها المذكور جميع مايتحصل فيها من الغلة مدة ثلاث سنوات لكون ان بائع الارض المذكورة متغلب عليها والمشترى يضعف عن الاستخلاص منه فقام هذا الانسان على هذا البائع ورفع الى ذى سلطان له قدرة على انتزاع الارض منه بالحق وانتزعها منه واستقل بغلتها سنة فقط فماتت الزوجة فقام الاولاد على هذا الانسان وطالبوه بالغلة التى أخذها من هذه الارض ومنعوه من السنتين اللتين تأخرتا له من الجعالة فهل لهم هذا أم لا وهل هذه الجعالة صحيحة أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله حيث كان لام الاولاد ولاية عليهم بوصاية من الجد أو نيابة من الحاكم وعلمت أن الارض لاتتخلص من بائعها الا بما فعلته مع ذلك الانسان وكانت الغلة معلومة بينها وبينه بان وصفتها له باوصاف السلم استحق ذلك الانسان تلك الغلة أوقدرها فى مدة السنين الثلاث وان لم تكن الغلة معلومة لذلك استحق عليها من مال الاولاد اجرة مثله واما ان كانت لاولاية لها عليهم فيستحق عليها اجرة المثل من مالها وفيما اذا استحق أجرة المثل من مال الاولاد يقاصصهم بما استغله من أرضهم ان وجدت شروط التقاص والارد اليهم غلتهم ورجع عليهم باجرته وفيما اذا استحقها من مال الام يتعين عليه رد الغلة ورفع يده عن الارض ويرجع عليها باجرته ﴿وسئل﴾ عن الام والجدة اذ كانت وصية أو قيمة على أولادها وباعت عليهم مالا من غير ثبوت حاجة ولا غبطة ولا ثمن مثل لدى حاكم شرعى أو أخلت بواحد من الثلاثة المذكورين فهل هذا البيع صحيح ويسجل عليه القاضى لشفقتها عليهم كبيع الاب أو الجد اذا باعا على أولادهما أم غير صحيح لكونها وصية أوقيمة فلابد من ثبوت ما ذكر أعلاه واذا بلغ الولد وادعى على أبيه أوجده أنه باع ماله بغير غبطة أو حاجة أو بدون ثمن المثل فقالا له بل بعنا بغبطة اوحاجة مثلا فاذا قلتم القول قولهما مع يمينهما فاذا ماتا وادعى الولد على المشترى بما ذكر فهل يحلف المشترى كحلف أبيه أوجده انهما باعا عليه بعد ثبوت الحاجة والغبطة أو ما يكون الحكم فى ذلك واذا انتقل المال من واحد الى عشرة مثلا فهل للولد هذه الدعوى على كل واضع أو لمن هو تحت يده يوم الدعوى ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى اعتمده بقاء كلامهم على اطلاقه من ان غير الاب والجد من الوصى اوالقيم ولو اما لايسجل القاضى بنحو بيعه الا ان ثبت عنده مسوغه الشرعى ولا يكتفى بقوله فى ذلك وليس فى تعليلهم اغتفار ذلك فى الاب والجد بالشفقة مايقتضى ان الام الوصية مثلا كذلك لان ذلك التعليل لا ينظر للشفقة فحسب بل الى كونها من كامل العقل والتصرف فالعلة مركبة فتخرج الام لان شفقتها مع نقص عقلها وتصرفها

أخراج ولده الخاص ومذهب الحاكم بالوقف ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم (سئل) عن امرأة وقفت وقفا وعينت مصارفه ثم قالت فان فضل بعد ذلك شىء صرف لمن يوجد من معتقات الواقفة على مايراه الناظر فان لم يوجد من معتقاتها صرف ما تعذر فى مصارف الحرم النبوى يصرف لكل من المذكورين اعلاه مايستحقه من ريع الوقف على أن من مات منهم رجع نصيبه الى ولده ونسله وعقبه تحجب الطبقة العليا السفلى فان توفى واحد عن غير ولد ولا نسل صرف ما كان يستحقه الى من هو فى درجته من المستحقين فهل تدخل أولاد معتقات الواقفة فى قولها على ان من مات الخ بحيث يقدمون بعد أصولهم على الحرم النبوى ام لا يدخلون والحرم مقدم عليهم ويكون قول الواقفة على أن من مات الخ محمولا على اولاد غير المعتقات واذا قلتم بدخولهم وآل الحال الى موت شخص من نسل المعتقات عن غير ولد وترك أخا وأنفارا متفرقين من نسل المعتقات بعضهم مساو للميت فى الدرجة وبعضهم اعلى وبعضهم اسفل فهل يفوز أخوه بحصته أم يشاركه فيها من يساويه فى الدرجة وان لم يكن اخاه (فاجاب) بان

لايعول عليها فوجب أن لا تلحق بالاب لوضوح الفرق بينهما وبهذا يتضح ضعف بحث بعضهم الحاقها به والدعوى على المشترى من الاب والمشترى منه وهكذا كهى على الاب وله الدعوى على كل من وضع يده على المبيع ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه ماحكم معاملة من بلغ وهو مصلح لدنياه فقط ﴿فاجاب﴾ بقوله حكمه انه لا تصح منه العقود المالية كالبيع والشراء ونحوهما كالشهادة والولاية على الغير كبنته فى نكاحها وغير ذلك من الفروع التى ذكروها والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه مامعنى قولهم فى شرح قوله وان تبرم استأجر أنه لو طلب الولى من القاضى انه يفرض له اجرة لم يجب هل المانع من الاجابة صورة الفرض دون صورة الاستئجار ام المانع دوام ولايته حتى يكون عزله والفرض له بعده سائغ ولا يحتاج الى صورة الاستئجار أم مجرد الفرض كاف ﴿فاجاب﴾ بقوله ماذكره السائل فيه غموض ويتضح جوابه بنقل كلامهم على وجهه وهو انه اذا تبرم الولى بحفظ مال موليه والتصرف فيه جاز له أن يستأجر من يتولاه باجرة المثل فأقل من مال موليه ولايجوز له أن يقرر منه لنفسه شيأ لانه حينئذ يكون متهما تهمة قوية فى فرضه لنفسه وان كان ابا اوجدا بخلافه فى توليه لطرفى البيع مثلا من نفسه له وعكسه وجاز له ان يرفع الامر الى القاضى لينصب قيما لذلك ولو باجرة اذ لا تهمة حينئذ بوجه فان رفع اليه ليقرر له اجرة فاطلق الاكثرون انه لايقررها له وان كان فقيرا ويوجه بانه متهم فى الرفع هنا أيضا فلم يلتفت اليـه القاضى لكن حمله جمع محققون كالغزالى وابن الصلاح وسبقهما اليه الماوردى قال البارزى وهو المختار وعليه العمل على ما اذا وجد متبرعا فان لم يجد متبرعا أجابه وقرر له أجرة وقدرها القاضى بما يليق بحاله وعمله لان له الاستئجار فله ان يطلب الاجرة لنفسه حيث انحصر الامر فيه هذا كله حيث لم يعزل نفسه أما اذا عزل نفسه فيجب على القاضى أن يتسلم المال منه ثم ينصب له من يراه باجرة اوبدونها بحسب المصلحة هذا كله فيما اذا تبرم من غير ان يشتغل بحفظ مال المولى او بتنميته بالتصرف فيه عن كسبه الذى يكفيه أما اذا اشتغل به عن ذلك فله اذا كان غير قاض وكان فقيرا أومسكينا أخذ الاقل من كفايته وكفاية ممونه أى أقل أنواع كفاية ذلك فيما يظهر ومن أجرة عمله ولا يضمن بدل ماأخذه لانه بدل عمله كالامام اذ أخذ الرزق من بيت المال نعم ان نقص أجر الاب والجد والام اذا كانت وصية عن نفقتهم وكانوا فقراء تمموها من مال محجورهم لانها اذا وجبت بلا عمل فمع العمل اولى فاندفع ما للاسنوى وغيره هنا من الاعتراض فان قلت لم جوزوا له هنا الاستقلال بالاخذ من غير اذن القاضى بخلافه فيما مر فى صورة التبرم قلت يفرق بان هذه حالة ضرورة فالتهمة فيها ضعيفة جدا لان شغله بمال موليه عن كسبه الذى يكفيه شاهد له بأنه انما أخذ ما اضطر اليه ومن ثم اشترطنا كونه فقيرا بخلاف المتبرم فانه لم يضطر للاخذ فلم نمكنه من الاخذ بنفسه بل أمرناه بالرفع للقاضى فان رأى متبرعا غيره استعمله والا فرض له كما مر بسطه هذا حاصل كلامهم فى هذا المحل مع توضيحه وتقريره فعلى السائل نفع الله به أن يتأمله حتى تزول عنه تلك الترديدات المنبئة عن انه لم يتحرر له من كلامهم شىء يرجع اليه او عن انه لم يتأمله اذ كيف يتردد بين الفرض والاستئجار مع ان الفرض هو الاستئجار كما صرحوا به فى قولهم الذى ذكره ان يفرض له اجرة ففرض الاجرة لايتصور ان يكون بغير استئجار واما قوله ام المانع دوام ولايته فجوابه ان ماقررناه صريح فى ان المانع من اجابته ليس هو دوام ولايته بل اتهامه فى طلبه الفرض لنفسه مع وجود متبرع غيره ومن ثم لو لم يوجد متبرع غيره فرض له الاجرة كما تقرر فعلمنا ان دوام ولايته لادخل له فى المنع بمجرده لانه اذا لم يجد متبرعا غيره يفرض له الاجرة مع دوام ولايته ولا يحتاج الى عزله ثم توليته باجرة لان هذا بالعبث اشبه وقوله ولا يحتاج الى صورة الاستئجار الخ مبنى

معتقات الواقفة التى جعلت عدم وجودهن شرطا لصرف فاضل ريع وقفها لمصالح الحرم النبوى لامدخل لاحد من ذريتهن فى ريع الوقف فى حالة من أحواله لايتردد فيـه من اطلع على المصارف المذكورة فيصرف فاضل الريع عند عدم تلك المعتقات لمصالح الحرم النبوى فقولها على ان من مات الخ راجع الى المذكورين قبل الجملة الشرطية من ارباب الوظائف فاذا مات شخص منهم عن غير ولد وترك أخا وانفارا منفردين من مستحقى الوقف بعضهم مساو لهم فى الدرجة وبعضهم أعلى وبعضهم اسفل صرف نصيبه الى اخيه ومن هو فى الدرجة ولا شىء منه للاعلى ولا للاسفل (سئل) عن أيام المسامحة الجارى بها العادة فى المدارس فى ايام واقفيها اذا لم يذكروها هل يجوز للناظر أن يقطع معلوم المستحق فى تلك الايام وهل ينزل لفظ الواقف على غير تلك الايام (فاجاب) بانه لايجوز للناظر أن يقطع من معلوم المستحق شيأ بسبب بطالة تلك الايام وينزل لفظ الواقف على غير ايام المسامحة التى جرت بها العادة فى زمنه اذ من قواعدنا المقررة أن العادة محكمة (سئل) عن شخص توفى عن زوجة وأخ وترك عقارا

على مافهمه من تغاير الفرض والاستئجار وليس كذلك كما تقرر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا شهدت بينة بان فلانا بالغ بالسن وبينة أخرى بانه لم يبلغ به أو بان عمره ثلاث عشرة سنة فهل تكون من شهادة النفى أولا وهل يفرق بين الصورتين وان قيل هذا فما صورة شهادة النفى المقبول وغيره (فاجاب) بقوله الذى صرحوا به انه لابد فى الشهادة بالبلوغ بالسن من كون الشاهدين خبيرين وانه لابد من ذكرهما لعدد السنين لاختلاف العلماء فى سن البلوغ فحينئذ اذا تعارضت بينتان فان كانت احداهما خبيرة به دون الاخرى قدمت الخبيرة على الاخرى وكذا اذا أطلقت احداهما وعينت الاخرى فقدم المعينة على المطلقة وان كانتا خبيرتين وعينتا كان قالت واحدة سنه خمس عشرة سنة وقالت الاخرى سنه أربع عشرة سنة قدمت الاولى لان معها زيادة علم بكونها ناقلة عن أصل بقاء الحمل فى البطن والاخرى مستصحبة لبقائه فيها والناقلة مقدمة على المستصحبة كما صرحوا به نعم ان عينت زمنا للولادة بأن قالت ولد وقت كذا وقالت الاخرى شاهدنا أمه فى ذلك الوقت وهى غير والدة تعارضتا وتساقطتا وبما تقرر علم أن ماذكره السائل نفع الله به من شهادة البينة بأن فلانا بالغ بالسن غير مقبولة وكذا شهادة البينة الاخرى أنه غير بالغ بالسن لما تقرر أنه لابد من ذكر عدد السنين وهذا من صور شهادة النفى غير المقبول وان بين من لم يبلغ بالسن وعمره ثلاث عشرة سنة فرقا اذ الاولى غير معينة للسنين فلا تقبل وان لم يعارضها بينة أخرى والثانية معينة لها فتقبل مالم تعارضها بينة أخرى كما قدمته وصورة شهادة النفى المقبول هنا ماذكرته من ان تعين بينة وقتا للولادة وتقول الاخرى شاهدنا أمه فى ذلك الوقت غير والدة فهذا نفى محصور فتقبل بمعنى أنه تلغى البينة الاخرى لما تقرر من تعارضهما

(باب الصلح)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه فى رجلين تصالحا على انكار ثم أقر بعد الصلح أنه لم يبق له عنده شىء وأبرأه فهل ينفذ الاقرار والابراء مطلقا أم فيه تفصيل بينوا ذلك مع بسط الجواب فيه فالحاجة داعية اليها (فاجاب) رضى الله تعالى عنه عبارة الام للشافعى رضى الله تعالى عنه فى الصلح على الانكار واذا كان المدعى عليه منكرا فالصلح باطل وهما على أصل حقهما ويرجع المدعى الى دعواه والمعطى بما أعطى وسواء اذا ألغينا الصلح قال المدعى قد أبرأتك مما ادعيت عليك أو لم يقله من قبل انما أبرأه على أنه يتم له ماأخذه منه وليس هذا باكثر من ان يبيعه البيع الفاسد فاذا لم يتم له للفساد رجع كل واحد منهما عن أصل ملكه كما كانا قبل ان يتبايعا اه وهو صريح فى أنه لاأثر لقول المدعى بعد الصلح الفاسد قد أبرأتك لما علل من انه انما أبرأه على ان يتم له ما أخذه منه أى ولم يتم له ذلك لان المدعى لا يملك ماأخذه بالصلح الفاسد بل يرجع عليه به المدعى عليه وهو انما أبرأ على ظن سلامة ماقبضه له ولو ظن انه لم يسلم له لم يبرئه فاذا لم يسلم بان فساد ابرائه فيبقى دينه بحاله وجرى على هذا الذى فهم من هذا النص الماوردى فقال اذا صالح مع الانكار من الالف على خمسمائة وأبرأه من الباقى لم يبرأ ولزمه فى الحكم رد ما قبض حتى لو اقام بالالف بينة عادلة كان له استيفاء جميعها لان الابراء كان مقرونا بملك ماصالح به فلما لزمه رده لعدم ملكه بطل ابراؤه لعدم صفته كمن باع عبدا بيعا فاسدا فاذن لمشتريه فى عتقه فاعتقه المشترى باذنه لم يعتق لان اذنه كان بملك العوض فلما لم يملكه بالعقد الفاسد لم يعتق عليه اه وجرى على ذلك المتولى ايضا مع زيادة فقال لو قال بعد الصلح برئت من الحق اوكان المدعى عينا فقال قد ملكتكها فله العود الى الدعوى لان اعترافه على تقدير سلامة العوض له كما لو قال لمكاتبه بعد قبض النجوم انت حر ثم خرجت مستحقة يرد الى الرق على النص لان اعترافه على تقدير سلامة العوض له ولم

فباع الاخ حصته منه لشخص وشهدت بينة لدى حاكم شافعى بجريان ملك العقار فى ملك مورثهما الى حين وفاته ثم بجريانه فى ملكهما الى حين صدور البيع وحكم بموجب ذلك ثم أقام شخص بينة على ان المورث وقفه على نفسه ايام حياته ثم من بعده على جهات عينها من مدة كذا سنة فهل حكم الشافعى متضمن لالغاء الوقفية أم لا (فاجاب) بان حكمه متضمن لالغاء الوقفية ومانع للمخالف من الحكم بصحتها ولا يؤثر فيه عدم علمه بالوقف حال حكمه (سئل) عن ناظر وقف اجره مدة باجرة حالة واذن فى دفعها للمستحق فدفعها له المستاجر ثم مات المستحق فى اثناء المدة واستحق ريع الوقف غيره فهل له مطالبة المستاجر باجرة مدة استحقاقه وهل يضمنها الناظر للمستحق أم لا بل يرجع بها المستحق على تركة القابض أم لا (فاجاب) بانه لاشىء على المستأجر ولاضمان على الناظر وان أقبضها للمستحق خلافا لبعضهم فقد قال ابن الرفعة للموقوف عليه أن يتصرف فى جميع الريع لانه ملكه فى الحال اه ولانا حكمنا بالملك ظاهرا فى المقبوض للموقوف عليه وعدم الاستقرار لاينافى جواز التصرف كما

يسلم فان قال بعد الصلح ابرأتك فان كان يعتقد صحة الصلح لم يكن له حكم كمسئلة الكتابة وان كان يعتقد الفساد صح الابراء وكذا لو قال بعد الصلح وهبتها منك وكان المدعى عينا وقال قبلت فان اعتقد فساد الصلح صحت الهبة والالم يكن لها ولا للابراء حكم اه وحاصله انه تارة يأتى بعد الصلح بما يحتمل الاقرار والانشاء كقوله برئت من الحق وملكت العين فلا تحصل البراءة ولا الملك قياسا على مسئلة الكتابة السابقة وتارة يأتى بما هو صريح فى الابراء والملك كابرأتك وملكتك فان علم فساد الصلح صحا لانه لم يأت بهما على ظن شىء وان جهل فساده فسدا لانه اتى بهما على ظن انه يسلم له ماصالح به فلما لم يسلم له بان عدم صحتها ثم تفصيله المذكور فى ابرأتك وملكتك انما يتمشى على قول شيخه القاضى وصاحبه البغوى وغيرهما فى الرهن ونظائره على ظن الوجوب انه فاسد واعتمده البلقينى أما على المعتمد الذى صححه النووى فى الرهن تبعا للشيخ ابى محمد وولده الامام والغزالى من الصحة قال الامام وقول القاضى بالفساد غلط فالقياس صحة الابراء والتمليك فى أبرأتك وملكتك مطلقا وهو الوجه واما مامر عن المتولى فى برئت فقياس مامر فى مسئلة الكتابة يقتضى انه المعتمد والفرق بينه وبين أبرأتك ان برئت وانت حر كل منهما محتمل للاقرار والانشاء بل برئت صريح اوكالصريح فى الاقرار لكن القرينة الظاهرة صرفت ذينك عن الانشاء ومحضتهما للاقرار على ان ظن ان لاشىء له فاذا بان بقاء حقه بان ان اقراره لم يصادف محلا وأما أبرأتك وملكتك فهما صريحان فى الانشاء والقرينة وان قويت لاقوة لها على صرف اللفظ الصريح فى معنى إلى غير ذلك المعنى فعملا بما فى معناهما من افادة الابراء والملك سواء ظن صحة الصلح ام لا وبهذا يتبين ان مامر عن النص وكلام الماوردى انما يأتى على كلام القاضى الضعيف ويؤيد ذلك ان البلقينى ايد كلام القاضى بذلك النص وان ماذكره الماوردى بقوله كمن باع الخ فيه نظر وان القياس العتق لصحة الاذن ومصادفة الاعتاق الملك باللفظ الصريح بخلافه فى مسئلة الكتاب السابقة اما إذا لم يوجد الابراء صريحا بل ضمنا كأن يقتصر على قوله صالحتك من الالف على خمسمائة فظاهر انه لايبرأ فى الظاهر وكذا الباطن ان اشترطنا القبول من بقية الالف إذا بان بعد ذلك ثبوتها باقرار وبينة لان الابراء هنا انما كان فى ضمن الصلح فاذا فسد فسد الابراء تبعا له بخلاف ماإذا زاد على ذلك بان قال صالحتك من الالف على خمسمائة وأبرأتك من الخمسمائة الاخرى فالابراء هنا وجد مستقلا فيكون صحيحا ولانظر لتبعيته للصلح لان شأن التابع ان لا يمكن استقلاله بنفسه مع وصف التبعية وهذا مع كونه تابعا فى هذه الصورة يمكن استقلاله بنفسه فاثر فى مدلوله وان فسد ماسبقه من الصلح هذا هو الذى يتجه فيما قررته تبعا للسبكى وان قال البلقينى رضى الله تعالى عنه نصوص الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الكتابة والصلح وغيرهما تدل على أن بانى الامر فى نحو ذلك على مااعتقده مخالفا لما فى الباطن لايؤاخذ به اه ووجه رده ان هذا البانى تارة يعذر فى بنائه بان يأتى بصيغة للقرينة دخل فى تخصيصها فلايؤاخذ وتارة لايعذر بان ياتى بما لاتؤثر فيه القرينة فيؤاخذ كما سبق ايضاحه وقدجرى فى الانوار على انه لافرق بين برئت وأبرأتك فقال لوصالح من الانكار ثم قال برئت من الحق أو أبرأتك عنه أوكان المدعى عينا فقال ملكتها فله العود إلى الدعوى ولا مؤاخذة بالاقرار للعلم بانه مستند إلى ماجرى اه وقدعلمت مماتقرر انه صحيح إلا ماذكره فى أبرأتك لما مر من صحة الابراء حيث وجدت هذه الصيغة مطلقا ولا ينافى ذلك قول الاذرعى إذا لم يصح الصلح على الانكار فالمدعى عليه يرجع الى العوض الذى دفعه ولايبرأ بذلك اى بابراء المدعى له سواء صرح بالابراء اولم يصرح فانه وان صرح فانه انما أبرأه ليسلم له العوض ولم يسلم له فبطل الابراء هكذا رأيته مجزوما به فى طريقة العراقيين واورده فى الذخائر عن المذهب اه ووجه عدم

منافاته

نصوا عليه فى كتاب الزكاة فيما اذا أجر دارا سنين وقبض الاجرة فحكموا بالملك فيها وأوجبوا زكاتها بمجرد مضى الحول الاول على أصح الطريقين وان كان لايلزمه الا زكاة مااستقر على الاظهر وكما حكموا بان الزوجة تملك الصداق وتتصرف فيه جميعه قبل الدخول وكذلك فى الموصى له بالمنفعة مدة حياته إذا أجر الدار وقبض أجرتها وتصرف فيها ويرجع المستحق بحصته من الاجرة المسماة فى تركة القابض (سئل) عن ريع الوقف المنقطع الآخر إذا لم يكن للواقف أقارب أو كان واقفه الامام ووقفه من بيت المال لمن يصرف (فاجاب) بانه يصرف فى مصالح المسلمين كالفقراء والمساكين بحسب مايراه الحاكم (سئل) عمن وقف على أولاده واحدا كان أو أكثر ذكرا كان أو أنثى بينهم بالفريضة الشرعية ثم على أولاد أولاده كذلك ثم على أولادهم وأنسالهم وأعقابهم على أن من توفى منهم عن غير نسل عاد نصيبه إلى من هو فى درجته من أهل الوقف فان مات عن ولد كان نصيبه لولده ثم إلى ولد ولده ثم إلى نسله وعقبه على الترتيب فى الشرط المشروح أعلاه ثم توفى الواقف عن اولاده وهم اسماعيل وحسن

منافاته لما قلناه حمل قوله سواء أصرح بالابراء على ما إذا صرح به بلفظ برئت لا بلفظ أبرأتك لما مر وكذا يحمل على ذلك قول الحلية وان صالحه على الانكار على مال ادعاه عليه لم يصح الصلح ويرجع بما دفع من العوض سواء أصرح بابرائه أولم يصرح ومن اصحابنا من قال إذا صرح بابرائه بعد الصلح سقط حقه وإن قال أسقطت عنك الدين من غير ذكر صلح ففي الحاوى فيه وجهان أحدهما انه يسقط كابرأتك اه وهذا الوجه الذى اقتصر عليه فى اسقطت هو الذى يتجه ترجيحه والحاصل ان من صرح من العراقيين بانه لافرق بين التلفظ بعد الصلح بالابراء وعدمه إن أراد أنه بلفظ برئت دون أبرأتك فكلامه صحيح وإن أراد أنه لافرق بين اللفظين فكلامه ضعيف والذى يتجه مانقله فى الحلية عن بعض الاصحاب من صحة الابراء إذا كان بلفظ أبرأتك مطلقا ومر مايصرح به ويؤيده إطلاق الرافعى وغيره أنه لوأبرأ المدعى عليه وهو ينكر وقلنا لايفتقر الابراء إلى القبول صح لانه مستقل به قال بعضهم والظاهر ان الصورة حيث لم تجر مصالحة ويحتمل التعميم كما هو الوجه الآخر اه والتعميم هو الاوجه كما مر بيانه ولهذه المسئلة تتمات ومناسبات منها أفتى النووى بأنه لو استوفى دينه من مال حرام لم يعلم به وأبراه فان ابرأه براءة استيفاء لم يصح والدين باق فى ذمته او براءة إسقاط سقط والحق الزركشى ما إذا اطلق بالاستيفاء فلايسقط وفيه نظر وقياس مامر الحاقه بالاسقاط فيسقط ولان لفظ الابراء صريح فى الاسقاط فلا يحمل على غيره الابنية وفى الانوار لواشترى طعاما فى الذمة وقضى ثمنه من حرام فان سلمه البائع قبل قبض الثمن بطيب قلبه واكله المشترى قبل اداء الثمن حل اداه من الحرام او لم يؤد اصلا والثمن باق فى ذمته فان اداه من الحرام وأبرأه البائع مع العلم بحرمته برىء ولكن اثم وان ابرأه بظن الحل لم يبرأ وهذا مبنى على مامر عن المتولى وقدمت مافيه ومنها قال فى البحر لو قال لرجل ابرأتك من الف درهم وهو لا يعلم ان له عليه شيأ ثم علم ان له عليه الف درهم قال الاصحاب تصح البراءة فى الحكم ولا يقبل قوله إنى لم اعلم ذلك والمذهب انه لايبرأ باطنا لانه إذا لم يعلم الدين فهو مجهول وعلى هذا الخلاف اذا اعتقدت قبض مهرها فقالت ابرأتك عن مهرى ثم بان بقاؤه عليه اوقال ابرأتك مما استحقه عليك من الشفعة باطنا وهو لايعرفها أو طلق او اعتق من جهلها زوجته اوامته اه ملخصا ومنه يوخذ صحة افتاء الاصبحى فيمن خالع زوجته بمهر مثلها فى ذمة امها فظن براءة ذمته من المهر فابرأ الام مما ثبت له عليها من عوض الخلع لظنه انه برىء من مثله الذى للزوجة بذمته بأنه لا يقبل قوله انه لايعلم ذلك بل يحكم بصحة البراءة ظاهرا ان نشأ بين المسلمين اه ويوافقه افتاء أبى مخرمة فيمن ضمن فابرأ المضمون له المضمون عنه لظنه انه يتحول الحق ولم يرد سقوط دينه عنهما بانه يبرأ المضمون عنه والضامن عن الدين المذكور ولاعبرة بالظن البين خطؤه اه وهذان صريحان فيما قدمته من الابراء بقوله أبرأتك بعد الصلح مطلقا لان هذين الامامين لم ينظرا للقرينه فى هاتين الصورتين فكذا فى تلك نعم نقل الازرقى عن الاصبحى انه لو علق طلاقها على البراءة والشرط فورى فابرأته على التراخى جوابا لكلامه على حصول الطلاق لها لم تصح البراءة على قياس نظائرها فى الصلح اه وفيه ميل الى مامر من عدم صحة الابراء بعد الصلح الفاسد وقدمر أن الاوجه خلافه فقياسه ان الزوج هنا يبرأ وقد يفرق بان الابراء هنا وقع فى ضمن معاوضة وهى الخلع فاذا فسدت فسد ويلزم من فساد المعاوضة المشتملة على الابراء فساده واما فى الصلح فلم يقع فى ضمن معاوضة وانما وقع على جهة التبرع به بعد الصلح فلايلزم من فساد الصلح فساده ومنها ماتقدم فى مسئلة الكتابة فيه خلاف حاصله ان السيد لوقال للمكاتب حين ادى النجوم اذهب فانت حر اوفقد عتقت فاستحق بعضها لم يعتق لانه بنى قوله ذلك على الظاهر وهو صحة الاداء فهو كمن اشترى شيأ فاستحق

وشهد ثم توفيت عن بنت تسمى خديجة ثم توفيت عن ولد يسمى يوسف بن ابراهيم ابن اسمعيل ابن الواقف ثم توفى حسن عن ولده ثم توفى عن غير ولد وانتقل نصيبه لعمه اسمعيل ثم توفى عن بنته شهدة وابن ابنه يوسف ثم توفيت شهدة عن بنتها ططر ثم توفيت عن بنت تسمى امامة فهل تستحق امامة مع يوسف بن ابراهيم شيأ أولا لكونه من أولاد الظهر وأقرب الى الواقف (فاجاب) بانه تستحق امامة أربعة أخماس ربع الوقف ويوسف بن ابراهيم خمسه عملا بشرط واقفه ومن أفتى بانه المستحق لربع الوقف دون امامة لعلو درجته فقد وهم (سئل) عما يشتريه الناظر من ماله أو من ريع الوقف أو يعمره منهما أو من أحدهما لجهة الوقف هل يصير وقفا بمجرد فعل ذلك أولا بد من انشاء وقف لذلك بعد البيع وبعد العمارة أو يفرق بين ما يشتريه أو يعمره من ماله دون ما يشتريه أو يعمره من مال الوقف فيحتاج الاول الى الانشاء دون الثانى وهل المنشىء للوقف فى صورة المتخذ من ريعه هو الحاكم كما زاده شيخنا فى منهجه ونبه عليه وهو قضية البناء فى الروضة فى شراء بدل العبد الموقوف أم يصح ذلك من الناظر ايضا

فقال مع مخاصمته للمدعى هو ملك بائعى الى ان اشتريته منه لم يضره ذلك فى رجوعه على بائعه بالثمن فان قال المكاتب أردت بذلك عتقى وقال السيد انما اردت انك حر أو عتقت بما أديت وبان فساد الاداء صدق السيد بيمينه للقرينة وهى اطلاق الحرية عند قبض النجوم بخلاف ما اذا لم توجد قرينة كان قال له ذلك لا عند قبض شيء ونظير ذلك من قيل له طلقت امرأتك فقال نعم طلقتها ثم قال ظننت أن ماجرى طلاق وقد أفتانى الفقهاء بخلافه وقالت الزوجة بل طلقتنى فلا يقبل الا بقرينة كان تخاصما فى لفظة أطلقها فقال ذلك ثم ذكر التأويل فحينئذ يقبل وهذا فى الصورتين تفصيل للامام نقله عنه الشيخان وقال انه قويم لابأس بالاخذبه ثم قال وتصديقه بلا قرينة عندى غلط لان الاقرار جرى بالصريح فقبول قوله فى دفعه محال وأطلق فى الوسيط فى الاولى تصديق السيد بيمينه وان لم توجد قرينة وأطلقه السيد لانى وغيره فيهما قال الزركشى وما فى الوسيط قطع به العراقيون وغيرهم وبالجملة فهو المنقول فيهما اه ومع ذلك ماقاله الامام فهو الوجه ويؤيده قول الاصحاب لو أقر ببيع ثم قال كان فاسدا أو أقررت لظنى الصحة لم يقبل لان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح ولا يفرق بان ماهنا لم يعين مستند ظنه بخلافه هنا لان هذا لاتاثير له اذ الصريح لا يرتفع بظن خلافه سواء بين لظنه مستندا أم لا ثم اذا تأملت ماتقرر علمت أن الخلاف انما هو فيما اذا قال أنت حر أو قد عتقت فنظيره فى مسئلتنا أنت برىء أو قد برئت فيقبل لقرينة الصلح الفاسد وانه لو قال أعتقتك عتق حتى على كلام الامام والشيخين لان القرينة لاتاثير لها فيه فنظيره الابراء فى أبرأتك مطلقا لانه لاتاثير للقرينة فيه والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن صورة اعتراض عليه فى فتوى سابقة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ذكرتم فى أول جوابكم السابق للمالك أن يحفر فى ملكه كيف شاء وله مطالبة جاره بتحويل عروقه من أرضه وان امتنع حولها هو فان تعذر تحويلها فله قطعها ثم ذكرتم فى آخر الجواب وليس له ان يتصرف فى ملكه بما يخالف العادة الا اذالم يؤد ذلك الى ضرر ملك الجار فان أدى الى ضرر ملك الجار ضمنه والحال أن عادة أهل البلاد قديما وحديثا اذا كان يتضرر مالك الارض من عروق شجر الجار فى ارضه واراد مالك الارض ازالتها ازالها بيده او بغيره منعوه من ذلك لأن فى مصلحته مايؤدى الى اتلاف ملك الغير وقد قالوا لكل من الملاك ان يتصرف فى ملكه على العادة فان تعدى ضمن اى مخالف العادة وقالو ان تصرف بما يضر الملك فله منعه وان تصرف بما يضر المالك فلا منع وقالوا لو فعل ما الغالب فيه ظهور الخلل فى حيطان الجار كدق عنيف يزعج الحيطان فالاصح المنع واختار جماعة المنع من كل مؤذ لم تجر العادة به مطلقا ﴿فاجاب﴾ بان الذى يتحرر فى هذه المسئلة ماشرت اليه فى الجواب الاول بل وصرحت به ان الشخص متى تصرف فى ملكه بما يوافق العادة لم يمنع مطلقا ومتى تصرف بما يخالفها فان اضر بالمالك لم يمنع او بالملك منع والكلام فى غير العروق المذكورة اما هى فالحكم فيها ماذكرته فى الجواب السابق سواء اعتاد اهل البلد ابقاءها ام قطعها لانها شاغلة لملك الغير ومانعة له من تمام التصرف فيه والشخص لايلزم بان يتحمل الضرر ببقاء مال الغير فى ملكه نظرا الى ازالة ذلك المال عن الملك أن يتلفه فان الضرر لايزال بالضرر وضرر صاحب الارض مقدم على ضرر صاحب الشجر لانها وضعت او نبتت فى ارضه بغير حق فلم يكن لالزامه ببقائها وجه فلا تلتبس عليك هذه المسئلة بما قبلها والله اعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل فى ملكه شجرة وعروقها فى ملك رجل آخر فاراد الذى فى ملكه عروق الشجر ان يقطعها وادعى ضررها عليه فمنعه صاحب الشجرة وقال إذا قطعت عروقها فسدت الشجرة فما يكون الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بانه يجوز لمالك الارض قطع العروق السارية اليها من مالك الغير وان

كما صرح به فى الانوار وأقره عليه شيخنا الاشمونى فى بسيطه (فاجاب) بان مااشتراه الناظر من ماله أو من ريع الوقف لايصير وقفا الا بانشائه والمنشىء له فيهما هو الناظر والفرق بينهما وبين بدل الموقوف واضح وماذكره شيخنا فى منهجه انما هو فى بدل الموقوف وهو المعتمد فيه لا ماذكره صاحب الانوار وأما مايبنيه من ماله أو من ريع الوقف فى الجدران الموقوفة فانه يصير وقفا بالبناء لجهة الوقف والفرق بينه وبين بدل الرقيق الموقوف أن الرقيق قد فات بالكلية والارض الموقوفة باقية والطوب والحجر المبنى بها كالوصف التابع لها (سئل) عن واقف وقف وقفا على الفقراء والمساكين المقيمين والواردين الى القدس الشريف يقدم فى ذلك الواردون على المقيمين والمغاربة على غيرهم فاستفدنا من قوله يقدم الواردون الخ أربع صور أن يكون الواردون مغاربة وغيرهم الثانية أن يكون المقيمون كذلك الثالثة ان يكون الواردون مغاربة والمقيمون غيرهم وفى هذه الثلاثة لا اشكال فى تقديم المغاربة على غيرهم الرابعة ان يكون الواردون غير مغاربة والمقيمون مغاربة

حصل

حصل للغير تضرر بذلك لان ضرر صاحب الارض مقدم على ضرر صاحب الشجرة فلا نظر لفسادها بقطع عروقها المذكورة ﴿ وسئل ﴾ عن شجرة بملك شخص خرجت اغصانها الى ملك آخر فاضرت بزرعه اوشجره هل له قطعها ﴿ فاجاب ﴾ بان له ان يطالبه بتحويلها فان امتنع فله قطعها ولو بلا اذن قاض كما صرحوا به حيث قالوا ولمن تحولت اغصان شجره لهواء ملكه الخالص او المشترك وكذا ما استحق منفعته بنحو وصية ان قلنا انه يخاصم انه يطالب المالك بتحويلها فان امتنع المالك جاز له تحويلها ان امكن والاجاز له قطعها وان لم يأذن له القاضى ولا يصح الصلح عن ابقائها لانه اعتياض عن مجرد الهواء لاعن اعتمادها على جداره مادامت رطبة وكالاغصان فيما تقرر انتشار العروق وميل الجدار وحيث تولى القطع بنفسه لم يكن له اجرة بخلاف مالو تولاه بعد ان حكم القاضى عليه بالتفريغ ومتى قطع مع امكان التحويل ضمن نقص قيمة الشجرة ولو دخل الغصن المائل الى هواء ملكه فى برنية ونبت فيه اترجة وكبرت حتى تعذر اخراجها قطع الغصن والاترجة لتسلم البرنية لاستحقاق قطعهما قبل ذلك وانما لم يذبح حيوان غيره اذا بلع جوهرة لان له حرمة قاله الماوردى والرويانى وللمالك غرس الاشجار فى ملكه وان علم انتشار اغصانها الى هواء ملك جاره ثم اذا انتشرت الى ذلك يأتى فيها مامر ولو سكت المالك عن مطالبته بالقطع فيما مر ثم باع ملكه فللمشترى مطالبته به والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شجر على جسر بين ارضين احدهما لصاحبه خرج منه اغصان وانتشرت فى هواء الارض الاخرى حتى تضرر صاحبها بها فهل تقطع اولا ﴿ فاجاب ﴾ بما حاصله ان جواب هذه المسئلة كالمسئلة السابقة فى شجرة خرجت اغصانها الى ملك آخر فاضرت بشجره اوزرعه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن رجال مشتركين فى دار فمال بعضها فهدموه ثم اعادوه بنقضه وزيادة فادعى احدهم انه لم يأذن بالهدم ولا بالاعادة ما الذى يستحقه هذا المدعى على المذكورين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يصدق منكر الاذن فى الهدم فله على الهادمين بغير اذن شرعى الارش وهو ما بين قيمة الجدار قائما مائلا وقيمته مهدوما وليس لهم عليه شىء فى مقابلة ما اعادوه لكن ان اعادوه بآلة يملكونها دونه جاز لهم نقضها والا فلا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه خرجت شجرة من ملكه فتلف بظلها زرع غيره هل يضمنه او لا ﴿ فاجاب ﴾ افتى بعضهم بانه يضمنه سواء اطلب مالكها ازالة الشجرة عنه ام لا قياسا على الميازيب فانه لا فرق فيه بين طلب ازالتها وعدمه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته سئل بعض المفتين عن جدار مشترك بين رجلين نخاف احدهما سقوطه فهدمه اى بغير اذن شريكه ثم اعاده على الحالة الاولى اواحسن فهل يلزمه شىء فاجاب بقوله نص الشافعى رحمه الله ان من هدم جدارا بناه لكن قال جمهور العلماء انه لا يلزمه البناء لان البناء يختلف ويجب عليه ارش النقص فلو بناه كبنائه الاول او حسن فلا شىء عليه وان كان دونه فعليه ارش ما نقص اه جوابه فهل جوابكم كذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الجواب عن هذه المسئلة يحتاج لمقدمة وهى ان اصحابنا اختلفوا فى الجدار المشرف على الانهدام فقال جماعة اذا مال الجدار الى الطريق اجبره الحاكم على نقضه فان لم يفعل فللمارة نقضه وقال الماوردى لو مال وخشى الجار من سقوطه عليه اوعلى ماله وطالبه بهدمه لم يلزمه لانه لم يفوت عليه فى الحال شيئا وانهدامه مظنون قال القمولى ومراده اذا لم يدخل فى هوائه وقال المتولى لو اشرف الجدار المشترك على الانهدام وخشى سقوطه فى الطريق وتضرر الناس به اجبر مالكاه على نقضه فان طلبه احدهما اجبر الآخر عليه وفرق بين هذا وبين ماقبله بأن الشريك يخاف تلف النقض المشترك بخلاف الجار وقضية كلام جماعة انه لا يلزمه النقض مطلقا حيث بناه مستويا فعرض له الميل اوالاستهدام وجزم به بعض مشايخنا اذا تقرر ذلك فمتى كان هدم الشريك سائغا بان امتنع شريكه

وهذه قد تعارض فيها العمومات فهل يقدم الواردون عملا بعموم قوله يقدم فى ذلك الواردون على المقيمين أو المغاربة المقيمون عملا بعموم قوله والمغاربة على غيرهم (فاجاب) بانه يقدم الواردون من غير المغاربة على المقيمين من المغاربة فان معنى قوله يقدم فى ذلك الواردون على المقيمين أى سواء كان الواردون محض المغاربة أم محض غيرهم ام من الفريقين وقوله على المقيمين يتناول أيضا الصور الثلاث وقوله والمغاربة اى المقيمين على غيرهم من المقيمين وقد علم مما ذكرناه ان المعتبر أول العمومين (سئل) عما لو قال وقفت على أولادى وليس له الا ابن ابن صرف اليه فان حدث له ابن شرك بينهما على الظاهر ويشكل عليه عدم التشريك بين الحادث والموجود من الموالى خلافا لابن النقيب فما الفرق (فاجاب) بان الفرق ان اطلاق المولى على كل من الاعلى والاسفل من الاشتراك اللفظى وقد دلت القرينة وهى الانحصار فى الموجود على أحد المعنيين فصار المعنى الآخر غير مراد اما مع عدم القرينة فيحمل عليهما احتياطا أو عموما على خلاف فى ذلك مقرر فى

وحكم له حاكم به من غير اذن شريكه لم يلزمه ارش نقص حصة شريكه والالزمه بان يقوم الجدار قائما ومهدوما وينظر للتفاوت بينهما فيلزمه حصة شريكه هذا مايتعلق بهدمه واما مايتعلق باعادته فتارة يعيده بآلة نفســـه وتارة يعيده بالآلة المشتركة فان أعاده بآلة نفسه كان المعاد ملكه يضع عليه ماشاء وينقضه اذا شاء وللشريك الآخر هدمه ان بناه شريكه ٧ قبل امتناعه من البناء وان أعاده بالآلة المشتركة فهما باقيان على ملكهما له ولارجوع للمعيد بشيء على صاحبه لانه متبرع بالاعادة وماغرمه له من ارش الهدم يفوزبه الآخر بل له عليه ايضا ارش نقص حصته من الهدم ان نقصت منهدمة عنها مبنية الا أن الغالب ان قيمتها مبنية تزيد عليها منهدمة على أن الفرض فى السؤال انه أعاده كما كان أولا أوأحسن فعلم بهذا التفصيل المأخوذ من كلامهم أن ما أطلقه المفتى المذكور يحتاج الى هذا التقييد والتفصيل الذى ذكرته والله أعلم ﴿مسئلة﴾ شخص أخذ من مال أبيــه فى حياته مبلغا مجهول العدد منه فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنه ذهب مختلف النوع ثم توفى والده وخلف ولدا غيره فقال الولد المذكور لاخيه الآخذ المذكور أنت أخذت من مال أبينا عشرين الفا من الاشرفية منها ماهو فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنها ماهو ذهب مختلف النوع فانكر الآخذ أخذ القدر المذكور وقال انما أخذت تسعة آلاف مثلا منها ما هو فضة مختلفة الضرب والصفة والوزن ومنها ماهو ذهب مختلف النوع فطال النزاع بينهما فى ذلك ثم انهما تصالحا على ان الآخذ يدفع لاخيه المذكور الفا وخمسمائة أشرفى من الفضة السليمانية المتفقة الضرب والصفة وتكون مؤجلة فى ذمة الآخذ الى أجل معلوم ولم يجر بينهما تقابض فى المجلس فهل هذا الصلح صحيح أم لا واذا ضمن الآخذ شخص فى المبلغ المؤجل الذى وقع الصلح عليه فهل يكون الضمان صحيحا ام لا ﴿الجواب﴾ هذا الصلح باطل من وجوه احدها ان المدعى عليه لما اقر بالتسعة آلاف المذكورة لم يبين كم قدر الفضة منها ولا كم قدر الذهب ولا بين أنواع كل منهما ولا صفاتها المختلفة وحينئذ فهى مبهمة والصلح عن المبهم عند المتصالحين أو أحدهما باطل كما يفيده قول اصحابنا ان الصلح عن المجهول لا يصح واما قول الشافعى رضى الله عنه لوادعى عليه شيأ مجملا واقر له به وصالحه عن عوض صح فحمله أصحابه كالشيخ أبى حامد وغيره على ما اذا كان المعقود عليه معلوما للمتصالحين فحينئذ يصح الصلح بخلاف ما اذا كان مجهولا لهما او لاحدهما فانه لايصح الصلح ذكر ذلك الشيخان وغيرهما ثانيها أنه صالح من الحال على مؤجل وهو باطل أيضا ففى الروضة وأصلها وغيرهما لو أتلف عليه شيأ قيمته دينار فصالحه عنه بعوض مؤجل لم يصح الصلح فان قلت ينافى ذلك قولهما ايضا لو صالحه من الف حالة على خمسمائة مؤجلة فهذا ليس من المعاوضة فى شيء بل هو مسامحة من وجهين احدهما حط خمسمائة والثانى الحاق اجل بالباقى والاول سائغ فيبرأ من خمسمائة والثانى وعد لا يلزم فله المطالبة بالباقى فى الحال اه قلت لا منافاة لان الاول فى صلح المعاوضة فهو ان يصالح على غير المدعى فاذا صالح من عين او دين على عين او دين كان بيعا فيشترط فيه أحكامه ومنها انه يشترط تعين عوض الدين فى المجلس وكذا قبضه فيه ان كان العوضان ربويين وانه لا يصح بالمؤجل عن الحال ولا عكسه واما الثانى فهو صلح الحطيطة وهو أن يصالح على بعض المدعى عينا كان أو دينا كصالحتك من الالف التى عليك على خمسمائة فى الذمة وكذا ان كانت معينة كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به جماعة من الاصحاب وقول الامام لايجوز لان تعيينها يقتضى كونها عوضا فيصير بائعا الالف بخمسمائة أشار الرافعى الى رده بان الصلح منه على بعضه ابراء للبعض واستيفاء للباقى اه وذلك لان صلح الحطيطة هبـة لبعض العين وابراء عن بعض الدين فان كان بلفظ الصلح وجب القبول فيهما وقبض الموهوب بالاذن

وان

الاصول بخلاف الاخوة فان الحقيقة واحدة واطلاق الاسم على كل واحد من المتواطىء فمن صدق عليه هذا الاسم استحق من الوقف (سئل) عن رجل وقف وقفا على الاشراف المقيمين القاطنين بالمدينة الشريفة والحال أن الاشراف بها قسمان قسم لا يظعن منها شتاء ولا صيفا الا لحاجة ويعود اليها وقسم لا يجيء اليها الا فى أيام الصيف خاصة لاجل نخيله الذى بها فهل يستحق هذا القسم الثانى من الوقف شيأ أم لا (فاجاب) بان المستحق لريع الوقف القسم الاول من الاشراف المذكورين فلا شيء منه للقسم الثانى عملا بشرط الواقف اذ القاطن هو المتوطن وهو من لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة (سئل) عما لو وقف على أولاده ثم على أولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم من ولد الظهر دون ولد البطن فاذا انقرضوا رجع الوقف لاولاد الاناث من ذرية الواقف وذريتهم ونسلهم وعقبهم وشرط نظره لنفسه ثم من بعده لاولاده ثم للارشد فالارشد من الموقوف عليهم الذكور دون الاناث فان لم يكن ثم من أولاد الذكور أحد فلاولاد البنات الارشد فالارشد من الموقوف عليهم ثم ان لم يكن فيهم من هو

وان كان بلفظ الابراء ونحوه كابرأتك عن خمسمائة وصالحتك على الباقى لم يجب القبول ولا يشترط
فى هذا النوع تعيين الباقى فى المجلس ولا قبضه فيه ولا يعود الدين المبرء منه بامتناعه من اعطاء الباقى
ولو قال صالحتك عن الالف بخمسمائة على أن تبرئنى من الباقى لم يصح الصلح فان قلت فما فى السؤال هل
هو من انواع صلح المعاوضة اوصلح الحطيطة قلت هو من انواع صلح المعاوضة لانه صالحه من المدعى
به على غيره لا على بعضه وحينئذ فالتأجيل فيه يفسده فان قلت هو مصالحة من التسعة آلاف المذكورة
على الالف والخمسمائة المذكورة فيحتمل أن المصالح عليه موافق لبعض انواع المصالح عنه قلت اذا
فرض ذلك كان فيه تفصيل أشار اليه الشيخان بقولهما ولو كان له فى يد رجل الف درهم وخمسون
دينارا فصالحه منه على الفى درهم لا يجوز وكذا لو مات عن ابنين والتركة الفا درهم ومائة دينار
وهى فى يد أحدهما فصالحه الآخر من نصيبه على الفى درهم لم يجز ولوكان المبلغ المذكور دينا
فى ذمة غيره فصالحه منه على الفى درهم جاز والفرق انه إذا كان فى الذمة فلا ضرورة الى تقدير المعاوضة
فيه فيجعل مستوفيا لاحد الالفين ومعتاضا عن الدنانير الالف الاخرى وإذا كان معينا كان الصلح
عنه اعتياضا فكأنه باع الف درهم وخمسين دينارا بالفى درهم وهو من صورة مدعجوة اهوحاصله
الامتناع فيما إذا كان المصالح عنه معينا وجوازه ان كان فى الذمة والفرض ان كلا منهما صلح
معاوضة وحينئذ لا ينافى مامر فى مسئلة الامام لان الصلح فيها صلح حطيطة فبعدفيها الاعتياض وفى
الجواهر وغيرها لو تصالح وارثان عن تركة هى عرض وعشرة دنانير مثلا على ان لواحد العرض
وللآخر الدنانير جاز وكأنه استوفى خمسة واعتاض عن نصف العرض خمسة اووهى درهم ودينار
مثلا وهما معينان بدرهمين او دينارين بطل او فى الذمة صح ولا تقدر فيه المعاوضة بل هو مستوف
لدرهم ومعتاض عن الآخر بالدينار ثالثها كون الالف والخمسمائة صلحا عن التسعة الآلاف ان كانت
معينة والحال انها من انواع صلح المعاوضة لما تقرر من بطلان الصلح حينئذ فان فرض أن التسعة
الآلاف كانت فى الذمة صح الصلح ان قبضت الالف والخمسمائة فى المجلس لما تقرر ان صلح المعاوضة
يشترط فيه قبض العوض فى المجلس ان كان العوضان ربويين رابعها عدم قبض الالف والخمسمائة
التى صالح عليها إن كان الفرض انها من انواع صلح المعاوضة لما تقرر فان فرض انها من صلح
الحطيطة بان كانت الالف والخمسمائة كلها من بعض انواع التسعة آلاف صح الصلح ولم يشترط
قبضها فى المجلس ولايضر شرط التاجيل فيها لما تقرر آنفا واما إذا كان بعض التسعة آلاف موافقا
لنوع الالف وخمسمائة وبعضها مخالفا له فان كانت التسعة آلاف باقية تحت يد المدعى عليه
فالصلح باطل وإن كانت كلها تالفة فهذه الصورة محل نظر والذى يتجه فيها اخذا من كلامهم الذى
ذكرته ان هذا الصلح حينئذ اجتمع فيه صلح المعاوضة وصلح الحطيطة وذلك اننا ننسب النوع
الذى فى التسعة آلاف الموافق للمصالح عليه التسعة آلاف ثم ناخذ بمثل تلك النسبة من
المصالح عليه فاذا فرضنا ذلك ثلثا مثلا جعلنا ثلث الالف وخمسمائة فى مقابلته ويكون حينئذ صلح
حطيطة بالنسبة الى ثلثها فيصح الصلح بثلثها عن ثلث التسعة آلاف ولا يضر بالنسبة لهذا الثلث
إشتراط التاجيل ولاعدم القبض فى المجلس ولافرق فيه بين ان يكون المصالح به او عنه معينا اولا
لما مر فى صلح الحطيطة واما ثلثا الالف والخمسمائة فيكون الصلح بهما عن ثلثى التسعة آلاف صلح
معاوضة فيشترط فيه القبض فى المجلس وعدم التاجيل وكو المصالح عنه فى الذمة فان قلت لم تجعل
هذه الصورة على وزان الصورة السابقة عن الشيخين وهى مالو صالح عن الف درهم وخمسين دينارا
فى الذمة بالفى درهم فانه يجوز ويكون مستوفيا أحد الالفين ومعتاضا عن الدنانير الالف الاخرى
وقياس هذه الصوره المذكورة انه يكون مستوفيا لما فى التسعة آلاف من الفضة السليمانية

أهل للنظر فلشخص عينه
الواقف ثم لم يوجد من أولاد
الظهور الاغير رشيد ثم من
أولاد الاناث شخص رشيد
فهل يثبت له النظر أولا
لعدم استحقاقه (فاجاب)
بانه لا نظر لاولاد الاناث مع
وجود أحد من أولاد
الذكور عملا بقول الواقف
فان لم يكن ثم من أولاد
الذكور أحد فان لفظ
أحد نكرة فى سياق الشرط
فيعم الرشيد وغيره ويؤيد
تغيير الاسلوب حيث عبر فى
أولاد الاناث بقوله ثم إن لم
يكن فيهم من هو أهل للنظر
وقوله لاولاد الاناث الارشد
فالارشد من الموقوف عليهم
فانما هو حقيقة فيهم حال
استحقاقهم من ريع
الموقوف فيكون النظر فى
مدة عدم أهلية النظر فى
أولاد الذكور لحاكم المسلمين
(سئل) عن واقف شرط
ان يصرف من ريع وقفه
لثلاثة معينين قدرا معينا
على أنه يقرأ كل منهم
ما تيسر فى أى وقت ومكان
تيسر ثم من بعدهم لاولادهم
ثم لاولاد أولادهم وذريتهم
ونسلهم وعقبهم ثم توفى
أحدهم وخلف ولدا فهل
يصرف معلومه لولده أم
لرفيقه (فاجاب) بانه يصرف
معلومه لاقرب الناس الى
الواقف فان لم يوجد منهم
أحد فالى الفقراء والمساكين
وكذا الحكم لو مات ثان
فاذا مات الثالث صرف

بقدرها من الالف وخمسمائة ومعتاضا لباقيها بباقى تلك قلت هذا ظاهر ان كان مافى التسعة آلاف من الفضة السليمانية دون الالف وخمسمائة لانه حينئذ يفضل شيء يقابل به الباقى فان فرض انه أكثر تعذر كون الاقل عوضا عنه لانه جعل عوضا عن جميع التسعة آلاف فلم يمكن حينئذ الا القول بتفريق الصفقة لان المصالحه حينئذ اشتملت على مقابلة السليمانية بالسليمانية وغيرها ومقابلة السليمانية بالسليمانية له حكم ومقابلتها بغيرها له حكم اذ الاول من صلح الحطيطة ان كان المصالح عليه أقل والثانى من صلح المعاوضة واذا اشتملت الصفقة على حكمين مختلفين وجب رعاية كل منهما ولا يمكن ذلك هنا الا بما قلناه من أنا ننسب ما فى التسعة آلاف من السليمانية اليها ونأخذ بمثل تلك النسبة من السليمانية المصالح عليها ونجعله صلح حطيطة وندير عليه احكام صلح الحطيطة ويكون الباقى من السليمانية المصالح عليها عوضا عن بقية التسعة آلاف فيكون صلح معاوضة ويدار عليه أحكامه السابقة فان قلت فلو كان بعض التسعة باقيا وبعضها تالفا ماحكمه قلت الذى يتجه فى هذه أيضا أن يقال ننسب التالف الى الباقى فان كان النصف مثلا بطل الصلح فى نصف الالف والخمسمائة وبقى الصلح واقعا بنصف الالف والخمسمائة عن النصف التالف من التسعة آلاف فان لم يكن فى هذا التالف شيء من السليمانية فهو صلح معاوضة وان كان فيه شيء منها يأتى فيه ما ذكر من تفريق الصفقة اذا تقرر ذلك وضمن شخص المدعى عليه فى الالف والخمسمائة المصالح عليها فحيث حكمنا بصحة الصلح عليها جميعها صح ضمانها لانها حينئذ دين ثابت لازم معلوم وحيث حكمنا بصحته على بعضها صح ضمان ذلك البعض وحيث حكمنا ببطلانه فى جميعها لم يصح ضمانها والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن له فى ذمة شخص خمسون دينارا والف درهم صالحه على الفى درهم جاز ويجعل مستوفيا للالف ومعتاضا عن الخمسين الالف الاخرى ذكره الشيخان فى الصلح وقياس قاعدة مدعجوة البطلان فما المعتمد فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد ماذكراه وليس ذلك من قاعدة مدعجوة لان الفا مما صالح به مماثلة للالف التى فى الذمة فلا يمكن أن يكون جعلها فى مقابلتها بيعا بل ذلك هو حقيقة الاستيفاء والالف الاخرى تعينت معاوضة عن الدنانير لانها من جنسها وحينئذ فعقد المعاوضة لم يشتمل على شروط قاعدة مدعجوة لان الاعتياض عن الدنانير بالدراهم ليس من ذلك فلذا صحح الشيخان ما ذكر من الصحة ﴿وسئل﴾ عن الجدار بين المالكين اذا كان لاحدهما فيه باب هل يرجح ﴿فاجاب﴾ بقوله قياس عدم الترجيح بالجذوع عدمه بالباب أيضا ﴿وسئل﴾ عن شجرة على الطريق منعت الناس من المر تحتها ركبانا ولم يعلم أسبقت الطريق أم لا فهل يقطع المانع ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يقطع كما يؤخذ من فتاوى البغوى فى الصلح ﴿وسئل﴾ عمن فتح فى ملكه طاقات تشرف على جميع جيرانه فهل يؤمر بسدها ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يؤمر بسدها بل بعدم الاطلاع من الكوات ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عمن له داران فى أحدهما شجرة فتدلت أغصانها الى الاخرى فاشترى شخص التى فيها الاغصان ثم زاد انتشارها على ما كانت عليه حال البيع فهل يكلف قطعها ﴿فاجاب﴾ بقوله افتى البارزى بان له مطالبة البائع بذلك لانه لم يرض الا بالموجود ولا يقال شراؤه لذلك اقدام منه على نموه لان نموه غير منضبط بل لو قال رضيت بما يمتد من ذلك كان له الرجوع عنه بل لو صالح على ابقائه لم يصح لانه بيع هواء بلا اصل فان قلت يشكل عليه ما لو اشترى مريضا عالما بمرضه فمات فانه لاخيار له لان رضاه بمرضه رضا منه بما يحدث منه قلت يمكن ان يجاب بان الرضا بالمرض مستلزم لتوطين النفس على الرضا بتلف المبيع من أصله وذلك معلوم منضبط بخلافه فيما مر لانه غير منضبط والرضا به أمر خارج عن المبيع فلم يكن الرضا به مستلزما لتوطين النفس على نظير ماذكرته ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه هل اذا كان بين شخص وجماعة

معلوم كل منهم الى ذريته عملا بشرط الواقف ومحل انتقال نصيب الميت الى من سمى معه اذا لم يفصل الواقف معلوم كل (سئل) عمن وقف وقفا على زيد ثم يصرف فى من ريعه لجهة عينها ثم باقى الريع لابنتى الواقف خديجة وفاطمة وولدى خديجة وهما أحمد وسيدة العجم ولمن يحدث للواقف من الاولاد يقسم بالسوية الذكر والانثى فى ذلك سواء ثم لاولادهم ثم لاولاد اولادهم ثم على ذريتهم وأعقابهم من ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى الى حين انقراضهم خلا ولدى ابنة الواقف المشاركين لابنتى الواقف المسمين أعلاه على أن من مات منهم وترك ولدا اوولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك الى ولده اوولد ولده وان سفل وان لم يترك ذلك انتقل نصيبه لمن هو فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف فاذا ماتت سيدة العجم وخلفت اولادا هل يدخلون فى الوقف ويستحقون شيأ من ريعه مع وجود فاطمة بنت الواقف وما معنى قوله خلا ولدى ابنة الواقف المشاركين لابنة الواقف وهل اذا ماتت فاطمة عن اولاد يحجبون اولاد سيدة العجم وأولاد أحمد أو لا (فاجاب)

عقار وفيه علو فآل العلو الى السقوط وتضرر منه الجار والمار فأراد الشخص أن يهدمه فلم يمكنه إلا بعمارة شيء فى العقار المذكور يصعد منه اليه فعمره بغير اذنهم وهدم العلو أيضا بغير اذنهم وبغير اذن حاكم وإنما هو بمجرد تضرر من ذكر فهل وقع ذلك فى محله ويحسب له ماصرفه للعمارة والهدم وإذا عمر فى المكان المذكور شيئاً بغير اذنهم فهل له الرجوع عليهم واذا كان تحت يده شيء لم يعلموا به فصرفه على المكان ثم آل الى التلف بالكلية فهل يبرأ بذلك ويسقط حقه من العمارة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله الهدم المذكور فيها لم يقع فى محله ولا يحسب له ما صرفه للعمارة والهدم وليس له الرجوع عليهم بما عمره من غير اذنهم ولا يبرأ بما صرفه مما تحت يده لهم لكن الآلة التى عمر بها على ملكه فله هدمها والرجوع فى أعيانها ﴿ وسئل ﴾ عما اذا تنازعا عينا ثم تصالحا عليها بعد اقرار أحدهما أنها للآخر فاذا مضى لها مدة تحت يد المقر ولم يتعرضا فى الصلح لذكر الاجرة فهل تلزم المقر ام لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان تقدمت المدة على الاقرار فلا أجرة اذ يكفى فى صدق الاقرار المطلق سبق الملك عليه بلحظة وان تاخرت عنه وتضمن ما يقتضى وجوب أجرتها فالصلح على مجرد العين لايتناول الاجرة الواجبة بسببها فيجب ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة توفيت عن زوج وبنت وأم ولها حصة فى عقارات فصالحت الام الزوج عن حصته وحصة بنته بعد اخفائها مستند الميتة وأبرأها الزوج عن حقها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الصلح ان وقع بعد انكار المدعى عليه فهو باطل أو بعد اقراره أو اقامة بينة بالحق صح فى نصيب الزوج وبطل فى نصيب بنته حيث لم يكن لها فيه حظ والاصح أيضا وأما الابراء هنا فباطل اذ المبرأ منه عين لا دين ﴿ وسئل ﴾ عمن هلك عن زوجة ولها عليه حق وكساوى فعوضها أخوه شيئا من ماله وليس بوصى فهل يصح واذا أبرأته بسبب ذلك فهل تصح البراءة اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كان الاخ المعوض وارثا وعلم هو وهى ان ماتعوضت عنه ينقص عن حقها او يساويه صح التعويض فى حصته والا فلا يعتد به وكذا لو جهلت القدر المبرأ منه ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز التوكيل فى استيفاء الحق والصلح ام لا لقوله فى الانوار ولو وكله فى الخصومة واجاز صلحه واقراره بطل التوكيل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز التوكيل فى استيفاء الحق والصلح عنه كما ذكروه ولاينافيه ماذكر عن الانوار ان سلم انه فيه لان معناه انه لو وكله فى الخصومة ولم ينص له على صلح ولا اقرار فتعدى وصالح او أقر عن موكله بطل توكيله فى تلك الخصومة كما ذكره فى الروضة لبطلان مافعله بتعديه من الصلح والاقرار على أن التوكيل فى الاقرار لايصح وان نص له الموكل على ذلك ﴿ وسئل ﴾ عمن احدث وفتح فى جداره نقبا الى زقاق ضيق من شوارع المسلمين وحمل جيرانه وركب على هذا النقب فى هواء الشارع بربخا وسلط على هذا الشارع الضيق مياه بيته من الطهر وغيره وركب فوق البربخ خارج الجدار الواحا من الخشب لحفظ البربخ عن الكسر وتضرر بذلك المسلمون وجيرانه المارون فى هذا الزقاق بسبب ماينزل من المياه النجسة والذى احدثه من النقب المذكور احداث منه وبدعة صدرت عنه لم تكن من قبل أبدا فهل له احداث هذا الامر المضر للجيران والمسلمين المارين فى هذا الزقاق وهل لحاكم الشرع زجره ومنعه عن ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس له احداث ماذكر فى الشارع الضيق اذا تضرر به المارة تضررا لا يحتمل عادة كما أفهمه كلامهم سيما كلام المنهاج فانه قال الطريق النافذ لا يتصرف فيـــه بما يضر المارة قال فى دقائقه وتعبيرى بما يضر المارة أعم من قول غيرى بما يبطل المرور اه ومراده بالضرر ما ذكرته لتصريحهم بانه يغتفر فيه الضرر الخفيف الذى لايدوم كالقاء نحو الحجارة للعمارة ومن ثم قال الاذرعى وفى عبارة المنهاج شمول لماذكرناه أى من أن ماأضر بهم ضررا لا يحتمل يمنع منه وان لم يقصد به الدوام كحفر القناة على وجه الارض والرش المفرط وغير ذلك مما لا يحتمل ضرره

بانه تدخل أولاد سيدة العجم فى الوقف ويستحقون من ريعه مع وجود فاطمة بنت الواقف عملا بقوله على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد أو اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك إلى ولده أو ولد ولده وان سفل فهو مقيد لما تقدمه ومعنى قوله خلا ولدى ابنة الواقف الخ أن أحمد وسيدة العجم يستحقان مع أمهما خديجة فهو مستثنى من مدلول قوله تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى وهو أن كل شخص يحجب من يدلى به ولا يحجب اولاد فاطمة أولاد سيدة العجم ولا اولاد أحمد لما مر وما ذكرته واضح لايكاد يشتبه والقول بخلافه وهم (سئل) عن مستحقى وقف طلبوا من ناظره كتاب الوقف ليكتبوا منه نسخة حفظا لاستحقاقهم هل يلزم الناظر تمكينهم من ذلك أم لا (فأجاب) بانه يجب عليه تمكينهم من ذلك حفظا لاستحقاقهم ولاحتمال تلف كتاب الوقف وقد أفتى جماعة بانه يجب على صاحب كتب الحديث إذا كتب فيها سماع غيره معه لها أن يعيرها لذلك الغير ليكتب سماعه منها (سئل) عمن وقف وقفا على مستحقين وقرر لهم فى كل سنة كذا وكذا دينارا من الذهب الاشرفى وكان صرف كل دينار يومئذ من الفلوس

اه على أن الغزالى رحمه الله صرح بخصوص مسئلتنا فى الاحيـــاء فقال وكذا القصاب اذا كان يذبح فى الطريق حذاء باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم فيمنع منه بل حقه أن يتخذ فى دكانه مذبحا ففى ذلك تضييق واضرار بسبب ترشيش النجاسة واضرار بسبب استقذار الطباع القاذورات وكذا طرح القمامة على جواد الطريق وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والتعثر كل ذلك من المنكرات وكذا ارسال الماء من الميازيب المخرجة من الحائط فى الطرق الضيقة فان ذلك ينجس الثياب ويضيق الطرق ولا يمنع منه فى الطرق الواسعة اذ العدول عنه ممكن اه كلام الاحياء واعتمده جمع محققون من المتأخرين كالزركشى وغيره بل جزم به بعضهم جزم المذهب ولم يسنده اليه ووجهه ظاهر فان ماقدمته من كلام المنهاج وغيره صريح فيه ويؤخذ من كلام الاحياء المذكور أن المراد بالضيق مالا يمكن العدول عن الماء النازل من الميزاب فيه الى محل آخر من جانب الطريق بحيث لا يصيبه شىء من النازل منه وبالواسع ما يمكن العدول عنه الى مالا يصيبه شىء منه اذا تقرر ذلك فهذا الميزاب المحدث المذكور ان كان المار لا يمكنه العدول الى محل يمنعه من تلوثه بمائه وقت نزوله يمنع منه مخرجه ويجب على حاكم الشرع وفقه الله وسدده الزامه بهدمه أو نحو اخدود فى جداره ينزل فيه ماؤه الى موضع لا يضر بالمارة الضرر السابق ومتى امتنع محدثه من ذلك بالغ فى زجره ونكاله حتى ينزجر غيره عن أمثال هذه المحدثات المنكرات ولا يعارض ماتقرر خبر مسند أحمد فى قلع عمر لميزاب العباس رضى الله تعالى عنهما ثم أعاده لما قال له ان النبى صلى الله عليه وسلم وضعه بيده مع أن النازل منه دم مختلط بما حمل عمر على قلعه أولا ثم لما أعاده لما ذكر لم ينهه عن ذلك لان هذه واقعة حال فعلية طرقها احتمال ان الشارع كان واسعا فلا دلالة فيها على خلاف ماقلناه وبما تقرر علم أن لصاحب الميزاب فى الطريق الواسع النافذ أن يجرى منه ما شاء من ماء المطر والغسالة الطاهرة والنجسة وغير ذلك اذ لا ضرر على أحد مع الاتساع المذكور السابق ضابطه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن ساقية لاراض متعددة لكل منها منفذ وبعض منافذها مرصد بوضع أحجار فيه ولا يسد شىء من المنافذ لشرب آخر وأراد صاحب المنفذ الذى لارصد عليه ان ينحت تراب أرضه وينقله لينخفض ويأخذ الماء على أصحابه لانخفاض ارضه اللازم معها انخفاض منفذها ٣ يجرى فهل لصاحب الارض المرصدة منعه والحال أن منافذها متساوية الاتساع او متفاوتة وهل لو اطردت عادة بان الذى لارصد عليه له فعل ذلك وهل لهذه أثر أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد صرحوا بان من أراد حفر نهر فوق نهر غيره ان ضيق عليه منع وإلا فلا وبانه لو أراد من أرضه أسفل توسيع فم النهر أو أراد الاولون تضييقه او اراد أحدهم بناء قنطرة أو رحى عليه اوغرس شجرة على حافته او تقديم رأس ساقيته او تأخيره لم يجز إلا برضا الجميع وبذلك يعلم أن نحت التراب ونقله ان كان يضر باحد الشركاء باخذ ماء أكثر او بغيره منع منه مطلقا ﴿ وسئل ﴾ عن بيت بابه نافذ إلى الشارع لكنه فى منعطف بحيث كانت فتحة الباب فى مقابلة طول الشارع دون عرضه فالخارج منها يمشى ابتداء فى الشارع من غير احتياج الى انحراف وقد اتصل بفتحة الباب دكة ممتدة تحت جدار البيت عرضها مسامت لعرض الفتحة بحيث لو مد جدار الفتحة المتصل بالشارع كانت الدكة فى داخله الى جهة البيت ولم يعلم أن موضع تلك الدكة من الشارع ولا أنها موضوعة بغير وجه شرعى مسوغ لوضعها وأهل البيت مستولون على تلك الدكة منتفعون بها بالجلوس عليها ووضع الامتعة وغير ذلك واحدثوا على بعض اجزائها عشة وكل من الدكة والعشة التى بها لا تضر بالمارة فهل يجوز لاحد ازالة تلك الدكة او العشة قهرا على اهل البيت من غير ان يثبت ان اصلها من الشارع وانهما موضوعان فيه بغير وجه شرعى مسوغ لوضعها او لا يجوز ذلك حتى يثبت ان اصلها من الشارع

وانهما

ثلثمائة درهم وتغيرت المعاملة وفقد المثل أو عز وجوده فهل اللازم المثل او القيمة يوم التقرير او القيمة يوم المطالبة أم لا (فاجاب) بان الواجب للمستحقين الدنانير المذكورة من الذهب الاشرفى المتعامل به وقت الوقف وإن زاد سعره أو نقص او عز وجوده فان فقد الذهب الاشرفى اعتبرت قيمته وقت المطالبة إذا لم يكن له مثل حينئذ وإلا فالواجب مثله (سئل) عن واقف شرط لناظر وقفه أربعمائة درهم نقرة ولكل من الصوفية كذا كذا درهما نقرة فما قدر النقرة (فأجاب) بانه قد ذكر أن الدرهم النقرة المذكورة حررت فوجد كل درهم منها يعدل ستة عشر درهما من الدراهم المتعامل بها الآن من الفلوس (سئل) عن واقف وقف وقفا على جماعة ثم من بعدهم على أولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم وشرط النظر عليه للارشد فالارشد من أهل هذا الوقف فاستحق ريعه جماعة وثم من هو أرشد منهم لكنه محجوب من استحقاق شىء من ريعه بأصله فهل يعد من أهل الوقف فيستحق النظر أم لا (فاجاب) بانه يعد من اهل الوقف إذ أهله جميع من له فيه استحقاق فى الحال والمآل كان أهل الشخص

وانهما موضوعان فيه بغير وجه شرعي مسوغ له فيبقيان على حالهما ويمكن أهل البيت من الانتفاع بهما بالجلوس ووضع الامتعة وسائر وجوه الانتفاعات التي لاتضر بالمارة حتى يثبت ان وضعهما بغير وجه شرعي وهل إذا ادعى منازع انهما يضران بالمارة يلتفت إلى قوله بدون اثبات ذلك بطريقه الشرعي وهل إذا كان معهما يمكن مرور البعير وعليه المحمل بدون مصادمته لهما ولاضرر يلحقه في مروره لكن مروره بدونهما أبعد عن المصادمة لكونه يمكنه حينئذ أن يقرب من كل جانب بلا مصادمة يكون ذلك من ضرر المارة أولا (فاجاب) بقوله إذا لم يعرف أصل الدكة المذكورة فالظاهر أنها وضعت بحق وان محلها مستحق لاهلها كما صرح به أئمتنا في مسائل ففي الروضة وأصلها والجواهر وغيرها لو وجدنا جذوعا موضوعة على جدار ولم نعلم أصلها فالظاهر أنها وضعت بحق فلا تنقض بل يقضى لصاحبها باستحقاق وضعها دائما حتى لو سقط الجدار فاعيد جاز له وضعها عليه قال في الروضه بلا خلاف وعلله بانا حكمنا بانه وضع بحق وعلله المحاملي بان الظاهر حصوله على الحائط بحق وفي باب العارية من الكفاية لو لم يدرأ وضعت الجذوع بحق أو غيره حمل على أنها موضوعة بحق لازم كما صرحوا به ويجيء مثله في الاجنحة المطلة على ملك الجار والقنوات المدفونة تحت الاملاك لان صورها دالة على وضعها بحق وبه صرح عز الدين في القواعد اه قال الجلال البلقيني ولا أجرة له في المستقبل لجواز أنه استحقها مؤبدة ببيع والحقت بذلك مالو رأينا ساقية مشتركة على فوهة بئر عليها بستانان وماء احدهما يمر على الآخر فليس له منعه من اجرائه في أرضه ولا اجرة له لان الاصل انه بحق فلا يزال بغير حق اه وافتى والده في مصارف على قناة حمام لا يعرف اصلها بانه ان عرف حدوثها سدت والا بقيت ولايشاركه أصحابها في نزح تلك القناة حيث لم تجر العادة بذلك وافتى شيخ الاسلام البارزي وأئمة عصره فيمن له دار ينزل اليها الضوء من كوة بجدار الغير بأنه ليس لذي جدارها هدمه ولا سدها ونقله بعضهم عن فروق الجويني والتوقف فيه بان مجرد الضوء لايقابل بعوض فكيف يتصور فتح هذه بحق لازم رده الشيخ تاج الدين بانه قد يكون اشترى منه بعض الحائط وفتحه طاقة وافتى التاج الفزاري وغيره فيمن له في أرض غيره قناة أوجذوع ادعى تعديه بها بانها لاتزال الا ببينة تشهد بانها وضعت تعديا اذ الفرض انه لا يعرف اصلها فالظاهر انها بحق وان محلها مستحق لاهلها فان قلت كيف يتصور ذلك في الشارع قلت تصوره فيه أقرب من تصوير مسئلة الكوة المذكورة فان ذلك الاحتمال المذكور فيها في غاية الندور ومع ذلك راعوه وقضوا باحترامها لاجله بل وقدموه على يد مالك الجدار حتى منعوه من هدمه وسدها فاذا قالوا بذلك في هذا النادر فقولهم به في مسئلتنا اولى لان تصوير الوضع فيها بحق اظهر واشهر بان تكون البقعة مسبلة الامحل تلك الدكة او بان يخص الامام اهلها بمحلها إذا رآه او بان يكون من اصل الدار فاخرجها أهلها منها لينتفعوا بها فهذه كلها صور قريبة لا ندرة فيها فرعايتها في الاحترام والدلالة على الاستحقاق المؤيد اولى من رعاية الائمة لما قدمته عنهم فظهر ماقلناه واتضح ماحررناه وحينئذ فلايجوز لاحد ان يتعرض لهذه الدكة بهدم ولا غيره الا ان اقام بينة انها وضعت بطريق التعدي والظلم ولايكفي شهادتهم بغير ذلك مما لا يستلزمه بل لو قامت بينة بانها من الشارع وبينة بخلافها تأتي فيها نظير ماذكره ابن الصلاح وتبعوه بل جزم به غير واحد من غير عزوه اليه وهو انه لو اقام شخص بينة ان هذا طريق يختص به واقام آخر بينة انه طريق لعموم المسلمين فان كانت اليد للاول لاختصاصه بالتصرف فيه قدمت بينته او للمسلمين لسلوكهم له على العموم مدة قدمت بينة الثاني فاذا كانت اليد لاهل الدكة كما ذكر في السؤال قدمت بينتهم انهم يختصون بها وذكر ابن الصلاح ايضا ان تصرف المتصرف راجح مثبت لدوام شجر ذي التصرف في ارض الغير فاذا أثبت

جميع أقاربه فيستحق النظر لانه من الموقوف عليهم ولايخالف ماذكرته ماقاله السبكي وقع السؤال عما يقع في كتب الاوقاف من قولهم صرف ذلك إلى أهل الوقف والصواب أنهم المتناولون منه حينئذ فالمحجوب ليس من أهله وان كان يسمى موقوفا عليه اه لان قولهم المذكور في وقف الترتيب فوجب قصر لفظ الاهل على من ذكره لئلا يخالف شرط الواقف (سئل) عما لو فقد شرط الواقف والموقوف في يد أحدهم أيصدق في قدر حصة غيره او يسوى بينهم فتقسم الغلة بينهم بالسوية كما يقتضيه كلام الروض وشرحه خلافا لما افتى به بعضهم (فاجاب) بانه يصدق ذو اليد بيمينه في قدر حصة غيره لاعتضاد قوله وليس في الروض ولا شرحه مايخالفه وعبارة الروض كغيره وان تنازعوا في شرطه ولاحدهم يد صدق بيمينه وقال في الانوار وان كان في يد بعضهم صدق بيمينه (سئل) عن ناظر وقف شرط له الواقف معلوما ولم يقبل الا بعد أربع سنين فهل يستحق معلومه في تلك المدة ام لا (فاجاب) بانه يتبين بقبوله استحقاقه لمعلوم النظر من حين آل اليه (سئل) هل يجوز بيع الدار الموقوفة اذا انهدمت او اشرفت

هذا التصرف الدوام فى ملك الغير فالشارع كذلك وإذا ثبت أن الدكة المذكورة مستحقة لاربابها فلهم أن يضعوا عليها عشة ثم إن خرجت تلك العشة فى هواء الشارع اشترط عدم ضررها للمارة قال الشيخان ويرجع فى معرفة الضرر وعـــدمه الى حال الطريق ثم قال والاصل فى الشوارع الاباحة وجواز الانتفاع الا فيما يقدح فى مقصودها وهو الاستطراق ثم المراد كما صرحوا به بضرر المارة الضرر الذى لا يحتمل عادة بخلاف اليسير الذى يحتمل عادة فانه لا منع منه وبه يعلم أن ماذكر فى السؤال من خشية المصادمة عند العدول عن جادة الطريق ليس من الضرر المنافى للاستطراق فلا ينظر اليه وان لم تخرج تلك العشة فى هواء الشارع بان كانت فى هواء الدكة فلا منع منها وإن اضرت بالمارة لما علم مما قدمته عن الائمة أن أرباب الدكة يستحقون التصرف فيها حتى يهدم جدارهم وادخالها فى دراهم إذ هواؤها مستحق لهم وليس هواء شارع فلم يراع حينئذ ضرر المارة به لان محل رعايته إنما هو حيث كان البارز فى هواء الشارع كما صرحوا به هذا كله بناء على المعتمد الذى عليه الشيخان والجمهور ان إحداث الدكة بالشارع لا يجوز وان لم تضر بان كانت فى منعطف أما على مقابله الذى اعتمده جمع متقدمون ومتأخرون وانتصر له السبكى من جواز إحداثها حيث لا ضرر فواضح أنه لا نزاع فيها الا ان أثبت ضررها الذى مر ضبطه والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن عليه دراهم عجز عن تحصيلها وأراد ان يعوض دائنه فمن الخيرة اليه منهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بان الخيرة فيما يعتاض به الى الدائن لا المدين قال ووقع فى كتب المذهب مايوهم خلاف ذلك وليس مرادا ﴿ وسئل ﴾ عمن له ٣ زبير عليه شجرة فاظلت زرع غيره وافسدته بظلها فهل يضمن وإن لم يؤمر بازالتها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بضمانه مطلقا وقاسه على التالف بالميزاب وقال اذا وجد الضمان فيما لم يصل لملكه وهو الميزاب فاولى فيما انتشر ووصل الى ملكه ولا فرق فى الضمان بين المباشرة والسبب اهـ وفيه نظر ظاهر ويفرق بينه وبين الميزاب بان الميزاب تصرف واضعه فى هواء الطريق باخراجه اليه فاشترطنا لجواز تصرفه فى ذلك الهواء سلامة العاقبة فحيث لا سلامة ضمن واما غارس الشجرة فقد تصرف فى محض ملكه وهوائه فلم يمكن ان يقال ان تصرفه مشروط بسلامة العاقبة فاذا جاوزت تلك الشجرة ملكه وخرجت الى غيره لم يمكن ان يضمن به الا ان طولب بازالته فامتنع لتعديه حينئذ فهذا هو الفقه الذى يتعين اعتماده فاحفظه ولا تغتر بغيره ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه طلب صاحب الاعلى ان يتملك السقف الذى أحدثه الاسفل فهل له ذلك وهل له احداث علو ثالث ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان امتنع من بناء سقف نفسه كما كان لم يتملك لتقصيره وان احدث الاسفل السقف قبل امتناع الاعلى المالك للسقف من الاعادة فللاعلى هدمه كما ذكروه فيما لو بنى الاعلى قبل امتناع الاسفل فانهم قالوا للاسفل هدمه ما لم يبن الاعلى وللاعلى حينئذ طلب تملك السقف بالقيمة كما ذكروا نظيره فى تملك صاحب السفل بالقيمة حيث بنى الاعلى الاسفل والعلو والجامع بينهما ان كلا منهما احدث بناء فى ملك الآخر قبل امتناعه ولما ذكر بعضهم ذلك قال لايقال ان السقف الذى احدثه صاحب السفل احدثه فى ملكه إذ الجدران له فلا ينبغى أن يمكن صاحب العلو من التملك والهدم بخلافه فى تلك فان صاحب العلو أحدثه فى ملك صاحب السفل فمن ثم قلنا له التملك والهدم فافترقا لانا نقول هو موجود فيما يملك صاحب العلو الانتفاع به فكان صاحب السفل احدثه فى ملك صاحب العلو فلذا قلنا له التملك والهدم ولا يجوز لصاحب العلو ان يبنى منزلا ثالثا فوق علوه كما نقله السبكى عن الماوردى فى الصلح وجزم به الاذرعى فى قوته فى القسمة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن اراد نقل الطريق عن موضعها الى قريب منه فهل يجوز مطلقا اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يحرم نقل الطريق العامة عن محلها بل هو كبيرة كما بينته فى كتابى الزواجر عن

على الانهدام سواء كانت موقوفة على المسجد أو غيره كما هو مقتضى الروضة ونسب لفتاوى ابن العراقى أو يجوز بيع الموقوفة على المسجد دون غيره كما صرح به ابن المقرى وغيره أو لا يجوز بيع شىء من ذلك كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا مؤيدا له بما نقله عن جمع من الاصحاب فى شرح المنهج وغيره (فاجاب) بان الراجح منع بيعها سواء أوقفت على المسجد أم على غيره فقد قال الماوردى الوقف إذا خرب لا يجوز بيعه ولا بيع شىء منه لعمارته وقال أحمد يجوز بيع بعضه لعمارة باقيه كالدابة إذا عطبت ولنا امكان رجوعه وصلاحه ولهذا لو وقف أرضا خرابا جاز ولو وقف حيوانا عطبا لم يجز اهـ وقال المتولى لا يجوز بيع الدار إذا خربت أو خافوا عليها الخراب خلافا لاحمد اهـ وإذا كانت الخراب لا تباع فالمشرفة أولى وقال القاضى أبو الطيب إذا وقف دارا على قوم ثم انهدمت لم يكن للموقوف عليهم بيع الرقبة وقال أحمد لهم ذلك وهذا غلط وكذا ذكره ابن الصباغ والرويانى فى البحر والشيخ أبو حامد وأتباعه كالمحاملى وسليم فى المجرد والشيخ نصر المقدسى فى تهذيبه والجرجانى فى شافيه وصاحب البيان

اقتراف الكبائر للحديث الصحيح ملعون من غير منار الارض واما الخاصة كأن استأجر جمع محصورون المرور فى ارض فلهم بتوافق المؤجر نقله إلى محل آخر

﴿ باب الحوالة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فيمن عليه دين لغائب فاراد أن يقيم بينة على أن المدين أبرأه وانى قضيت الديون من غير سبق خصومة ماالمفتى به فى ذلك من قول القفال وابن الصلاح افتونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما القفال فلم أره له حيلة فى هذه الصورة وانما الذى رأيته حيلة للقاضى حسين فى فتاويه فى نظير ذلك لكنها مبنية على الضعيف أن غريم الغريم غريم وأحسن مافى ذلك ماقاله ابن الصلاح من أن طريق ذلك أن يدعى انسان أن رب الدين أحاله به فيعترف المدعى عليه بالدين لربه وبالحوالة ويدعى انه ابرأه منه او اقبضه فتسمع الدعوى بذلك والبينة وان كان رب الدين حاضرا بالبلد اه واقره القمولى وغيره كشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده لكن تعقبه الاذرعى فقال وهو صحيح فى دفع المحتال واما اثبات البراءة من دين المحيل فلا بدمن اعلامه والاقرب انه لا تكفى اقامة البينة فى وجه المحتال بل لا بد من اعادتها فى وجه المحيل والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن نذر عدم المطالبة لفلان بماله عليه من الدين فهل يلزمه وإذا قلتم نعم فهل تصح حوالته به او عليه بدين حال أو مؤجل ويبطل بالحوالة النذر وللمحتال المطالبة به أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المعتمد الذى صرحوا به اللزوم لكن هل يصير الدين بالنذر المذكور مؤجلا او حالا امتنعت المطالبة به لمانع الاوجه كما رجحه جمع متأخرون الثانى فان قلنا بالاول صحت الحوالة به وعليه ان كان الدين الآخر مؤجلا لا حالا وان قلنا بالثانى انعكس الحكم واذا قلنا بصحة الحوالة على الثانى فهل يمتنع على المحتال المطالبة حالا كالمحيل أولا لان من التزم قربة لا يلزم سريانها فى حق غيره والمحيل هو الملتزم عدم المطالبة بالنذر فاختص به كل محتمل لكن مارجحه بعض المتأخرين من ان الناذر لو مات كان لوارثه المطالبة حالا لانه نذر وهم لم ينذروا يقتضى أن الاوجه هنا الثانى واعتمده بعضهم وعلى متابله فللمحتال الخيار ان جهل الحال لان امتناع المطالبة بمنزلة العيب فى المبيع فان قلت يلزم من هذا عدم صحة الحوالة حيث قلنا بهذا المقابل لانه لابد فيها من تساوى الدينين وأحدهما معيب قلت هو كذلك لكن قد يقال الدين فى نفسه لاعيب فيه فالتساوى حاصل فى ذات الدينين وتوابعهما اللازمة وامتناع المطالبة للامر العارض وإن نزل منزلة العيب لايقتضى الحاقه به من كل وجه فان قلت الحوالة باطلة حتى على الثانى من وجه آخر وهو عجز المحيل عن التصرف فى الدين المحال به بسبب نذره والشرط قدرته على التصرف فيه قلنا الشرط فى المعاوضات قدرة الآخذ لا المعطى أخذا مما ذكروه من أن الشرط فى البيع قدرة المشترى على التسلم وإن عجز البائع عن التسليم خلافا لما توهمه عبارة المنهاج فيصح بيع المغصوب القادر على انتزاعه وإن عجز عنه البائع وهذا جار فى كل عوض كالاجرة وعوض البضع صداقا وبدل خلع وعتق على عوض فتلخص من ذلك أنه لا يشترط إلا قدرة المحتال على تسلمه لا قدرة المحيل على تسليمه ﴿ وسئل ﴾ هل تجرى الاقالة فى الحوالة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله جزم الرافعى أوائل التفليس بعدم جوازها ولم يطلع على ذلك البلقينى وهو عجيب فقال انه كشف كتبا كثيرة فلم ير ذلك ثم قال والذى يظهر الجواز لان الصحيح انها بيع وان الخوارزمى صرح بالخلاف فى ذلك وبتصحيح الجواز وقيد ذلك بان يكون ذلك بدون اذن المحال عليه ومقتضاه انه ان كان ٧ بدون اذنه صح وجها واحدا اه والمعتمد ماذكره الرافعى ويرد تعليل البلقينى بانها وان كان الصحيح انها بيع لكن التحقيق كما فى الروضة أنه لا يطلق القول فيها بانها بيع ولا بانها استيفاء لان بعض فروعها يقتضى الاول وبعضها يقتضى الثانى لكن فروع الاول اكثر فمن ثم اشتهر انها بيع

وغيرهم من العراقيين وعبارة الجرجانى فى تحريره اذا انهدمت الدار الموقوفة لم يجز بيعها قولا واحدا وجزم به من المراوزة القاضى حسين فقال لو خرب الوقف لا يجوز بيعه بل يكون وقفا بحاله أبدا خلافا لاحمد وكذا قال الفورانى فى الابانة وقال الخوارزمى فى كافيه والدار الموقوفة اذا انهدمت وخربت وتعطلت منافعها لا يجوز بيعها ولا يجوز نقل شىء منها الى موضع آخر وقال الصيمرى فى شرح الكفاية بيع الموقوف حرام مطلقا سواء قلنا الموقوف عليه ملك رقبة الوقف أم لا فهذه كتب المذهب من الطريقين شاهدة بخلاف ماذكره الرافعى فظهر ان الامام منفرد بنقل الخلاف فى المشرفة والرافعى منفرد بذكر الخلاف فى المنهدمة وباقتضاء كلامه التصحيح فيها وفى المشرفة بالجواز على ان الامام لما حكى الخلاف فى المشرفة عزا للاكثرين المنع فقال ومما يتصل بهذا الاصل أن من وقف دارا فاشرفت على الخراب وعرفنا انها لو انهدمت عسر ردها واقامتها ذهب الاكثرون إلى منع البيع وجوزه مجوزون اه وعليه اعتمد الرافعى فى حكاية الخلاف فى المشرفة لكنه زاد فى الالباس فاقتضى كلامه

لاستيفاء ونظير ذلك الخلاف فى الابراء هل هو اسقاط أو تمليك وفى الرجعة هل هى ابتداء نكاح أو استدامته وفى النذر هل يسلك به مسلك واجب الشرع أوجائزه ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز للولى قبول الحوالة بمال موليه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بحث بعضهم عدم الجواز لما فيه من التغرير بخلاف الحوالة على الطفل فتجوز ويطالب الولى بالتسليم وذكر المرعشى أنه لو كان لاحد طفلين على اخيه مال فأحاله الاب بماله على أخيه على نفسه أو على ابن آخر له صغير جاز ﴿ وسئل ﴾ هل يجب على الغنى أداء الدين فورا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم إن خاف فوت أدائه الى المستحق إما بموته أو بمرضه أو بذهاب ماله أو خاف موت المستحق أو طالبه رب الدين أو علم حاجته اليه وان لم يطالبه ذكر ذلك البارزى ﴿ وسئل ﴾ عمن أحال بدين له به رهن أو كفيل فهل ينتقل الدين الى المحتال مع وصف الكفالة والرهن ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم ينتقل اليه بصفة الكفالة والرهن كصفة الاجل والحلول ولا يعتبر رضا الراهن أو الكفيل كما ينتقل الدين الى ورثة الدائن بصفة الرهن والكفيل من غير اعتبار رضاهما وفارق هذا مالو أحال المديون دائنه بدين له به رهن أو كفيل فقبل فانهما ينفكان لبراءة ذمة المحيل اللازم منها براءة كفيله وانفكاك رهنه هذا ماأفتى به البارزى وبين فى القوت مافيه من اعتراض وغيره فلينظر منه ﴿ وسئل ﴾ هل تصح الحوالة بالزكاة وعليها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تجوز الحوالة بها كما فى أصل الروضه نقلا عن المتولى بناء على ان الحوالة استيفاء وقيد الاسنوى بما اذا تلف النصاب بعد التمكن ليصير دينا وقال غيره بل هو مع بقائه أيضا لان الذمة لاتخلو عنها على ان مانظر فيه السبكى نظر فيه ٣ وغيره وتجوز عليها كما صرح به المتولى أيضا قال الزركشى ان انحصر المستحقون وتعينوا والا فالوجه البطلان مطلقا وهو ظاهر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل عليه دين أحال به دائنه وقبل الحوالة ثم طالب المحال عليه فانكر وقال ليس لمحيلك على دين فرجع للمحيل فقال أنت قبلت الحوالة فلا مطالبة لك على فهل يقبل منه ذلك فلا يرجع عليه بشىء أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس للمحتال الرجوع على المحيل بشىء لان قبوله للحوالة وان لم يعترف بالدين متضمن لاستجماع شرائط الصحة فيؤاخذ بذلك لو انكر المحال عليه وهل له تحليف المحيل أنه لايعلم براءته فيه وجهان ذكر ذلك ابن الرفعة فى مطلبه قال غيره وأوجه الوجهين ان له تحليفه انه لايعلم ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص أحيل عليه بحب لشخص فدفع له البعض وباعه مابقى فى ذمته بثمن من غير حضور ذلك فهل يصح بيع مافى ذمته ويلزم الثمن أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لاتصح الحوالة بالحب الا اذا كان على المحال عليه حب موافق لما على المحيل من الحب جنسا ونوعا وقدرا وصفة وحلولا وأجلا فاذا وجدت هذه الشروط صحت الحوالة وانتقل حق المحتال الى ذمة المحال عليه وان فقد شرط منها فالحوالة باطلة ولا شىء للمحتال على المحال عليه ثم إذا صحت الحوالة لم يصح استبدال المحتال عن الحب وغيره لان شرط صحة الاستبدال ان لا يكون المستبدل عنه ربويا بيع بجنسه والحوالة بيع دين بدين فالمستبدل عنه ربوى بيع بجنسه فلم يصح بيعه المذكور فى السؤال والله أعلم

﴿ باب الضمان ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه ورحمه عن قن مملوك يعمل صنعة فجاء له شخص دفع له سلعة ليصنعها له فاخذها واتلفها فجاء اليه والزمه بقيمتها من غير اطلاع سيده وكتب عليه حجة بقيمتها فجاء شخص آخر فضمنه فيما لزمه من القيمة فهل يلزم العبد ماالتزم بغير اذن سيده وهل يصح الضمان كما افتى به بعض المفتين بمكة بعد ان كان افتى بعدم صحته ام لا ﴿ فاجاب ﴾ التناقض الصادر من المفتى المذكور كأنه نشأ من اغفاله النظر الى ان هذا المال اعنى قيمة العين المتلفة هل يلزم العبد

تصحيح الجواز فيها وفى المنهدمة وأماحكايته الخلاف فى المنهدمة فكأنه اذا جاز بيع المشرفة على رأى فبيع المنهدمة اولى وقال السبكى وغيره ان منع بيعها هو الحق ولان جوازه يؤدى الى موافقة القائلين بالاستبدال ويمكن حمل كلام القائل بالجواز على البناء خاصة كما أشار اليه ابن المقرى فى الروض بقوله وجدار داره المنهدم وهذا الحمل أسهل من تضعيفه ﴿ سئل ﴾ عما لو كانت ثمرة النخل الموقوف غير مؤبرة حال الوقف هل هى للواقف فان فيها قولين ماالراجح منهما (فاجاب) بان الراجح منهما أنها موقوفة تبعا لاصلها كالحمل المقارن (سئل) عما أفتى به البلقينى من صحة وقف البناء أو الغراس فى أرض مغصوبة هل هو معتمد أولا كما يفهم من عبارة المنهج وشرحه وماوجه البطلان (فاجاب) بانه لايصح وقفه اذ من شرط الموقوف الانتفاع به مع بقاء عينه وهذا مستحق الازالة فاذا هدم البناء وقلع الغراس خرج عن مسماه فلم ينتفع بالموقوف مع بقاء عينه واسمه وقد قالوا فى معنى الارض المستأجرة المستعارة والموصى له بمنفعتها وقال بعضهم تصويرهم المسئلة بالمستأجرة يفهم تصويرها

أولا فتوهم أولا أنه لايلزمه فأفتى بعدم صحة ضمانه ثم توهم ثانيا انه يلزمه فافتى بصحة ضمانه وصحة ضمان الاجنبي للعبد في ديون المعاملة أي مثلا مذكور في الروضة وغيرها وماوقع للمفتى المذكور تخليط نشأ من عدم التأمل والجواب الحق في ذلك إن شاء الله تعالى الذى دل عليه صريح كلامهم خلافا لما وقع في الحاوى الصغير في اتلاف الوديعة فانه من تفرده وقد رده غير واحد من أكابر المتأخرين وإن انتصر له بعضهم بما لايجدى أن السيد هنا إن كان اذن لقنه في أخذ السلع ليصنعها لاربابها كان الضمان على السيد لانه بابقائها مسلط له على الاتلاف وإن لم يكن اذن له في ذلك تعلق الضمان برقبة القن دون ذمته على الاصح فيباع منه بقدر قيمة ماأتلفه وفي كل من الصورتين لايصح ضمان الضامن المذكور للعبد المذكور لانه لم يلزمه شيء حتى يضمن عنه بل الملزوم بذلك هو السيد فيهما إلا أن القيمة تتعلق في الاولى بجميع أمواله وفي الثانية برقبة العبد فان وفت بها وإلا فلا شيء لصاحب القيمة غير ما ساوته الرقبة وإذا كان السيد هو الملزم بذلك في الصورتين فالعبد غير ملزم أما في الاولى فواضح وأما في الثانية فلانه محل الحق المستوفى منه فهو كعين تعلق بها حق يستوفى منها فلم يصح ضمانها في الصورتين لما قررته فتامل ذلك فانه وقع فيه خبط وتخليط كما أشير اليه في السؤال والجواب والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فيما إذا أبرأ الاصيل على ظن انتقال الدين عن ذمته إلى ذمة الضمين هل يبرأ الاصيل والضامن معا أم أحدهما ابسطوا الجواب مع بيان المعتمد في ذلك فقد اختلف فيه جماعة من فقهاء اليمن ﴿فاجاب﴾ بان الذى دلت عليه صرائح كلامهم أنه يبرأ كل منهما من ذلك قول الرويانى في البحر لو قال لرجل أبرأتك من ألف درهم وهو لايعلم ان له عليه شيئاً ثم علم أنه كان له عليه الف درهم قال الاصحاب تصح البراءة في الحكم ولا يقبل قوله انى لم أعلم ذلك وهل يبرأ في الباطن فيما بينه وبين الله تعالى وجهان المذهب المنع لانه إذا لم يعلم الدين فهو مجهول اه ونقله البلقينى والزركشى وغيرهما عن الشيخ أبي حامد واعتمدوه ومن ذلك أيضا قول النووى في فتاويه لو استوفى دينه من غريمه وكان الوفاء من مال حرام ولم يعلم القابض أنه حرام ثم ابرأه صاحب الدين إن ابرأه براءة استيفاء لم يصح ويبقى الدين في ذمته وإن أبرأه براءة اسقاط سقط قال الزركشى فيما لو اطلق والظاهر حمله على الاستيفاء فلا يسقط اه ونظير مسئلتنا مالو ابرأه براءة إسقاط وقد علمت صحة البراءة وسقوط الدين حينئذ فكذلك في مسئلتنا ولايحمل الاطلاق فيها على الاستيفاء لانه لا استيفاء فيها بخلافه في مسئلة النووى فان فيها استيفاء فحمل الاطلاق عليه ومن ذلك مانقله الاذرعى عن بعض الفضلاء واعتمده وقال إنه مقتضى القواعد وهو أن البراءة من الصداق من الرشيدة ينبغى نفوذها وإن كانت إنما أبرأته بناء على كونه صفة لوقوع الطلاق فبان عدم وقوعه ومن ذلك أيضا قول الاصبحى في فتاويه رجل اراد أن يختلع امرأته لحضر آخر وقال اخلعها الى ذمة أمها بمهر مثلها فخلعها الزوج الى ذمة أمها بمهر مثلها فظن انه قد برئت ذمته من المهر لانه رجل من العامة لايعرف الفقه ثم قال الواسطة تبارىء أنت وصهرتك فابرأها الزوج ظنا منه انه برىء من المهر فهل تصح براءته للصهرة مما ثبت في ذمتها له من عوض الخلع الذى ظن انه قد برىء من مثله الذى بذمته للزوجة ام لا الجواب لايقبل قوله انه لايعلم ذلك بل يحكم بصحة الابراء في الظاهر ان كان قد نشأ بين المسلمين اه وهذا كالنص في مسئلتنا انه لايقبل من المبرىء دعواه انه ظن انتقال الدين من الاصيل الى ذمة الضامن ان كان نشأ بين المسلمين بخلاف ماإذا لم يكن نشأ بينهم وشهدت قرائن احواله بان يجهل هذه المسئلة فلا يبعد حينئذ بطلان البراءة لانه في هذه الحالة لم يقصد بها معناها الشرعى الاان كلامهم كالصريح في خلاف ذلك لتصريحهم بان العبرة في العقود بما في نفس الامر لا بما في ظن المكلف

في الموضوعة بحق أمالو بنى أو غرس في أرض مغصوبة ثم وقفه لم يصح بل ذهب بعضهم في مسئلة الاجارة إلى وجوب بقائه بالاجرة محافظة على بقاء الوقف وقال السبكى قال لى ابن الرفعة أفتيت ببطلان خزانة كتب وقفها واقف لتكون في مكان معين في مدرسة الصاحب بمصر لان ذلك المكان مستحق لغير تلك المنفعة بمقتضى الوقف المتقدم فلايجوز نقله إلى غيره قال السبكى ونظيره إحداث منبر في مسجد لم تكن فيه جمعة لا يجوز وكذلك إحداث كرسى مصحف مؤبد يقرأ فيه كما يفعل بالجامع الازهر وغيره لايصح وقفه ويجب اخراجه من المسجد لما تقدم من استحقاق المنفعة لغير هذه الجهة والعجب من قضاة يثبتون وقف ذلك شرعا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا (سئل) عما أجاب به السبكى أن للناظر أن يتجر في مال المسجد لانه كالحر دون غيره هل هو المعتمد أم لا وما الفرق بين المسجد وغيره (فاجاب) بأنه المعتمد والفرق بين المسجد وغيره ماذكره أن المسجد كالحر أى في انه يملك بالشراء والهبة والوصية والشفعة ونحوها بخلاف غيره (سئل) عما نقله الرافعى عن البغوى ان صورة قولهم ليس للوقف عزل

ولم يخصوا ذلك بمن عذر بذلك الظن ومن ثم صح بيع وعتق وتزويج وابراء من ظن أن لا ولاية له ثم بان ان له ولاية ولم يفرقوا بين من عذر فى ظنه أولا فتقييد الاصبحى بقوله إن كان قد نشأ بين المسلمين مخالف لكلامهم وإن كان له وجه فالاوجه أنه لا فرق فتنفذ البراءة مطلقا نشأ بين المسلمين أم لا ثم رأيت الفقيه الصالح عبد الله أبا مخرمة أفتى بما افتيت فقال فى صورة السؤال يبرأ المضمون عنه والضامن عن الدين المذكور فلا عبرة بالظن البين خطؤه فان قلت ينافى ما ذكرته عن أبى مخرمة قول الانوار لو اشترى طعاما فى الذمة وقضى ثمنه من حرام فان سلمه البائع قبل قبض الثمن بطيب قلبه واكله المشترى قبل اداء الثمن حل اداه من الحرام أو لم يؤد اصلا والثمن باق فى ذمته فان أداه من الحرام وابرأه البائع مع العلم بحرمته برىء ولكن اثم برواحه وإن أبرأه بظن الحل لم يبرأ اه ووجه المنافاة ان الظن هنا اثر فلم لا اثر فى صورة السؤال قلت لا منافاة لان كلام الانوار يتعين حمله على التفصيل السابق عن النووى فى عين مسئلته وهو ان الصورة انه أبرأه براءة استيفاء او اطلق بخلاف مالو أبرأه براءة إسقاط فان البراءة تصح حينئذ وهذه هى نظير مسئلتنا لانه لا استيفاء فيها حتى يقصد او ينزل الاطلاق عليه فتعين حمل الابراء عليها على براءة الاسقاط وقد صرح النووى بصحته مع ظن الحل فقياسه صحته فى مسئلتنا ولو مع ظن انتقال الدين إلى ذمة الضامن فان قلت سلمنا عدم المنافاة فيما ذكر لكن ينافيه ماصرح به الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصحاب من انه لو صالحه على إنكار ثم قال ابرأتك من الحق او برئت منه لم يبرأ وردوا على من قال إذا صرح بالابراء بعد الصلح سقط حقه وقول الذخائر ان الشاشى حكى هذا عن المذهب ولم يحك سواه غلط وإنما حكاه الشاشى مقالة وأفسدها ومحل الخلاف إن ظن صحة المصالحة فان علم فسادها ثم أبرأه نفذ الابراء لا محالة ولا ينافى ماتقرر اطلاق الرافعى وغيره انه لو ابرأ المدعى عليه وهو منكر وقلنا لا يفتقر الابراء إلى القبول صح لانه مستقل به لان محله إذا لم تجر مصالحة قلت لا ينافى شيئاً مما ذكرناه لان السبكى رحمه الله صور مسئلة الصلح بما إذا صالح مع الانكار من الف على خمسمائة وابرأه من الباقى فحينئذ لا يبرأ ويلزمه ظاهراً رد ما قبض حتى لو اقام عليه بينة بالالف اخذها جميعها وعلل ذلك نقلا عن الماوردى بان الابراء كان مقرونا بملك ماصالح به فلما لزمه رده لعدم ملكه بطل ابراؤه لعدم صفاته كمن باع عبدا بيعا فاسدا فاذن لمشتريه فى عتقه فاعتقه المشترى باذنه لم يعتق لان اذنه كان لملك العوض فلما لم يملكه بالعقد الفاسد لم يعتق عليه للاذن اه كلام الماوردى ووافقه حتى على مسئلة العتق القاضى ابو الطيب والجرجانى والرويانى فى البحر وبه يتجه عدم المنافاة التى ذكرتها لان الابراء هنا وقع عوض معاوضته لاقترانه بملك ماصالح به ويلزم من بطلان احد العوضين بطلانه فى الآخر بخلافه فى مسئلتنا فان الابراء فيها لم يقع فى مقابلة شىء حتى إذا فسد فسد الابراء فمن ثم صح مطلقا كما قدمته ومما يزيد ذلك وضوحا قول السبكى أيضا وماذكر عن الماوردى لا شك فيه إذا اقتصر على قوله صالحتك من الالف على خمسمائة كما سبق اطلقها أو عينها ويعلل عدم حصول البراءة وإن انكشف الحال بعد ذلك ببينة أو اقرار بان البراءة هنا إنما كانت فى ضمن الصلح فاذا فسد الصلح فسدت أما لو زاد بعد ذلك فقال ابرأتك من الخمسمائة الاخرى فالابراء هنا وجد مستقلا لكنه بطريق التبعية وكلام الماوردى هنا يقتضى الفساد ايضا والذى صرح به المتولى انه لو قال له بعد الصلح ابرأتك فان اعتقد صحة الصلح لم يبرأ كالوقال لمكاتبه بعد قبض النجوم انت حر ثم استحقت يرد للرق وإن اعتقد فساده برىء لكن إنما ياتى ماقاله على قول شيخه القاضى والبغوى وغيرهما فى الرهن ونظائره على ظن الوجوب بالفساد والذى اختاره الشيخ ابو محمد والامام والغزالى والمصنف يعنى النووى الصحة وهو الاصح وقياسه ان

من شرط نظره حال الوقف انه وقفها بشرط ان تكون التولية لفلان هل هو المعتمد أم ما قاله جماعة من المتأخرين من ان يقول وقفت وشرطت التفويض له كذا صوره البغوى ونقل الرافعى عنه أنه ليس بمطابق لان هذه الصيغة مفسدة لاصل الوقف من أجل التعليق فانه قد يقبل التولية وقد لا يقبلها اه (فأجاب) بأن الواقف صحيح فى التصوير الذى نقله الرافعى وليس للواقف عزله وماعللت به الجماعة الفساد ليس بمعتبر لوجوده فى كل وقف يعتبر فيه قبول الموقوف عليه (سئل) هل المعتمد أنه يعتبر فى فى منصوب الحاكم ناظرا العدالة الباطنة ويكتفى فى منصوب الواقف بالظاهرة كما فى الاب وإن افترقا فى وفور شفقة الاب كما قاله السبكى أولا كما خالفه الاذرعى واعتبر فيه الباطنة أيضا (فاجاب) بانه يعتبر فى منصوب الواقف أيضا العدالة الباطنة على الراجح إذ الملك فى الموقوف ليس لواقفه ليكتفى برضاه بذى العدالة الظاهرة (سئل) عما لو وقف على المسجد هل يصرف من ريعه على الامام والمؤذن كما نقله فى الروضة عن فتاوى الغزالى وقال فى شرح الروض انه الاوجه كما فى الوقف على مصالحه أو لا

يكون الاصح هذا كذلك أى فيصح الابراء وقوله فى مسئلة الكتابة أنت حر محتمل للاقرار والقرينة الظاهرة صارفة اليـــه فلم يقع به عتق بخلاف أبرأتك فانه صريح فى الانشاء فوقعت به البراءة اه وبتأمله يزيد ايضاح ماقدمته من ان مسئلة الصلح لاتنافى ماذكرته لانا ان قلنا بصحة الابراء مطلقا وهو مااعتمده السبكى فواضح موافق لماقلناه أو بفساده وهو مااعتمده البلقينى وأطال فيه فلكونه وقع عوضا فى مقابلة ملك ماصالح عليه فاذا فسد أحدهما فسد الآخر لان هـذا هو شأن العقود الفاسدة وهذا لايتاتى فيما نحن فيـه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فيما لو قال ابرىء فلانا من دينك أو أبرئى فلانا من مهرك وهو فى أرضى الفلانية أو أنا به ضمين فابرأ أو ابرأت فهل يصح هذا الالتزام وهل يفرق بين ان يكون الدين على ميت اوحى وفى المسئلة بالنسبة للميت كلام جمعته فى تعليقه من فتاوى المتأخرين أوضحوا ذلك بنقل ماهنالك وابسطوا واذكروا الحاصل المراد آخر الكلام ﴿فاجاب﴾ بأن الذى صرح به المتولى أنه يجوز بذل العوض فى مقابلة الابراء حيث قال لآخر ان رددت عبدى فقد أبرأتك عن دينى عليك صح واذا رد يبرأ وان قلنا الابراء اسقاط فهو اسقاط يجوز بذل العوض فى مقابلته فيجوز ان يكون العوض منافع بدنه اه قال السبكى وهذا ينبغى ان يكون مستثنى من قول الماوردى وغيره ان تعليق الابراء لايصح اه اذا علمت ذلك فمن قال لدائن أبرىء فلانا من دينك بهذه العين فقال ابرأته بها برىء وملكها الدائن بخلاف مالو قال ابرئه وانا به ضمين فانه لا يصح لانه حينئذ ضمان بشرط براءة الاصيل وهو باطل على المشهور هذا كله فى المدين الحى واما المدين الميت فهو فى الحالة الاولى أعنى بذل العين فى مقابلة ابرائه كالحى بل أولى فيصح البذل ويبرأ سواء أكان الباذل وارثا أم أجنبيا وأما فى الحالة الثانية فيحتمل أن يكون كذلك فيصح الابراء والضمان ويغتفر حينئذ كونه ضمانا بشرط براءة الاصيل تعجيلا وتحصيلا لمصلحة براءة ذمة الميت ويحتمل انه كالحى فى ذلك فلايصح الضمان وكذا لايصح الابراء ان جعل فى مقابلة صحة الضمان والاصح الابراء وان لم يصح الضمان فان قلت ماالذى يترجح من هذين الاحتمالين قلت الكلام على الراجح منهما يحتاج لمقدمة لابأس بذكرها وان أدت الى طول وهى ان الاصحاب قالوا ينبغى أن يبادر الى قضاء دين الميت ان تيسر فى الحال اى بان يكون فى التركة جنس الدين وهو حاضر قال فى الام وان كان يتأخر أى قضاء دين الميت سأل غرماءه ان يحللوه ويحتالوا به عليه اه وجرى عليه الاصحاب وعبارة القاضى ابو الطيب يتوصل الى ان يحيل غرماء الميت على من للميت عليه دين وهى فرد من أفراد مادل عليه كلام الشافعى والاصحاب فليست قيدا ثم كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة وبه صرح فى المجموع فقال ظاهر كلام الشافعى والاصحاب البراءة بتحمل الولى وفيه اشكال لان ظاهره أنه بمجرد تراضيهم على مصيره فى ذمة الولى يبرأ الميت ومعلوم ان الحوالة لاتصح الا برضا المحيل والمحتال وان كان ضمانا فكيف يبرأ المضمون عنه ثم يطالب الضامن وفى حديث ابى قتادة لما ضمن المال عن الميت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الآن بردت جلدته حين وفاه لاحين ضمنه ويحتمل ان الشافعى والاصحاب رأوا هذه الحوالة جائزة مبرئة للميت فى الحال للحاجة والمصلحة اه وتبعه فى الخادم فقال كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ونازع فيه صاحب الذخائر لان الحوالة تفتقر الى محيل وهو مفقود فى هذه الصورة ويجاب بانه اغتفر ذلك مصلحة للميت كما فعل أبو قتادة لما امتنع النبى صلى الله عليه وسلم من الصلاة على المدبون حتى قال على دينه واستفدنا من هذا الحديث أنه لايتوقف ذلك على احتيال الولى بل الاجنبى كذلك اه وتوقف فيه النشائى أيضا فى جامعه ولاتوقف لما مر عن المجموع ثم قضية كلامه ككلامهم انه لافرق فى تحمل الولى المقتضى لانتقال الدين اليه وبراءة الميت به للمصلحة بين ان يراد بالحوالة ان يحيل الولى

كما فى الروض وقال شارحه انه مقتضى مانقله الاصل عن البغوى (فاجاب) بان الراجح ما أفتى به الغزالى فقد قالوا فى الوصية لو اوصى للمسجد صحت وصيته وصرف فى مصالحه وعمارته لان العرف يحمله على ذلك ويعلم مماذكرته حكم مالو لم يعلم هل وقف عليه اوعلى مصالحه (سئل) عما فى فتاوى شيخ الاسلام زكريا انه لو وقف وقفا على بناته الثلاث فى مرض موته ومات فيه وتركهن وزوجة وبيت المال فهل هـذه كمسئلة ابن الحداد وهى مالو وقف على ولده الحائز حيث قال فيها ان خرج الوقف من الثلث فهو نافذ عليه حتى يحكم فيها بما ذكره أولا واذا قلتم بالرد فى حق بيت المال والزوجة فهل للبنات ان يرددن أيضا ويصير الوقف كله طلقا لكل من الورثة فاجاب بان ما قاله ابن الحداد انما يتأتى فى الوقف على الحائز كما صوره هو به بخلاف هذه ونحوها والوقف فى هذه فى نصيب بيت المال باطل لانه لا يتصور منه اجازة وصحته فى نصيب البنات والزوجة موقوفة على اجازتهن ولا يلزم الوقف فى نصيب البنات لما فيـه من تخصيص الاجحاف بهن حيث يصير نصيبهن وقفا ونصيب الزوجة طلقا اه فهل جوابه

عن الميت فى ايجابها واحتملت وان كانت من غير جنس الدين ومن غير رضا المحيل والمحتال للمصلحة ومن ثم قال جمع متقدمون ان كان التركة نقدا قضى الدين منها او غير نقد سأل الولى غرماء الميت ان يحتالوا عليه ليصير الدين فى ذمته وتبرأ ذمة الميت وبين أن يراد بها تحمل الولى الدين عن الميت برضا الغريم فيحصل انتقاله لذمته من غير نظر الى أن الميت خلف تركة أولا نظرا لكونه حينئذ يشبه الضمان بشرط براءة الاصيل لانا ان قلنا بصحته على الضعيف فظاهر وحينئذ الاجنبى كالولى لما صح فى قصة أبى قتادة لما ضمن الدينارين عن جابر فقال فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول هما عليك والميت منهما برىء فقال نعم فصلى عليه وان قلنا ببطلانه وهو المعتمد فهذا مستثنى للمصلحة كما علم مما مر وقيل المراد من قوله صلى الله عليه وسلم وبرىء منهما الميت براءته من رجوع أبى قتاده لانه ضمان بغير أمره اه وفيه نظر والحاصل أن تحمل الولى بقسميه المذكورين مغتفر لمصلحة براءة الميت كما دل عليه اطلاق كلام الشافعى والاصحاب وبه يعلم ان الراجح من الاحتمالين اللذين أبديتهما أولهما فحينئذ يفارق الميت الحى فى هذه الصورة لما تقرر من احتياج الميت لبراءة ذمته أكثر فاغتفر فيه مالا يغتفر فى الحى ثم رأيت الريمى ذكر فى تفقيهه مايؤيد ماذكرته بل يصرح به حيث قال وصورة ماقاله الشافعى من الحوالة ان يقول لرب الدين اسقط حقك عن الميت وعلى عوضه فاذا فعل ذلك رب الدين برىء الميت ولزم الملتزم ماالتزمه لانه استدعاء اتلاف ماله لغرض صحيح ثم استدل لذلك بكلام صاحب البيان حاصله ان الحوالة على من لادين عليه تسمى حوالة حقيقية عند العراقيين وضمانا بشرط براءة الاصيل عند الخراسانيين ويؤيد ذلك أيضا قول الاصبحى فى فتاويه ذكر فى البيان أول مايبدأ به ولى الميت ان يقضى دينه أو يحتال به على نفسه وأراد بذلك أن يلتزم لغريم الميت دينه فى ذمته بمعاوضة ان أمكنه ذلك اه فقوله ان يلتزم الخ ظاهر فيما ذكرته من صحة الضمان عن الميت بشرط براءته وتنظير بعضهم فيه ليس بواضح ومما يدل لذلك أيضا أن البخارى ترجم للحديث السابق بباب الحوالة ثم بباب الكفالة قال الحافظ ابن حجر والثانى هو ظاهر الحديث وقال غيره انما ترجم بالحوالة ثم ادخل الحديث وهو فى الضمان لان الحوالة والضمان عند بعض العلماء متقاربان واليه ذهب أبو ثور لانهما ينتظمان فى كون كل منهما فيه نقل ذمة رجل الى ذمة آخر والضمان فى هذا الحديث نقل ما فى ذمة الميت الى ذمة الضامن فصار كالحوالة سواء بسواء اه وفيه تصريح بما قدمته من استواء الضمان والحوالة فى حق الميت وأنهما انما اغتفر فيهما عدم وجود شروطهما لمصلحة براءة الميت ومن ثم قال الخطابى فى الحديث ان الضمان عن الميت يبرئه اذا كان معلوما سواء خلف الميت وفاء ام لا وذلك انه انما امتنع من الصلاة عليه لارتهان ذمته بالدين فلو لم يبرئ ضمان أبى قتادة لما صلى عليه والعلة المانعة قائمة اه لايقال الحديث انما هو حجة للوجه المرجوح القائل بصحة الضمان بشرط براءة الاصيل لانا نقول ليس كذلك بل هو حجة للمعتمد الذى قدمناه ودل عليه كلامهم أنه يصح الضمان عن الميت ولو بشرط براءته ولايضر هذا الشرط لانه من مقتضيات العقد اذ يلزم من صحة الضمان براءته بمجرد الضمان كما مر عن الشافعى والاصحاب فى التحمل الصادق بالضمان والحوالة واغتفروا ذلك هنا تعجيلا لبراءة ذمة الميت ورعاية لمصلحته لانه أحوج لذلك من الحى لانقطاع سعيه فاغتفروا فيه مالايغتفر فى الحى (تتمة) قال السيد السمهودى فى حواشى الروضة بعد ايراده ما مر عن المجموع فالحاصل انهم اغتفروا فى هذه الحالة لحاجة الميت ومصلحته كون الولى محيلا ومحالا عليه مع فراغ ذمته من الدين واكتفوا برضاه مع رب الدين بذلك فلرب الدين مطالبته بدينه بمقتضى ذلك وان تلفت التركة وهل ينقطع تعلقه بعين التركة بمجرد ذلك فيه نظر والمتجه دوامه لان تسويغ ذلك لمصلحة

بان ماذكره شيخنا رحمه الله تعالى من بطلان الوقف فى نصيب بيت المال وتوقف نفوذه فى نصيب البنات والزوجة على اجازتهن صحيح الا أن محل توقف صحة الوقف على البنات على اجازتهن فيما زاد منه على ثلث نصيبهن وأما ثلثه فليس لهن رده وقد علم ان هذه المسئلة كمسئلة ابن الحداد فى ان مايخرج من الثلث لايتوقف على اجازة الموقوف عليه (سئل) عن قولهم يصدق الناظر فى انفاق محتمل فان اتهمه الحاكم حلفه قاله القفال هل هذا التحليف ندبا كالتحليف فى الزكاة أو وجوبا وهل لو كان الواقف ناظرا واتهمه الحاكم يحلفه اولا ويقبل قوله بلا يمين كما صرح به الماوردى والرويانى فيما لو اندرس شرطه (فاجاب) بان التحليف وجوبا على قاعدة أن من توجهت عليه دعوى صحيحة لو أقر بمطلوبها لزمه فأنكر حلف وجوبا ولافرق فيما ذكرته بين كون الناظر الواقف وغيره والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اندراس شرط الواقف واضح (سئل) هل يصح وقف الرقيق المسلم على كافر أولا (فاجاب) بانه لا يصح كما تفقهه جماعة من المتأخرين وجزم به بعضهم

لمصلحة الميت والتعلق بالعين من مصلحته وكأن الولى استدام تعلق الدين بها عن جهته فهو كتجدد رهنها من جهتها بعد انتقال الدين الى ذمته سيما اذا تعرض رب الدين لاشتراط ذلك على الولى ليكون باعثا على تعجيل القضاء اه وتعقبه بعضهم فقال والاتجاه فى دوام التعلق وادعاء مصلحة الميت فيه ممنوع فليتأمل اه والتعقب أوجه لان رضا الدائن بذمة الولى فيه فك منه للتركة عن الرهنية فكيف مع تعلق حقه بذمة الولى وانتقاله من ذمة الميت وفراغها منه تبقى التركة مرهونة بدين ليس على الميت منه شيء ودعوى أن مصلحة الميت تقتضى التعلق غير صحيحة لما تقرر أن ذمته برئت من الدين بكل وجه فلا يعود عليه منفعة بتعلق الدين بالتركة وعدم تعلقه بها لانه بعد أن استقر فى ذمة الولى وفرغت ذمة الميت منه صار لا يمكن عوده لذمته سواء اداه الولى أم لم يؤده نعم ان تعرض الدائن لاشتراط ذلك على الولى احتمل ان يقال بصحة الشرط والعمل بمقتضاه وان يقال ببطلانه وعليه فهل يبطل اصل التحمل لاقترانه بشرط فاسدا ولا كل محتمل والاول اعنى صحة الشرط والعمل بمقتضاه غير بعيد لما فيه من المصلحة للميت اذ الفرض ان الدائن لم يرض بتحمل الولى الا بهذا الشرط فلو لم نصححه لبقى التعلق بذمة الميت مستمرا والله اعلم ﴿وسئل﴾ هل يصح الضمان لغائب على غائب وهو عارف للمضمون عنه والمضمون له وبه ﴿فاجاب﴾ بانه يصح الضمان المذكور فقد قالوا شرط الضامن اهلية التبرع وشرط المضمون له معرفة عينه فلا يكفى معرفة وكيله كما بينته فى شرح الارشاد ولا يشترط قبوله ولا رضاه بل يلزمه اداء ضامن والمؤدى باذن الغريم ولا يشترط رضا المضمون عنه ولا قبوله ولا ان يكون له مال فيصح الضمان عن المعسر والرقيق والمجهول والمنكر وشرط المال المضمون ان يكون دينا ثابتا لازما او اصله اللزوم معلوم الجنس والقدر والصفة والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجل يعلم دين مورثه الذى على زيد ولا يعلم كم نصيبه منه فابرأ زيدا منه ما الحكم ﴿فاجاب﴾ إذا علم دين مورثه الذى على زيد ولم يعلم كم نصيبه فابرأ من الجميع المعلوم له صح الابراء اخذا من قولهم نقلا عن نص البويطى وغيره يستثنى من الابراء بالمجهول ما إذا ذكر غاية يعلم ان حقه دونها فانه يصح الابراء وان لم يعرف قدر حقه فكما صح هنا مع جهله بقدر دينه فكذلك يصح فى مسئلتنا لانه ابرأه من قدر معلوم يعلم ان حقه دونه بل هذه المسئلة داخلة فى كلامهم ذلك لان من صوره ان يبرئه من مائة وهو يتحقق ان دينه دونها لكنه لا يعلم قدره وصورته ان يعلم ان مال مورثه مائة ولا يعلم كم له منها فاذا صح الابراء فى تلك صح فى هذه فالصورتان داخلتان تحت كلامهم الذى ذكرته وكذا تحت قول الانوار وإذا اراد ان يبرىء من مجهول فالطريق ان يذكر عددا يعلم انه لا يزيد الدين عليه فلو كان يعلم ان حقه لا يزيد على مائة مثلا او الف فيقول أبرأتك من مائة او الف ثم رأيت الاصبحى افتى بما ذكرته والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه احاله ثم قضاه فهل يرجع على المحال عليه ﴿فاجاب﴾ إذا احال دائنه على مدينه انتقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فاذا قضى المحيل المحتال ذلك الدين الذى احاله به من غير ان ياذن له المحال عليه فى الاداء عنه كان المحيل حينئذ متبرعا بالاداء فليس له الرجوع على احد نعم قياس كلامهم فى البيع والشرط انه لو ادى اليه ظانا ان ذمته مشغولة له الى الآن وان الحق لم ينتقل لذمة المحال عليه او انتقل اليها مع بقائه فى ذمته ايضا كان ذلك عذرا له مقتضيا لرجوعه على من ادى اليه بما اداه اليه لانه بنى الاعطاء له على ظن بان خطؤه ولا يقال لا عبرة بالظن البين خطؤه لان ذلك فى نحو العبادات وحيث لا عذر والا فقد يعولون على الظن وان بان خطؤه إذا عذر الظان بقيام قرينة تقتضى ما ظنه والقرينة هنا قوية وهى ان ذمته كانت مشغولة بالدين وكونه ينتقل عنها بالكلية بالحوالة امر يخفى على كثير من العوام فمن ظن خلافه معذور بلا شك والله اعلم ﴿وسئل﴾ هل

وهو ظاهر (سئل) عما لو تعطل بتعطل البلد أو انهدام أو نحو ذلك فهل تصرف غلة وقفه حينئذ الى الفقراء والمساكين كما قاله الماوردى وجزم به الرويانى فى البحر أو تصرف لاقرب الناس الى الواقف كمنقطع الآخر كما قاله الرويانى فى محل آخر وحكاه الحناطى فى فتاويه وجها أو تصرف فى عمارة مسجد آخر ومصالحه ويكون المستحق لذلك أقرب المساجد اليه كما نقل عن المتولى أو تحفظ كما قاله الامام لتوقع عوده كما فى غلة وقف الثغر (فاجاب) بان الذى تحرر لى فى هذه المسئلة أنه ان توقع عوده حفظ له وهو ما قاله الامام والا فان أمكن صرفه الى مسجد آخر صرف اليه وهو ما نقل عن المتولى وبه جزم فى الانوار والا فمنقطع الآخر فيصرف لاقرب الناس الى الواقف وهو ما قاله الرويانى فى محل آخر وحكاه الحناطى فان لم يكونوا صرف الى الفقراء والمساكين أى أو مصالح المسلمين وهو ما قاله الماوردى وجزم به الرويانى فى البحر وحينئذ لا خلاف فى المسئلة (سئل) عن شخص وقف وقفا على نفسه أيام حياته وحكم به من يراه ثم على أولاده الذكور والاناث فى ذلك سواء ثم على أولاد أولاده الذكور دون الاناث

يجوز للولى بيع مال اليتيم بدون ثمن المثل اذا خشى عليه التلف ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله نعم يجوز له ذلك فقد أفتى القفال عن ضيعة خراب يطلب مالها عن الصبى ويستأصل ماله فقال يجوز بيعها ولو بدرهم لان المصلحة فيه وقضيته ان له بيع كل ماخيف غصبه أوهلاكه بدون ثمن مثله ويؤيده افتاء الغزالى بانه يجوز للاب نقص الصغيرة عن مهر المثل للمصلحة وأخذ منه ابن عجيل مسئلتنا ومثله بمالو أبق عبد المحجور المكتسب مالا وتعذر استرداده ومامعه فباعه ممن يقدر على انتزاع الكسب منه بدون ثمن المثل وشرط أن يرد له الكسب جاز ولانظر لكون هذا وعدا لان الظاهر بقاؤه عليه نظير قولهم لو زاد راغب وقد باع الوكيل فى زمن الخيار انفسخ البيع وان كان له الرجوع لان الظاهر بقاؤه على الزيادة ويؤيده تجويزهم تعييب مال اليتيم اذا خيف أخذ ظالم له كقضية السفينة مع الخضر ومن ثم أفتى الازرقى بانه لو كان له ثوبان سرق أحسنهما ولم يرده اللص الا باخذ الا دون جاز اعطاؤه والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ فى شخص قيم على محجور بالغ دفع اليه مبلغا ليتجر فيه ويختبر به حاله فاتلفه فهل اذا دفع اليه القدر المذكور بغير اذن القاضى وتلف والحالة هذه يحسب على المحجور أولا وهل اذا استدان المحجور عليه دينا ولم يحكم بدفعه حاكم شرعى لرب الدين ووفى القيم عنه ذلك يحسب على المحجور أولا وما حكم الله فى ذلك أفتونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ إذا دفع الولى المال الى محجوره قبيل البلوغ للمماكسة التى يتبين بها اختباره فتلف فى يد المحجور لم يضمنه الولى لانه مأمور بالتسليم اليه فاذا دفعه له بعد البلوغ كذلك ضمن بناء على الاصح ان الاختبار وقته قبيل البلوغ وأما استدانة المحجور ان كان من غير رشيد مطلقا أو من رشيد وتلف بعد المطالبة برده والامتناع منه يضمنه المحجور فاذا أداه وليه عنه من مال المجور لم يضمنه الولى لانه يلزمه الاداء حينئذ وان كان من رشيد وتلف قبل المطالبة برده لا يضمنه المحجور فاذا أداه الولى حينئذ ضمنه وقولنا لم يضمنه المحجور انما هو باعتبار الظاهر لما نص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام فى باب الحجر والاقرار ان المحجور يضمنه بعد انفكاك الحجر والله أعلم ﴿ وسئلت ﴾ عما لو قيل لامرأة أبرئى فلانا من مهرك وهو فى أرضى الفلانية وفى الضمان والرهن من القوت ماينبغى مراجعته فى ذلك ﴿ فاجبت ﴾ الذى دل عليه كلامهم صحة البراءة ولا شىء على القائل لانها إذا أبرأته لم يبق لها شىء حتى تتعلق بارضه مثلا فليس من باب ضمان الدين فى رقبة عين لان الدين هناك موجود ثابت عند الضمان فصح تعلقه بعين من أعيان أموال الضامن واما هنا فانه اشترط عليها لتعلق المهر بارضه مثلا ابراءها منه وبالابراء منه لم يبق لها شىء حتى تتعلق بغيره فاتضح ان هذا لغو لايلزم به شىء واحالة السائل نفع الله به وبعلومه وبركته على مافى القوت ان كانت باعتبار ان كلامه يؤخذ من عمومه ذلك فلا خصوصية للقوت بذلك وان كانت باعتبار ان المسئلة فيه بخصوصها فالامر بخلاف ذلك بحسب النسخة التى عندى فانى فتشت فيها بابى الضمان والرهن فلم ار لخصوص مسئلة السؤال ذكرا فيه اصلا فاما ان السائل اراد المعنى الاول اوان فى نسخته زيادة فان كان الامر كذلك فلينظر ماقلته مع مافى نسخته فان وافقه فلله اتم الحمد واكمله وان خالفه فليرسل الى بالعبارة حتى انظر فيها وفى الروضة عن الماوردى مايقرب من مسئلتنا وهو انه لو قال بع عبدك من زيد بالف على لم يصح التزامه لانه ضمان مالم يجب ولا جرى سبب وجوبه فلو باع على ذلك لم يصح لاشتراط الثمن على غير مالك المبيع نعم ان تولى الآمر العقد صح لكن ان تولاه بولاية او وكالة وقع الشراء للمشترى والا وقع له ولزمه الثمن فيهما وله الرجوع فى الاولى وان قال بعه منه بالف وانا أدفعه لك فهو وعد لايلزم فلو باعه صح ولا يلزم الآمر شىء لعدم التزامه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه هل يستثنى من قاعدة ان الحال

ثم على أولادهم وأولاد أولادهم ثم على أبنائهم وأعقابهم أبدا ما تناسلوا ودائما ما تعاقبوا بطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى يستقل به الواحد عند الانفراد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع وعلى ان من مات منهم وترك ولدا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك اليه واحدا كان أو أكثر ذكرا كان أو أنثى من ولد الظهر فهل اذا مات الواقف المذكور وترك ولدين ذكرين وبنتا ومات أحد الابنين عن بنت هل تستحق من الوقف شيأ أو لا تستحق (فاجاب) بان المستحق لنصيب الابن الميت من ريع الوقف بنته لانه علم من عبارة الواقف أن المستحق لوقفه من ينتسب اليه ذكرا كان أو أنثى بان أدلى اليه بذكر فقوله الذكور دون الاناث مخصص للمضاف اليه لا للمضاف ولا لها لامور منها قوله فى أولاده الذكور والاناث فى ذلك سواء ومنها عطفه قوله وأعقابهم على قوله وأبنائهم ليشمل الذكر والانثى ومنها قوله فى التخصيص ذكرا كان أو أنثى من ولد الظهر ومعناه واضح فان كثيرا من الواقفين يقصد ان لا يستحق من ريع وقفه الا من ينتسب

لايطرأ عليه التأجيل بعد لزومه حالا شيء أولا ﴿فأجاب﴾ بقوله استثنى المتولى والرويانى مسئلتين إحداهما إذا قال الدائن لله على أن لاأطالب المدين به إلا بعد شهر مثلا لزم وقضية كلام الرافعى اعتماده الثانية إذا أوصى ان لايطالب به الا بعد شهر فانه تنفذ وصيته وزاد ابن الرفعة ثالثة وهو مالو باع بثمن حال ثم ألحق الاجل فى مجلس العقد والزركشى رابعة وهى اذا ثبت الافلاس على المدين فلم يطالبه حتى أيسر وارتفع الحجر عنه فانه يعود مؤجلا ذكرها القفال فى فتاويه وخامسة وهى مااذا أسلم اليه فى شيء وأطلق انعقد حالا ولنا خلاف هل السلم أصله الحلول أو التأجيل ان قلنا بالاول فاجل بعد ذلك فى المجلس صار مؤجلا والكلام على ذلك يحتاج الى بيان ومزيد بسط فنقول أما مسئلة النذر فقال الزركشى فى قواعده مستشكلا لها ان كانت الصورة فى معسر فانظاره واجب والواجب لايصح نذره وان كانت فى موسر مؤدلم يصح أيضا لان اخذه منه واجب ولايصح ابطال الواجب بالنذر ويؤيده قول ابن الرفعة ان كان من عليه الدين ميتا فلا اثر لنذر تأخير المطالبة لان المبادرة الى براءة ذمة الميت واجبة فلا يؤثر النذرحتى ولورضى رب الدين والوارث بذلك ويجاب بانه قد يتصور كون الانذار مندوبا لاواجبا فيصح نذره ويصير واجبا بالنذر وذلك فى موسر بغيرجنس الدين فانه لو طالبه بالوفاء وجب عليه بيع امتعته حينئذ وان كان فى ذلك فوات ربح يؤمله فيها فاذا علم الدائن ذلك من حاله ندب له كماهوظاهر انينظره الى أن يحصل له مايؤمله فى أمتعته من الربح فاذا نذر فى هذه الحالة عدم مطالبته الى مدة معلومة لزم النذر لانه نذر قربة مقصودة غير واجبة فهذا هومحمل كلام المتولى وغيره وأمامسئلة المعسر والموسر بجنس الدين الباذل له والميت فمعلوم من كلامهم فى باب النذر عدم صحة النذر فيهافلايصح أن تكون واحدة منهامرادة للمتولى فاتضح بذلك كلامه على ان التحقيق كماقاله البلقينى ورجحه الاسنوى والزركشى انه لااستثناء بل الحلول مستمر ولكن منع الطلب لعارض كالاعسار للعلم بحاله او لقيام الرق فيما يتبع به العبد اذا عتق وقول المتولى لو قال لله على ان لااطالبه الا بعد شهر لزم ليس فيه تصريح بلزوم الاجل بل كلام محتمل لان يريد لزوم الاجل او لزوم النذر واطباقهم على ان الحال لا يؤجل يومىء الى ان مراده الثانى ويكون سماه تأجيلا مجازا لما بينهما من علاقة منع المطالبة وفاء بالنذر ولا بدع أن يكون الدين حالا وتمتنع المطالبة به لعارض كالمعسر فانه إذا حجر عليه بدينه الحال لم يقل احد إنه تاجيل وانما صرحوا بانه لا يطالب مع ان مسئلته هى الاصل فى الكلام على تاخير الحال وحلول المؤجل على ماهو معروف فى بابه فان قلت هل يظهر للقول بانه مؤجل او حال امتنع طلبه لعارض اثر قلت نعم يظهر لذلك اثر فى مسائل منها اذا عجله المديون قبل المدة لغرض البراءة هل يجبر رب الدين جزما على أحد الامرين الابراء اوالقبول كسائرالديون الحالة لاسيما ان هذه المدة لم تقع برضا المديون اولا يجبر لانه مؤجل ومنها الحنث اذا حلف لامال له وقلنا بالتفصيل بين الحال والمؤجل ومنهامسئلة الزكاة وتحريرها ان النذر امان يكون بعد تمام الحول فلا اشكال فى اخراج الزكاة غيرأنه هل يستثنى ذلك القدر من وجوب الانظار فيه لان الملك فيه لغيره بناء على الصحيح وهو ان الفقراء شركاء رب المال أو يجب الانظار فيه وهو مارجحه بعض المتأخرين لكونه قادرا على تمام نذره لجواز الاخراج من غيره كما قلنا به فيما اذا رهن مالا زكويا وحال عليه الحول قال بل مسئلتنا اولى لان الرهن سابق على الوجوب بخلاف النذر واما ان يكون قبل تمام الحول ٣ احتمال لان النذر فى هذه الحالة تصرف منه قبل تعلق حق الفقراء وقياس مسئلة الرهن كما قاله الاسنوى وجوب الاخراج من غيره عند القدرة ومنه عند عدمها ومنها لو مات الناذر فان قلنا بالتاجيل لم يكن لورثته المطالبة وان قلنا ببقائه على صفة الحلول فهل

اليه والنظر إلى مقاصد الواقفين معتبركماقاله القفال وغيره وأما كونه مخصصا للمضاف والمضاف اليه او للمضاف فقط فينافيه قوله ذكرا كان أوأنثى من ولد الظهر ولايخالف ماذكرته قولهم ان الصفة ومثلها بدل البعض والاشتمال والحال ترجع إلى سائر ماتقدم عليها وتأخر عنها من الجمل والمفردات المعطوفة بالواو أوثم او الفاء دون لكن وبل بل قضية كلام الشيخين فى غير الوقف ان المعطوفة كذلك ولا ما أفتى به البلقينى فيمن جعل نظر وقفه لاولاد ابنه خضر الذكورثم أولاد اولاده بماحاصله ثم ان قوله الذكور مقدر فى المعطوف ويكون راجعا للمضاف فلا تستحق بنت ابن ابن خضر شيأ ولا ماافتى به ابو زرعة فيمن وقف على اولاده ثم اولاد اولاده ثم أولاد اولاد اولاد أولاده ثم نسله وعقبه الذكور دون الاناث من ولد الظهر دون ولد البطن بان الوصف بالذكورية يعود إلى سائر الطبقات اهوظاهر أن العطف فى قول الواقف ثم على اولادهم وأولاد اولادهم الخ على قوله وأولاد اولاده الذكور دون الاناث لان المضاف هو المحكوم عليه ولكن الضمائر تعود إلى المضاف اليه الموصوف بالذكورية

لهم ذلك لان الدين حال والناذر مات وهم لم ينذروا أم عليهم الامهال لان الحق انتقل اليهم كذلك كل محتمل والظاهر كما قاله بعض المتأخرين الاول هذا كله ظاهر ان كانت الصورة مامر عن المتولى وهى مالو قال لله على ان لا أطالبه الابعد شهر فلو قال لله على ان مالى عليه من الدين يصير مؤجلا الى شهر أو نحو ذلك فهل يأتى فيه مامر من كونه مستمرا على الحلول ويكون التزام التأجيل معناه التزام عدم المطالبة أو يقال هنا انه تأجيل للنص على التزام التأجيل بخصوصه كل محتمل وأما مسئلة الوصية ففيها مامر فى مسئلة النذر حرفا بحرف إذ لا يلزم من تنفيذها بتاخير الطلب تاجيل الدين بل هو باق بصفة الحلول ولكن تنفيذها منع من المطالبة به على حكم الحلول كالمعسر إذا ثبت اعساره ويؤيد ذلك قول الرافعى والروضة لو أوصى من له دين حال بامهاله مدة فعلى ورثته امهاله ولم يقولا أن الدين تأجل واما مسئلة ابن الرفعة التى زادها وادعى أنها أولى ممنوعة كما قاله بعض المتاخرين لان الثمن اما أن يراد به ما وقع به العقد أو مااستقر عليه العقد مع اعتبار اللواحق فى مجلس التخاير والراجح الثانى إذ اللاحق فى المجلس كالواقع فى صلب العقد وحينئذ فالثمن انما هو مؤجل لانه الذى استقر عليه العقد فكأنه انما عقد به بصفته لأنه كان حالا ثم تأجل لان الثمن كما يراعى فى مقداره تراعى صفته ويظهر أثر ذلك فى نحو عقد التولية هل يدخل الملحق فى زمن الخيار والمذهب انه يدخل ودعوى ابن الرفعة التاجيل بعد الحلول لا تتم الا إذا ثبت تعلقه بذمته وكونه مملوكا وذلك انما يصح إذا ملك المشترى المبيع والبائع الثمن الذى فى ذمته وما دام زمن الخيار لهما باقيا فالانتقال غير واقع لان الخيار إذا كان للبائع فملك المبيع له أو للمشترى فملكه له أولهما فموقوف سواء فى ذلك خيار الشرط والمجلس لكن صورة ابن الرفعة انما تتأتى إذا كان الخيار لهما لان الحاق الاجل ونحوه انما يصح حيث كان الخيار لهما والافمتى لزم من جهة أحدهما أو انفسخ لم يمكن الالحاق فمراد ابن الرفعة بقوله ثم ألحق الاجل فى مجلس العقد ما إذا كان الخيار لهما ولم يلزم العقد ولو من جهة أحدهما ولا انفسخ وأما مسئلة القفال وهى أن المفلس إذا ثبت افلاسه حل عليه الدين فذلك وجه أو قول والمذهب انه باق باجله بل بقية كلام القفال تدل على ان آثار الاجل باقية لم تنقطع قطعا حقيقيا لعوده مؤجلا كما كان إذا ايسر ولم يطالبه حتى انفك الحجر واما مسئلة السلم فقد علم جوابها من مسئلة ابن الرفعة (وسئل) عن رجل زوج ابنه على صداق ضمنه بغير اذنه فمات الابن عن تركة تفى به فاراد وارثه أخذ الصداق من الاب الضامن وتبقى التركة ميراثا لضمانه بلا اذن فهل يجاب أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى التاج الفزارى والبرهان المراغى بان للضامن الامتناع من الاداء حتى يقضى الدين من التركة قال الاول لان الدين تعلق بتركة الميت بالموت وإذا تعلق الحق بالذمة والعين كان لمن الدين فى ذمته ان يمتنع من الاداء حتى يستوفى من العين بدليل أن من عليه دين به رهن لا يلزم باداء إذا أمكن استيفاء الدين من الرهن وأيضا فالدين لا ينفك بالضمان من ذمة الاصيل فإذا مات تعلق بتركته ولا ميراث الا بعد قضاء الدين بنص القرآن فلو جاز الزام الضامن بالاداء وان تبقى التركة للوارث لقدم الارث على الدين قال ثم وجدت فى مختصر النهاية لشيخنا العز بن عبد السلام فان مات الاصيل فاراد الكفيل الزام رب الدين بقبضه من التركة أو أن يبرئه من الضمان فله ذلك على أظهر الوجهين وفى النهاية ومما يتعلق بتمام هذا الاصل ان الاجل إذا ثبت مقصودا فى حق الضامن ولو مات المضمون عنه وحكمنا بحلول الدين عليه فكانت تركته عنده وافية فلو قال مستحق الدين لست أطلب حقى من التركة فهل للضامن أن يقول إما ان تاخذ حقك منها ناجزا او تبرئنى فعلى وجهين اظهرهما فى النقل ان له ذلك والثانى لا وهو ظاهر القياس اه وما افتى به مما ذكر ظاهران

كان

(سئل) عن ناظرة وقف اجرته لشخص له عليها دين باجرة معاومة ثم قاصصها بماله عليها من الدين المماثل لها ثم ماتت قبل استحقاقها لشىء من الاجرة وانتقل الوقف الى من بعدها هل يتبين بقاء دينه فى ذمتها ويستحق الاجرة من انتقل اليه الوقف (فاجاب) بان المقاصصة المذكورة باطلة إذ شرط التقاص أن يكون الدينان مستقرين والاجرة لا تتقرر الا بمضى مدة الاجارة وقد قال الزركشى وشرط التقاص أن يكون الدينان مستقرين فان كانا سلمين لم يجز قطعا وان تراضيا لامتناع الاعتياض عنهما قاله القاضى حسين والماوردى وحكاه عن نص الشافعى وهو موجود فى الام وكلام الرفعى يقتضى الجواز وليس كذلك اه وقال الاسنوى واعلم أن كلام الرافعى والنووى يقتضى جريان الخلاف فى العروض المسلم فيهامع انه ليس كذلك بلا خلاف لامتناع الاعتياض عنها كذا صرح به القاضى حسين والماوردى ونص عليه الشافعى اه وعلى تقدير جواز التقاص فيما لم يستقر يتبين بموتها بطلانه كما لو أحال المشترى بالثمن ثم انفسخ البيع بالخيار أو العيب أو الاقالة او التحالف فان الحوالة تبطل فدين

كان الطالب لذلك هو وارث الابن غير الزوجة فان كان الطالب له هو الزوجة التى هى المضمون له فالاوجه أن لها أن تطالب الأب بذلك لانها مخيرة بين الرجوع على التركة وعلى الضامن فاذا اختارت الرجوع عليه كان لها ذلك إذ لامانع منه وكلام النهاية ومختصرها يدل على ذلك وإن نافاه ظاهر ماذكره الفزارى ﴿ وسئل ﴾ هل يشترط اقرار المضمون عنه بالدين حتى لوانكر أصل الدين واعترف به إنسان ثم ضمنه يصح ويلزمه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاصح كما فى الكفاية ان ذلك لايشترط فيصح ويلزمه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه بما لفظه فى المدينة الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وفى مكة المشرفة يريد الانسان أن يقترض من آخر دراهم ثم يرهنه بها رهنا مملوكا للغير بغير رضاه فلا يتم توثقه فيتولى طامعه على انه ياتى له بضامن يضمن له صحة الرهن فيقرضه ثم يرهن عنده الرهن ثم يقول آخر ضمنت لك صحة الرهن من غير زيادة على ذلك لكنهما يضمران أنه متى خرج الرهن مستحقا صار الضامن المذكور ضامنا لذلك الدين المرهون بسببه أو لمثل هذا الرهن ليأتى به إلى المقرض ليبقى توثقه فهل يصح هذا الضمان وإذا خرج مستحقا يكون ضامنا للدين أو لمثل الرهن ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يحتمل تخريجه على ماقرروه من صحة ضمان درك المبيع او الثمن بجامع الحاجة اليهما فى معاملة من لا يعرف حاله ويحتمل وهو الاقرب عدم تخريجه عليه اما لان ذلك على خلاف الاصل لخروجه عن القاعدة كما قرروه فلا يقاس عليه كما وقع للفقهاء نظيره فى مسائل خرجت عن الاصل فلا يقيسون عليها وان وجد ذلك المعنى الذى خرجت لاجله هذا ان سلم أن بين المسئلتين جامعا وقد يقال لا جامع بينهما أصلا فلا تقاس مسئلة الرهن على مسئلة البيع لعدم وجود شرط القياس لوجود الفارق بينهما وهو ان فى تصحيح الضمان المذكور فى مسئلة البيع الامن من ضياع المقابل من كل المبيع أو الثمن أو مانقص ففيه مصلحة تعود على نفس العقد المشتمل على ذلك من أمن غائلة من لايدرى حاله وأما فى مسئلة الرهن فليس فيه مصلحة تعود على نفس عقد الرهن لانه أمر تابع وبخروج المرهون مستحقا لايمكن الزام الضامن بمثله بل يكون ضامنا لدين القرض فالمنفعة لم تعد الا عليه وهو اجنبي عن المضمون لانه ليس بمقابل له بخلافه فى مسئلة البيع فعود المصلحة اليه غير مضطر اليه لثبوته ورضا المقرض بذمته قبل الضمان المذكور حيث لم يشترط الرهن فى عقد القرض والافاشتراطه كاف لانه على تقدير خروج المرهون مستحقا يطالبه برهن غيره وأيضا فهو فى دين القرض متمكن من التوثق عليه بغير ذلك بان يشرط عليه فى العقد الاتيان بمن يكفله فلا ضرورة له الى ضمان درك الرهن بخلافه فى مسئلة البيع فانه لايمكن اشتراط الكفيل والرهن الا على مافى الذمة من المعين فاذا خاف آخذه من خروجه مستحقا أو ناقصا كان مضطرا الى وجود من يضمن له دركه لانه لامندوحة له عنده لعدم تأتى الضمان الاصلى فيه فاغتفر له اشتراط ضمان دركه للضرورة فهى محققة فى مسئلة البيع فجاز فيه ضمان الدرك المخالف للاصل والقاعدة غير محققة بل غير موجودة فى مسئلة الرهن فلم تجر فيها ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن ضمن دينا معينا ورهن به ملكه ثم ان الدائن أبرأه من الضمان فهل ينفك الرهن ايضا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اجاب بعض المتأخرين بعد فكره فيها مدة انه لاينفك الرهن بذلك لان الضامن التزم هذا الدين بطريقين أحدهما تعلقه بعين الرهن والآخر جعله فى ذمته واحدهما منفك عن الآخر فالابراء عن الضمان لايكون فسخا للرهن وقال غيره هما متعلقان بدين واحد فاسقاط أحدهما اسقاط للآخر ورد بانه انما يتم لو ابرأه عن المطالبة بالدين لاعن خصوصية الضمان ﴿ وسئل ﴾ عمن قال انت فى حل فى نصيبي هل هو صريح ام كناية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال الاذرعى الصحيح انه صريح ويؤيده قول ابن يونس الفاظ الابراء تسعة عفوت وأبرأت واسقطت وحططت

المستأجر باق فى ذمة المؤجر ويستحق الاجرة من استحق الوقف ﴿ سئل ﴾ عما لو وقف فى مرض موته على ولده الحائز أشجارا فى بستان تخرج من ثلث ماله ثم على اولاده إلى آخر ما عينه ثم توفى فهل إذا أقام ولده بينة بان أرض البستان كانت اجارتها انقضت حال الوقف اوكانت مغصوبة يتبين بطلان الوقف اولا ﴿ فاجاب ﴾ بان الوقف مستمر فى مسئلة ثبوت انقضاء الاجارة ويتبين بطلانه فى مسئلة ثبوت كونها مغصوبة وإن أفتى البلقينى بصحة وقف البناء والغراس فى ارض مغصوبة فقد اوضحت الرد عليه فى الفتاوى إذ من شرط الموقوف الانتفاع به مع بقاء عينه وهذا مستحق الازالة ﴿ سئل ﴾ عن رجل وقف داره على ذريته الذكور والاناث وشرط فى ذلك شروطا منها انها وقف على ذريته الذكور والاناث بشرط السكنى فى ذلك إلا المزوجة منهم إذا استغنت بمسكن زوجها فانها لاحق لها فى السكنى ولا إسكان ولا اجارة ومنها أنه قال فى كتاب وقفه على أن يعمر الساكن من الموقوف عليهم ماينهدم فى كل سنة وثبت الوقف لدى حاكم شافعى وحكم بموجبه فهل ماذكر من شرط السكنى عام فى الذكور والاناث فاذا لم

وتركت ووهبت واحالت ووضعت وملكت ﴿وسئل﴾ عن ابراء المضمون عنه ظانا تحول الحق عنه بالضمان فهل يبرأ ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يبرأ هو والضامن ولاعبرة بظن بان خطؤه ونظيره اذا طلق رجعيا ثم ثانية في العدة ظانا انه قد بانت منه بالاولى فان الثانية تقع ايضا ﴿وسئل﴾ عمن طالب مدينه فقال له آخر اتركه والذي لك عليه عندي أوقال أبرئه ولك عندي كذا فهل يلزمه ما ذكره ﴿فاجاب﴾ بقوله لايلزم القائل بذلك شيء لان لفظ عندي للظرفية ولا اشعار لها باشتغال الذمة بذلك فان قال علي أوفي ذمتي كان ضمانا لكنه معلق على شرط فلا يصح ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه بما لفظه في المجموع ان ظاهر كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى براءة ذمة الميت عن الدين بتحمل الولي واستشكله وصوره بعضهم أخذا من كلام الشامل بان يقول الوارث للدائن أبرىء مورثي أوأسقط حقك عنه وعلى عوضه فاذا أبرأه برىء ولزم الوارث ماالتزمه وبعضهم في شرحه كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه بذلك ايضا وقال انه استدعاء اتلاف مال لغرض صحيح ومع ذلك هو مشكل بقولهم في باب الضمان ان التحمل وغيره من الفاظ الضمان لا يحصل به براءة المضمون عنه واذا برىء الاصيل برىء الضامن وفي تعليق الشيخ أبي حامد اذا لم يمكن المبادرة الى قضاء دين الميت استحب ان يحتال الولي حتى يسقطه عن الميت ويصير في ذمته فما صورة ذلك وما المراد بالولي وعلى الاول اذا تحمل بعض الورثة يختص به أولا أو يفرق بين أن يكون فيهم قاصر أولا واذا قال الوارث أوغيره ضمنت دينك على فلان فابرئه أوأبرئه وأنا ضمينك بما عليه فهل يبرأ ﴿فاجاب﴾ بقوله ماذكر عن المجموع وتصويره بما ذكر صحيح معتمد ولا يشكل عليه ما في الضمان فانه ليس على حقيقة الضمان المشهور المفتقر الى اصيل بل هو من قبيل استدعاء اتلاف مال بعوض لغرض صحيح وهو براءة ذمة الميت مما نفسه معلقة به كما صح في الحديث فالمسارعة الى فكاكها من المقاصد الصحيحة المطلوبة فهو كما ذكروا في أطلق هذا الاسير أو اعف عمن لك عليه قود أو اطعم هذا الجائع ولك على كذا او الق متاعك في البحر وعلى ضمانه وما ذكر عن الشيخ أبي حامد هو نص الشافعي رضي الله تعالى عنه وحمل على التصوير السابق ويؤيده حكاية المراغي له في شرح المنهاج والمراد بالولي هنا الوارث وهو جرى على الغالب والا فالاجنبي كذلك كما في نظائره واذا التزم ذلك بعض الورثة اختص به فلا يرجع به على البقية الا ان أذنوا له ولاعبرة باذن الولي اذ لامصلحة للمولى عليه في ذلك واذا التزم ذلك أجنبي أووصى فلا رجوع له الا ان أذن له الوارث بشرط الرجوع او اطلق على الاوجه والظاهر ان ذلك لا يجرى في غير دين الميت ويؤيده قول البغوي في فتاويه لو قال اقض ديني على ان ترجع على أودين فلان على أن ترجع على لم يرجع عليه حيث لم يكن القائل ضامنا عن فلان اه وظاهر ان استدعاء ابراء الغير كاستدعاء الاداء عنه وقد ذكر فيه البغوي ماعلمت والاوجه في المسئلة الاخيرة قال بعضهم وهو الذي دل عليه النقل ان البراءة لاتصح فانه لم يبرئه براءة تبرع وانما أبرأه على ان يتم له ماجرى ولم يتم لفساد الضمان ففي المهمات اوائل الباب الثالث من أبواب البيع عن النص ان الصلح اذا فسد لكونه جرى على الانكار فهما على أصل حقهما ويصير المدعي على دعواه وان قال أبرأتك مما ادعيت عليك او من بدله من قبيل انه انما ابراه على ان يتم له ماأخذه منه اه وعلى ما اقتضاه هذا النص جرى في الانوار في كتاب الصلح اه ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه عما اذا قال ان رددت عبدي فقد ابرأتك عن الدين فهل يصح ﴿فاجاب﴾ بقوله المنقول عن التتمة الصحة واذا ابرأه برىء لانا ان قلنا الابراء تمليك فهو كما لو قال وهذا الثوب لك او اسقاط فهو اسقاط يجوز بذل العوض في مقابلته ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه هل اذا كان لشخص على آخر دين حال فصار يعطيه في كل

وقت

يسكن أحد من الذكور والاناث يسقط حقه من الاسكان والاغتلال ام هو خاص بالاناث وهل اذا انفرد أحد الموقوف عليهم بالسكنى في الدار بتراض من بقية المستحقين على ان يجعل لغير الساكن من الموقوف عليهم سكنى دار اخرى جارية في استحقاق الساكن مخالف لما شرطه من السكنى أم لا وهل شرط العمارة على الساكن معمول به ام لا واذا قلتم بانه معمول به فعمر الساكن فيها من ماله عمارة ضرورية فهل له الرجوع بشيء منها على بقية المستحقين أم لا وهل يفترق الحال بين الناظر وغيره أم لا وهل له الرجوع على سكان تلك الدار باجرة مثلها ام لا وهل اذا كان موجب حكم الشافعي ان الناظر لا يرجع بما عمره حال سكنه فيها هل يسوغ لغيره ان يحكم بخلافه أولا وهل اذا احتاج الوقف الى العمارة يؤجره ناظره أو الحاكم وهل اذا كان من قاعدة مذهب الشافعي ان ملك الموقوف لله تعالى وأن الموقوف عليه يغنم ولا يغرم ولم يوجد عنده نص في العمارة على الساكن والقصد بالوقف رفق الموقوف عليهم وهو موافق لمذهب مالك ونصه كما في المدونة صحة الوقف وابطال الشرط كما اقتضاه

وقت شيأ على سبيل أنه من دينه والآخر يظن انه هدية فيرسل اليه طعاما يساوى ثمن ذلك فهل يقع ذلك عن الدين أو يصير مقابلاله وذمة كل واحد معلقة للآخر الى أن يقع بينهما مقاصصة أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله العبرة فيها بنية من عليه الدين فيسقط عنه ماأداه لصاحب الدين وان ظن صاحب الدين انه انما يدفع له ذلك هدية وما يرسله صاحب الدين للمدين على جهة مكافأته بما ظنه هدية منه فهو تبرع لارجوع له به عليه فعلم ان ذمة المدين تبرأ مما دفعه بنية الدين وأنها لا تشتغل بشيء مما أرسله له صاحب الدين ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه اذا كان على شخص دين لآخر وله عليه مثله ولم يقع بينهما مقاصصة فهل تكون ذمتهما معلقة وان تعذرت المقاصصة بان كان بينهما مسافة طويلة ذات مفاوز أم تبرأ ذمتهما للتعذر ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا كان الدينان المذكوران فيها نقدين واتفقا جنسا وحلولا وصفة سقط أحدهما بالآخر بلارضا بخلاف مااذا اختلفا فى الجنس أو الصفة كصحاح ومكسرة اوالحلول والتأجيل أو فى قدر الاجل وان كانا غير نقدين أو أحدهما نقدا والآخر عرضا فلا تقاص وان تراضيا ولافرق فيما ذكر بين ان تطول المسافة بينهما او تقصر ﴿وسئل﴾ عما اذا صالح الضامن عن الدين بشىء رجع بالاقل بخلاف مالو باع عينا بالدين فانه يرجع بالدين ماالفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله الفرق ان لفظ الصلح يشعر بقناعة المستحق بالقليل عن الكثير كمانقله الرافعى عن البغوى والمتولى بخلاف البيع فانه يشعر بتفاوت المبيع والثمن فى القيمة فعملنا فى كل بما هو الاغلب فيه وهذا فرق صحيح وان سوى الاذرعى وغيره كالسبكى بين المسئلتين وقالوا والافما الفرق ﴿وسئل﴾ هل يبطل ضمان المريض وارثه مطلقا أم فيه تفصيل الاجنبى ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى ذكروه ان الضمان فى مرض الموت ان كان بحيث يثبت الرجوع بان أذن الاصيل للضامن فى الضمان والاداء أو فى الضمان فقط أو فى الاداء بشرط الرجوع ووجد الضامن مرجعا فمن رأس المال ولافرق حينئذ بين الوارث وغيره وان لم يجب رجوع ولاوجد مرجعا فان كان الضمان عن وارث فهو وصية له وان كان عن أجنبى فمن الثلث فان زاد عليه وأجاز الوارث نفذ والابطل فى الزائد فقط وما ذكر عن الانوار محمول على هذا التفصيل او مبنى على ضعيف وهو بطلان الوصية للوارث ﴿وسئل﴾ عمن ادان مبلغا وضمنه جماعة فهل يكون كل ضامنا للجميع او بالقسط ﴿فاجاب﴾ بقوله ان قالوا معا ضمناه فكل بالقسط وان قال كل على حدة فكل ضامن للجميع أخذا من كلام الشيخين وغيرهما فى مسئلة الق متاعك فى البحر وأنا والجماعة ضامنون اوأنا ضامن والجماعة ضامنون فانه فى الاولى يضمن بالقسط وفى الثانية يضمن الجميع وعلى هذا التفصيل الذى ذكرته يحمل ما مال اليه الاذرعى ونقله عن جماعة انه لا يكون ضامنا الابالقسط وماصححه السبكى تبعا للمتولى من انه يكون ضامنا للجميع ﴿وسئل﴾ عن تعيين ضمان الدرك فى ملك معين يصح تبعا أم لا وضمان ارش العيب الذى يخاف من حصوله يصح ويدخل فى ضمان الدرك ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ضمان الدرك هو ضمان الثمن للمشترى ان خرج بالمبيع المعين مستحقا مثلا اواخذ بشفعة او ضمان المبيع للبائع ان خرج الثمن المعين مستحقا مثلا اواخذ بشفعة سابقة على البيع ببيع آخر اوضمان درك رداءة جنس الثمن للبائع اوالمبيع للمشترى اذا كان كل منهما فى الذمة وشك المستحق عند القبض هل المقبوض من جنس المعقود عليه اوأردأ وكذا لوشرط احدهما فى العوض صفة وخشى ان تكون تلك الصفة غيرهما اوضمان درك نقص صنجة وزن بها الثمن او المبيع ومثلها الكيل والزراع اوضمان درك عيب يظهر فى المبيع بان يرد الثمن اذا رد المبيع بالعيب او فى الثمن بان يرد المبيع اذا رد الثمن بالعيب او ضمان درك فساد يظهر فى العقد بسبب غير الاستحقاق كتخلف شرط معتبر فى البيع او اقتران مفسد به فيصح الضمان

كلام بعض الحنفية أو أن العمارة على الساكن رعاية لحق الوقف وحق الواقف لان الخراج بالضمان فاذا امتنع من له السكنى أجره الحاكم عليه ان لم يكن للوقف ناظر كما ذكره الزاهدى فى شرح القدورى وهل اذا اختلفت منازل الدار ولم يتفقوا على المهايأة يجبرون عليها ام لا وهل اذا طلب أحدهم أن يسكنها ويبذل حصته من العمارة وامتنع غيره منها فطلب اجارتها فمن المجاب (فاجاب) بان ماذكره الواقف من شرط السكنى عام فى الذكور والاناث اذالموقوف عليهم ذريته المبينة بالذكور والاناث وهو متأخر عنها فعاد اليهما ويؤيد ذلك اتيانه بضمير الذكور فى قوله منهم وفى قوله على ان يعمر الساكن من الموقوف عليهم لتغليب الذكور على الاناث والاقلال منهن وعليهن واذا لم يسكن أحد من الذكور والاناث سقط استحقاقه فى تلك المدة من الاسكان والاغتلال اذ السكنى شرط فى استحقاق الذرية ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط ويدل على ذلك أيضا قوله فى حق من استغنت بمسكن زوجها لاحق لها فى سكنى ولا اسكان ولا اجارة وانفراد أحد الموقوف عليهم بسكنى الدار برضا بقية مستحقها سائغ وغير

فى جميع هذه الانواع للحاجة كما هو مقرر فى محله وإذا تقرر ذلك علم منه أن ضمان الدرك لايجرى فى غير المبيع والثمن لا استقلالا ولا تبعا لانه انما جرى فيما مر على خلاف القياس لاجل الحاجة فلا يلحق به غيره لان ماجاز لضرورة يتقدر بقدرها وأنه اعنى ضمان الدرك انما يدخل فى صور العيب فيما ذكرته وهو صحة ضمان درك عيب يظهر فى المبيع بان يرد الثمن إذا رد المبيع بالعيب أو يظهر فى الثمن بان يرد المبيع إذا رد الثمن بالعيب وأما ضمان درك أرش عيب يحب فى المبيع أو الثمن من غير ردلعينهما بان يقول للمشترى ضمنت لك درك ضمان مايجب لك على البائع من عيب قديم ان وجدته وسقط ردك لحدوث عيب عندك أو للبائع نظير ذلك فهو باطل كما دل عليه كلامهم فى مواضع فقد صرحوا بان ضمان الدرك انما يصح فيما مر بعد قبض ثمن ان كان التدارك به أو مبيع إن كان التدارك به قالوا لان ضامن الدرك انما يضمن مادخل فى ضمان البائع أو المشترى ولزمه رده على تقدير الاستحقاق أونحوه وقبل القبض لم يتحقق ذلك اه فكذا الارش المذكور لم يوجد موجبه حال العقد فلم يحتج إلى ضمانه حتى يجرى فيه ضمان الدرك على خلاف الاصل قالوا ولو ضمن لمشترى ارض لغرس اوبناء عهدة ثمنهما وأرش نقص الغراس والبناء لوقلعا باستحقاق صح ضمان عهدة الثمن دون الارش لعدم وجوبه عند ضمانه ومن ثم لو ضمنه فقط قبل القلع ولو بعد ظهور الاستحقاق فانه يصح ان علم قدره اه فكذا يقال فى ضمان أرش عيب مطلع عليه فى المبيع او الثمن ان كان بعد ظهوره وعلم قدره صح ضمانه ولا يكون من ضمان الدرك وان كان قبل ذلك لم يصح ضمان الدرك لعدم وجوبه ومما يؤيد ذلك مافى الروضة وغيرها من انه لو ضمن عهدة الثمن للمشترى فبان فساد العقد بشرط اوغيره ماعدا الاستحقاق أو فسخ العقد بعيب او وجب به أرش لحدوث مايمنع الرد به كحدوث عيب عنده او انفسخ البيع قبل القبض بتلف المبيع اونحوه اوبعده بخيار اوتقايل لم يطالب بالثمن او الارش ضامن العهدة بل البائع وحده لان المتبادر من ضمانها انما هو الرجوع على الضامن بسبب الاستحقاق وفى الروضة وغيرها قبل ذلك لو ضمن عهدة فساد البيع بغير الاستحقاق أوعهدة العيب أوالتلف قبل قبض المبيع صح للحاجة اليه ولا يندرج ذلك تحت ضمان العهدة لان المتبادر من ضمانها انما هو الرجوع بسبب الاستحقاق اه ومعنى ضمان عهدة العيب فيما ذكر كما يعلم بتأمل كلامهم المذكور ماقدمته من انه يرد الثمن إذا رد المبيع بعيب او يرد المبيع إذا رد الثمن بالعيب وإذا كان هذا هو المراد بضمان عهدة العيب كما يصرح به كلام الروضة وغيرها فلا تعرض فيها لصورة السؤال بطريق التصريح اصلا خلافا لما يتوهم منها ببادىء الرأى وانما اقتضى كلامها فى موضع الصحة فى مسئلة السؤال وفى مواضع عدمها وهو الذى يتجه كما قدمته ثم رأيت المسئلة منصوصة بعينها لائمة المذهب لكنهم اختلفوا فيها فمنهم من رجح الصحة ومنهم من رجح عدمها وعبارة الجواهر لو قال ضمنت لك ارش مايظهر من عيب فوجهان احدهما يصح وهو قول ابن سريج واورده سليم وثانيهما لايصح وصححه الماوردى وجزم به الطبرى ولتأخر هذين عن ابن سريج واستدراكهما عليه كان ماقالاه اولى بالاعتماد وهو الذى رجحته فيما مر ويوجه ايضا بان عدم الصحة فى ضمان الدرك هو الاصل مع عدم الحاجة إذ لم يدخل وقته عند العقد بخلاف نحو الفساد اونقص الصنجة فانه موجود عند العقد ويخشى معه من فوات عين المبيع اوالثمن كله او بعضه فمست الحاجة إلى ضمان درك عينهما واما العيب فلا يترتب على ظهوره وعدم صحة ضمان دركه فوات عين اصلا لابعضا ولا كلا وإنما يترتب عليه فوات وصف من أوصاف الثمن او المبيع مع ان سبب ذلك الفوات هو تعاطيه الرد باختياره ومع صحة البيع فى جميع المبيع اوالثمن لولم يرد فلم يكن به حاجة

مخالف لشرط الواقف والجعل المذكور اجارة فاسدة لعدم قبول جعل ترك السكنى فى الدار الموقوفة عوضا عن منفعة تلك الدار فلمستحقها أجرة مثلها على ساكنها لمدة سكنهم فيها وشرط الواقف العمارة على الساكن معمول به لانه كنص الشارع وقد قالوا لو قال أوصيت لزيد بالف ان تبرع لولدى بخمسمائة صحت وإذا قبل لزمه دفعها اليه قيل وهى حيلة فى الوصية إلى الوارث وقد جعل الواقف استحقاقه للسكنى مشروطا بالعمارة المذكورة ثم ماانهدم من الدار مدة سكنى المستحق وعمره من ماله لارجوع له منه بشىء على بقية المستحقين ولا فرق فى المعمر المذكور بين الناظر وغيره نعم ان تعدد الساكن فى المدة المذكورة وزعت مؤنة العمارة على الرؤس ومن موجب حكم الشافعى بموجبه أن لا يرجع الناظر الساكن بشىء مما عمره على غيره من المستحقين فلا يسوغ للحاكم المخالف أن يحكم بما يخالفه ومتى احتاج الوقف إلى عمارة ولم يعمره مستحقوه أجره ناظره لها ومن القواعد المقررة ان الخاص يقضى على العام وشرط العمارة المذكورة على الساكن مخصص لعموم أن الموقوف عليه يغنم ولا يغرم وأن القصد بالوقف

الى ضمان أرش ذلك العيب فلم يصح كما قلته أولا تخريجا ثم ظهر أنه المنقول على أحد ذينك الوجهين الذى هو أولاهما بالاعتماد لتأخر الماوردى والطبرى عن ابن سريج المصحح لمقابله واطلاعهما على تصحيحه مع عدم الالتفات اليه على أن الطبرى لم يعتد بذلك الوجه المقابل القائل بالصحة حيث جزم بعدمها من غير نظر الى القائلين بها وقد سبق القمولى الى حكاية الوجهين السابقين فى عين صورة السؤال شيخه ابن الرفعة فنقل عن ابن سريج فيها الصحة ويرجع بالارش على الضامن وان بعضهم قال وجها واحدا ثم قال وحكى الماوردى ان الضمان فى هذه الصورة لا يصح قال وفيه وجه اه فأشعر قوله اعنى ابن الرفعة عن الماوردى أنه حكى عدم الصحة وقوله وفيه وجه بان مقالة ابن سريج وجه ضعيف فى المذهب وان المعتمد عدم صحة ضمان أرش العيب وهو ما قدمته ولله الحمد ﴿ وسئل ﴾ عن مظلوم أذن لآخر فى دفع مظلمة عنه فهل له الرجوع عليه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم له الرجوع عليه كما قالوه فى الاسير إذا قال لآخر افدنى بكذا ويرجع عليه وان لم يشرط الرجوع ﴿ وسئل ﴾ عن شخص قال من ضمن لى الف درهم فزوجتى طالق فضمن له الالف شخصان او أكثر من شخصين معا او مرتبا فهل يصح الضمان ويقع الطلاق بائنا ام لا ولو كانت المسئلة بحالها فضمن له كل واحد من زيد وعمرو الالف معا فهل يقع الطلاق بذلك بائنا وله مطالبة كل واحد منهما بالالف او لا يطالب كل واحد منهما الا بخمسمائة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد بالضمان هنا حيث اطلق الالتزام فمتى التزم له بالالف واحد او اكثر وقع الطلاق بائنا فان التزم كل من اثنين او اكثر بالالف معا فالذى يظهر انه يتخير فى مطالبة اى منهما اومنهم به او مرتبا وقع بالاول فيطالب بالالف وحده فان التزم كل ببعض الالف وقع الطلاق عند تمام التزام الالف ويطالب كل بما التزمه الا الأخير فانه إذا التزم ما يوفى الالف وزيادة لا يطالب الا بتتمة الالف لا غير وانما قلنا ذلك لان لفظ من يشتمل الواحد والزائد عليه ولفظ الضمان المراد به الالتزام او المنصرف اليه يقع الطلاق فى مقابلته وحيث وقع الطلاق فى مقابلة مال راجع الى الزوج فهو بائن ولفظ الالف مع رعاية من يشمل وجود التزامه من واحد او اكثر كما تقرر كما انه اذا اراد وقوع الطلاق فى مقابلة التلفظ بالضمان لا التزامه فتلفظ به واحد او اكثر فانه يقع الطلاق ايضا لكنه رجعى لا بائن ﴿ وسئل ﴾ عما اذا صرح المالك بابراء الغاصب عن ضمان الغصب والمغصوب باق فى يده صحح الرافعى انه لا يبرأ وصحح النووى انه يبرأ وحكى الرافعى وجهين فيما اذا صارت الوديعة مضمونة على المودع فابرأه المالك وصحح انه يعود امينا فهل ذلك تناقض فى كلام الرافعى او بين المسئلتين فرق وما الراجح فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بان المعتمد ماصححه الرافعى من انه لا يبرا وقول السائل ان النووى صحح انه يبرأ ليس بصحيح لانه لم يصحح شيأ من عند نفسه وانما الذى وقع له فى اصل الروضة انه لما ذكر تصحيح الرافعى عدم البراءة زاد ان غير الرافعى كالبغوى صحح البراءة وهى ظاهر النص فى الشامل والمهذب اى وصرح بها الماوردى ايضا ومع ذلك كله المعتمد ماصححه الرافعى كما جرى عليه مختصرو الروضة والمتكلمون عليها وغيرهم وقد اشار بعض المحققين الى وجه ضعف ما فيها وهو ان ماذكر عن هؤلاء من البراءة انما هو وجه مبنى على صحة البراءة عما لم يجب ووجد سبب وجوبه والاصح انها لا تصح فكذا هنا ويفرق بين هذا وما قاله الشيخان فى الوديعة من انها إذا صارت مضمونة بانتفاع اوغيره فاحدث له المالك استئمانا او ابراء او ايداعا او اذنا فى حفظها فانه يبرأ بان الايداع لا يجامع الضمان لتأصل الامانة فيه فبالخيانة فيها صارت غير وديعة ومن ثم لزمه ردها فورا فاذا احدث له المالك ما ذكر صار ذلك استيداعا جديدا ويلزم ارتفاع حكم الاول وما ترتب عليه من الضمان لما تقرر ان الضمان لا يجامع الايداع اصلا واما الغصب فهو باق لا يرتفع بالابراء وانما المرتفع به على القول

رفق الموقوف عليه وقول السائل ولم يوجد عنده اى الشافعى نص فى العمارة مردود لوجود شرط الواقف فيها وقد تقدم أنه كنص الشارع وظاهر ان ذكر مذهب الامام مالك ومذهب الامام أبى حنيفة لا يصلح مستندا الآن مذهب الشافعى موافق لهما والمهايأة انما تكون بالتراضى فلا إجبار عليها ومتى لم يتفق المستحقون على عمارتها الضرورية أجرها الناظر للضرورة لتصرف أجرتها فى عمارتها حفظا للعين الموقوفة (سئل) عن رجل وقف فحلا من البقر للضراب أى الانزاء فاتلف شيأ تلفا مضمنا فهل يضمنه واقفه أم لا (فاجاب) بانه لا ضمان على واقفه ولا على غيره فان كان مع أحد من الواقف أو غيره ضمن ما أتلفه لان ذلك لا يختص بالمالك (سئل) عن الوقف على معين هل يشترط فيه القبول كما فى المنهاج أو لا كما اختاره فى الروضة (فاجاب) نعم يشترط القبول (سئل) عن شخص وقف مسجدا وجعل فيه صوفية ومؤذنين واماما وخطيبا وغيرهم فهل إذا ضاق ريع الوقف تقدم أرباب الشعائر على غيرهم أم لا وهل يدخل فى أرباب الشعائر ناظر الوقف ومباشره وشاهده وشاده أم لا ومن هم أرباب الشعائر

بصحة الابراء حكمه من الضمان فقط سواء أقلنا بصحة الابراء أم لافتمحض الابراء فيه إلى انه ابرأ عما لم يجب ووجد سبب وجوبه وقد علم أن الاصح عدم صحته ﴿ وسئل ﴾ عن تضمين وكيل المالك نصيب الفقراء من الزكاة هل يقول ضمنت موكلك أوجعلته ضامنا الرطب بكذا كما فى نظيره فيما لو وكله بالضمان حيث قالوا صيغته ان يقول جعلت موكلى ضامنا لك بكذا أم يقول غير ذلك وما هو وكذلك الوكيل فى الجعالة اذا أراد أن يجاعل لموكله شخصا هل يقول ان فعلت كذا فعلى فلان كذا أم فاجاب بعضهم بما لفظه ان الوكيل بالتزام الجعل فى الجعالة كوكيل الزوجة بالتزام عوض الخلع فله التصريح باضافة المال الى الموكل وبالوكالة معا وبأحدهما فقط كان يقول ان رددت عبد زيد أوحججت عنه فلك فى ذمته كذا وذلك بوكالته أو وصايته الى ولا يقول فعلى كذا لان ذلك استقلال بالتزام المال وتلغو نيته ان نوى ذلك فهل ماقاله صحيح أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ما ذكر فيه غير صحيح كما هو واضح أما ضمنت موكلك فلخلوه عن الخطاب فهو كبعت موكلك وهو لا يصح لعدم انتظام الصيغة بين البائع والوكيل بل لا بد من بعتك لموكلك فكذا هنا لا بد من ضمنتك لموكلك وأما جعلته ضامنا فلانه ليس وكيله حتى يجعله ضامنا وبهذا فارق قول وكيل الضمان جعلت موكلى ضامنا وكيف تقاس تلك على هذه فتعينت الصيغة الاولى ونحوها وماذكر عن بعضهم فى وكيل الجعالة غير بعيد

﴿ باب الشركة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجلين اشتركا فى مال بالسوية وعقدا عليه عقد شركة وتسلم المال أحدهما وتبرع بعمله لصاحبه وتبرع الثانى للتبرع المذكور بمؤنته من أصل الشركة وربحا من غير أن يعين قدرا معلوما فاذا قلتم بعدم الصحة فى المتبرع الاول والثانى فهل للمتبرع الاول الرجوع على صاحبه باجرة المثل وهل للثانى مطالبته بالمؤنة أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان جعلا المؤنة فى مقابلة العمل وجب للعامل أجرة المثل فى مقابلة عمله فى حصة شريكه وان لم يجعلاها فى مقابلة شىء فلا أجرة له وفى الحالين التبرع بالمؤنة غير صحيح فللشريك الرجوع بحصته منها مطلقا والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته سئل بعض المفتين عن كتاب مشترك لجماعة وفيهم محجور عليه فهل يجوز لاحد مطالعة الكتاب باذن بعض الشركاء من غير اجازة حيث لاضرر فان قلتم لا يجوز فما الفرق بين هذه المسئلة وبين مانقل عن الجوينى من أنه يجوز دخول الدار المشتركة باذن الشركاء فاجاب بقوله يجوز لكل واحد من الشركاء مطالعة الكتاب المشترك بشرط سلامته والخوف عليه من الارضة والتراب والغبار وخوف الفساد ولا يجوز لاجنبى أن ينظر فى الكتاب الا باذنهم والحالة هذه والله أعلم اه جوابه فهل جوابكم كذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يجوز لشريك ولا لغيره المطالعة فى المشترك الا باذن جميع الشركاء الكاملين فان كان فيهم قاصر لم يجز لوليه أن باذن لاحد فى المطالعة فيه الا باجرة المثل بشرط المصلحة فان كان تحت يد أمين كشريك أو وديع وخشى عليه من التلف ان لم يتعهده بالنفض وغيره لزمه ولا يجوز له المطالعة فيه لاجل ذلك خلافا لما ذكر عن هذا المفتى وكانه توهم ذلك من قولهم يجب على الوديع لبس نحو الصوف والجوخ وليس كما فهمه لوضوح الفرق بين المسئلتين فان العث فى الثياب لا يندفع الا ان عقبت فيه رائحة الآدمى فلاجل ذلك جاز اللبس بل وجب بخلاف الارضة هنا فانها تندفع من الكتب بمجرد التقليب والنفض من غير توقف على المطالعة فلم تجز نعم ان فرض انه نظر فيها حال النفض ولم يمض زمن لاجل المطالعة لم يبعد القول بحل ذلك ولا ينافى ذلك مانقل عن الجوينى لان العادة اطردت بان الشركاء اذا سامحوا بعضهم بسكنى المشترك سامحوه فى أن ياذن لمن أراد فى الدخول اليه ولا كذلك فى الكتب اذ كثيرا مايسمح الشخص لواحد ويضن به عن أشخاص ويؤيد ماقاله الجوينى قول الفتاوى عن

(فأجاب) بانه إن شرط الواقف تقديم أرباب الشعائر أوغيرهم عند ضيق ريع الوقف عمل به وإلا فلا تقدم أرباب الشعائر على غيرهم بل يقسم ريع الوقف على جميع مستحقيه بنسبة معالمهم ولا يدخل فى أرباب الشعائر ناظر الوقف ولا مباشره ولا شاهده ولا شاده لان الشعائر القربات والعبادات فيدخل فيهم الامام والخطيب والمؤذنون والصوفية ونحوهم فقد قال الجوهرى فى صحاحه الشعائر أعمال الحج وكل ماجعل علما لطاعة الله تعالى اه وقال الزمخشرى فى تفسيره الشعائر المناسك والمتعبدات اه وقال ابن عطية فى تفسيره الشعائر العبادات اه وقال القرطبى فى تفسيره الشعائر المتعبدات اه وقال صاحب لباب التفاسير فيه شعائر الله أعلام دينه وأصلها من الاشعار وهو الاعلام واحدتها شعيرة وكل ما كان معلما للقربات يتقرب بها إلى الله تعالى من صلاة أو دعاء أو ذبيحة فهو شعيرة من شعائر الله تعالى اه وقال ابن زهيرة فى تفسيره شعائر الله أعلام دينه واحدتها شعيرة وكل ما كان معلما للقربات يتقرب بها الى الله تعالى بدعاء او صلاة اوذبيحة أوغير ذلك فهو شعيرة (سئل) عن شجر نخل موقوف على

الاصحاب يجوز المرور فى ملك الغير إذا لم يصر بذلك طريقا للناس قال فى الانوار ولو منعه المالك منه لم يلزمه الامتناع اه فعلم بهذا صحة ما قاله الجوينى بالاولى ﴿ وسئل ﴾ عن رجل اتى بآخر جاهل بالبضائع والاثمان لمنزله وعرض عليه اصنافا من بضاعته وقومها بدارهم معلومة بحسب اختياره ووزن بعضها وفتاه بعضها وجعلها ضمن خيش ومع ذلك الرجل دراهم قدر قيمتها فباعه نصفها بنصف تلك الدراهم من غير ان يميزها ثم عقدا شركة عليها وعلى الدراهم واذن له فى السفر بهما والشراء بهما ما احب فسافر ثم باعها فنقصت عن تقويمه فهل الخسارة عليهما وهل البيع صحيح والشركة كذلك اولا وهل يلزم المتصرف مثلها او قيمتها او يقبل قوله فى مبيعها لانه اذن له فيه ويرجع بما صرفه عليها وحلفه انه لم يخنه فى وزنها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا لم ير المشترى تلك الاصناف الرؤية المميزة لكل منهما عن غيره فالشراء باطل وكذا عقد الشركة فالدراهم كلها على ملك مالكها والاصناف كلها على ملك مالكها لكن تصرف المشترى قد وقع فى نصفها بناء على انه مشترك فيلزمه فى المثلى منها المثل وفى المتقوم اقصى قيمة من حين القبض إلى التلف وفى نصفها الآخر بناء على انه وكيل فيه فلا يلزمه الا ما باع به ان كان ثمن المثل فى المحل المأذون له فيه وليس عليه من الخسارة فى هذا النصف شىء وما صرفه على النصف الاول لا يرجع به وما صرفه على النصف الثانى بالاذن يرجع به ولو تنازعا فى قدر وزنها صدق القابض بيمينه فى انه لم يضع يده إلا على القدر الفلانى منها وعلى المقبض البينة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب الوكالة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن تأمل مضمون هذه الالفاظ وما احتوت عليه من التوكيل والاذن من الموكلة لوكيلها الشرعى وهل هى وكالة من الموكلة عنها وعن ولدها كافة هذه الالفاظ عن الموكلة وعن ولدها ام هى مقتصرة على التوكيل من الموكلة فقط غير داخل فيها ولا فى معانيها التوكيل عن الولد وبينوا ان الموثق قال فى الوثيقة وكلت فلانة الفلانية فلانة الفلانية فى جميع تعلقاتها وجهاتها وايجار ما ترى فى ايجاره من كامل العقار ومشاعه الكائن بكذا وكذا باجرة المثل فما فوقها وفى قبض الاجرة وغيرها وفى الدعوى بحقوق الموكلة لدى السادة القضاة وغيرهم وكالة صحيحة شرعية مطلقة فى ذلك غير مقيدة اقامتها فى ذلك مقام نفسها ورضيت بقولها وفعلها واذنت لها فى ذلك كله عن نفسها وعن محجورها ولدها فلان المشمول بحجرها بطريق الوصية عليه من قبل والده المذكور اذنا شرعيا وإذا اتصل بقاضى الشرع الشريف هذا الايصاء او بثبوت الوصى الذى اثبته تصح ذى الوكيلة عن هذا المحجور ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى دلت عليه هذه الالفاظ المذكورة ان ذلك وكالة عنها وعن محجورها لان قوله واذنت لها فى ذلك كله يرجع إلى قوله جميع تعلقاتها وجهاتها وهذا يشمل ملكها وما لها التصرف فيه بالوصية او غيره فصح رجوع قولها عن نفسها وعن محجورها إلى جميع ما قبله مما يتعلق بها من ملكها وملك محجورها فالوكيل حينئذ الدعوى عن هذا المحجور لكن ان وجدت فيه شروط الوكالة عن ولى المحجور والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو قال انت وكيل ببيع كذا وتجيئنى بالثمن هذا اليوم وان لم تجيئنى به فلست بوكيل فباع الوكيل ولم يأته بالثمن لكنه قبضه اولم يقبضه ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى دل عليه سياق لفظ الموكل ان معنى قوله وان لم تجيئنى به فلست بوكيل ان لم تجيئنى به اليوم فلست بوكيل فيه ولا فيما بعده فاذا كان هذا هو مراده او جهل حاله عملنا بقضيته اتباعا لمراده فى الاول وهو ظاهر ولما دل عليه سياق لفظه فى الثانى وتلك القضية انه إذا لم يجيئه به ذلك اليوم كان معزولا فيه وفيما بعده فبيعه المذكور ان وقع فى ذلك اليوم ولم يجيئه بالثمن كان فاسدا لان الوكالة حينئذ موقتة بزمن ومعلق

مسجد وشخص وذريته والنخل المذكور فى شارع وبعضه مائل يخشى سقوطه على حائط بجواره أو ماربه فيحصل بذلك الضرر فهل والحالة هذه يجوز لاحد قطع ذلك النخل أو قلعه سواء الحاكم وغيره أم لا (فاجاب) بانه لا يجوز لاحد قطع الشجرة المذكورة ولا قلعها (سئل) عمن وقف مسجدا وشرط أن يقرأ فيه سبع فى وقت معين يريد احياءه فى ذلك الوقت هل هو من شعائره ام لا (فاجاب) بانه من شعائره (سئل) عن واقف وقف وقفا على ولديه هما فلان وفلان بالسوية بينهما ثم من بعدهما على أولادهما واولاد اولادهما ثم على ذريتهما ونسلهما الذكور والاناث من اولاد الظهور دون اولاد البطون لكل انثى من ريع الوقف كل سنة ديناران والباقى لذلك للذكور بالسوية طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل وجيلا بعد جيل على ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد او اسفل من ذلك من اولاد الظهور دون اولاد البطون انتقل نصيبه من ذلك لولده او ولد ولده وان سفل على الحكم المبين فيه اعلاه فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لاخوته واخواته المشاركين له فى

عزلها بشرط وحكمها ماذكر وحيث صح بيعه فلم يقبضه فلا ضمان عليه وان قبضه والبيع فاسد كان مضمونا عليه او والبيع صحيح لم يكن مضمونا عليه ان كان مأذونا له فى قبضه والا ضمنه ﴿ وسئل ﴾ عن شخص وكل شخصا معينا فى شىء معين ثم وكل كل مسلم عند تعذره فى تعاطى ذلك المعين المذكور فهل يسوغ توكيل الثانى أم لا لجهالته ويكون الحكم كذلك فى الوصية أم لا اوضحوا لنا ذلك مرتبا وأزيلوا اللبس أثابكم الله الجنة وفسح فى مدتكم ببلده الحرام وبلغكم جميع المرام بجاه محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه توكيل الثانى المجهول صحيح أى ان اراد بعند التعذر أنه شرط للتصرف وفاسد ان اراد به تعليق الوكالة وعلى كل منهما ينفذ تصرفه إذا وجد شرطه اوماعلقه به ولايضر الجهل به كما بحثه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده قال وعليه العمل اه ويوجه بأنه قياس نظيره الذى ذكروه فى الموكل فيه والذى يظهر انا وان قلنا بهذا فى الوكيل لانقول بنظيره فى الوصى ويفرق بانه يحتاط فيه بالعدالة وغيرها مالا يحتاط به فى الوكيل فاغتفر الجهل هنا تبعا ولم يغتفر ثم مطلقا ولا ينافى ذلك صحة الوصاية مع التعليق والشرط بخلاف الوكالة وان نفذ التصرف فيها لان وضع الوصاية على التعليق اذ هى تعليق تصرف بالموت فلم يكن التعليق منافيا لها بخلاف الوكالة فان وضعها على التنجيز فنافاها كل من التعليق والشرط والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص وكل آخر فى بيع ماهو مرسل صحبته من البضائع من اصناف التجارة ومن فتح حاصل له آخر فى بلد آخر معلومة وفى قبض مافيه وبيعه من البضائع واذن له فى البيع والشراء فيما يراه من الاصناف وارسال مايراه من البعض بحرا وبرا الى بلد الموكل فتصرف فى بعض ماأذن له فيه بالبيع وجهز له فى تجهيزه صحبة من اذن الموكل ان يكون المرسل من الصنف المذكور صحبته فى مركب عينه فجهز الوكيل الصنف المذكور وأكرى عليه براوبحرا وسلم جميع الكرى عن ذلك وهو نحو ثلاثين حملا ثم بعد تسلم الجمالة الحمل المذكور والكرى عنه وخرجوا خارج البلد المذكور ورد كتاب من الموكل المذكور بعد اخراج الصنف المذكور الى الوكيل بعدم تسليم الجمالة للحمل المذكور والكرى والحال ان لاقدرة للوكيل على رده لتعذره وعجزه عن ذلك وفى هذه الحالة هربت الجمالة خشية من خروج العمارة الخنكارية والعساكر السلطانية وتضييقهم الدروب والطرق وعسر رد الجمالة والحمل الى البلد وردما أخذوه وقبضوه من الكرى لذلك وفواته عليه ويحتاج فى رده الى مصرف كبير لعوده من خارج البلد بعد تحصيل الجمالة وخلاص الكرى منهم والحمل وحمله وتدخيله الى مال كثير فرأى ابقاءه على الارسال ورأى ذلك رفقا بمال الموكل من تكرر الكلف والمصروف عليه وتعذره عليه وعجزه عن ذلك فوصل الحمل المذكور إلى المركب المذكور الارسال فيه معينا كما أذن فى ذلك فجرى عليه الغرق فما حكم الله فى ذلك هل الاعذار المذكورة اعلاه مقبولة من الوكيل للمذكور وتبرأ عهدته من ذلك ولا ضمان عليه لعجزه وتعذره عليه وهل تقبل منه البينة بذلك او حلفه على ذلك واذا اقام الموكل بينة تنافى بينة الوكيل اوحلف يعمل ببينة الموكل او ببينة الوكيل ﴿ فاجاب ﴾ بانه اذا عجز الوكيل عن تخليص الاحمال المذكورة ممن اعطاها لهم بان امتنعوا من اعطائها له لشوكتهم اوهربهم وثبت عجزه ببينة او بحلفه ان لم يكن له بينة لم يضمن ماغرق منها ولاعبرة بوصول الكتاب اليه حينئذ وان قدر على تخليصهم منهم بنفسه او بالحكام فترك لما رأى فى ذلك الحفظ للموكل بترك مايصرف على ردها الى محلها فان ثبت اوصدق الوكيل على ان الكتاب الذى جاءه خط الموكل اوامر به وصدقه الوكيل ايضا على انه اراد بكتابته مادلت عليه الفاظه اوحلف الموكل على ذلك ضمن الوكيل ماارسله لتقصيره بالارسال حينئذ ولاعبرة بكونه قصد بعدم الرد الرفق بمال الموكل واما اذا لم يثبت ولاصدق الوكيل على ان

ذلك

الاستحقاق ثم من بعد ذلك على جهات عينها فى كتاب وقفه ثم ان أحد الولدين الموقوف عليهما أولا مات عن ولد فهل ينتقل نصيبه لولده أم لاخيه وليس لولده شىء الا بعد موت أخيه ﴿ فاجاب ﴾ بانه ينتقل نصيب الولد المذكور من ريع الوقف المذكور لولده المذكور لالاخيه عملا بقول الواقف على أن من مات منهم وترك ولدا الخ فانه مخصص لما تقدم عليه وهو قوله ثم من بعدهما على أولادهما ﴿ سئل ﴾ عن امرأة وقفت وقفا على نفسها مدة حياتها ثم على أولادها وأولادهم وشرطت النظر لها مدة حياتها ثم من بعدها لمن عينته وحكم بذلك قاض حنفى ثم أجرت الوقفية مائة سنة وحكم بذلك شافعى ثم ماتت هل تنفسخ الاجارة فيما بقى من المدة أم لا فافتى شافعى بانفساخها أخذا مما إذا أجر البطن الاول فمات فى أثناء المدة لان شرط النظر للبطن الاول مدة حياته كشرطه له فى حصته إذ لا نصيب لغير البطن الاول مدة حياته فما دام حيا فهو مستحق للنصيب وبمثل ذلك أجاب شيخ الاسلام زكريا فى فتاويه فانه سئل عمن وقف على شخص ثم على أولاده وشرط النظر له عليه أيام حياته ثم لمن ينتهى اليه الوقف ممن ذكر ثم أجر

ذلك الكتاب بخط الموكل ولا بامره أولم يصدق على أنه أراد بكتابته ذلك فانه لاضمان على الوكيل حينئذ واذا أقام الوكيل بينة بالعجز عن الارسال وأقام الموكل بينة بالقدرة على الارسال قدمت بينة الوكيل كما هو ظاهر لانها ناقلة عن الاصل الذى هو القدرة على الارسال وبينة الموكل مستصحبة لاصل القدرة وعلى القول بعدم تقديم بينة الوكيل هما متعارضتان فيصدق الوكيل بيمينه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه قال وكلتك تقبض لى جميع أملاكى ببلد فلان وهو ناء عنه واملاكه عقار ومنقول وبعض المنقول مايساوى أجرة النقل لو نقل اليه فهل له بيع العقار وما يشق نقله ثم ينقل ثمنه أم لا فما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ ليس للوكيل البيع فيما ذكر فى السؤال لانه لم يؤذن له فيه خصوصا ولا عموما بخلاف مالو أذن ولو عموما كان أمره بفعل الاصلح أو ما أراد فله فى الاولى البيع ان كان أصلح وله فى الثانية البيع مطلقا والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ هل يقوم الوكيل مقام الموكل بقبض الزكاة له من البلد البعيدة عن بلد الموكل ﴿ فاجاب ﴾ لا يقوم الوكيل مقام الموكل فى قبض الزكاة فى الصورة المذكورة فى السؤال لان الموكل لم يثبت له حق حتى يوكل فى استيفائه وبه يعلم أنه لو انحصر المستحقون فى بلد بان كان فيه من كل صنف ثلاثة فاقل حال حولان الحول مع التمكن جاز لمن سافر معهم بعد ذلك ان يوكل من يقبض له حصته لان المستحقين اذا انحصروا كذلك ملكوا الزكاة الواجبة فى أموال تلك البلد ملكا حقيقيا يورث عنهم ويستحقون المطالبة به فاذا غاب أحدهم بعد الوجوب ووكل من يطالب له بحقه أو يقبضه له نفذ ذلك التوكيل والله أعلم ﴿ وسئلت ﴾ عمن وكل فى شراء بقرة فاشتراها وسلم الموكل ثمنها وقبضها فبقيت معه مدة حتى كثر نسلها ومؤنتها فقال الوكيل لم اشترها الا لى وأراد أخذها ونسلها وتغريم موكله منافعها ما الحكم ﴿ فاجبت ﴾ بقولى يصدق الوكيل بيمينه فى أنه اشتراها لنفسه مالم يثبت أنه قال اشتريت لموكلى أو نحوه مما لا يمكن معه وقوع العقد للوكيل واذا صدقناه بيمينه أخذها ونسلها وغرم واضع اليد عليها تعديا أجرة مثلها مدة وضع اليد وطلبه شراها منه اعتراف له بالملك فليس له بعده الدعوى به فان طلب شراء بعض نسلها كان اعترافا فيما طلب شراءه فقط ﴿ وسئل ﴾ عن الوكيل اذا أخل بشرط بان قال له لا تبع بالنسيئة ولا تدخل البلدة الفلانية ونحو ذلك وخالف فهل تفسد الوكالة فاذا قلتم بفسادها وتصرف فيها بعد الفساد فهل يكون تصرفه هذا صحيحا وربح ذلك لمن يكون واذا تلف المال هل يضمن وهل الوكالة والاذن سيان بمعنى واحد أو بينهما فارق كقوله أذنت له ببيع هذا أو وكلته ببيع هذا اوضحوا لنا ذلك ﴿ فاجاب ﴾ اذا اخل الوكيل بالشرط كان قال له موكله لا تبع او لا تشتر بنسيئة فباع او اشترى بها بطل البيع او الشراء ولا ربح للوكيل ولا لموكله بل العين باقية على ملك مالكها لم تخرج عنه فلا يتصور هنا ربح لان العقود الواردة عليها من الموكل والوكيل وفروعهما كلها باطلة واذا خالف الوكيل الشرط وباع فاسدا وسلم المبيع ضمنه لتعديه وكذا لو استرده وتلف فى يده والوكالة اخص من مطلق الاذن بدليل قولهم حيث فسدت الوكالة ولم يفسد الاذن فتصرف الوكيل على وفقه صح التصرف رعاية لعموم الاذن دون خصوص الوكالة وفائدة صحة الوكالة مع نفوذ التصرف فى فاسدها استقرار الجعل المسمى ان كان بخلافه فى الفاسدة فانه يسقط وتجب أجرة المثل والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص أرسل لآخر فضة ليبيعها له بقدر معين فلم تسو الا دون ذلك فامر صاحب الفضة شخصا آخر بان يطالب ذلك الشخص الاول بالفضة وياخذها منه ويأتى بها لصاحبها فجاء وأخذها ثم سافر بها الى مالكها ليدفعها له ثم قال انها سرقت أو انها سقطت منى ولا علم لى وقال أنا اعطى ثمنها واعطى مالكها بعض الثمن ثم انه امتنع من اعطاء باقى الثمن فما حكم الله فى ذلك

الموقوف عليه الموقوف مدة ومات قبل انقضائها (فأجاب) بأن الاجارة تنفسخ بموته فهل الافتاء بانفساخ الاجارة صحيح وهل المسئلة التى أفتى بها الشيخ زكريا نظير هذه المسئلة وهل فى كلام المتقدمين أو المتأخرين مايؤيد ذلك (فأجاب) بأنه لا تنفسخ الاجارة المذكورة فيما بقى من المدة وقد شمل هذه المسئلة قولهم ولا تنفسخ اجارة الناظر بموته لانه ناظر للجميع ولا يختص نظره ببعض الموقوف عليهم واستثنى منه ما اذا كان الناظر هو المستحق لريع الوقف وأجره بدون أجرة مثله والاستثناء معيار العموم وشرط الواقف النظر لها مدة حياتها تصريح ببيان الواقع وقد قال فى الانوار ولو أجر المتولى أو الواقف أو الحاكم الوقف ثم مات هو أو المستاجر فلا فسخ ولا انفساخ ولو أجره البطن الاول حيث جازت له الاجارة ثم مات انفسخت اه وصورة مسئلة اجارة البطن الاول ان الواقف شرط لكل فرد من كل بطن أن ينظر فى نصيبه كما ذكره سليم فى المجرد وابن الصباغ والجرجانى وصاحب الاستقصا وفى فتاوى القفال نحوه وأجاب ابن الصلاح فى فتاويه وانما انفسخت اجارته بموته لان المنافع

﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان قصر قابض الفضة المذكورة فى حفظها بأن لم يحكم ربطها أو جعل الربطة من داخل الثوب فانحلت ضمنها وإن لم يقصر فى حفظها أو ادعى أنها سرقت منه أو أنه لم يقصر فى ربطها ولا فيها صدق بيمينه ولا غرم عليه وله الرجوع بما غرمه ان أعطاه على ظن انه واجب عليه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن نذر عدم مطالبة مدينه صح ولزم فلو وكل من يطالبه فهل تصح الوكالة وللوكيل مطالبته أولا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله قضية ماذكروه فى الايمان وغيرها الصحة والمطالبة حالا إذ النذور والايمان أخوان وعليه جرى بعض المتأخرين لانه علق النذر بفعل نفسه وفعل الوكيل غير فعله ويدل لذلك أنه لو علق النذر بقربة فقال لله على ان طالبت فلانا بشىء قبل مضى شهر مثلا عتق عبدى سالم ثم طالبه عتق سالم بخلاف مالو وكل فانه لايعتق اتفاقا فان قلت شرط الموكل أن يكون قادرا على مباشرة ماوكل فيه قلنا هذا أغلبي لا كلى فقد استثنوا من ذلك مسائل كثيرة كالاعمى يوكل فى نحو البيع ومن حلف لا يشترى من زيد مثلا فوكل صح مع عجزه عن مباشرة ذلك بنفسه بمقتضى الحلف وانما منعوا ذلك فى النكاح لان الوكالة فيه سفارة محضة وقد جعلوا التوكيل من الطرق الموصلة الى انحلال الدور فى مسائله ﴿ وسئل ﴾ عما اذا مات الوكيل ببيع عين ولم توجد فى تركته ولا أوصى بثمنها وجعل الورثة حاله فيها وقد كان غرق فى البحر ونهب فى البر فهل يضمن ومن يصدق فى قيمته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى كلامهم فى المودع وعامل القراض أنه يضمن وان بحث الغزى خلافه وذكر مثله فى البيان ومحل ضمانها التركة كالدين ولو وصى بها فى مرضه أيضا مميزا لها عن غيرها ولم توجد فلا ضمان والمصدق فى القيمة الغارم ويؤيد ماذكرته قول التوشيح اذا لم يعرف من حال الامانة شىء وجب ضمانها فى التركة ولا فرق بين الوديعة وغيرها من سائر الامانات نعم اذا ادعى الوارث مقسطا من تلف أو رد مورثه وحلف عليه فلا ضمان كاقتضاه ما فى الروضة عن الامام وصورة حلفه أنه ان ادعى التلف حلف عليه وان اختلفا فى التفريط حلف على نفى العلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عما اذا وكل ببيع داره وهو يجهلها هل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يصح لانه لا يشترط علمه عند توكيله كما فى فتاوى القفال ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص له أمة فى يد وكيله فهربت الى دار رجل فحفظها ونادى عليها فظهر الوكيل فقال له امض معى اليها فامتنع ومالكها غائب والرجل جاهل برفع الامر الى الحاكم فبعد ذلك هربت من عنده من غير تفريط فهل يضمنها ولو أنه وجدها خارج بيته فاخذها اليه وطلبها الوكيل فقال أعطنى أشرفين وخذها فلم يعطه ثم هربت من بيته فهل يضمنها واذا ادعى مالكها أن وكيله طلبها ممن هى معه فامتنع الا بتسليم أشرفين وأقام بينة وادعى الآخر ان الوكيل امتنع من أخذها وأقام بينة فايهما تقدم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا دخلت الجارية المذكورة دار رجل من غير تعرض منه لها ولم ينقلها فهربت لم يضمنها وان عرف مالكها ولم يخبره بالحال فان أخذها بيته ثم امتنع من تسليمها للوكيل بعد الطلب وثبوت وكالته ضمن ولا تعارض بين البينتين المذكورتين لانه متى ثبت امتناعه من تسليمها للوكيل ضمنها وان امتنع الوكيل من القبض بعد نعم لو ارختا الامتناعين بتاريخ واحد تعارضتا ولا ضمان وقد يتصور اجتماع الامتناعين فى زمن واحد مع تضمين أحدهما وذلك حيث طلب من الوكيل أن يقبضها بشرط أن يسلم الاشرفين فامتنع الوكيل من ذلك ﴿ وسئل ﴾ عمن وكل غيره فى فسخ عقد فى عين وبيعها من آخر فهل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم الاوجه أنه يصح ﴿ وسئل ﴾ عن انسان وكيل عن آخر على متجر تحت يده باع فيه واشترى أسوة أمثاله فلما أراد الحضور الى موكله ترك بعض البضاعة بحاصل موكله وحمل بعضها فى البحر وبعضها فى البر فورد عليه كتاب من موكله بمنعه من الحضور بالصنف الفلانى مثلا والحال أن الوكيل ماورد

بعد موته لغيره ولا ولاية له عليه ولا نيابة ولهذا بنى القاضى حسين وغيره الخلاف فى انفساخ اجارة البطن الاول بموته على الخلاف فى أن البطن الثانى يتلقون من الواقف أو من البطن الاول والاصح الاول فتنفسخ عليه ومسئلتنا المؤجرة فيها هى الواقفة والراجح أن البطن الاول يتلقون منها فلا تنفسخ اجارتها بموتها كما أن اجارة البطن الاول لا تنفسخ بموتهم إذا قلنا بان الثانى يتلقون منهم (سئل) عمن وقف صهريجا على مسجد مثلا ثم ان شخصا تبرع وملأه ماء من ماله وحصره فى جماعة ذلك المسجد هل له ذلك ويمتنع على غيرهم استعمال شىء من ذلك الماء للشرب أو غيره (فاجاب) بان له ذلك ويمتنع على غيرهم استعمال شىء من ذلك الماء للشرب أو غيره (سئل) عن واقف وقف مكانا على سكنى ابنتيه ثم على أولادهما وأولاد أولادهما إلى آخر ما ذكر ثم مات الواقف عن بنتين ثم ماتت احدى البنتين المذكورتين عن أولاد فهل أولادها يستحقون السكنى فى حصة أمهم بالمكان المذكور أم تستقل به البنت الاخرى بمفردها وهل اذا قلتم ان الاولاد يستحقون ما كانت أمهم تستحقه وامتنعت البنت

عليه الكتاب الا وقد جهز الصنف الذى ظهر انه نهاه عن الحضور به مع العرب وأكرى عليه معهم وتفرقوه وظهروا به الى ظاهر المدينة التى ورد اليها كتاب الموكل المذكور فجاء الوكيل لما عسر عليه عود الصنف المذكور وفوات الكراء على الصنف المذكور برا وبحرا الى بعض التجار وعرفهم بورود الكتاب عليه من موكله وانه منعه من الحضور بالصنف الفلانى وقال لااقدر على عود ذلك وأخشى أن يفوت الكراء على موكلى عند الجمالة وصاحب المركب وتوكلت على الله وارسله والحال ان الصنف المذكور نحو تسعة وعشرين حملا فحصل على الصنف المذكور امر الله وفات منه نحو الثلثين وسلم الثلث فهل اذا عجز الوكيل عن اعادة الصنف المذكور الى محله لعذر واضح هو فى اوان خروج العمارة الخنكارية والباشا والعساكر وتضييقهم فى الدواب والتضييق على أربابها ٣ وجاء لهم فى تلك الايام يضمن الوكيل ما فات أم لا واذا وجد بينة تشهد بذلك تقبل ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا عجز الوكيل عن تخليص الاحمال المذكورة ممن اعطاها له ليحملها الى موكله وكان موكله قد أذن له فى حملها اليه فتلف بعضها أو كلها فى الطريق من غير تقصير من الوكيل فلا ضمان عليه ان أثبت العجز المذكور اوحلف عليه ولا عبرة بوصول الكتاب المذكور اليه حينئذ على ان الكتاب لا يعمل به فى غير هذه الصورة الا ان ثبت وصدق الوكيل على انه خط موكله او امر به وصدقه الوكيل ايضا على أنه أراد بكتابته مادلت عليه الفاظه وقد ذكر الغزالى رحمه الله فى فتاويه مايدل على ما ذكرته اولا من عدم الضمان وذكر الماوردى والرويانى ما يصرح بما ذكرته فى مسئلة الكتاب ﴿وسئل﴾ هل يجوز التوكيل بالخصومة والاستيفاء والمصالحة بما يرى الوكيل ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يجوز كما صرحوا به فقد قالوا يصح التوكيل فى الخصومات من جانب المدعى والمدعى عليه وفى استيفاء العقوبات والحدود التى للآدمى وسائر الحقوق قالوا ولو قال له بع بما شئت صح وكان اذنا فى بيعه بالعرض فكذا قوله صالح بما ترى يصح ايضا وافتى ابن الصلاح بانه لو وكله فى المطالبة بحقوقه فله المطالبة بما ثبت منها للموكل بعد الوكالة كما يصح توكيله فى بيع ثمر شجرته الذى يحدث وفارق بطلانه ببيع عبد سيملكه وما لو وكله فى التصرف فى أملاكه ثم حدث له ملك بارث فانه لا ينفذ تصرفه فيه كما افتى به التاج الفزارى وغيره بان الاولى الحق فيها موجود لكن لم يثبت حالا وفى الثانية مالك لاصل الثمرة بخلاف الثالثة والرابعة فانه توكيل فيما لم يملكه ولا ملك اصله ولا هو موجود حال الوكالة ومن ثم صرح الشيخ ابو حامد بصحة توكيله فيما يملكه الآن وماسيملكه فالحاصل ان شرط الموكل فيه ان يملك الموكل التصرف فيه حين التوكيل او يذكره تبعا لذلك او يملك اصله ﴿وسئل﴾ عن الموكل اذا طالب من وكيله بيانا لتصرفاته فيما وكل فيه هل يلزمه البيان وهل تعتبر دفاتره وهل تقبل دعواه زيادة على مصروف كتبه اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله أطلق بعض الائمة ان كل أمين طلب منه البيان والحساب لزمه ولا عبرة بما فى الخط وانما العبرة بما يقع فى الجواب والدعوى واذا اقر بأنه صرف كذا عن كذا ثم ادعى زيادة لم يقبل لكن يؤخذ من كلام الائمة فى بعض المواضع انه حيث ذكر عذرا يقبل بالنسبة لتحليف الموكل انه لا يعلم ذلك والله اعلم ﴿وسئل﴾ هل يجوز التوكيل فى اخراج الزكاة من مال الوكيل او من دين عليه للموكل واذا كان له فى ذمة وكيله الف فقال له اسلمه فى كذا من طعام فاسلمه هل يصح ايضا ﴿فاجاب﴾ بقوله صرح الشيخان بجواز التوكيل فى اخراج زكاته من مال الوكيل ويرجع بما اداه على ما ذكر فى التوكيل بقضاء الدين ولو باعه قدر الزكاة او النصاب كله لم يصح فى الاولى ولا فى قدر الزكاة فى الثانية فلو تلف المبيع فاذن البائع للمشترى فى اخراج قدر الزكاة صح وجرى التقاص فلو قال له اد عنى من دينى الذى عليك لم يقع عن الآذن فيما يظهر لانه لا يصح كونه قابضا لها فى ذمته

الاخرى من السكنى مع الاولاد من غير مانع منهم فهل لها المطالبة عليهم بقدر حصتها من الريع أم ليس لها الا السكنى معهم خاصة (فاجاب) بانه لا تستحق أولادها السكنى فى حصتها الا بعد موت أختها لانه رتب استحقاق اولاد بنتيه السكنى فى المكان المذكور على فقد بنتيه بقوله على سكنى بنتيه ثم على اولادهما فتستقل البنت الباقية باستحقاق سكناها ما دامت حية (سئل) عما لو شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة فاجره عشر سنين فى عشرة عقود كل عقد بسنة باجرة مثل ذلك السنة فهل يصح كما تقتضيه عبارة الانوار ووفاقا لابن الاستاذ أم لا يصح الا العقد الاول كما نقله الكمال بن ابى شريف بان قال لو شرط أن لا يؤجر أكثر من ثلاث سنين مثلا فاجره الناظر ست سنين فى عقدين الثانى قبل انقضاء الاول والمدة متصلة أفتى ابن الصلاح انه لا يصح العقد الثانى وان قلنا بالاصح انه تصح اجارة المدة المستقبلة للمستأجر اتباعا لشرط الواقف وخالفه ابن الاستاذ وقال ينبغى الصحة وظاهر اطلاق عبارة الانوار الجزم بذلك ثم ساق عبارته ثم قال وما أفتى به ابن الصلاح متجه جدا ثم قال لانا انما صححنا العقد المستأنف مع ان

من نفسه ومقبضا له عن المالك للمستحقين وقال بعضهم يظهر أنه لو أدى وقع الموقع واستدل له بان الوكالة الفاسدة اذا عمل الوكيل فيها بعموم الاذن الضمنى صح تصرفه وبانه لو اذن للمستاجر خارج العقد فى صرف مافى ذمته من الاجرة على العمارة صح وبقول الغزى فى أدب القضاء لو قال للمديون إذا مت ففرق مالى عليك من الدين وهو كذا الى الفقراء فالذى يظهر صحة هذا وهو ايصاء وبقول القاضى حسين لو كان له فى ذمة انسان درهم فامره أن يشترى له به طعاما فاشترى كما أمر ودفع الثمن الى البائع وقبض الطعام وتلف فى يده فذمته بريئة من الدرهم ويصير فى التقدير كانه وكل البائع بقبض ذلك الدرهم من الذى فى ذمته وان لم يكن معينا كما لو اجتمع لها عليه النفقة فامرته أن يكيل فيدفع الى الطحان كذا فيطحنه ففعله فالطحان يكون من جهتها كالوكيل ولا يشترط تعيينه كما لو قالت اطعم عن كفارتى عشرة مساكين عشرة امداد من طعام كذا يجوز وان لم تكن المساكين متعينين اه ويجاب عن الاول بان محل النظر لعموم الاذن فى الوكالة الفاسدة حتى يصح التصرف مالم يقترن بمانع وقد اقترن هنا بمانع وهو ان الموكل لايدخل الدين فى ملكه الا بقبض صحيح ولم يوجد فلم يؤد من دينه الذى فى ذمته وحينئذ فلا يصح التصرف لان الاذن لم يشمله لانه انما أذن له فى الاداء من دينه وقد علمت ان الدين لايتعين الا بقبض صحيح ولم يوجد وأما ماذكروه فى مسئلة العمارة فخارج عن القاعدة ومن ثم قال ابن الرفعة ولم يخرجوه على اتحاد القابض والمقبض لوقوعه ضمنا أى لامقصودا وسببه ان ذلك وقع بعد انبرام العقد فلم يكن مقصودا به فيصح ان يقال لايقاس عليه لخروجه عن القاعدة ويصح ان يقال الفرق بينه وبين مسئلتنا أن تلك الاذن فيها وقد وقع بعد انبرام العقد فلم يقصد بالعقد وأيضا فالمستأجر يعود عليه من ذلك مصلحة فى بقاء العين فسومح له فى ذلك رعاية لبقاء العقد ما أمكن فان المؤجر قد لايعمر فيفسخ وأما هنا فعقد الوكالة وقع التصريح فيه بالاداء من الدين فلم يقع ضمنا بل مقصودا ولايعود عليه منفعة كالمنفعة فى تلك فافترقا وأما مسئلة الغزى فالمتجه فيها انه ان كان له ورثة توقفت صحة التفرقة على قبضهم منه ثم اقباضهم له وليس فى كلام الغزى ما ينافى ذلك فانه قال والذى ظهر لى صحة هذا وهو إيصاء أى صحة قول الموصى له ذلك لانه ايصاء له وأما صحة التفرقة فلم يتعرض لها فلا حجة فيه وان لم يكن له ورثة قام الحاكم مقامه وأما كلام القاضى فيوافقه قول الماوردى لو وكله فى شراء سلعة وصفها بثمن من جملة دين له عليه فاشتراها لموكله بثمن وأداه من جملة دينه صح وبرىء الوكيل من ذلك اه لكن صرح ابن كج بالبطلان وبه يعلم أن القاضى والماوردى ماشيان على أنه لا يضر اتحاد القابض والمقبض وقد صرح الشيخان بخلافه واما مسئله السلم المذكورة فى السؤال فقال ابن سريج فيها بالصحة فاذا قبض الالف برئت ذمته ووافقه القاضى أبو الطيب ويوافقه كلام القاضى والماوردى السابق لكن قال الشيخ أبو حامد انه سهو مخالف للنص وبه يعلم ضعف ما مر عن القاضى والماوردى قال الشيخ ابو حامد فطريقه ان يوكل فى اسلام الالف فى كذا فاذا فعل الوكيل قال له الموكل حصل على الف لهذا ولى عليك الف فادفع الالف الذى لى عليك اليه فاذا فعل صح أى لأنه صار حوالة قال ابن سريج ولو قال أسلم لى فى كذا وأد رأس المال من مالك وارجع على ففعل صح وقيل لايصح كذا فى اصل الروضة زاد النووى الاصح عند صاحب العدة والشيخ ابى حامد انه لايصح قال ابو حامد ماقاله ابو العباس سهو مخالف وقد نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على انه لايجوز قال فطريقه ان يقول اسلم الفا فى كذا فاذا عقد العقد قال اقض عنى الفا لأدفع اليك عوضها وعليه فيفارق اشترلى عبد فلان بثوبك هذا حيث يصح ويقع عن الآمر ويرجع عليه كما قاله الشيخان فى الباب الثالث من الوكالة بان السلم

ضيقوا

المذهب انه لايجوز اجارة مدة مستقبلة لان المدتين المتصلتين فى العقد فى معنى المدة الواحدة فى العقد الواحد وهذا بعينه يقتضى فى هذه الصورة البطلان فانه يجعل ذلك بمثابة ماذا عقد على المدتين فى عقد واحد اه كلامه (فاجاب) بان ماأفتى به ابن الصلاح وافقه عليه جماعة من المتاخرين

(سئل) ماذا يفهم من عبارة صاحب الانوار فى كتاب الوقف بان قال ولو أجر المتولى الوقف فزادت الاجرة فى المدة أو ظهر طالب بالزيادة لم تتأثر ولو زاد معاند فلا نظر اليه بحال اه كلامه وماذا يتفرع على عبارته ويرد على اطلاقه ويشترط فى صحة مؤاجر الوقف ويكون مانعا من قبول الزيادة فى المدة المستأجرة مع ايضاح وبسط الكلام فيه فان الضرورة داعية الى ذلك وذلك تفضلا من سيدنا ومولانا أدام الله النفع بوجوده (فاجاب) بان عبارة الانوار موافقة لعبارة غيره من الاصحاب وظاهر أن صورتها اذا أجره بأجرة مثله أو أكثر ولا اطلاق فى عبارته ولا يرد عليها شىء وقوله ولو زاد معاند فلا نظر اليه بحال يعنى به أنه لايتأتى فيه الوجه المرجوح القائل بانفساخ الاجارة فى المسئلة التى قبله

(سئل) عما إذا امتنع الناظر على المسجد بعد عزله من دفع

ضيقوا فيه فلم يكتفوا بالامور التقديرية بخلاف نحو البيع فيقدر دخول الثوب فى ملك الآمر كما فى اعتق عبدك عنى على كذا وبهذا تعلم صحة ما ذكره أبو حامد ثانيا من الطريقة الثانية خلافا لابن الصباغ إذ ليس فيها تقدير دخول شيء فى ملك الموكل لانه لما عقد له بالالف صارت فى ذمة الموكل فاذا اذن فى المجلس للوكيل فى دفعها عنه كان ذلك قضاء لدينه وهو جائز بخلافه فى مسئلة ابن سريج فانه إذا جعل رأس المال من ماله احتيج الى تقدير دخوله فى ملك الموكل وذلك لا يكفى فى السلم كما تقرر وقول بعضهم مسئله التوكيل فى السلم مساوية لمسئلة التوكيل فى الشراء مردود لمخالفته لصريح كلام الشيخين وعلم بما قررناه فى المسئلة الاولى ان الورع لمن اشترى زكويا ممن يظن انه لا يزكى ان يستأذنه فى إخراجها عنه من المبيع ويتبرع بذلك فلا يرجع بمقابله من الثمن فان تعذر البائع فالساعى فان تعذر فالقاضى بناء على شمول توليته للنظر فى اموال الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروى هذا ان لم يعلم موت المالك والا استقل بالاخراج إذ للاجنبى التبرع عن الميت باخراج الزكاة عنه وبتبرعه يتبين الملك فى قدر الزكاة من المبيع للورثة فيجب تسليمه اليهم ﴿وسئل﴾ عن غريب استناب فى قبض الزكاة فهل تصح وان غاب وهل يجوز التوكيل فى اخراج زكاة الفطر ﴿فاجاب﴾ بقوله فى اصل الروضة عن النص يستحقون اى الاصناف الزكاة يوم القسمة وعن نص آخر يستحقون يوم الوجوب وعن الاصحاب حمل الثانى على ما إذا لم يكن فى البلد الا ثلاثة او اقل اى من كل صنف ومنعنا النقل فيستحقون يوم الوجوب حتى لو مات احدهم فنصيبه لورثته وان غاب او اسر فحقه بحاله وان قدم غريب لم يشاركهم وحمل الاول على ما إذا لم ينحصروا فى ثلاثة او كانوا وجوزنا النقل فيستحقون بالقسمة فلا حق لمن غاب أو مات او اسر بعد الوجوب وقبل القسمة وان قدم غريب شاركهم اه وبه يعلم ان الموكل ان كان من المحصورين وحضر يوم الوجوب صحت استنابته وان غاب بعد لاستقرار ملكه والا لم تصح اذ لا حق له وان كان من غير المحصورين استحق ان كان حاضرا عند القسمة ولا يكفى حضور وكيله حينئذ كما اقتضاه كلامهم وصرح به ابن رزين تلميذ ابن الصلاح وان تردد الاصبحى ووجهه انه لم يتعين له حق حتى يوكل فى قبضه لان للمفرق ان يحرمه ويعطى غيره فاى شيء تعين له حتى يوكل فى قبضه واما التوكيل فى اخراج زكاة الفطر فيجوز وفيه وجه مرجوح وشرط الجواز كما اقتضاه كلامهم ان يكون بعد دخول رمضان إذ لا يجوز تفريقها الا حينئذ واما قبله فلا يجوز التوكيل فيها لامتناع اخراجها وقد قالوا شرط الموكل والوكيل صحة مباشرة كل منهما ما وكل او وكل فيه ولا يضر كونهم اوردوا على عكس ذلك وطرده صورا كثيرة لان اكثر قواعد الاصحاب اكثرية لا كلية ومع ذلك يستدلون بها فيما لم يصرحوا بدخوله ولا خروجه عنها ورجح بعض المتأخرين الصحة ولو قبل رمضان واطال فى الاستدلال له بما لا يجدى وقد اشرنا الى كثير من شبهه بقولنا ولا يضر الخ واما ما قاس عليه ما ذكره من انه لو وكل المحرم وكيلا لمزوجه بعد التحلل او اطلق صح فكذا هنا فجوابه وضوح الفرق بين المسئلتين وهو ثبوت الولاية للولى قبل الاحرام واستمرارها فيه ولهذا لو وكل ثم احرم لم ينعزل فالاحرام مانع طارىء للمباشرة لا للاذن كما صرح به الرافعى وغيره لان اهليته وولايته موجودة ومن ثم لو زوج القاضى حال احرامه كان مزوجا بالنيابة عنه كما ذكروه فى بابه فصح توكيله وأما هنا فالموكل لم يثبت له قبل رمضان ولاية التصرف باخراج الزكاة بوجه من الوجوه فكيف يصح ان يوكل غيره حينئذ سواء اطلق او قال لتخرج بعد دخول رمضان وإذا تاملت هذا الفرق اندفع عنك كثير من شبه المخالف وقياس مسئلتنا ما قاله الشيخان فى مسئلة التوكيل بتزويج ابنته المزوجة والمعتدة من انه لا يصح لانه لا يملك التزويج حينئذ فبطل توكيله فيه لعدم ملك الموكل ما وكل فيه وفارقت هذه مسئلة الاحرام بان الولاية

مكتوب الوقف وادعى أنه ملكه فهل يجبر على دفعه لاجل حق الموقوف عليهم وان كان ملكه ويأخذ قيمته أم لا وإذا دفع أجرة الكتابة للوقف من مال الوقف هل يصير المكتوب بذلك مستحقا للوقف أم لا (فاجاب) بانه متى كان مكتوب الوقف مملوكا للناظر لم يجبر على دفعه وان دفع أجرة كتابته من ريع الوقف (سئل) عن واقف وقف وقفا على ولدى أخيه وهما احمد وبلقيس وعلى أولاد بنته وهم محمد واخوته بالسوية بينهم وشرط أن من مات ينتقل نصيبه لولده ولولد ولده فاذا لم يكن له ولد ولا ولد ولد ينتقل نصيبه لمن هو فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف فتوفى محمد ولد البنت عن خمسة أولاد ثم توفى أحمد ولد الاخ عن ولد ثم توفيت بلقيس بنت الاخ عن ولد ثم توفى ولد بلقيس بنت الاخ عن غير ولد فهل ينتقل نصيبه لولد خاله أحمد المساوى له فى الدرجة بمفرده أوله ولا ولاد محمد ابن البنت لمساواتهم له فى الدرجة أيضا ثم مات من أولاد محمد المذكور اثنان فهل ينتقل نصيبهما لاخوتهما فقط او لاخوتهما ولولد أحمد لمساواته لهما فى الدرجة عملا بشرط الواقف (فاجاب) بانه ينتقل نصيب ولد بلقيس من ريع الوقف لولد خاله احمد ولاولاد محمد

في المحرم باقية كما مر بخلافها هنا ومن ثم لو وكل ثم أحرم لم ينعزل ولو وكل في تزويج بنته وهي غير مزوجة ثم زوجها الولي أو وكيل له آخر انعزل فلو طلقت وزال المانع لم يكن له أن يزوج بتلك الوكالة لان خروج محل التصرف عن ملك الموكل يقتضي انعزاله وعجيب من قول المخالف ومعلوم ان المتوقف على دخول رمضان انما هو الاخراج لا الاذن فيه اذ الاذن انما يتوقف على الاهلية وهي
٣ غير موجودة وان منع مانع من صحة ذلك التصرف الخاص في الحال فهو غير قادح في الاهلية إذ الاهلية لا تتجدد بدخول الوقت كما لا تتجدد بزوال الاحرام ألا ترى انه يصح من هذا الموكل الآن اخراج فطرة العام الماضي ولهذا لم يقيد الاصحاب صحة التوكيل بذبح الاضحية والهدي وتقديم النية فيهما وتفويضها للوكيل بدخول الوقت الى آخر ماذكره ووجه العجب ان قوله ومعلوم الى قوله الا ترى كله دعوى لا دليل عليها فليس بمعلوم ولا مظنون وأما قوله ألا ترى فلا يصلح دليلا وأما قوله ولهذا الخ فليس في محله لان كلامهم في باب الوكالة يفهم انه لابد في صحة التوكيل فيما ذكر من دخول الوقت أيضا قال وقد اتضح لي دليل ذلك من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم أشعرها وقلدها أو قلدتها ثم بعث بها الى البيت وأقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حل وفي رواية لهما أيضا عنها انها فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعث بها مع أبي بكر فلم يحرم بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله تعالى له حتى نحر الهدي وجه الاستدلال ان وقت ذبح الهدي المتطوع به انما يدخل بدخول وقت الاضحية عندنا أو ببلوغ المحل على القول به والبعث المذكور مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه في حجه بالناس عام سنة تسع كما قاله الحافظ ابن حجر وهو واضح في كونه قبل الوقت المذكور الى آخر ماذكره وجوابه ان هذه واقعة حال تطرق اليها احتمال ان هذه هدي منذور أو متطوع به وليس في الحديث مايقتضي كونه تطوعا فهو احتمال قريب فسقط بها الاستدلال والمنذور يجوز ارساله مع الغير كما قالوه في أواخر باب النذر وهو وان كان فيه توكيل قبل الوقت الا أن الضرورة ألجأت الى ذلك لانه يتعين ارساله وقد لا يتيسر له السفر فجوز له التوكيل في ذلك قبل الوقت للضرورة وماجاز لضرورة يقدر بقدرها فلا يقاس عليه ويؤيد ذلك صحة الاجارة على الحج قبل وقته ان كانت وقت السير المعتاد وصحة إذن المعضوب فيه مطلقا وايضا تطرق اليها احتمال انه صلى الله عليه وسلم ملكها لابي بكر رضي الله تعالى عنه وطروق هذا كاف في دفع الاستدلال المذكور

﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه عمن اعطى وكيله دينارا وقال له اشتر بهذا شيأ فهل هو كقوله اشتر بعينه حتى اذا اشترى في الذمة يقع للوكيل دون الموكل أولا فيتخير ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية كلامهم هنا وصريحه في قولهم لو قال له اشتر بهذا الدينار شاة جاز ان يشتري بعينه وفي الذمة انه هنا مخير بين الشراء في الذمة وبالعين وفي الحالتين يقع الشراء للموكل لكن سوى بعض الاصحاب بين الصيغتين فعليه إذا اشترى في الذمة يقع له والى اختيار هذا يومىء كلام بعض شراح المنهاج ﴿وسئل﴾ عن رجل وكل آخر في طلاق زوجته فخالع فهل يقع الطلاق ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله عبارة الروضة ولو وكل رجلا في طلاقها فخالع فان قلنا الخلع فسخ لم ينفذ وان قلنا طلاق قال البوشنجي الذي يجيء على اصلنا انه لا ينفذ ايضا لانه يمنعه الرجعة ان كان بعد الدخول قال ولو وكله في الطلاق فطلق على مال ان كان بحيث تتصور الرجعة لم ينفذ وان لم تتصور بان كان قبل الدخول او كان المملوك له الطلقة الثالثة فذكر في نفوذه احتمالين لانه حصل غرضه مع فائدة اخرى لكنه غير مفهوم من التوكيل المطلق وقد يتوقف في بعض ماذكره حملا ودليلا اه وعبارة اصلها في المسئلة الاولى الذي يجيء على اصلنا انه لا ينفذ ايضا لان للخلع صيغة وللطلاق صيغة فان كان ذلك بعد الدخول فيقطع بعدم

بالسوية بينهم لانهم في درجته وهي الدرجة الثانية من درجات الموقوف عليهم عملا بشرط واقفه وينتقل نصيب ولدي محمد من ريع الوقف لاخوتهما ولولد أحمد لانه في درجتهما وهي الدرجة الثانية من درجات الموقوف عليهم عملا بشرط واقفه (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده الموجودين ثم على من يحدثه الله له من الاولاد الذكور والاناث في المستقبل ثم من بعد أولاده الذكور على أولاد أولادهم ثم على أولاد أولادهم وهكذا أبدا ما عاشوا ودائما ما بقوا وان من مات من أولاده الذكور عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه لمن هو في درجته وذوي طبقته من أولاده الذكور أو الاناث وانه إذا ماتت بنات الواقف المذكور أعلاه وخلت الارض منهم عاد ما خصهن لاولاده الذكور حيث وجدوا فان لم يوجدوا فعلى أولاد أولاد الواقف الذكور وهكذا شرط الواقف لفظا بلفظ والحال أنه كان موجودا له يوم ابتدأ الوقف المذكور أبو بكر وأحمد وعبد الرحمن وسعيدة وخديجة فمات ولدا الواقف أبو بكر وترك أولادا في حياة الواقف بعد أن ثبت كتاب الوقف لدى حاكم

النفوذ لانه وكل بطلاق رجعى فليس للوكيل قطع الرجعة اه وعبارته فى المسئلة الثانية كعبارتها المذكورة فيها ووجه توقفها مانقله الاذرعى ان الخلع أحد نوعى الطلاق والتوكيل فى جنس توكيل فى أنواعه لكن متى اقتضى العرف التخصيص بنوع حمل عليه اه وما نقله الزركشى من انه فرق بين أن يأتى بلفظ الخلع أو بلفظ الطلاق وذكر فى الثانية احتمالين وجزم فى الاولى بعدم النفوذ مع انه لافرق بينهما لان الخلع اما صريح فى الطلاق أو كناية فان كان صريحا لم يضر اختلاف اللفظين بلا خلاف كما لو قالت طلقنى بالف فقال خالعتك أو خالعنى بكذا فقال طلقتك او وكل وكيلا بالطلاق فقال فارقتك أو سرحتك وإن كان كناية فكذلك على المذهب اه وأقول يؤيد هذا التوقف قولهم فى الوكالة لوأمره بالشراء بالعين أو فى الذمة تعين لاختلاف أحكامهما فان وكله فى الشراء ولم يعين له شيئا تخير بين الشراء بالعين والشراء فى الذمة لان الشراء يتناول الامرين فكل منهما ماذون فيه فكذا يقال هنا التوكيل المطلق يتناول الطلاق بعوض وغير عوض فلم يخالف الموكل فكان القياس الوقوع فى المسئلتين لجزم ابن المقرى فى الثانية وهى مالو وكله فى الطلاق فطلق بمال بعدم النفوذ حيث تصورت الرجعة قياسا على الاولى وهى مالو وكله فخالع فيه نظر لما تقرر ويؤيده أيضا مانقله الاذرعى وأقره وإن عبر عنه بقيل لانها فى مثل ذلك ليست للتضعيف من أن الاحتمال الذى أبداه البوشنجى فى الثانية وهو بعيد جدا ومن ان ما ذكره فى الاولى من عدم الوقوع فيه نظر قال والاشبه انه يقع لانه وكله بالطلاق فاذا أوقعه باى لفظ كان ينبغى ان يقع ولا يثبت المال حيث كان فى ثبوته ضرر على الموكل كما او وكله أن يطلق وكان بعد الدخول لان قضية قوله أن يطلق طلاقا رجعيا فاذا طلق فى هذه الحالة لا يثبت لكن هل يقع الطلاق هذا محل النظر والاشبه الوقوع كما افهمه كلام القفال ولا ينظر حينئذ إلى تخالف لفظا الخلع والطلاق لان لفظ الخلع اما صريح فى الطلاق او كناية ولو قال له طلق زوجتى فطلقها بصريح او كناية ونوى وقع على المشهور وأيضا فلو قالت له طلقنى على كذا فقال خالعتك وقع إذا قلنا ان الخلع طلاق اه ثم قال الاذرعى وأما الاحتمال الثانى للبوشنجى اى وهو عدم الوقوع الذى جزم به ابن المقرى فقد يوجه بان قضية توكيله ان يملكها بضعها مجانا فاذا ملكها اياه بعوض لغا تصرفه كالو وكله ان يهبها عينا فباعها منها فتامله اه وفيما وجه به نظر إذ قوله قضية توكيله ان يملكها بضعها مجانا ممنوع بما قدمه من ان التوكيل فى الطلاق جنس تحته نوعان هما الطلاق بعوض وغير عوض فالتوكيل فى الطلاق لايقتضى عدم العوض كما انه لايقتضى العوض بخلاف التوكيل فى الهبة فلم يصح قياسه ماهنا على التوكيل فى الهبة فان قلت قوله طلقها ليس بعام فى الرجعى والبائن فليحمل على الرجعى لان المال لم يتعرض له والاصل عدمه قلت هووان لم يكن عاما لكنه مطلق والمطلق فيه شمول أيضا لكن على طريق البدلية بخلاف العام فان الشمول فيه على جهة المعية وعلى كل فلفظ الموكل يتناول الامرين لكن إن قلنا بالعموم تناولها معا أو بالاطلاق تناولها على البدل فلا فرق بين العام والمطلق فيم نحن فيه فليتامل والحاصل ان كلام الشيخين فى المسئلة الاولى يقتضى تقرير البوشنجى على ماقاله من عدم الوقوع فيها إلا أن يجعل توقفها فى الحكم فى قولها حكما عائدا اليها وحينئذ فالاوجه من حيث المعنى وقياس كلامهم فى الوكالة كما قدمته الوقوع فيها وفى الثانية واعترض الاسنوى ماذكراه هنا عنه من عدم النفوذ حيث أدى إلى بطلان الرجعة بما نقلاه بعد عن القفال وهو المعتمد من انه لو وكله فى تطليق زوجته ثلاثا فطلقها واحدة بالف وقع رجعيا فلا مال ورد بان صورة ماهنا كما يومىء اليه كلامهم ان لا يخالف الوكيل الزوج فى العدد وكلام القفال فيما إذا خالف فيه ولك ان ترد هذا الرد بانه كان مقتضى القياس عدم الوقوع اصلا فى مسئلة

شرعى فمات الواقف وماتت سعيدة عن أولاد ثم مات أحمد عن أولاد ثم مات عبد الرحمن عن أولاد ولم يبق من أولاد الواقف سوى خديجة فهل يستحق أولاد أبى بكر وأولاد عمهم مع خديجة المذكورة أم بعد موتها (فأجاب) بانه ينتقل نصيب سعيدة من ريع الوقف إلى أختها خديجة لانها الآن أقرب إلى الواقف من الموجودين ولا شيء منه لاولاد أبى بكر إلا بعد موت خديجة وينتقل نصيب أحمد منه إلى أولاده ونصيب عبد الرحمن منه الى أولاده عملا فيهما بمفهوم قول الواقف وان من مات من أولاده الذكور عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه لمن هو فى درجته وذوى طبقته من اولاده الذكور والاناث ومنعنا من العمل بالمفهوم المذكور فى اولاد ابى بكر قوله عاد نصيبه فان أبا بكر مات قبل استحقاقه شيئاً من ريع الوقف (سئل) عمن وقف عقارا على ذريته ثم من بعدهم على مسجد فآل الوقف إلى المسجد وثبت ذلك لدى حاكم شرعى فأجر الناظر العقار لشخص واخذ منه بعض الاجرة وصرفه على عمارة المسجد وشعائره وبعضها صرفه المستأجر من يده على عمارة العقار

القفال للمخالفة الصريحة كما لو وكله فى عتق عبد فاعتق نصفه فانه لايعتق منه شىء على وجه للمخالفة فاذا لم ينظروا هنا لصريح المخالفة بل اوقعوه معها فلأن يقع فى مسئلة البوشنجى بقسميها بالاولى لانه لامخالفة لما مر من تناول التوكيل بالطلاق للتطليق بعوض وغير عوض ومن ثم نقل الاذرعى كلام الاسنوى المذكور وأقره قال الشيخان وقضية كلام القفال انه لو طلقها بالالف لامال ايضا ولا يبعد ثبوته وان لم يتعرض الزوج له كما لو قال له خالعها بمائة فخالعها باكثر قال الرافعى لان الموكل به الطلاق وهو قد يكون بمال وقد يكون بغيره فاذا أتى بما وكل به على الوجه الذى هو خير وجب ان يجوز اه وهو كما قال وبه يتأيد ماقدمته فى رد كلام البوشنجى واعتراض الاذرعى له بانه وكله أن يطلقها بلاعوض فهو كما وكله بهبة شىء لزيد فباعه له لم يصح ولو وكله ببيع شىء بمائة فباعه بأزيد جاز وادخال العوض فى ملك الموكل من غير تعرض له جملة بعيد وليس ذلك كالزيادة التابعة مردود كما علمت مما مر من ان قوله لانه وكله ان يطلقها بلا عوض ممنوع اذ التوكيل فى الطلاق لايقتضى عدم العوض غايته انه لايقتضى العوض بخلاف التوكيل فى الهبة لكن قولهما ومقتضاه الخ معترض بان ذلك ليس مقتضاه لان كلامه انما هو فيما اذا خالف الوكيل الزوج فى العدد والمقتضى المذكور فيما إذا لم يخالف فيه ويرد هذا الاعتراض بان كلام القفال اشتمل على المخالفة فى شيئين النقص من العدد وذكر المال فربما يقتضى ان مطلق المخالفة يقتضى عدم المال ولاشك انه لو طلقها ثلاثا بالالف كان فيه مخالفة وكون كلامه انما هو فيما إذا خالف فى العدد دعوى مراد وهو وان سلم لايدفع الايراد واعترض قول الرافعى أيضا على الوجه الذى هو خير بانه لاخيرية فيه لتفويته الرجعة عليه وهو غفلة عن صورة المسئلة اذ الصورة انه وكله فى التطليق ثلاثا فكيف يقال فوت عليه الرجعة فاذا قال له طلقها ثلاثا فخالف فمخالفته قد تكون فى العدد والصفة وهى مسئلة القفال وذلك بان يطلق واحدة بعوض وقد تكون بالصفة فقط بان يطلق ثلاثا بعوض وهى مسئلة الرافعى التى ألزم بها القفال فان قلت فما الفرق بين المسئلتين غير ماأشير اليه فيما مر حيث لم يثبت المال فى الاولى وثبت فى الثانية قلت المخالفة فى الاولى افحش فوقع الطلاق لشدة تعلقه ولزومه ولم يثبت المال لعدم التصرف على الوجه المأذون فيه بخلاف الثانية فان من رضى بايقاع الثلاث مجانا فلان يرضى بها بعوض اولى ولا يقال قد يقصد محاباة الزوجة لانا نقول الطلاق انما يكون عن تباغض وتنافر فكان قصد المحاباة فيه بعيدا فلم يلتفت اليه بخلاف نظير ذلك فى الوكالة فيما اذا عين له الثمن والمشترى كبعه بمائة لزيد فان القرينة قاضية هنا بقصد المحاباة ثم الضمير فى قول الشيخين ولا يبعد ثبوته راجع الى مسئلتهما التى أبدياها وهى مالو طلقها ثلاثا بالالف كما علم مما مر لا إلى مسئلة القفال خلافا لمن وهم فيه

﴿ باب الغصب ﴾

﴿ وسئل ﴾ لو أتلف زرعا لغيره أول خروجه أو ثمرا كذلك بحيث يكون لاقيمة له أو له قيمة قليلة ولو بقى الى وقت كماله لتضاعفت قيمته فماذا يجب عليه فيما أتلفه هل يجب عليه قيمته لو بقى الى حالة كماله كما قال بذلك اسمعيل الحضرمى صاحب ثمرة الروضة أو الواجب غير ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بانه اذا اتلف مالاقيمة له لاشىء عليه سوى التعزير اوماله قيمة قليلة لزمه قيمته عند تلفه ولا نظر الى انه لو بقى الى وقت كماله لتضاعفت قيمته لان النظر فى قيمة المتلف انما هو الى وقت اتلافه كما صرحوا به قالوا ولاعبرة بالزيادة بعد التلف كما لاعبرة بالنقص بالكساد ومانقل عن اسمعيل الحضرمى مما يخالف ذلك اختيار له غريب اوشاذ فلا يعول عليه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن اتلف زرعا لاقيمة له عند الاتلاف اوله قيمة قليلة ماحكمه ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بأن من اتلف زرعا لاقيمة له عند الاتلاف لاشىء عليه غير التعزير كما صرح به اصحابنا حيث قالوا لايصح بيع مالا يتمول كحبتى

الموقوف باذن الناظر ثم بعد مدة اظهر بعض أقارب الواقف كتاب وقف العقار المذكور عليه وعلى جهات أخرى غير المسجد المذكور سابقا تاريخه تاريخ الاول وانتزعه من الاول وطالبه باجرته مدة استيلائه عليه والحال انه لم يستعمله بنفسه بل المستأجر هو المستعمل له وهو المنفق بعض الاجرة على عمارة العقار والموقوف للمصلحة ولولا العمارة لتعطلت مصلحته ومنفعته فهل الدعوى بالاجرة على الناظر اوعلى المستاجر المستعمل كما فى ادب القضاء للغزى فى الفصل الثانى من الباب الاول فى بيان مايدعى عليه من الحقوق والاوقاف وغيرهما وعزاه للاذرعى فى شرحه وإذا قلتم الدعوى على المستاجر فهل للمستاجر الدعوى على الناظر وهل للناظر الرجوع على ارباب الشعائر بماصرفه عليهم من اجرته وهل لمن انتزعه الدعوى على الناظر اوعلى المستاجر منه بماصرفه فى عمارة العقار وآلاته ام يسقط ذلك من الاصل المدعى به ويقام لمن صرفه ﴿ فاجاب ﴾ بان الدعوى بالاجرة المذكورة على المستعمل لاعلى الناظر ولو فيما قبضه من الاجرة وليست المسئلة التى فى ادب القضاء مما نحن فيه وللمستاجر مطالبة الناظر بماقبضه

برأوزبيب ومع هذا يحرم غصب ذلك ويكفر مستحله ويجب رده فان أتلف فلاضمان إذ لامالية لذلك وقضيته ان التعبير بحبتى حنطة مثال ومن ثم عبرا فى التتمة والبحر بحبات حنطة وبه يعلم ان كل مالا يعد مالا فى العرف لقلته لايضمن ولا يصح بيعه وهو مااعتمده الزركشى قال كعشرين حبة خردل بخلاف عشرين حبة حنطة اه واعترض تمثيله بذلك بمارددته فى شرح الارشاد وأما إذا كان له قيمة قليلة فانها تلزمه ويعزر أيضا وشرط تعزيره مطلقا أن يتعمد الاتلاف عالما بحرمته فان قلت ماتقرر من ان نحو الحبتين من الحنطة والزبيب لايعدان مالا معترض وان جرى عليه الشيخان فى البيع بانهما صرحا فى الاقرار بان الزبيبة حيث يكون لها قيمة مال قلت كذا زعمه الاسنوى لكن رده الزركشى بان المراد ههنا انه لايعد مالا يتمول لانه لامالية فيه أصلا واستدل لذلك بكلامهما هنا وثم وضبط الامام المتمول بانه الذى يقدر له أثر فى النفع أو الذى يفرض له قيمة عند غلاء الاسعار والمال بخلافه هنا اه والذى يضمن انما هو المتمول دون مطلق المال فان قلت قال القفال ومن تبعه من أتلف حبتى حنطة ضمنهما قلت هذه مقالة ضعيفة والمعتمد مامر من عدم الضمان فان قلت يلزم على عدم الضمان عدم سماع الدعوى بذلك فكيف قلتم يعزر قلت لايلزم ذلك بل تسمع الدعوى به لان فائدتها لاتنحصر فى التغريم بل قد يكون من مقاصدها اثبات فسقه وطلب تعزيره والله أعلم ﴿وسئل﴾ فى دار مشتركة بين ورثة مشاعا فقام أحد الورثة وهدم وبنى وعمر وأصلح وأدخل فيها أنقاضا من ماله كاحجار وغير ذلك بحيث تعذر تمييز الانقاض القديمة من الانقاض الحادثة المستجدة وزاد فيها أيضا زيادات من المنافع والسكنى بانقاض منفردة حادثة من ماله بغير اذن شركائه فهل لهم المطالبة برفع الزيادات المنفردة المستجدة بانقاضه او يجبرون على ابقائها بأجرة المثل أم لا فاذا قلتم بنقضها ورفعها وتسوية أرضها فهل يلزمهم بسبب نقضها لذلك شىء أم لا وما الحكم فى الانقاض القديمة والانقاض الحادثة المختلطة التى تعذر تمييز بعضها عن بعض إذا لم يصطلحوا على شىء ﴿فاجاب﴾ لبقية الورثة مطالبة المتعدى المذكور برفع بنائه ولا يجبرون على ابقائه باجرة ولا غيرها ولا يضمنون بسبب هدمه ويلزمه تسوية الارض بعد الهدم والاجرة من حين وضع بنائه الى ازالته وإذا تعدى بخلط أنقاضه بانقاض غيره التى وضع يده عليها تعديا وتعذر التمييز غرم قيمة أنقاض غيره والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه سعى بآخر الى ظالم فأخذ منه مالا فهل يرجع على الساعى ﴿فاجاب﴾ ليس على الساعى المذكور ضمان وانما عليه الاثم الشديد إذ السعاية من الكبائر وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته نفسه والمسعى به واليه والله أعلم ﴿وسئل﴾ اعتيد فى جهة ان الدابة لايرغب فى استئجارها فى بعض أيام الاسبوع فلو غصبت فهل تعتبر أجرة مثلها فى مدة أيام الاسبوع ﴿فاجاب﴾ نعم يعتبر ذلك فان المنافع كالاعيان فالقيمة فيها ذاتية وجد راغب بالفعل أم لا ومن ثم أفتى بعض شراح الارشاد فى أرض لا تؤجر قط بانها تعتبر باقرب البلاد اليها والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص دفع اليه ثوب وقال احرقه أوارمه فى البحر فاستعمله ثم حرقه أورماه فهل يضمنه ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه أبدى فيها القاضى وجهين أحدهما نعم لانه دخل فى ضمانه بالاستعمال والالقاء والثانى لاقال الاذرعى والزركشى والاول اقيس اه وعليه فالمراد بالدخول فى الضمان انه يضمن اجرته مدة استعماله او يضمن جملته كل محتمل ولعل الثانى اقرب ولانسلم ان الاتلاف ماذون فيه الآن لانه لما استعمله صار غاصبا له لتعديه باستعماله فيما لم يؤذن له فيه والغاصب لايبرأ الا بالرد ولم يحصل وامافعله ماامر به فلا يضاف حينئذ الى الاذن لانه لما استعمله اعرض عن الاذن وصار متصرفا فيه لنفسه فلزمه بعد التصرف فيه رده الى مالكه والاضمنه والتعبير يدخل فى ضمانه لاينافى ضمان جميعه بل جعله الالقاء سببا للضمان

منه ليوفيه اياه من ريع وقف المسجد ومطالبة أرباب الشعائر بما صرفه لهم من الاجرة المذكورة وآلات عمارة المستأجر فى العقار المذكور باقية على ملكه فله هدمها وأخذها ان لم يبذل له ناظر الوقف بدلها ﴿سئل﴾ عن شخص وقف وقفا على نفسه ثم من بعده على ذريته ونسله وعقبه ثم من بعدهم على النبى صلى الله عليه وسلم فمات الواقف عن أنثى وهى ابنته ثم ماتت ابنة الواقف المذكورة عن ثلاث نسوة ثم من بعد ذلك ماتت احداهن عن غير ولد ثم من بعد ذلك ماتت احداها عن بنتين فهل تستحق كل من البنتين مع وجود خالتهما وشرط الواقف أن الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى ثم من بعد ذلك ماتت خالتهما عن رجل ثم من بعد ذلك ماتت احدى الاثنين الاخريين عن رجل أيضا فهل يستحق الرجل حصة والدته التى توفت الآن مع وجود خالته شقيقة والدته وولد خالة والدته الذى فى طبقة والدته المتوفية المذكورة اتباعا لشرط الواقف كما تقدم (فاجاب) بانه لاشىء للبنتين من ريع الوقف مع وجود خالتهما عملا بشرط واقفه ولا يستحق الرجل المذكور من ريع الوقف حصة والدته مع

ظاهر فى ضمان جميعه اذ لو ضمن أجرة استعماله فقط لم يكن للالقاء دخل فى الضمان مطلقا فان قلت هو وكيل وتعديه لا يمنع تصرفه قلت ممنوع لان التوكيل فى المعاصى باطل والله أعلم ﴿وسئل﴾ عمن اوصل غصنا له بشجرة غيره عدوانا فأثمر فالثمرة لمن ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى البغوى بانها لصاحب الغصن فقط وقاضى حماه البارزى بانها بينهما نصفين لانها حصلت من ملكهما والاوجه الاول كما لو غرسه فى ارض غيره عدوانا فصار شجرة فاثمر بل يلزم الثانى انه لو أنزى فحله على شاة غيره عدوانا كان النتاج بينهما لتولده من ملكيهما ولا قائل بذلك من أصحابنا ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا زرع أحد الشريكين فى الارض المشتركة بغير اذن شريكه فهل للشريك الآخر قلعه مجانا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم له ذلك وغلط من قال له اجرة المثل ولا يقلع مجانا لانه انتفع بماله فيه شركة وذلك لانه غاصب لنصيب شريكه فلا حرمة لما فعله ﴿وسئل﴾ عمن ركب فرسا مشتركا بينه وبين غيره واجهده فى السوق فاسقطت مهرا ميتا فهل يضمنه ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى بعضهم بانه يضمنه والاصح خلافه ﴿وسئل﴾ عمن نجس ثوب آخر ولم ينقص بالغسل فهل يلزمه تطهيره ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يلزمه بل ولا يجوز له بغير اذن صاحبه وان كان لغسله مؤنة فان طهره فنقص ضمن أرش النقص ولو رده نجسا فمؤنة التطهير عليه وكذا الارش اللازم منه ﴿وسئل﴾ عمن اخذ من الصبى شيئا لم يبرأ برده اليه مطلقا بخلاف العبد فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله الفرق ان العبد اهل لليد فى الجملة فما احتوت عليه يده باذن سيده كانت كيد السيد بخلاف الصبى فان يده كلا يد اذ ما فيها عرضة الى الضياع ولهذا جاز اخذه للرد على وليه او الحاكم حسبة بخلاف ما بيد العبد ولا فرق بين ملبوس الصبى وغيره فيما مر ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن غصب شيئا فاستأجر من يحمله فهل يستحق الاجير اجرة المثل او المسمى ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى ذكره الرافعى فى الاستئجار لحج التطوع انه يستحق اجرة المثل لا المسمى وبه صرح فى البيان وقيده ابن عجيل بما إذا لم يعلم الغصب والا لم يستحق شيئا بل يضمنه ايضا ﴿وسئل﴾ عمن غصب ارضا ولم يعتد ايجارها الا بطعام فما الذى يلزمه ﴿فاجاب﴾ بقوله نقل بعضهم عن جماعة من المحققين فى نظيره انه يجرى على عادة البلد فما يقوم به من طعام وغيره فاذا يلزمه من الطعام ما يستأجر به عادة وقال بعضهم انه يلزمه قيمة ذلك الطعام الذى يستأجر به من نقد البلد ونقله عن غيره ﴿وسئل﴾ عمن قطع لسان بقرة مثلا فتركها المالك بلا ذبح حتى ماتت فهل يضمن الارش فقط كما لو ذبحها فتركها المالك حتى أنتنت ﴿فاجاب﴾ بانه يضمنها فى المسئلة الاولى بجميع قيمتها لان التلف حصل بسرايته فهو كما لو جرح رجلا فسرى لنفسه ومات مع قدرته على مداواتها بخلافه فى الثانية فان الارش استقر عليه بالذبح وما حدث بعده من كون الانتن صارت تعافها ليس من سرايته وايضا فلحمها لم يحرم بالنتن بخلافه فى الاولى فانه حرم بواسطة فعله ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن غصب عبدا فمرض عنده ثم رده مريضا فمكث فى يد السيد مدة ثم زال مرضه فهل عليه اجرة مثل المدة التى كان مريضا فيها فى يد السيد ﴿فاجاب﴾ بقوله كلام البغوى فى فتاويه صريح فى وجوب ذلك وهو متجه خلافا لبعض المتأخرين حيث قال لا اجرة لانه بالرد الى المالك زال الضمان والنقص الذى قد حصل بالمرض فى يده قد ضمنه بالارش اه ويرد بان هذا متولد من فعله فضمنه بالاجرة وان كان ضمنه اولا بالارش ﴿وسئل﴾ عمن غصب ارضا أو اشتراها شراء فاسدا وهى تزرع برا وذرة وغيرهما فما الذى يضمنه ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يضمنه هو اجرة مثل اعلاها منفعة كما لو غصب عبدا يحسن صناعات مختلفة فانه يضمن اعلاها ﴿وسئل﴾ عمن سعى بآخر الى السلطان فغرمه لاجل السعاية شيئا فهل يرجع به على الساعى ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية قواعد مذهبنا انه لا يرجع عليه بشىء وهو كذلك خلافا لابن عبد السلام

ويفرق

وجود خالته شقيقة والدته وولد خالته اتباعا لشرط واقفه (سئل) عن رجل وقف وقفا وشرط فى كتاب وقفه ما عبارته أن لا ينزل أحد بجاه ولا من له شوكة وبشفاعة وان لا ينزل احد من الشهود ولا ممن يكون مباشرا عند الامراء ولا عند غيرهم فهل المراد فى حال التنزيل أم فى المآل حتى لو اتصف باحد الصفات المذكورة يخرج بعد تنزيله أم لا (فاجاب) بان مدلول شروط الواقف المذكورة اعتبارها حال تنزيلهم فى وظائف الوقف المذكور لا فى دوام استحقاقهم اياها فلا يؤثر فى دوامه اتصافهم بالصفات المذكورة وذلك جار على القاعدة المقررة من انه يغتفر فى الدوام ما لا يغتفر فى الابتداء (سئل) عن شخص له عقار وقفه فى مرض موته والحال أن عليه ديونا مستغرقة وليس له غيره فهل يصح الوقف أم لا واذا قلتم بالصحة واجاز رب الدين ذلك فهل ينفذ فى الجميع أو فى الثلث فقط ويصير الثلثان للورثة واذا قلتم ببقاء الثلثين لهم واجازوا الوقف فهل ينفذ فيهما ويصير الجميع وقفا (فاجاب) بان الوقف صحيح حتى لو أبرأ الواقف أرباب الديون من ديونهم واجازت ورثته نفذ الوقف فى جميع

ويفرق بينه وبين تغريم الشاهد اذا رجع بان الشاهد ألجأ الحاكم شرعا الى الحكم المقتضى لتغريم المشهود عليه بخلاف الساعى فانه لم يلجىء السلطان لذلك ويفرق ايضا بينه وبين مالو قال هذه الدار لزيد بل لعمرو بانه ثم أحال بين عمرو وبين داره باثباتها للاول بطريق شرعى ناقضها قوله بعد ذلك فناسب ان يغرم لتحقق حيلولته بين عمرو وبين حقه وهنا لم يتحقق منه حيلولة ولا الجاء شرعى فلم يضمن شيأ ﴿ وسئل ﴾ عمن اتلف ولد بهيمة فنقص لبنها فهل يلزمه أرش النقص ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى بعضهم بانه يلزمه فتقوم لبونا تحلب كل يوم كذا وتقوم ناقصة عما كان وهو كذا فما نقص من القيمة وجب عليه غرمه ﴿ وسئل ﴾ عمن غصب طعاما واضاف به المالك برىء هل هو على اطلاقه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان قدمه له على حاله أو بعد تغيره ولم تنقص قيمته فلا كلام فى البراءة أو بعد أن نقصت ولم يسر للتلف ضمن نقصها وبرىء من الباقى أما اذا قدمه وقد صار ساريا للتلف فلا يبرأ بأكل المالك حينئذ كما بحثه بعضهم بناء على أن حكم ذلك حينئذ حكم التالف وهو الاصح فالضمان قد صار مستقرا فى ذمة الغاصب قبل الاكل فلا يسقط به وايضا فان قلنا ببقائه عند صيرورته الى هذه الحالة على ملك المالك فلا كلام أو بانتقاله الى ملك الغاصب فقد حمله عليه ضيافته فلا يسقط به ما استقر فى ذمته من الضمان ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه اطردت عادة أهل بلد باجارة أراضيهم بنوع من الحبوب فغصب شخص أرضا منها فهل تلزمه الاجرة حبا او نقدا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال بعض المتاخرين المحقق عند جماعة من المحققين فى نظيره انه يجرى على عادة البلد فيما تقوم به من طعام وغيره وقد يؤيده قولهم لو غلب من جنس العروض نوع كالطعام انصرف الذكر اليه عند الاطلاق فى عقد البيع كالنقد فالحاقه بالنقد فى ذلك يومىء الى الحاقه به فى غرامة المتلفات ﴿ وسئل ﴾ عمن أكل من يد آخر طعاما وكان فى الاصل مغصوبا ولم يعلم فهل يؤاخذ به فى الآخرة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل الغزى عن البغوى ان المأكول منه ان كان معروفا بالصلاح لم يؤاخذ به الآكل والا أوخذ به ثم قال الغزى واظنه لا يوافق عليه اى بل لا يؤاخذ به مطلقا لعدم العلم وقد يقال مقتضى المطالبة بما يتلفه ناسيا أو جاهلا المطالبة هنا مطلقا لان هذا من باب خطاب الوضع فليست مطالبته بفعل حرام بل باتلاف ماله وان كان جاهلا ﴿ وسئل ﴾ عن شخص غصب عينا مثلية وأتلفها وقلتم يضمن مثلها وان اعوزه ووجده باكثر ضمنها بقيمة المثل وقت المحاكمة والتأدية وان لم يكن لها مثل ضمنها بقيمتها أكثر ماكانت من حين الغصب الى حين التالف مفهوم ذلك انه اذا كان اكثر القيمة ما بين الغصب والتلف دون ثمن المثل فله قبوله بينوا لنا صورة الاقل والاكثر فى القيمة فى المدة وأوضحوا ذلك مفصلا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الحاصل فى هذه المسئلة ان من غصب عينا مثلية واتلفها يلزمه مثلها فان فقده او وجده بزيادة على ثمن مثله لزمه اقصى قيمه من وقت الغصب الى وقت فقد المثل فلو كان وقت الغصب يساوى مائة ووقت الفقد يساوى مائتين وفيما بين الوقتين يساوى الفا لزمه الالف وقس على ذلك وأما المتقوم فيضمن باقصى قيمه من الغصب الى التلف والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن شغل بقعة من المسجد بمتاع له فهل يحرم عليه وتلزمه أجرة المثل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل النووى رحمه الله فى فتاويه عن الغزالى انه تلزمه اجرة البقعة مالم يغلق باب المسجد والالزمه اجرة جميعه ثم قال وهذا صحيح معتبر وتصرف الاجرة فى مصالح المسجد وظاهر حرمة ذلك وان لم يضيق على المصلين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته قالوا لو غصب خشبة وأدرجها فى سفينة لم تقلع منها فى اللجة ان خشى تلف نفس اومال محترم ما المراد بالمحترم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المراد بالمحترم فى غير هذا الباب ماحرم قتله او اتلافه ويحتمل الحاق هذا الباب بغيره ويحتمل خلافه والذى يتجه ان يقال ان خشى اتلاف نفس اشترط

العقار (سئل) عن رجل وقف وقفا على نفسه ثم من بعده على اولاده الموجودين الآن وهم محمد وام الخير وفاطمة وآمنة وعلى من سيحدثه الله من الاولاد الذكور والاناث بينهم بالسوية ومن توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب ينتقل نصيبه لمن بقى منهم ثم من بعدهم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم من اولاد الظهور والبطون الذكر والانثى فى ذلك سواء طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى أبدا ماعاشوا ودائما ما تعاقبوا يستقل به الواحد عند الانفراد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع على ان من مات منهم وترك ولدا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه لى ولده او ولد ولده وان سفل فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته وأخواته المشاركين له فى الاستحقاق مضافا الى مايستحقه من ذلك فان لم يكن له اخوة ولا أخوات فالى أقرب الطبقات الى الواقف وعلى ان من مات منهم قبل دخوله فى هذا الوقف واستحقاقه لشىء من منافعه وترك ولدا او ولد ولد او أسفل من ذلك وآل الوقف

أن لا تكون محترمة كحربى ومرتد وزان محصن وأن خشى إتلاف مال فان كان حيوانا فهو محترم وان كان لغير محترم وان كان غيره فقد صرحوا بان مال الحربى غير محترم ويحتمل الحاق المرتد به لقول بعضهم كنفس الحربى وماله فأتى بالكاف الدالة غالبا على عدم الحصر فى مدخولها ويحتمل الفرق بأن مال المرتد لبيت المال ان مات مرتدا والا فهو له وأيضا من استولى عليه لا يملك شيأ منه بخلاف مال الحربى وأيضا فالحربى اذا مات على حرابته انتقل لوارثه الحربى وهو غير معصوم بخلاف المرتد فانه إذا مات على حالته انتقل للمسلمين فلهم حق متأكد فى ماله بخلاف مال الحربى ﴿ وسئل ﴾ عمن خلط المغصوب وصار غير متميز فهل يملكه أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا خلطه بما لا يتميز عنه ملكه سواء أكان من جنسه أو غيره وسواء أكان ما خلطه به له أو لمالك آخر هذا هو المعتمد مذهبا ولا يكلف المالك أن يأخذ من المختلط بغير جنسه مطلقا بخلاف المختلط بجنسه فانه يجبر على أخذ بعض المختلط بالاجود او المثل لا الارد أو ظاهر كلامهم ان الغاصب يجوز له التصرف بنفس الخلط سواء أعطى المالك البدل أولا ويؤيده قولهم ان الحق انتقل بالخلط الى ذمته لكن لو قيل انه يحرم عليه التصرف قبل رد البدل وأنه لا ينفذ منه لم يبعد قياسا على الورثة حيث يحرم عليهم التصرف فى تركة مورثهم إذا كان مدينا مع انها ملكهم والدين فى ذمة مورثهم ولو بعد الموت رعاية لصاحب الدين ولا يقال ان التركة مرهونة بالدين شرعا بخلاف هذا لانا نقول والعين المختلطة بما يجبر على القبول منها ينبغى أن تكون مرهونة بحق المالك كذلك رعاية لحقه ﴿ وسئل ﴾ هل تجب اراقة الخمر الغير المحترمة وان قصد صاحبها التخلل وما هى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاوجه أنها التى عصرت بقصد الخمرية وحينئذ فتجب اراقتها فورا ولا يجاب للحيلولة بينه وبينها الى التخلل نعم ان قصد قبل تخمرها اتخاذها للخلية لم تجب اراقتها لانه أبطل النية الاولى بالنية الثانية ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن قول الارشاد وضمن آخذ من غاصب لا بنكاح وفى شرح المنهاج فى باب الغصب لو زوج الغاصب الامة المغصوبة ففاتت منافعها تحت يد الزوج فغرمها رجع بها على الغاصب وإذا ماتت عنده وغرم قيمتها رجع بها اه وهذا يناقض مااقتضته عبارة الارشاد من عدم الضمان فتأملوا الجمع بينهما باى شىء أثابكم الله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا تنافى بين عبارة الارشاد وعبارة شرح المنهاج المذكورة بل هما متحدتان مفادهما واحد كما يفهمه قول الارشاد عقب لا بنكاح ورجع الخ اذ معنى لا بنكاح ان من تزوج المغصوبة من الغاصب جاهلا فتلفت عنده لا يطالب بقيمتها لان الزوجة من حيث هى زوجة لا تدخل تحت اليد نعم قال الزركشى ينبغى تخصيصه بما اذا تلفت بغير الولادة والا فيضمنها كما لو أولدأمة غيره بشبهة وماتت بالولادة فانه يضمنها كما قالوه اه وفيه شىء بينته فى شرح الارشاد واذا علم ان ٧ الغاصب لا يضمن قيمتها لو تلف عنده فلو غرمها له المالك رجع بها على الغاصب كما افاده قول الارشاد ورجع الخ وكذا منافعها الفائتة فى يد الزوج من غير فعله لا يضمنها لما تقرر ان الزوجة من حيث هى زوجة لا تدخل تحت اليد فاذا غرمه المالك اياها رجع بها على الغاصب كما يفيده قول الارشاد ورجع الخ بخلاف مالو غرمه مهر وطئه او اجرة المنافع التى استخدمها فيها فانه لا يرجع بها لانه شرع فى العقد على ان يضمن المهر ولان الغاصب لم يسلطه بالتزويج على الاستخدام فظهر لمن له أدنى تأمل ان لا تخالف بين العبارتين بوجه وان توهم المخالفة بينهما انما نشأت عن الغفلة عن معنى قوله لا بنكاح وعن قوله عقبه ورجع الخ ﴿ وسئل ﴾ عمن غصب عبدا يعرف صنعة فنسيها وقلنا يغرم قيمة هذا الوصف من المصدق فى النسيان فلو تذكر فادعى الغاصب انه متذكر فلا عليه غرم والمالك انه متعلم فالغرم من المصدق منهما هذا على قول الفرق بين التذكر والتعلم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم ان الغاصب هنا هو الاصدق لان المالك يدعى عليه

الى حال لو كان للمتوفى حيا باقيا لاستحق ذلك قام ولده أو ولد ولده وان سفل مقامه فى الاستحقاق واستحق ما كان أصله يستحقه من ذلك أن لو كان حيا باقيا يتداولون ذلك بينهم الى حين انقراضهم ثم مات الواقف وترك أولاده محمدا وام الخير وفاطمة وآمنة ثم مات محمد وترك ثلاثة أولاد فليفل ونجا وأحمد ثم ماتت أم الخير عن غير ولد ثم مات فليفل عن ثلاثة أولاد نجا ومحمد وأحمد ثم ماتت آمنة عن بنت تدعى بديعة ثم ماتت بديعة عن غير ولد ثم ماتت فاطمة عن ولدها نور الدين ابن بنت الواقف ثم مات نجا ابن ابن الواقف عن غير ولد ثم ما [مات] أحمد ابن ابن الواقف عن غير ولد ايضا ولم يبق من المستحقين سوى نور الدين ابن بنت الواقف ومحمد واحمد ولدى فليفل ابن ابن الواقف ويوسف ابن نجا بن فليفل فماذا يستحقه يوسف بن فليفل وما يستحقه نور الدين بن فاطمة وماذا يستحقه أولاد فليفل اعمام يوسف (فاجاب) بانه ينتقل نصيب محمد بن الواقف من ريع الوقف الى اولاده الثلاثة فليفل ونجا واحمد وينتقل نصيب ام الخير منه الى اختيها فاطمة وآمنة وينتقل نصيب فليفل منه الى اولاده الثلاثة نجا ومحمد واحمد وينتقل نصيب آمنة منه الى بنتها بديعة

إحسان قنه لحرفة فاتت فى يده فلزمه قيمتها والغاصب يدعى بقاء تلك الحرفة أو عدمها من أصلها فلا يلزمه شيء والاصل براءة ذمته مما يدعيه عليه المالك حتى يثبت موجبه وأيضا فان اتفقا على وجود تلك الحرفة واختلفا فى النسيان فالاصل دوامه وان لم يتفقا على وجودها بان اختلفا فيه فالاصل عدمها وكل من هذين الاصلين مساعد لاصل براءة ذمة الغاصب فقوى جانبه باعتضاده عوانا أصل براءة الذمة مع أصل الدوام فى الاولى أو أصل العدم فى الثانية ومما يشهد لتصديقه قولهم لو اختلفا فى كون المغصوب كاتبا .و محترفا صدق الغاصب بيمينه لان الاصل براءة ذمته وعدم ما ادعاه المالك وقولهم لو رد الغاصب المغصوب أعمى مثلا وقال هكذا غصبته وقال المالك بل حدث عنده صدق الغاصب بيمينه لان الاصل براءة ذمته عما يزيد على تلك الصفة فتأمل هذا كالذى قبله تجده صريحا فى تصديق الغاصب فى صورة السؤال والمعتمد الذى صرح به الشيخان وغيرهما ان تعلم الصنعة كتذكرها وعلى الفرق بينهما الذى ذكره السائل فالمصدق فيما ذكره الغاصب أيضا كما علم مما قررته على الاصح فى صورة اختلافهما فى النسيان ﴿ وسئل ﴾ عن مغصوب تحقق جهل مالكه هل هو حرام محض أو شبهة وهل يحل التصرف فيه كاللقطة أو كغيرها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يحل التصرف فيه مادام مالكه مرجو الوجود بل يوضع عند قاض أمين ان وجد والا فعالم كذلك فان أيس من معرفة مالكه صار من جملة أموال بيت المال كما فى شرح المهذب فانه قال ما ملخصه من معه مال حرام وأيس من معرفة مالكه وليس له وارث فينبغى أن يصرفه فى المصالح العامة كالقناطر والمساجد وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء ويتولى صرفه القاضى ان كان عفيفا والاحرم التسليم اليه وضمنه المسلم بل ينبغى أن يحكم رجلا من اهل البلد دينا عالما فان فقد تولاه بنفسه وأخذ الفقير المدفوع اليه حلال طيب وله ان يتصدق به على نفسه وعياله ان كانوا فقراء والوصف موجود فيهم بل هم اولى من يتصدق عليهم وله ان ياخذ منه قدر حاجته لانه ايضا فقير كذا ذكره الاصحاب ونقل عن معاوية واحمد والحارث المحاسبى وغيرهم من اهل الورع لانه لا يجوز إتلاف المال ولا رميه فى البحر فلم يبق الا مصالح المسلمين اه وقد سبقه اليه الغزالى فى الاحياء وغيره هذا فى الحرام المحض كما تقرر اما ما لم يتحقق فيه ذلك فهو شبهة والاشتراء منه مكروه وان غلب الحرام كما فى شرح المهذب وقال الغزالى حرام قيل ويستثنى من الاول ماقاله الشيخ عز الدين من انه لو اختلط ثوب مباح بنحو الف ثوب مغصوب فيجب الجزم بتحريم الشراء لان المباح مغمور تافه بالنسبة الى الحرام ويؤيده قولهم فى باب الصيد لو اختلط حمام مملوك غير محصور بحمام مباح محصور حرم الاصطياد منه اه ومامر من وضع ما لم ييأس من مالكه فى يد من مر هو قضية كلام الاصحاب وصرح به الاذرعى وقول ابن الصلاح فى كتب المسلمين التى بيد الفرنج هل يحل شراؤها ان استنقاذها حسن ثم لا يجوز القراءة والانتفاع بها حالا والظاهر انها إذا عرفها سنة جاز تملكها كاللقطة مردود وممن رده الاذرعى فقال فى توسطه الاقرب انه لا يلحق باللقطة بل يحفظ الى اليأس من العثور على مالكه ثم يصنع به ما يصنع بالمال الضائع اى يصرفه فى المصالح عند اليأس من معرفة مالكه ﴿ وسئل ﴾ عن ارض لا تؤجر قط فماذا يلزم غاصبها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بانه تجب أجرة اقرب الاراضى اليها وهو محتمل منقاس ويقاس به غيره ﴿ وسئل ﴾ عن دار مشتركة بين اخوين فسكنا فيها ولم يستأجر احدهما من الآخر ولا استعار ولا استباح لكن احدهما وحده والآخر له عيال فهل لكل الرجوع على الآخر اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم لكل منهما مطالبة الآخر باجرة سكناه فى نصيبه باجرة المثل بقسطه على قدر السكان ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا اختلط المغصوب او المنهوب بغيره من المملوك اختلاط امتزاج بحيث لا يمكن تمييزه كزيت وحنطة بيضاء بمثلها فهل

وينتقل نصيب بديعة منه الى فاطمة لانها أقرب الطبقات الى الواقف وينتقل نصيب فاطمة لابنها نور الدين وينتقل نصيب نجا ابن ابن الواقف ونصيب أحمد ابن ابن الواقف الى نور الدين ابن فاطمة لانه أقرب الطبقات للواقف وينتقل نصيب نجا بن فليفل الى ولده يوسف وقد علم بما ذكرته ما يستحقه يوسف بن نجا بن فليفل وما يستحقه نور الدين ابن فاطمة وما يستحقه فليفل (سئل) عمن وقف مسجدا وجعل لامامه مسكنا يسكنه فولى الامامة رجل فلم يسلمه الناظر السكن المذكور مدة بغير عذر فهل يرجع الامام على الناظر باجرة السكن تلك المدة كما لو أوصى بمنفعة عبده لزيد سنة فلم يسلمه الوارث حتى مضت أم كيف الحال (فاجاب) بانه لا رجوع له على الناظر بشيء من أجرة تلك المدة ولا جامع بين هذه المسئلة ومسئلة الوصية المذكورة

﴿ كتاب الهبة ﴾

(سئل) رحمه الله عمن قال لغيره وهبتك كذا فلم تقبل فقال له بل قبلت هل القول قوله أم قول المتهب (فاجاب) بان القول قول المتهب بيمينه لانه أعرف بذلك ولان الواهب قد عقب اقراره بما يرفعه (سئل) عمن وهب لولده شيأ وأقبضه إياه وحكم

يملكه الغاصب بمجرد ذلك وكيف يمكن القول بذلك مع تعديه ﴿ فأجاب ﴾ بقوله هذه المسئلة لم تزل معروفة بالاشكال قديما وحديثا ولكن الذى صححه الشيخان أن المغصوب كالهالك حتى يتمكن الغاصب من اعطائه قدر حقه من غير المختلط ولنا قول أنهما يشتركان ونصره جمع فيرجع فى قدر حقه من نفس المخلوط نفسه ووجه بأن خلط بالمثل اشتركا أو بالاجود أو الاردأ فكالهالك والمعتمد أنه كالهالك مطلقا وانتصر جماعة للقول بالاشتراك بالقياس على ما لو سالت صبرة أحدهما على صبرة الآخر وفرق السبكى بانه ليس هناك تصرف مكلف يحال الضمان عليه بخلافه هنا فالضرورة هنا لم تدع الى الاشتراك وأجاب صاحب الذخائر عن اشكال هذه المسئلة بما حاصله مع الايضاح أنه لما تعذر وصول المالك لعين حقه بسبب خلط الغاصب المقتضى لضمانه جعل المخلوط كالتالف وجعل شغل ذمته بالغرم وتمكين المالك من أخذه حالا مقتضيا لملك الغاصب بخلاف المغصوب منه إذ لم يتصرف فى ملك الغاصب حتى يضمنه فيدخل فى ملكه بالتعذر المذكور وتعدى الغاصب لا يقتضى جعل عين ماله مملوكا للمغصوب منه مجانا إذ الظالم لا يظلم بل ينتصف منه والعبد المغصوب إذا أبق مرجو العود فلم يتعذر رده باباقه فتوجه فيه ضمان القيمة للحيلولة بخلاف ما نحن فيه لتعذر رده مطلقا فالواجب فيه يكون للفيصولة وقد قال جمع وان كان المعتمد خلافه ان اختلاط تمر البائع بتمر المشترى يفسخ البيع لتعذر التسليم المستحق فاذا جعلوا الملك فى المبيع منتقلا للبائع بسبب تعذر التسليم وان لم يكن الخلط من فعله فكذلك هنا وعلى الراجح لو أراد القسمة بحسب القيمتين امتنع للربا ورجح السبكى قول الشركة وفرع عليه ما مر وأطال فى الانتصار له وان قول الهلاك باطل لكن أطال الزركشى وغيره فى الرد عليه وأنه ناقض نفسه وكيف يكون باطلا وهو موجود فى المذاهب الاربعة قال بعضهم والحاصل أنه لا يخلو قول من الاقوال فى هذه المسئلة من محذور وأن القول بالهلاك يندفع محذوره بما قاله الزركشى فى شرح المنهاج وابن المقرى فى تمشيته من أنا وان قلنا بملك الغاصب ذلك فانه يمنع من التصرف فيه حتى يعطى المغصوب منه ماوجب له لان له حق الحبس فيما ملكه اياه بعوض ورضى فكيف إذا ملكه بغير رضاه قيل وهو حسن وان كان ظاهر كلام الاصحاب خلافه ويظهر ان محله اذا كان موسرا قال السبكى وقد يتوهم من فرض المسئلة فى الزيت والحنطة اختصاصها بالمثلى وليس كذلك بل خلط المتقوم كذلك ثم حكى عن ابن الصباغ وغيره أنهم جزموا بان قول الهلاك لا يأتى فى خلط الدراهم بمثلها ووجهه بان كل درهم متميز فى نفسه وان لم يتميز لنا وليس كالزيت فانه يحصل له بالاختلاط حقيقة أخرى ورد بان ما ذكر لا يأتى فى خلط القمح بمثله لتميز كل حبة فى نفسها ومقتضى كلام الشيخين ان الدراهم كالحنطة فيما مر فيأتى فيها ماتقدم أيضا من كلام الزركشى وابن المقرى ولو غصب من اثنين زيتا ثم خلطه قال السراج البلقينى فالمعروف عند الشافعية ان الغاصب لا يملك شيئا من ذلك ولا يكون كالهالك لكن حكى صاحب البحر وجهين فيما اذا غصب دراهم من اثنين وخلطها احدهما تقسم بينهما والثانى يتخيران بين القسمة والمطالبة بالمثل اهـ وفى فتاوى النووى رحمه الله ورضى عنه اذا أخذ المكاس من انسان دراهم فخلطها بدراهم المكس ثم رد عليه قدر دراهمه من ذلك المختلط لا يحل له الا أن يقسم بينه وبين الذى أخذت منه يرجح الوجه الاول من وجهى البحر ورجح الشيخان أيضا انه لو حدث فى المغصوب مايسرى للتلف كبل الحنطة وتعفنها وجعلها هريسة وغصب تمر ودقيق وسمن وجعله عصيدة فهو كالهالك ويغرم بدل كل مغصوب مما ذكر من مثل أو قيمة وقيل يرده مع ارش النقص وقيل يتخير المالك بين موجب القولين واستحسنه فى الشرح الصغير واختاره السبكى وقيل يتخير الغاصب بين امساكه وغرم بدله ورده مع أرش النقص وعلى الاول فهل

المغصوب

شافعى بموجب الهبة ثم رجع الواهب فى هبته والعين باقية بيد المتهب فرفعت الحادثة الى القاضى الحنفى واتصل به حكم الشافعى فحكم ببطلان الرجوع وقال ان موجبها خروج العين من ملك الواهب ودخولها فى ملك الموهوب له وأما الرجوع فحادثة مستقلة وجدت بعد حكم القاضى الشافعى فكيف تدخل تحت حكمه وكيف يعقل أن يسبق السيل المطر والحصاد الزراعة والولادة الاحبال وصارت المسئلة بذلك واقعة الفتوى (فاجاب) بان حكم الحنفى باطل لمخالفته لما حكم به الشافعى إذ قوله بموجبه من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف لمعرفة فهو عام ومدلوله كلية فكأنه قال حكمت بانتقال الملك وبصحة الرجوع عند وقوعه وهكذا الى آخر مقتضياته سواء فيها ما وقع ومالم يقع بعد وقد قال أئمتنا يقع الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب من أوجه الاول أن العقد الصادر إذا كان صحيحا بالاتفاق ووقع الخلاف فى موجبه فالحكم بصحته لا يمنع من العمل بموجبه عند غير من حكم بها ولو حكم الاول بالموجب امتنع الحكم بموجبه عند غيره مثاله التدبير صحيح بالاتفاق وموجبه إذا كان تدبيرا

المغصوب لمالكه أو للغاصب فيه وجهان وجه الاول القياس على ما لو قتل شاة فان المالك يكون احق بجلدها مع قيمتها ووجه الثانى ان الغاصب غرم له مايقوم مقام التالف من كل وجه فالاول لاوجه له كما قاله المتولى ومن ثم صحح الثانى وقال ابن الرفعة انه مقتضى كلام الامام فانه استبعد مقابله وفارق مسئلة الشاة ببقاء المالية هنا وقول الزركشى النظائر تقتضى ترجيح الاول فيه نظر ولا فرق على الثانى بين أن يكون للحنطة والهريسة مالية أم لا وعلى الثانى فهل يأتى هنا ما مر من أنه لايحل للغاصب التصرف حتى يغرم البدل أو يفرق بان منعه هنا يؤدى الى اتلاف مال بخلافه ثم فان التأخير ليس فيه اتلاف له محل نظر والثانى منقدح ان لم يجد قاضيا يقوم مقام المالك او كان معسرا كما مر ولو غصب خشبا وأحرقه فالرماد كالهريسة فيما مر والله اعلم ﴿سؤال وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه الحمد لله وحده اسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يمن ويتفضل علينا وعلى المسلمين بطول حياة سيدنا ومولانا وعمدتنا وعدتنا وملاذنا وسيدنا وبركتنا وشيخنا واستاذنا شيخ مشايخ الاسلام عمدة الانام من اليه المرجع وعليه المعول شهاب الدين أحمد بن حجر حفظه الله وأطال بقاءه لنا وللمسلمين وبعد فتفضلوا بوضع جوابكم الشافى الوافى لازلتم أهلا وملاذا لحل المشكلات ورفع المعضلات على اشكال فى مسئلة ذكرها فى العباب فى الغصب فى فرع كما ذلك غير خاف على شيخنا حيث قال فرع لو غصب حنطة قيمتها خمسون فطحنها فعادت عشرين فخبزها فبلغت خمسين ثم تلفت ضمن ثمانين بسبب نقص الطحن ولا عبرة بزيادة قيمة الخبز كان نسى العبد الحرفة وتعلم اخرى اه مافى العباب ونقل هذا فى التجريد عن القاضى حسين وكذلك فى ادب القضاء للغزى وتبعه الشيخ زكريا فى مختصره ونقلها فى الجواهر وكذلك موسى بن الزين فى كوكبه وكلهم ساكتون عنها مع انها مشكلة على القاعدة فى ان المثلى اذا تغير من حالة الى أخرى ضمنه الغاصب بالاغبط منهما ففى التمشية والانوار أنه اذا غصب حنطة وطحنها ثم خبزها فللمالك الاغبط فان قلت فى تصوير العباب زيادة وهى نقصان القيمة ثم عودها قلنا القاعدة ان المثلى لايتغير ضمانه بنقص القيمة اللهم الا أن يقال هذا ان لم يصر متقوما كما فى العباب أو يقال ان الفرع الذى فى العباب معروف للقاضى الحسين وقد عرف من الروضة ان طريقة القاضى ان المثلى يضمن بالقيمة الجواب لاعدمكم المسلمون ولاأخلى الوجود منكم وهدى بكم كل ضال آمين ﴿سؤال آخر﴾ ذكر فى الارشاد تبعا للشيخين ان زوج المغصوبة اذا كان جاهلا وتلفت عنده لايضمن لاطريقا ولا قرارا وصرح به فى الروض وأقره عليه الشيخ زكريا فى شرحه عليه وكذلك فى العباب كل ذلك فى اول الباب وفى آخره ذكر فى الروضة اذ غرم قيمتها يرجع بها على الغاصب وكذا أجرة المدة التى لم يستخدمها فيها وجريا فى الروضة والعباب على الاجرة وسكتا عن القيمة ولم يظهر بينهما فرق والذى فى آخر الباب يشكل على الذى فى اوله فما الظاهر ماذكر أولا أو آخرا أو كل منهما مقرر وعليه فما الفرق ﴿الجواب﴾ مافى العباب هو المنقول المعتمد ولايخالف ماذكروه فى المثلى لان هـــذا من صور مااذا صار المثلى متقوما لان العبرة فى ذلك بالآخر وهو باعتباره كذلك وحينئذ فلا نظر لكونه صار مثليا ثم متقوما وقد صرحوا فى هذا القسم بانه يجب المثل الا أن يكون المتقوم أكثر قيمة فتجب قيمته فعلم وجوب الثمانين هنا لانها الاغبط وان اختلف سبب وجوبها أما الخمسون فلانها القيمة حين التلف وأما الثلاثون فلانها أرش جنايته على المغصوب بطحنه الذى نقصت به قيمته وقاعدة الباب ان ماضمنه بجنايته لايعود بفعله فيه ماساوى قيمة أرش تلك الجناية ومن ثم شبه القاضى هذه بمااذا غصب عبدا يعرف حرفة تزيد بها قيمته فنسيها عنده فانه يضمن أرش نقصها وان علمه حرفة اخرى تساويها أو تزيد عليها لان فعله فى المغصوب ولو بما يزيد فيه غير

مطلقا عند الحنفية منع البيع فلو حكم حنفى بصحة التدبير المذكور ولم يكن ذلك مانعا من بيعه عند من يرى صحة بيع المدبر ولو حكم حنفى بموجب التدبير امتنع البيع واذا كان حكم المالكى بصحة البيع لم يمنع ذلك اثبات خيار المجلس ولا فسخ المتعاقدين أو احدهما بسبب ذلك الحكم لان الحكم بالصحة يجامع ذلك ولو حكم بموجب البيع امتنع على الحاكم الشافعى تمكين المتعاقدين أو احدهما من الفسخ بخيار المجلس وليس للمتعاقدين او لاحدهما الانفراد بذلك لانه يؤدى الى نقض حكم الحاكم فى المحل الذى حكم به وهو الايجاب ولو حكم الشافعى بصحة البيع لم يكن مانعا للحاكم الحنفى من تمكين الجار من اخذ المبيع بالشفعة ولو حكم بموجبه امتنع عليه ذلك ولو حكم المالكى بصحة القرض لم يمتنع على المقرض الرجوع فى القرض وان حكم بموجبه امتنع الحكم على المقرض بالرجوع فى العين المقرضة الباقية عند المقترض لان موجب القرض عند الحاكم المذكور امتناع الرجوع ولو حكم الشافعى بصحة الرهن لم يكن ذلك مانعا لمن يرى فسخ الرهن بالعود الى الراهن على وجه مخصوص وهو أن يعيده باختيار

محترم فلا يقابل بمال ومن ثم قال فى أصل الروضة لو نسى صنعة وتعلم أخرى أو أبطل صنعة الحلى وأحدث أخرى فلا انجبار بحال وعلى هذا لو تكرر النقص وكان الناقص فى كل مرة مغاير اللناقص فى المرة الاخرى ضمن الجميع حتى لو غصب جارية قيمتها مائة فسمنت وبلغت ألفا وتعلمت صنعة فبلغت الفين ثم هزلت ونسيت الصنعة وعادت قيمتها مائة يردها ويغرم ألفا وتسعمائة اه وبه كالذى قبله يعلم ان محل قولهم المثلى لايتغير ضمانه بنقص القيمة حيث كان النقص لمجرد الرخص أما إذا كان من فعله فيضمنه وان انجبر وزاد من فعله أو غير فعله كما تقرر وبهذا يجاب عن قول السائل نفع الله بعلومه فان قلت الخ وذلك لان اطلاق نقص القيمة فى اشكاله وجوابه غير معول عليه وانما النقص الذى يضمن ما كان عن فعله عاد أم لا بل وكذا ان لم يكن عن فعله لما تقرر فى النسيان عنده والذى لايضمن هو ما كان عن الرخص فقط ورد العين كما هى وحينئذ فالجواب لايلاقى السؤال لان النقص الذى فى عبارة العباب مما يضمن وحينئذ فقول السائل ثم عودها يوهم ارتفاع هذا النقص بعود القيمة للخمسين وليس كذلك لما تقرر من وجوب الثلاثين مطلقا ومن وجوب قيمة الصنعة الفائتة وان خلفتها صنعة أخرى أزيد قيمة منها والنقص الذى فى جوابه وهو قوله لايتغير ضمانه بنقص القيمة مما لايضمن كما هو واضح مما قررته فليتأمل وقوله اللهم الخ جوابه أن صيرورته متقوما لادخل لها فى وجوب ارش النقص الذى يضمن لما تقرر من وجوبه وان عاد ما يجبره ورد المتقوم كالعدبه لالغاء فعل الغاصب والزيادة فى يده فلم ينجبر بهما نقص ضمنه وقوله أو يقال ان الفرع الخ جوابه ان كلام القاضى فى هذا الفرع ماش على كلام الاصحاب فلا يؤثر فيه ان له رأيا يخالف كلامهم فى المثلى على أنه لايخالفه من كل وجه كما ستعلمه نعم يشكل على كلامه أن مقتضى كلامهم فى المثلى أنه فى صورة القاضى يرد مثل الحنطة والثلاثين التى هى ارش جنايته أما الاول فلانهم فى صورة ما إذا صار المثلى متقوما أوجبوا المثل حيث لم يكن المتقوم أغبط وهنا ليس الخبز أغبط من الحنطة لان قيمتها خمسون وقيمته خمسون فهما متساويان فلا أغبط وحيث لاأغبط تعين المثل فايجاب القاضى القيمة وهى خمسون مخالف لكلامهم وأما الثلاثون فلانها ارش جنايته فلتجب وان رد المثل فان قلت فى الروضة عن القاضى فيما اذا غصب حنطة ثم طحنها ثم جعلها خبزا وأتلفه وقلنا لامثل للدقيق أنه يغرم أكثر القيم ولايطالب بالمثل أى لانه تلف وهو متقوم كما علله به بعضهم وكلامه السابق انما يأتى على هذا لانه لما تلف وهو متقوم وجبت الخمسون مع الثلاثين وكلامه هذا ضعيف فكيف سكتوا عليه قلت ليس كلامه هذا ضعيفا من كل وجه بل هو موافق لقولهم لو صار المثلى متقوما وجب المثل الا ان يكون المتقوم أكثر قيمة الافى صورة مالو كانت قيمة الحنطة فى صورة الروضة أكثر فعند القاضى تجب قيمتها وعلى الاصح يجب مثلها وليست هذه الصورة نظيرة لصورتنا فلا يضرنا ضعف كلامه فيها وأما لوساوت قيمتها قيمة الخبز فعلى الاصح يجب مثل الحنطة وقضية كلام القاضى وجوب القيمة نظرا للتعليل السابق وهو كونه ينظر الى حالة وقت تلفه أى فيما اذا ساوت القيمة أو زادت قيمته متقوما وكذا لو زادت مثليا ويوجه اعتباره القيمة فى هذه بيوم التلف بانه يعتبره فيها بالنسبة لاصل وجوب القيمة واذا اعتبرت القيمة وجب النظر لاكثر احوالها واذا تقرر هذا فكلام القاضى فى فرع الجواهر وغيرها انما يوافق رأيه فى صورة الروضة ولك أن تقول يمكن تخريجه على الاصح ايضا كما اشرت اليه بقولى اولا لانها الاغبط وان اختلف سبب وجوبها وايضاحه ان الثلاثين لما كانت مقابلة لنقص اجزاء العين وجب ضمها اليها فصارت مساوية لثمانين لا لخمسين والثمانون اغبط من قيمة الحنطة فوجبت حتى على الاصح وحينئذ يؤخذ من هذا تقييد قولهم حيث لا اغبط فى صورة اذا صار المثلى متقوما يجب المثل مالم يكن

الغاصب

ويفوت الحق فيه باعتاق الراهن مثلا أن يفسخه لان الحكم بالصحة ليس منافيا للفسخ بما ذكر بخلاف مالو حكم بوجبه فانه يمتنع على الحاكم أن يفسخه بما تقدم ذكره لان موجبه عند الحاكم الشافعى دوام الحق فيه للمرتهن مع العود مطلقا فالحكم بالفسخ لاجل العود المذكور مناف لحكم الشافعى بموجبه عنده اه (سئل) عن قول ابن المقرى فى روضه فى هبة الاصل للفرع ولو زرع الحب أو تفرخ البيض فلا رجوع اذ ذاك معتمد فما الفرق بينه وبين نظيره فى كلامه فى الغصب حيث يرجع المالك فيه وان فرخ ونبت (فاجاب) بان المعتمد ما ذكره ابن المقرى كصاحب الحاوى الصغير وغيره والفرق بينهما ان استهلاك الموهوب يسقط به حق الواهب بالكلية واستهلاك المغصوب أو نحوه لايسقط به حق مالكه (سئل) عما لو رجع الاصل فى عين وهبها لفرعه وهى مؤجرة فلمن أجرتها بعد الرجوع (فاجاب) بان أجرتها للمتهب والفرق بينه وبين رجوع البائع بالتحالف أن العقد هناك يرتفع من أصله على وجه ولا كذلك هنا (سئل) عن قوله أطعمتك هذا فاقبضه هل هو صريح أم كناية (فأجاب)

الغاصب ضمن جزأ من المثل إذا ضم ارشه إلى قيمة المتقوم صار أغبط فتجب القيمة هنا نظراً لما قررته من وجوب تبعية الارش للعين لانه بدل جزئها ومع هذا لايخلو كلام القاضى عن نظر ونقد وإن أقره عليه فى فرع القمولى وضعفوا كلامه فى فرع الروضة إلا أن وجه تقريرهم يقربه ما ذكرته فتأمله هـذا ما يتعلق بالمسئلة الاولى وأما الثانية فلا تخالف فيها فى كلامهم لانهم بينوا أول الباب أن يد الزوج ليست يد ضمان بالنسبة للقيمة وفى آخره أن الاجرة فيها تفصيل فان فوت المنافع لزمته أجرتها وإلا فلا وإنما الذى يشكل من ذلك قول الروضة انه إذا غرم قيمتها يرجع بها على الغاصب فان هذا يقتضى أنه طريق فى الضمان وليس كذلك ولاجل هذا الايهام حذفه الروض لكن الجواب عنه أنه علم من كلامه أنه غير طريق فوجب حمل قوله إذا غرم قيمتها على ما إذا أداها للمالك ظانا أنها تلزمه ثم علم أنها لاتلزمه فله الرجوع بها عليه لتبين فساد الاداء إذ لا عبرة بالظن البين خطؤه والله سبحانه أعلم

﴿ باب العارية ﴾

﴿ وسئل ﴾ حيث اقتضى الحال أن المعير يتملك بالقيمة هل يدخل فى ملـكه قهرا من غير لفظ أم لابد من لفظ فان قلتم لابد فهل يشترط العلم بالقيمة حال التملك ام لا وهل يكتفى باللفظ قبل تسليم القيمة اولابد من تسليمها او رضا المستعير بذمته ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان الذى ذكره الرافعى فى العزيز نقلا عن التهذيب صريح فى انه لايدخل فى ملك المعير قهرا وأنه لابد من عقد وعبارته بعد أن حكى الخلاف فى المسئلة وليس له التملك إلا باذن المستعير لانه بيع او إجارة اه وعبارة التهذيب بعد أن ذكر أنه يخير بين القلع مجانا والاخذ بالقيمة او الابقاء بالاجرة فان اراد القلع لايحتاج إلى إذن المستعير وان اراد التملك بالقيمة او التقرير بالاجرة يحتاج الى إذنه لانه بيع او إجارة وربما يريد المستعير نقله انتهت وحاصلها أنه لايستقل بالتملك أو بالابقاء بالاجرة بخلاف القلع لان فى التملك اخراج ملـكه عنه وفى الابقاء بالاجرة الزام ذمته مالا وهو قد لايريد ذلك بل يريد القلع واعتمد الاسنوى وغيره ماذكر وحينئذ فاذا اختار المعير التملك او الابقاء بالاجرة فان رضى المستعير قلنالها لابد من انشاء عقد بيع فى الاول او إجارة فى الثانى وإن لم يرض المستعير بواحد منهما كلف تفريغ الارض واما إذا امتنع المعير من التخيير والمستعير من بذل الاجرة وقد طلبها المعير فانهما يهملان إلى ان يختار المعير ماله اختياره او يبذل له المستعير الاجرة ويرضى فان قلت ماالفرق بين هذا والتملك بالشفعة حيث لم يتعين فيه اللفظ لانه يحصل بعد رؤية الشقص وعلم الثمن اما بنحو تملكت بالشفعة مع قبض المشترى عوض ماسلمه للبائع قبضاً كقبض المبيع واما بان يرضى المشترى بذمته حيث لا ربا وإن لم يتسلم الشقص واما بان يتملك عند القاضى ويحكم له بالشـفعة وإن لم يسلم الثمن قلت الفرق بينهما أن دفع الضرر الذى هو سبب الاخذ بالشفعة لا طريق له سوى تملك الشقص المذكور فلذلك كان التملك فيها قهرياً بخلاف الضرر فى مسئلتنا فانه يندفع بالقلع أو بالتبقية بالاجرة كما يندفع بالتملك فلم يكن قهريا وإذا بان انه غير قهرى بان اتضاح توقفه على رضا المستعير لانه قد يريد دفع الضرر بغيره وهو القلع واذا توقف رضاه ورضى احتيج إلى ناقل له عن ملـكه إلى ملك المعير ولا يكون ذلك إلا بعقد فلذلك اشترط هنا ومما تقرر علم أنه لابد من معرفة المعير والمستعير بالقيمة أو اجرة المثل حتى يقع عقد البيع أو الاجارة بعوض معلوم وانهما حيث عرفا القيمة أو الاجرة وعقدا بها فى الذمة صح ولا يشترط تسليمها لصحة العقد بل يصح وإن لم يسلمها ثم يطالب المستعير المعير فى الاولى وعكسه فى الثانية فان تنازعا فى البداءة بالتسليم يأتى فيهما مافى المتبايعين وان امتنع المستعير من العقد بالقيمة فى الذمة وأبى الا أن يقع العقد على عينها فان وافقه المعير فذاك والا أعرض

بأنه صريح فى الهبة (سئل) عما لو أباحه منفعة داره أو وهبها له فهل الدار عارية له فيهما فلا يملك منافعها كما رجحه فى هبة المنفعة الزركشى وجزم به الماوردى وغيره فيهما ام لا فيهما فتكون امانة ويملك منافعها بقبضها وهو استيفاؤها لا بقبض الدار كما رجحه ابن الرفعة والسبكى والبلقينى فى الثانية (فاجاب) بان الراجح الثانى (سئل) عما اذا وهبه شيأ من غير عوض واطلق فهل يكون صدقة ويحصل به ثواب الآخرة ام لا وهل اذا وهبه سرجينا يصح ام لا وما العلة فى ذلك لانه نجس العين لا يمكن تطهيره مع بقاء عينه (فاجاب) بانه لاتكون الهبة المذكورة صدقة الا ان قصد بها واهبها ثواب الآخرة ولا تصح هبة السرجين اذ لا تكون فيما لا يملك لانها التمليك بلا عوض واما هبة السرجين ونحوه على ارادة نقل الاختصاص فصحيحة

﴿ كتاب اللقطة ﴾

(سئل) عن اجرة المشرف على الملتقط الفاسق هل هى على الملتقط ام فى بيت المال (فاجاب) بان اجرة المشرف على تعريف الفاسق للقطة عليه ان التقطها للتملك وان التقطها للحفظ فهى فى بيت المال (سئل) رحمه الله عن اذن احد سيدى الرقيق المشترك فى

الحاكم عنهما فيما يظهر نظير مامر والله أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن مسئلة الفقيه أحمد بن موسى بن عجيل اليمنى فى فتواه أنه إذا كانت بهيمة بين اثنين ينتفع بها أحدهما برضا من صاحبه فتلفت فى يده وجب عليه ضمان نصيب الآخر لان ذلك عارية وكذا ولدها حكمه حكم ولد المستعار فان كان ثم مهايأة كان حكمه فى يد هذا ويد هذا حكم العين المستأجرة فلا ضمان ماصورة المسئلة والسبب الموجب لضمان نصيب الآخر وماصورة المهايأة المذكورة فى السؤال ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ماذكر عن ابن عجيل من ضمان نصيب الآخر لانه عارية ومن ان ولدها كولد المستعار صحيح وحكم ولد العارية أنه ان حدث بيد المستعير كان أمانة شرعية وكذا لوساقها فتبعها ولدها الذى ولدته قبل العارية وعلم به المالك فسكت فيكون تحت يده امانة شرعية ايضا فان تلف بتقصيره ضمنه والا فلا وما ذكره فى مسئلة المهايأة مبنى على ان المهايأة هل هى اجارة او عارية فيه خلاف وقضية تجويزهم الرجوع فيها انها عارية وقضية قولهم لو تهايآ فرجع السابق بعد ان استوفى المنفعة لزمه لصاحبه اجرة مثل المنفعة التى استوفاها انها اجارة والذى يظهر ترجيحه انه لا يطلق القول بانها اجارة محضة ولا عارية محضة بل فيها شائبة من كل منهما لكن شائبة الاجارة اظهر لان وضعها استيفاء منفعة فى مقابلة منفعة اذ صورتها ان تكون بين اثنين مثلا عين مشتركة فيتفقان على قسمة منافعها مياومة او مشاهرة او مسانهة بان تكون عند احدهما زمنا معينا وعند الاخر زمنا كذلك فاذا تراضيا على ذلك جاز وكان فى معنى الاجارة لان المنافع المستوفاة ضمنا لم تكن فى غير مقابل وانما منافع كل مقابلة لمنافع الآخر وهذا شأن الاجارة ووضعها دون العارية فظهر ان المغلب فيها معنى الاجارة واذا غلب فيها ذلك كان حكم مافى يد احدهما مدة المهايأة حكم المؤجرة وهو الامانة فمن تلف عنده منهما بغير تفريط لا يضمنها فظهر بما قررته صحة ماقاله الامام ابن عجيل أعاد الله علينا من بركاته وصالح معاملاته والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه فى شخص قال لجماعة أعينونى باثواركم بكرة للحرث والعادة ان معير الاثوار يحرث عليها بنفسه أو اجيره أو عبده فسرحوا معه بكرة فاحد الجماعة يحرث على ثوريه بنفسه والثانى حرث على ثوريه عبده والثالث أجيره والرابع مشترك هو وآخر فى الثورين وآلة الحراثة وفى أجرة الاجير كذلك فامر الاجير يحرث عليهما فى حول المستعير بغير اذن شريكه فحرثوا الى نحو ربع النهار فجاء متلصصون أخذوا بعض الاثوار واتلفوا البعض وقتلوا الحراثين جميعا وأخذوا آلة الحراثة والدواب التى تحملها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه الحكم فى صورة الاثوار أن على الآمر لمالكها باعانته بها فى أرضه ضمانها وضمان جميع ما استعاره من آلة الحرث وغيرها والذى يظهر أنه لا يضمن العبد لان قوله لمالكه أعنى بثورك لا يستلزم استعارة العبد لما ذكر فى السؤال من أن الحراث تارة يكون المالك وتارة يكون أجيره أو عبده فلم يتعين العبد وإذا لم يتعين لم يكن مستعارا بخلاف مالو قال له أعنى بثورك وعبدك فان كلا من الثورين والعبد مستعار حينئذ وواضح ان الرابع يضمن أيضا حصة شريكه فى الثورين والالة المشتركة لتعديه باستعمال حصة شريكه فيما لم ياذن فيه وقرار الضمان على المستعير والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن شرب من سقاية فى المسجد فانكسر منه كوزها او انكسر منه قنديل المسجد او اخذ كوزا من سقاء ليشرب منه فانكسر او استعار قنديلا مسرجا اودواة فانكسرا او شمعة ليقدها او انكسر اناء من بعض الضيوف او تصدق على من اعيي بركوب دابته فماتت تحته اواستعمل ظرف الهدية فهل يضمن فى كل ذلك ام فى بعضه ام لا يضمن فى كله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله فى ذلك تفصيل اما الاولى والثانية فان كانت الكيزان او القناديل التى للاستصباح دون غيرها فانها تضمن مطلقا وقفت على الشاربين اوشريت من ريع الوقف

الالتقاط دون الآخر حيث لا مهاياة هل يصح (فاجاب) بانه يصح الالتقاط بالاذن المذكور (سئل) عن ملتقط عرف لقطته ثم تملكها ومات ولم يعرف مالكها الاول هل له مطالبته بها فى الاخرة أولا (فاجاب) بانه لا مطالبة له عليه فيها ويعوضه الله تعالى (وسئل) رحمه الله عن قول الدميرى فى الموقوف ينبغى جواز التقاطه لتملك منافعه هل هو معتمد (فاجاب) نعم هو معتمد (سئل) هل يشترط لصحة التقاط الذمى أن يكون عدلا فى دينه أم لا (فاجاب) بانه لا يشترط ذلك لان اللقطة تبرع منه ويجعل عليه مشرف فى التعريف (سئل) عما لو تملك الملتقط اللقطة وظهر مالكها بعد تلفها ولزمه قيمتها اذا كانت متقومة هل المراد قيمة بلد الملتقط المذكور أو المالك إذا اختلفت (فاجاب) بان الواجب قيمتها يوم تملكها بمكانه لانه يوم دخولها فى ضمانه

﴿ كتاب اللقيط ﴾

(سئل) هل يصح اسلامه صغير أبواه كافران اذا تلفظ بالشهادتين (فاجاب) بانه لا يصح اسلامه فلو كان حربيا وأسر صار رقيقا من جملة الغنيمة (سئل) رحمه الله عن الكافر اذا أسلم هل يتبعه من يحدث من فروعه

حيث شرط الواقف فلا ضمان ان لم يفرط ومثلهما الاباريق الموقوفة على من يتوضأ فان بقيت على ملك واضعها ضمن كاسرها وان لم يفرط وأما الثالثة فاذا أعطى عطشانا كوزا ليشرب فوقع منه وانكسر ضمنه كالماء الذى فيه ان زاد على كفايته فيضمن الزائد على الاوجه لانه قبضه لغرض نفسه وان كان باذن المالك فان أعطاه له بعوض ضمن الماء فقط لانه مملوك بالشراء الفاسد لعدم رؤيته دون الكوز لانه ماخوذ بالاجارة الفاسدة وأما الرابعة والخامسة فان استعار ليستصبح أو يكتب فالقنديل والدواة مضمونان بالعارية دون الزيت والحبر لانهما ماخوذان بالهبة الفاسدة فان استعار ليكتب ببعضه فقط ضمن الزائد على مامر وأما السادسة فان صرح بالعارية فان اعتبرنا الصيغة ضمن أو المعنى فلا ونظارهم للاول أكثر وعلى الثانى فان استعارها لا يقاد كلها أو بعضها ياتى ماسبق وان لم يصرح بها لم يضمن وكذا يقال فى كل ما لا تصح اعارته مما يستهلك وأما السابعة فالاوجه فيها الضمان كامر فيمن أخذ كوزا ليشرب منه بلا عوض وأما الثامنة فيضمن فيها الدابة وأما التاسعة فاذا جرت العادة برد الظرف ضمنه وان لم يستعمله فان تلف فى يد الرسول قبل قبض المهدى له فان كان عبده ضمن لان يده كيده أو وكيله فالذى يظهر أنه ان أرسله ليطلب ذلك دخل فى ملكه بقبض الوكيل فيضمن الظرف بتلفه فى يد وكيله بلا تقصير وان لم يرسله لم يدخل فى ملكه الا بقبضه ولم يوجد فلا يضمنه الوكيل أيضا لانه فى هذه الحالة وكيل المهدى لا المهدى له

﴿وسئل﴾ عن مستعير سرق من عنده المستعار فحلون عليه فهل يلزمه الحلوان ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم لانه من تمام الرد الواجب عليه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه هل الاباحة من ألفاظ التمليك أولا وهل قولهم فى باب المبيع قبل قبضه واباحة الطعام للفقراء يفهم التقييد بالفقراء أم لا وهل الصدقة كالاباحة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلام الزركشى أول قواعده فى مسائل متفرقة وغيره أخذا من كلام التاج السبكى ان لفظ الاباحة صريح فى جواز الانتفاع بالشىء المباح ثم ان كان الانتفاع به لا يمكن الا بذهاب عينه كانت الاباحة قبل اتلافه غير لازمة فهو باق على ملك مالكه وله التصرف فيه باى وجه أراد وليس للمباح له التصرف فيه بغير الوجه الذى أبيح له وهو أكله مثلا فاذا أتلفه بأكله أو نحوه تبينا أنه ملكه قبيل اتلافه على الخلاف المذكور فى الضيف وان كان الانتفاع به ممكنا مع بقاء عينه كالارض كانت الاباحة مقيدة لجواز انتفاعه لا لملكه العين ولا المنفعة فلا يجوز له اجارته ولا اعارته لانه انما ملك أن ينتفع ولا فرق فى ذلك كله بين أن يقيد الاباحة بمدة أو يطلقها لانه اذا جاز تعليقها كما رجحه الزركشى اذ لا تمليك فيها فتوقيتها أولى واذا تاملت ما قررته علمت الجمع بين مسائل ذكرها الزركشى وغيره ظاهرها التناقض وعلمت الفرق بين الصدقة والاباحة لان الصدقة تقتضى الملك حيث قبضها المتصدق عليه سواء أكانت بنحو طعام أو أرض أو غيرها ولا فرق فى الصدقة والاباحة بين أن يكونا على فقير او غنى كما اشار الى ذلك التاج السبكى فى قواعده وان اوهم قول الفقهاء فى باب المبيع قبل قبضها واباحة الطعام للفقراء خلافه

﴿وسئل﴾ عمن وجد غلطا فى كتاب مستعار معه اوموقوف هل له اصلاحه وما ظنه غلطا هل له ان يكتب فوقه لعله كذا كما يفعله كثير ﴿فاجاب﴾ بقوله نقل الاسنوى وغيره عن العبادى واقروه انه اذا استعار كتابا فرأى فيه خطأ لا يصلحه الا ان يكون قرآنا فيجب اهـ وظاهره انه لا فرق بين الموقوف وغيره ولا بين حسن الخط وغيره فى الصورتين المذكورتين وللنظر فيه مجال وفى فتاوى القاضى لا يجوز رد الغلط فى كتب الغير وحمله الريمى على ما لا يغير الحكم والاوجب رده لاسيما على الثبت اليقظ وكتب الوقف اولى وما ذكره ظاهر عند تيقن الغلط فلا يجوز بمجرد الظن أن يكتب لعله كذا فى ملك اووقف كذا قاله بعضهم واخذ الاذرعى بجواز ذكر عيب الخاطب لاجل النصيحة

(فاجاب) بانه يتبعه فى الاسلام من يحدث من فروعه (سئل) عما لو مات ذمى عن ولد صغير أو أسلم صغير فهل يحل للحاكم أن يحكم ببقائه على كفره وإذا وقع فهل يكون ما نعا للحاكم من الحكم باسلامه تبعا للدار ومن الحكم بصحة اسلام الصغير (فاجاب) بانه لا يحل لاحد الحكم ببقائه على كفره لان الرضا بالبقاء على الكفر كفر فان وقع لم يمنع المخالف من الحكم باسلامه (سئل) رحمه الله عن قولهم ان أطفال الكفار فى الجنة على الاصح فقيل هذا مشكل بكلام الفقهاء انهم محكوم بكفرهم قبل الموت اذ لا يصلى عليهم ولا يدفنون فى مقابر المسلمين ولم يوجد مزيل له ويلزم عليه أن لنا غير مسلم يدخل الجنة فاجيب عنه بانه باطل عنهم وإنما هم محكوم باسلامهم لقوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة الخ والتهود والتنصر انما يؤثر منهم أو من الابوين بعد البلوغ ولم يوجد والمراد بالفطرة فيه الاسلام والانقياد وبانهم غير مكلفين ولم تحصل منهم مخالفة فلم يستحقوا العذاب فقيل فى مقابله ولا الثواب ولا يلزم من نفى العذاب دخول الجنة إذ هناك الاعراف وهو منزلهم على أحد الاقوال فقيل له لا نسلم هذا لانه إما

جواز اصلاح الخطأ فى الكتب المستعاره ثم نقل عن العبادى مامر ثم قال واعلم ان اطلاق اصلاح الخطأ فى المستعار خطأ فنقول ان علم رضا المعير وهو أهل للاصلاح جاز قطعا أو كراهته فلا قطعا والا فان كان خط المستعير كخط الكتاب المستعار أو يقاربه فهذا محتمل ووجه الجواز أنه احسان فالظاهر رضا المعير به ووجه المنع انه تصرف فى ملك الغير بغير أمره وان كان خط الكتاب فى غاية الحسن لم يجز قطعا أو بالعكس ففى الجواز نظر لان الاصلاح بتخريج الساقط بالخط الحسن يبين قبح خط الاصل ويفضحه وهذا ان لم يحصل بالاصلاح كشط مكتوب أو تعييب أو ضرب فان هذا يظهر انه لا يجوز الا بعد العلم برضا المعير وينبغى أن يفرق بين الموقوف على جماعة مسلمين وبين المالك والموقوف على معين فكل ماجاز فيهما جاز فى الموقوف على العموم من باب أولى وكل ماامتنع فيهما هل يمتنع فيه هذا موضع ترو وتفصيل يدركه النبيه اه ملخصا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته ذكر ابو شكيل شارح الوسيط ان رجلا استعار عبدين من مالكهما فقتل أحدهما الآخر عمدا فاقتص المالك ضمن قيمتهما فهل هو معتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مقتضى قول الاصحاب إذا قتل السيد العبد القاتل لعبده فى يد الغاصب برىء لان المالك هو المتلف أنه لا يضمن لان الغاصب أسوأ حالا منه فما ذكره ابو شكيل فيه نظر وان وافقه بعضهم وفرق بين الغاصب والمستعير بان المستعار تضمن رقبته دون جنايته والمغصوب تضمن رقبته وجنايته فاذا اقتص المالك من المغصوب فقد استوفى متعلق الغصب وسقط عن الغاصب حكم الغصب فى الرقبة وفى هذه الجناية وإذا استوفى المعير فقد استوفى شيأ لا تعلق له بالعارية ولا يضمنه المستعير فيبقى حكم العارية بحاله وهو ضمان العبدين المذكورين على المستعير وهل يطرد ذلك فى جميع العوارى إذا اتلفها المعير قبل ان يقبضها قال بعضهم لو اتلف اجنبى المستعار قبل ان يقبضه المعير فان لم يضمن بان اتلفه لصيال او قصاص ضمنه المستعير فقط والا فهو طريق والقرار على المتلف وحينئذ فاتلاف المعير كذلك ففى الحالة الاولى الضمان على المستعير ولا يسقط عنه باتلاف المعير بخلاف الغصب فى القصاص لما مر من الفرق بينهما وفى الحالة الثانية يسقط الضمان عنه إذ لا فائدة فى تغريمه وهو يرجع به على الآخر اه وهو مبنى على مامر من الفرق بين الغاصب والمستعير ﴿ وسئل ﴾ عن شخص قال لآخر منحتك كذا فهل هو كاعرتك أو كوهبتك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صرح فى البيان فى الهبة بان المنحة هبة لكن كلامه فى العارية صريح أو كالصريح فى ان المنحة هى العارية وهو الذى دلت عليه الاحاديث واللغة والاستعمال واعتمده بعض شراح الوسيط ﴿ وسئل ﴾ عمن استعار عبدا فهل يضمن ثيابه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يضمنها لانه لم ياخذه مستعملا لها بخلاف اكاف الدابة ﴿ وسئل ﴾ عمن استعار كتابا موقوفا فتلف عنده بلا تقصير فهل يضمنه أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال فى الروضة فى أواخر كتاب الوقف إذا سبلت كيزان على حوض أو نهر فتلف منها شىء فى يد أحد لم يضمن الا بالتعدى ومنه استعماله فى غير ماوقف له وبه يعلم أن الكتاب المذكور ان كان وقفا على المستعير بان كان من جملة الموقوف عليهم فلا ضمان عليه وكذا ان لم يكن وقفا عليه بان كان وقفا على انسان بخصوصه فاستعاره منه كما صرح به البلقينى قياسا على مالو استعار من مستاجر وألحق بذلك الاستعارة من كل من يستحق المنفعة استحقاقا لازما دون الرقبة قال وعليه لو اصدق زوجته منفعة او صالح عليها اوجعلها راس مال سلم لم يضمن المستعير من هؤلاء اه وهو بحث متجه ﴿ وسئل ﴾ عن دابة مستعارة عثرت حالة الاستعمال وماتت ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كان سبب تعثرها هو الاستعمال الماذون فيه لم يضمنها المستعير لانها حينئذ تلفت بالاستعمال الماذون فيه وان تعثرت لا بسبب او بسبب هو الاستعمال لكنه غير الماذون فيه ضمنها كما لو تلف بآفة سماوية فى الطريق والله اعلم ﴿ وسئل ﴾

عمن

جنة وامانار لقوله فمنهم شقى وسعيد وقوله فريق فى الجنة وفريق فى السعير فاذا انتفى الثانى ثبت الاول وما ذكر من اثبات المنزلة الثالثة مذهب المعتزلة وهو ضعيف باطل لقول الجلال السيوطى فى تفسيره لان الاعراف سور الجنة وسور البلد منها فهل ما نقل عن الفقهاء غير صحيح فالجواب عنه باستدلاله صحيح وهل هناك منزلة ثالثة فلها اصل ومن ذكرها من اهل السنة وغيرهم فان قلتم نعم فماذا يستحقه من قال انه مذهب المعتزلة الخ وما الجواب عن الاشكال فان قلتم انهم محكوم باسلامهم فى الاخرة عكس الدنيا فما الدليل عليه ولاى معنى خالف حكم الآخرة الدنيا ههنا ﴿ فاجاب ﴾ بان ما نقل عن الفقهاء صحيح وبطلان الجواب عنه بانه باطل عنهم معلوم ولا يعارضه الحديث المذكور لانهم يتكلمون فى الاحكام الدنيوية لا فى الاحكام الاخروية وليس هناك منزلة ثالثة عند أهل السنة واهل الاعراف من اهل الجنة فقد ذكر العلماء فى تعيينهم بضعة عشر قولا وهى متفقة على انهم من اهل الجنة لقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف الى قوله ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اى يقول الله تعالى

عمن أبرأه عن عين فابرأه الآخر عن دين فهل يصحان ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يصح الابراء عن العين بل عن الدين لكن بحث جمع متأخرون انه لو قصد بالابراء عن الدين جعله فى مقابلة الابراء عن العين لم يصح ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن قولهم فى العارية وقلع مجانا بذر ونواة حمله سيل فنبت فى ارضه فهو باق على ملك صاحبه فان أعرض عنه فهو لصاحب الأرض هذا فيما لاقيمة له كنواة أما غيره فهو باق لمالكه ذكره ابن أبى شريف فى شرحه زاد فى الاسنى وعلى مالكه القطع لان مالك الأرض لم يأذن فيه فهو كما لو انتشرت أغصان الشجرة فى هواء داره وعليه التسوية للارض لان ذلك لتخليص ملكه وفى فتاوى السمهودى وان كان ذلك يسيرا يعرض الناس على المطالبة به عادة ألحق ذلك بالسواقط التى جرت العادة بالاعراض عنها وفى الاسنى بعد ما تقدم فان أعرض عنها وكان ممن يصح اعراضه فهى لمالك الارض اه ولا يخفى مناقضة ما ذكر لما ذكره ابن أبى شريف فما المعتمد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله كلام الاسعاد لا يخالفه ما ذكر بعده ومن ثم جريت عليه مبينا لمراده فى شرح الارشاد حيث قلت وعلى مالك الارض رده أى ما حمل من نحو نوى وحب لمالكه ان حضر وان لم يكن له قيمة كحبة ونواة لم يعرض عنها وذلك لان تقييده الاعراض بما لاقيمة له الموهم أن ماله قيمة لا يزول الملك عنه بالاعراض يحمل على أن المراد قيمة لها وقع عادة أما ليس لها وقع كذلك فهى كالعدم وكلامه فى باب الصيد والذبائح دال على ذلك وعبارة شرحى على المنهاج فرع يزول ملكه بالاعراض عن نحو كسرة خبز وسنابل الحصادين وبرادة الحدادين فيملكها آخذها على المعتمد أى عند النووى وغيره خلافا لقول الرافعى ومن تبعه انها تصير مباحة ولا تملك اه وينفذ تصرفه فيها أخذا بظاهر احوال السلف ومنه يؤخذ أنه لافرق فى ذلك بين ما تتعلق به الزكاة وغيره مسامحة بذلك لحقارته عادة فبحث الزركشى ومن تبعه التقييد بما لا تتعلق به مردود لذلك نعم محل جواز أخذ ذلك كما هو ظاهر مالم تدل قرينة من المالك على عدم رضاه كأن وكل من يلتقطه له انتهت عبارة الشرح المذكور والحاصل أن الاعراض المملك المكتفى فيه بالقرينة يجرى فيما لاقيمة له بالكلية وفيما له قيمة تافهة وأما ماله قيمة لها وقع فلا يكتفى فيه بالقرائن بل لابد فيه من التمليك أو صريح الاباحة

﴿ باب الشفعة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه هل للشفيع بعد العلم الاشتغال بصلاة النفل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله له الاشتغال بنافلة مؤقتة كما شمله كلامهم وهل يلحق بها النافلة المطلقة اولا كل محتمل والاقرب الثانى لان هذه لا يخشى فوتها بخلاف تلك وعلى كل فلو علم وهو فيها فهل يجب عليه الاقتصار على ركعتين بعدم العلم اوله أن يصلى ماشاء كل محتمل أيضا ولكن الاول اقوى مدركا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا اشترى زيد حصة من عمرو من أرض مشتركة ثم باع المشترى الشقص من مشتر آخر مثلا بعشرين درهما فادعى الشفيع على المشترى بالشفعة وأيضا ادعى ان المشترى الثانى المدعى عليه بالشفعة أقر بان المشترى الاول انما اشترى هذا المبيع بعشرة دراهم يريد الشفيع الشفعة على المشترى الثانى بالعشرة دراهم مؤاخذة له باقراره هل له ذلك أم لا بل نقول لانؤاخذ المشترى الاول باقرار المشترى الثانى بل أنت أيها الشفيع مخير ان اردت الشفعة على الثانى بقيمة الذى اشترى به وهو عشرون وان أردت فاترك عقده على حاله وأثبت على المشترى الاول ان ثمنه هو العشرة الدراهم واشفع فهل هو قول صواب أو للشفيع ماأراد من المؤاخذة ٣ يريد ادفع الثمن القليل إلى المشترى الثانى المدعى اقراره وأخذه المبيع منه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ما ذكر من تخيير الشفيع هو الصواب كما يعرف بادنى نظر فى كلامهم فقد قالوا لو باع المشترى لثان وهو لثالث وهو لرابع وهكذا تخير الشفيع فى الاخذ من أيهم شاء لان الثمن قد يكون فى نحو البيع الاول او الثانى أقل او من

لهم ذلك أو بعض الملائكة والقائل بأن المنزلة الثالثة مذهب المعتزلة مصيب فانهم زعموا أن مرتكب الكبيرة فاسق لا مؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان واجاب اهل السنة عنه بانه احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا فالصحيح ان اطفال الكفار محكوم باسلامهم فى الاحكام الاخروية وبكفرهم فى الاحكام الدنيوية والاشكال بانه يلزم عليه ان لنا غير مسلم فى الاحكام الدنيوية يدخل الجنة مردود بقولهم ان من صدق بقلبه واخترمته المنية قبل التلفظ بالشهادتين غير مسلم فى الاحكام الدنيوية وانه يدخل الجنة وان الصغير المميز إذا تلفظ بالشهادتين وصدق بقلبه غير مسلم فى الاحكام الدنيوية مع انه من اهل الجنة وبالخبر الصحيح ان الله تعالى يخلق خلقا فى الآخرة ويدخلهم الجنة وقال النووى فى مجموعه اختلف العلماء فيهم اى فى اطفال الكفار إذا ماتوا قبل بلوغهم فقال الاكثرون هم فى النار وقالت طائفة لا نحكم بجنة ولا نار ولا نعلم حكمهم وقال المحققون هم فى الجنة وهو الصحيح المختار

حنس عليه أيسر اه فعلم أن النزاع فى كون الشراء المذكور فى السؤال بعشرة لا فائدة له بل مهما أثبته الشفيع من اى الايمان شاء أخذ به وواضح أن اقرار أحد المشتريين انه اشترى بكذا إنما يؤثر فى حقه فقط أو ان المشترى منه أو البائع له إنما كان شراؤه بكذا لاعبرة به حيث لم يكن الشقص بيده وإنما يؤاخذ كل باقراره فيما يتعلق بشرائه فقط ﴿وسئل﴾ عما إذا وكلت امرأة زيدا فى طلب الشفعة من عمرو فلم يبادر الموكل بالشفعة بأن حضر مجلس القاضى ومضى عليه زمن يمكنه الشفعة فيه فهل هذا يسقط شفعة موكلته لان المبادرة واجبة على الموكلة والوكيل وإذا قلتم بسقوط الشفعة بذلك فادعى الوكيل الطلب من القاضى وأنكر المدعى عليه الطلب ووافقه القاضى على عدم الطلب فأراد الوكيل إقامة بينة على الطلب من القاضى وسماعه للطلب هل له إقامة البينة أم لا ولا سيما بعد حكم القاضى بسقوط الشفعة ﴿فاجاب﴾ بقوله إذا تراخى الوكيل من غير عذر ألجأ إلى ذلك كان حضر مجلس القاضى ولم يبادر بطلت الشفعة لموكله من غير عذر له مسقط لشفعة موكله كما صرحوا به حتى فى المختصرات وإذا ادعى الوكيل أنه بادر بالطلب من القاضى وأقام بذلك بينة لم تسقط شفعة موكله ولا عبرة حينئذ بقول القاضى ولا بحكمه الناشىء عن علمه أو عن بينة اخرى أما الاول فلتصريحهم بان محل الحكم بالعلم حيث لا بينة تخالفه واما الثانى فلان بينة الاثبات وهى بينة الوكيل مقدمة على بينة النفى وإن كان معها حكم لان حكم القاضى ليس من المرجحات كما بينته فى شرح الارشاد فان فرض حصر بينة النفى بأن أثبتت بينة الوكيل طلبه فى مجلس محصور ونفته بينة خصمه فى ذلك المجلس تعارضتا فيتساقطان ويصدق الشفيع بيمينه فى عدم تقصيره فى الطلب لان الاصل بقاء حقه نعم للحاكم هنا الحكم بعلمه لسقوط حقه لكن ان كان ثقة أمينا على الاوجه ومما صرحوا به انه لو أخر الطلب ثم اعتذر بنحو مرض أو مطر وأنكر المشترى صدق الطالب بيمينه ان عرف منه ذلك والا فالمشترى ﴿وسئل﴾ عما اذا مات زيد وخلف ورثة ثم مات بعض الورثة وورثه الباقون فادعى على الباقى من الورثة اشتراء شقص من الوارث الميت فأنكر أحد بقية الورثة الاشتراء وأقام المدعى حجة على ذلك فأراد المنكر الشفعة بعد الانكار فهل له الشفعة ام لا أم يفرق بين تخصيص الانكار بحصته وعدم تخصيصه قياسا على مسئلة مافى الصلح من قوله فى الارشاد وشفع منكر خصص أم لا يرجع إلى التخصيص وعدمه بل الى انكاره أصل الشركة مطلقا فلا شفعة وبين انكار الشراء فيشفع لانه لا يلزم من انكار الشركة انكار مطلق الشركة ﴿فاجاب﴾ بقوله لا شفعة للمنكر هنا مطلقا لزعمه بطلان البيع من أصله المترتب عليه الاخذ بالشفعة اذ فرض السؤال انه لما ادعى الشراء من الميت قال له أحد ورثته لم تشتر منه شيأ فاذا ثبت الشراء منه لم يشفع ذلك المنكر لما تقرر أنه أنكر أصل البيع المستلزم لانكاره استحقاقه الاخذ بالشفعة وليس هذا نظير مسئلتهم المذكورة فى الصلح لان صورتها ان المدعى ادعى جميع الدار التى فى يد اثنين ففصلنا فيمن لم يقر له بين ان ينكر ملكه لحصته فقط فيشفع لانه لم ينكر حينئذ بطلان البيع الذى تضمنه الصلح المترتب عليه الاخذ بالشفعة بل قضية تخصيصه الانكار بما بيده فقط اعترافه بصحة ملك المقر له وذلك يستلزم اعترافه بصحة البيع المذكور فجاز ان يأخذ بالشفعة وبين ان يعمم انكاره لملك شىء من الدار المدعى بها فحينئذ اذا صالح المقر له لم يكن للمنكر الاخذ بالشفعة لاعترافه ببطلان البيع المذكور المترتب عليه الاخذ بالشفعة وقد ذكرت فى شرح الارشاد ان قضية كلام مصنفه فى شرحه ان المقر له لو باع النصيب لاجنبى غير المقر لا يأخذه المنكر بالشفعة مطلقا وليس كذلك بل فيه التفصيل المذكور كما هو ظاهر اى لان المدار على اعتراف الشريك بصحة البيع فيأخذ بالشفعة او ببطلانه فلا يأخذ بها فان قلت يشكل على ما ذكرت قولهم لو كان بينهما عرصة مشتركة فادعى اجنبى نصيب احدهما وشهد له الآخر فردت شهادته

وقد أوضحته بدلائله والجواب عما يعارضه فى كتاب الجنائز من شرح صحيح البخارى اه وقال الماوردى أولاد الانبياء فى الجنة اجماعا وأطفال سائر المؤمنين قال الجمهور يقطع لهم بالجنة ونقل بعضهم الاجماع فيه وقال بعض المتكلمين لا يقطع لهم بها كالمكلفين وقال الكمال الدميرى من مات وهو صغير على أقسام أولاد الانبياء فى الجنة بالاجماع وأولاد غيرهم كذلك على المشهور وقيل بالوقف وأولاد المشركين فيهم هذان القولان وقيل على الاعراف وقيل يمتحنون فى الآخرة وقيل فى النار واستدل لكونهم فى الجنة وهو الصحيح بقوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيح وأولاد المشركين اه والدليل على ماقلناه أشياء منها قوله صلى الله عليه وسلم فى الخبر الصحيح مامن مولود الا يولد على الفطرة الاسلامية فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أى اما بتعليمهما اياه وترغيبهما فيه أو كونه تبعا لهما فى الدين يكون حكمه حكمهما فى الدنيا اذ لاعبرة فى الايمان الفطرى فى احكام الدنيا بل بالايمان الشرعى المكتسب بالارادة والفعل منه أو بتبعيته حال عدم تكليفه لاحد أصوله فيه فان سبقت له السعادة أسلم والا مات كافرا فان مات

ثم باع المشهود عليه نصيبه لآخر فللشاهد أخذه بالشفعة فقد صححوا أخذه بالشفعة مع اعترافه ببطلان البيع المترتب عليه الاخذ قلت لا اشكال فى ذلك لانهم لم يصححوا أخذه بالشفعة وأبقوه له بل أوجبوا رده عليه للمشهود له لاعترافه بشهادته السابقة انه ملكه فاذا صار فى يده آخذناه بقضية شهادته فكان هذا أعنى رده الى مالكه هو المسوغ للاخذ بالشفعة وان كان الآخذ بها يزعم بطلان البيع وقول السائل نفع الله به بل الى انكاره أصل الشركة الخ عجيب فانه لا فرق كما هو جلى بين انكار الشركة وانكار الشراء اذ كل منهما من الشريك القديم مانع من أخذه بالشفعة لان كلا منهما يوجب اقراره بعدم ملك المشترى من الشريك القديم واذا انكر ملك المشترى للشقص فكيف يتصور أخذه له وقوله لا يلزم من انكار الشركة انكار مطلق الشركة اعجب لانه ان اراد بالشركة الاولى نوعا خاصا منها لزم من انكاره انكار مطلقها وان اراد بالشركة الاولى مطلقها كانت هى عين الثانية فيلزم من انكار احداهما انكار الاخرى ولعل فى ذلك تحريفا والاصل انه لا يلزم من انكار الشراء انكار مطلق الشركة وهذا اللزوم الصحيح لا يفيد فى مسئلتنا ايضا لان المدار انما هو على الاعتراف ببطلان البيع بحيث اعترف به لم يأخذ بالشفعة سواء انكر اصل الشركة ام انكر الشراء كما فى صورة السؤال ﴿ وسئل ﴾ عما اذا تملك الشفيع بما ذكروه من الصيغ وبشرطه ثم لم يسلم الثمن قالوا يمهل ثلاثة ايام فان لم يسلم فسخ الحاكم تملكه ثم استطرد فى الدميرى خلافا حتى قال وقيل يحبس الشفيع فهل المشترى يتخير بين الفسخ وبين اجبار الشفيع على التسليم او ليس للمشترى الافسخ الشفعة كما هو ظاهر قولهم فسخ الحاكم تملكه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة الدميرى التى اجملها السائل اذا تملك الشفيع الشقص بغير الطريق الاول لم يكن له ان يتسلمه حتى يؤدى الثمن وان لم يسلمه المشترى قبل ادائه ولا يلزمه ان يؤخر حقه بتاخير البائع حقه واذا لم يكن الثمن حاضرا بان غاب ماله وقت التملك امهل ثلاثة ايام فاذا انقضت ولم يحضره فسخ القاضى تملكه وقيل اذا قصر فى الاداء بطل حقه وقيل ان المشترى يفسخ وقيل يحبس الشفيع حتى يوفى الثمن انتهت وهى واضحة الدلالة على ان الحبس قول ضعيف وعلى ان المشترى عقب مضى الايام الثلاثة فى صورة غيبة الثمن يخير بين ان يصبر الى حضوره وبين ان يرفع الامر الى الحاكم ليفسخ وليس له الاستقلال بالفسخ ولا اجبار الشفيع على التسليم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن قول الدميرى فى شرح قول المنهاج ولو باع أحد الشريكين نصف حصته لرجل ثم باقيها لآخر فالشفعة فى النصف الاول للشريك القديم لانه ليس معه فى حال بيعه شريك الا البائع والبائع لا يتصور ان ياخذ ما باعه بالشفعة اه هل لقائل ان يقول هذا البيع فى الابتداء اما بعد ان ياخذ الشريك القديم فياخذ البائع بالشفعة بقسطه مما يملك الشريك القديم بالشفعة محتجا بان تملك الشفعة معاوضة قلنا هذا يمنع ذلك ولاسيما فى الانوار فى هذا المحل ماهو اصرح من ذلك بقوله حتى لا يتمكن اى البائع من اخذه الخ ﴿ فاجاب ﴾ بقوله كأن السائل نفع الله به يشير الى ان البائع لما باع نصف حصته واخذها شريكه بالشفعة كان هو حين الاخذ شريكا قديما بالنسبة الى وقت الاخذ فلم لم ياخذ من الشفيع بقسط ما بقى له لان اخذ الشفيع بمنزلة الشراء فكأن الشفيع اشترى الشقص المشفوع والشفيع له شريك قديم فكان القياس ان يشاركه هذا حاصل ما يمكن ان يفهم من كلام السائل نفع الله به والذى دل عليه كلامهم بل صرح به قولهم ان البائع لا يتصور ان ياخذ ما باعه بالشفعة ان البائع لا شفعة له على الشفيع مطلقا ويوجه بان علة ثبوت الشفعة إما دفع ضرر مؤنة القسمة وهو الاصح او دفع سوء المشاركة وكل من هاتين العلتين يمنع اخذ البائع من الشفيع لانه لما باع بعض حصته لغير شريكه كان منه نوع تعد اذ أدخل عليه من يضره بطلب القسمة او من يسىء مشاركته فدفع الشارع ذلك

قبل بلوغه فالصحيح أنه من أهل الجنة ومنه الخبر الصحيح عن أبى رجاء العطاردى عن سمرة بن جندب عن النبى صلى الله عليه وسلم الحديث الطويل حديث الرؤيا وفيه وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الولدان حوله فكل مولود يولد على الفطرة قال فقيل يارسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين وفى البخارى فى رواية أخرى عن أبى رجاء والشيخ فى أصل الشجرة إبراهيم عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله أولاد الناس اه وهذا يقتضى عمومه جميع الناس ومنها خبر عائشة رضى الله عنها قالت سألت خديجة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال هم مع آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى قال هم على الفطرة أو قال هم فى الجنة اه قالوا وهذا حديث مرتب مفسر فى غاية البيان وهو مقتضى ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى أحاديث صحاح من قوله فى الاطفال ومنها خبر أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربى

كله عنه بان أثبت له الاخذ بالشفعة من المشترى حتى تنتفى عليه كل من ضرر القسمة وسوء المشاركة وإذا كان هذا هو السبب فى علة ثبوت الشفعة للشريك القديم علم منه أنها لاتثبت للبائع على الشفيع لان الشفيع لم يصدر منه نوع من أنواع التعدى على البائع بالاخذ بل انما قصد بأخذه منع تعدى البائع عليه بالبيع من غيره فكيف يتوهم حينئذ ان البائع يأخذ مع انه المتعدى بالبيع والشفيع غير متعد بالاخذ وأيضا فالبائع ببيعه بعض حصته لثالث قد وطن نفسه على ما ياتى من الثالث من ضرر القسمة وسوء المشاركة وشريكه القديم لم يوطن نفسه على ذلك وإنما البائع أدخل عليه ذلك الضرر فناسب ثبوت الشفعة له لعذره ولم يناسب اخذ البائع لشيء من المشفوع لما تقرر ان علة أخذه منع آثار تعدى البائع وإذا كانت هذه هى العلة فهى غير موجودة فى البائع فتعذر اخذه هذا حاصل ما يوجه به كلامهم وهو توجيه ظاهر جلى لا غبار عليه فليتامل ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن اخوين مشتركين فى ارض باع احدهما لاجنبى ثم مات الآخر الذى لم يبع قبل أن يسقط حقه وورثه الآخر البائع فهل للبائع ان يشفع فيما باع لانه قام مقام أخيه فى ذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان للبائع الوارث ان يشفع كما هو ظاهر اذ لا مانع له من ذلك لانه اخذه بالشفعة للوصف الذى طرأ وهو الارث غير الوصف الذى باع به وتبدل الاوصاف كتبدل الذوات وليس هذا كفروع ذكروا فيها سقوط حقه بارثه لان تلك الحق فيها له على الميت فاذا صار هو الوارث تعذر طلبه لذلك الحق وهنا الحق للميت على المشترى فاذا مات انتقل حق الميت لوارثه وان كان هو البائع فله حينئذ الاخذ به خلافة عن مورثه الآن وكونه بائعا وصف انقضى وخلفه وصف آخر فعمل به لا طباقهم على ان ما يثبت للميت يثبت لوارثه الا فى مسائل ليست هذه منها فان قلت صرحوا بانه لا شفعة للشريك الوارث فيما بيع فى دين مورثه فهل يؤخذ من هذا المنع فى مسئلتنا قلت لا يؤخذ منه ذلك بوجه لوضوح فرقان ما بينهما اذ سبب المنع هنا أنه قادر على ترك بيعه واداء الدين من ماله كذا قيل وفيه نظر والوجه ان سببه ان الوارث يملك التركة وان كان الدين مستغرقا فالشقص المبيع ملكه حالة البيع فكيف يتصور اخذه بالشفعة على انه قد لا يقدر على ترك بيعه لكون الميت اوصى ببيعه فى دينه ثم رايت بعضهم قال الظاهر ان المنع لكونه نائب مورثه فلو شفع لكان كالشافع فيما باعه بنفسه اى لنفسه وهو موافق لما ذكرته لكن ما ذكرته اوضح لما ذكروه انه يملك التركة ملكا حقيقيا وان استغرقها الدين فليس كالبائع فيما باعه لنفسه بل هو هو حقيقة وظاهر كما علم مما تقرر ان الكلام فى وارث حائز او غيره لكن بالنسبة لما يخص قسطه من الارث دون قسط غيره والله تعالى اعلم

﴿ باب القراض ﴾

﴿ مسئلة ﴾ نقل شيخ الاسلام فى تخريج أحاديث الرافعى والزركشى فى الخادم وغيرهما عن ابن حزم وأقروه أن كل باب من أبواب الفقه له اصل فى الكتاب والسنة الا القراض مع قيام الاجماع عليه لكنه انما يكون عن اصل فهل هو كما قال وكيف ساغ لهؤلاء الائمة تقريره مع حديث ابن ماجه ثلاث فيهن البركة البيع الى اجل والمقارضة وخلط التمر بالشعير للبيت لا للبيع ﴿ الجواب ﴾ الحديث المذكور لا يرد عليهم لانه موضوع كما قاله البخارى وعلى التنزل وان له اصلا فهو ليس بهذا اللفظ اعنى المقارضة بالقاف خلافا لمن وهم فيه اغترارا بكون ابن ماجه ذكره فى الشركة والمضاربة اى المقارضة وانما صوابه بالعين اى بيع العرض بالعرض فاتضح قول ابن حزم ما مر وتقريرهم عليه لكن يرد عليهم ما اشتهر فى السير انه صلى الله عليه وسلم سافر تاجرا لخديجة قبل النبوة وحكى ذلك واقره بعدها فدل على جوازه جاهلية واسلاما وثبت ان للقراض اصلا اصيلا

والله

عن اللاهين من ذرية البشر ان لا يعذبهم فاعطاهم قالوا وإنما قيل للاطفال اللاهين لان أعمالهم كاللهو واللعب من غير عقد ولا عزم من قولهم لهيت عن الشيء أى لم أعتقده كقوله تعالى لاهية قلوبهم وقالت طائفة أولاد المشركين خدام أهل الجنة واستدلوا بخبر فيه التصريح بذلك وهو أيضا دليل على أنهم من أهل الجنة والمعنى فى كونهم من اهل الجنة ان الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه فى صورة الذر اقروا له بالربوبية وهو قوله تعالى وأخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ثم أعادهم فى صلب آدم بعد ان أقروا له بانه الله الذى لا اله الا هو ثم من كتب شقيا حتى جرى عليه القلم نقض الميثاق ومن مات صغيرا مات على الميثاق الاول الذى أخذ عليهم فى صلب آدم ولم ينقضوا الميثاق (سئل) رحمه الله عن قول الدميرى وان لم يكن كاسبا فنفقته فى بيت المال أما الكافر فينفق عليه منه عند الحاجة بشرط الضمان كالمضطر باكل طعام الغير بشرط الضمان قاله الرافعى فى السرقة ورجح فى اللقيط المحكوم بكفره أنه ينفق عليه منه ولا ضمان ما الاصح (فاجاب)

والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو اختلف الدافع والمدفوع له بعد تلف المدفوع فادعى المدفوع اليه انه قراض وادعى الدافع انه قرض فما المعتمد فى ذلك وما وجه الاستدلال مع ملاحظة كلامهم آخر العارية ﴿ فأجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بان الذى جرى عليه صاحب الجواهر والخادم وغيرهما تصديق المالك لان المدعى عليه يدعى سقوط الضمان مع اعترافه بتصرفه فيه المقتضى لشغل الذمة والاصل عدم ذلك ويؤيده قول ابن على الثقفى لو دفع اليه ألفا فتصرف فيها فربح ألفا ثم اختلفا فقال القابض كان مضاربة بالنصف مثلا وقال المالك كان بضاعة أى وكالة صدق الدافع وجزم به فى البحر ورجحه الاذرعى لان الاصل عدم ما ادعاه القابض ويؤيده أيضا قولهم لو قال مالك الدابة لراكبها أجرتكها فعليك الاجرة وقال الراكب أعرتنى صدق المالك لان الاصل عدم اذن المالك فى اباحة منافع دابته مجانا وخالف فى مسئلتنا ابن الصلاح فافتى بان القول قول القابض فى نفى الضمان لانهما اتفقا على الاذن فى التصرف واختلفا فى شغل الذمة والاصل براءتها اه وما قاله ممنوع وان تبعه الدميرى والجوجرى وغيرهما لانا تيقنا بالتصرف اشتغال الذمة والقابض يدعى سقوطه فكانت دعواه مخالفة للاصل فلم تسمع منه ومال الجلال البلقينى إلى ما رجحه ابن الصلاح وأيده بقول البغوى لو دفع ألفا لانسان فقال المدفوع اليه كان وديعة فهلك فقال الدافع بل أخذته قرضا فالقول قول المدفوع اليه مع يمينه لان الاصل براءة ذمته بخلاف ما لو قال غصبتنى فقال لا بل أكريتنى فالقول قول المالك على الاصح لانه أتلف منفعة ماله ثم ادعى اسقاط الضمان بعد الاتفاق على أخذه لحق نفسه اه ولا شاهد فيه لما قاله ابن الصلاح خلافا لما زعمه الجلال لان مسئلة البغوى الاولى أعنى قول المدفوع اليه قراض وقول الدافع قرض لم يحصل فيها تصرف يقتضى شغل الذمة بل الذمة باقية على أصل براءتها فلذا صدق المدفوع اليه لان أصل براءة ذمته لم يعارضه شىء وأما فى مسئلتنا فقد تيقنا الصرف وهو مقتض لشغل الذمة فبطل أصل براءتها ولزم من بطلان هذا الاصل تصديق الدافع لان دعواه عضدها تيقن شغل الذمة الموافق لها على ان مسئلة البغوى الثانية تؤيد ما قلناه كما علم مما قدمته من التوجيه فكلامه لنا لا علينا فتأمل وممن تبع ابن الصلاح أيضا الولى العراقى أبو زرعة فرجح تصديق العامل بعد التلف وفرق بينه وبين مسئلة العارية السابقة بانهما ثم متفقان على عدم انتقال ملك العين للاخذ بل هى باقية على ملك مالكها وقد انتفع بها ومدعى عدم العوض والاصل عدم سقوطه فان الانتفاع بملك الغير يقتضى العوض ويرد بما تقرر من انا فى مسئلتنا تيقنا التصرف وهو مقتض لشغل الذمة فلم يصدق الاخذ فاتضح ان المسئلتين على حد سواء وان كلامهم فى مسئلة العارية شاهد عدل على تصديق الدافع ثم ما ذكره البغوى فى المسئلة الاولى هو المعتمد ومن ثم جرى عليه فى الانوار وقال البغوى انه متعين وبه افتى شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده واما ما فى منهاج القضاة من انه لو دفع اليه مالا وتلف فى يده فقال دفعته قرضا وقال الاخر وكالة صدق الدافع اه فهو ضعيف والمعتمد تصديق المدفوع اليه نظير مسئلة البغوى وبما قررته يعلم ان الكلام فى مسئلتنا فيما اذا كان التلف بعد تصرف القابض فيصدق الدافع حينئذ لما قدمته اما اذا وقع التلف قبل التصرف فالمصدق حينئذ هو القابض وعليه يحمل ما مر عن ابن الصلاح وغيره لانهما اتفقا على الاذن واختلفا فى شغل الذمة والاصل براءة ذمتهما قال الشيخان ولو اقام كل منهما بينة بما قاله قال صاحب العدة والبيان بينة القابض اولى فى احد الوجهين اه واعترض بان الحق التعارض وفيه نظر بل الاوجه ما بحثه ابو زرعة من ترجيح بينة الدافع لان معها زيادة علم بالانتقال الى الاخذ والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن قارض شخصا فاشترى وباع فلما نض الثمن ولم يظهر فيه ربح اخذ العامل مالا من عند واضافه الى مال

بان الاصح فى الكافر المحتاج الضمان وفى اللقيط عدم الضمان والفرق بينهما طرو الحاجة فى غير اللقيط وسرعة زوالها غالبا بخلاف اللقيط مع زيادة عجزه (سئل) عن نصرانية زنى بها مسلم فاتت منه بولد هل يحكم باسلامه أم لا (فاجاب) بان الولد غير منسوب إلى الزانى لقوله صلى الله عليه وسلم والولد للفراش وللعاهر الحجر فهو محكوم بكونه نصرانيا تبعا لامه فقد قالوا لا يحكم باسلام الطفل بالتبعية الا باحدى جهات ثلاث الاولى اسلام أحد أصوله لانه جزء من مسلم قال بعضهم وهذه علة صحيحة ان كان الاب مسلما أو الام وقلنا الولد من مائهما وان قلنا بقول بعض العلماء انه من الرجل فقط فلا وقال غيره يؤخذ من قولهم أحد أصوله انه لو زنى مسلم بكافرة فأتت بولد منه لا يحكم باسلامه لانه ليس أصلا له ولانه لو كان أنثى جاز وصح له انكاحها على مذهب الشافعى وأما ما ذكره ابن حزم الظاهرى من أن ولد الكافرة الحربية والذمية من زنا او اكراه مسلم ولا بد لانه ولد على الاسلام وليس له ابوان يخرجانه منه فمردود بما ذكرناه وبان الولد المذكور كغيره من اطفال الكفار محكوم بكفرهم فى الاحكام الدنيوية والحديث

القراض باذن المالك ثم عملا فيه فما حكم الربح الحاصل بعد ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان جرى ذلك بعد فسخ عقد القراض أو استرداد المالك رأس المال فهو محض شركة والا صحت الشركة مع بقاء عقد القراض على حاله فيعمل فى الربح الحاصل بمقتضى العقدين شركة وقراضا فان تساويا فى المال فالربح بينهما نصفين وللعامل من حصة المالك ما كان شرطه له من الربح ﴿ وسئل ﴾ عما اذا مات المالك فتصرف العامل فى مال القراض جاهلا فهل يضمن وهل الوكيل مثله ﴿ فأجاب ﴾ بقوله من المعلوم ارتفاع العقد بالموت فتصرف العامل حينئذ كتصرف الغاصب فان كان بعين المال بطل والاصح وماصرفه من مال القراض مضمون عليه وان جهل وكذا حكم الوكيل اذا تصرف بعد الموت أو العزل ﴿ وسئل ﴾ عن شخصين دفعا لانسان قراضا فدفع أحدهما ألف أشرفى والآخر ألفى اشرفى فالجملة ثلاثة آلاف واتفقا على ان يكون للعامل الثلث من الربح ولكل واحد منهما الثلث ورضى العامل بذلك وثبت ذلك عند قاض شافعى المذهب وسافر ذلك الانسان وربح ربحا كثيرا فامتنعا أن يدفعا له ماوقع الاتفاق عليه فهل يجب عليهما دفع ذلك أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله القراض المذكور فاسد فيستحق العامل أجرة مثله ولا شىء له من الربح والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن قال قارضتك على احدى هاتين الصرتين ثم عين احداهما فى المجلس صح بخلاف ساقيتك على احدى هاتين الحديقتين ثم عين احداهما فى المجلس فانه لايصح فما الفرق بينهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد يفرق بان القصد هنا وقوع العقد على شىء مربح من غير خصوص شىء معين وذلك حاصل فى المسئلة الاولى لان الربح لايختص بواحدة دون الاخرى فلا يختلف الغرض فى تعين أى واحدة منهما ولا نظر فيها الى كون واحدة أروج من الاخرى لانه لاينافى كون الاخرى فيها ربح وهو المقصود دون الربح والقصد فى المساقاة وقوع عقدها على شىء معين يثمر غالبا وذلك غير حاصل فى المسئلة الثانية لان الغرض فيها يختلف باختلاف عين الحديقة لان القصد الثمرة وهى تختلف باختلاف الامكنة اختلافا كثيرا فوجب تعيين محلها لاختلاف الغرض به ﴿ وسئل ﴾ عن رجل دفع الى آخر مالا نقدا قدره عشرون الف محلق على سبيل المضاربة الشرعية فاشترى العامل بذلك بضائع ومتاجر وسافر بذلك باذن رب المال الى بعض البلاد وباع واشترى فى ذلك أيضا ثم حضر الى رب المال وذكر له أن المتحصل فى ذلك ربحا ثلاثة عشر ألف محلق ثم رجع عن ذلك وقال ان المتحصل فى ذلك ربحا انما هو ستة آلاف محلق فسأله رب المال عن تفصيل بيعه وشرائه وربحه ومصارفه ومحصولاته فاجاب بانه لايلزم بيان ذلك ولا الجواب وان القول قوله فى ذلك فهل يلزمه بيان ذلك وتفصيله ومحاسبة رب المال عن الاصل والربح وتفصيلات التصرف أم لايلزمه ذلك والحال أن التجار المسافرين معه الى البلد التى سافر اليها بمثل البضائع التى سافر بها ربحوا فيها أكثر من ضعف ربح العامل المذكور ومع ان بيعهم وشراءهم فى أوان واحد على كيفية متقاربة وماذا يلزم العامل المذكور اذا صمم على عدم المحاسبة اذا فصل تفصيلا بعيدا عن تفصيل أمثاله من التجار واذا لم يكن مع رب المال بينة باعتراف العامل المذكور بانه ربح فى ذلك ثلاثة عشر ألف محلق فماذا يلزمه فى ذلك وما حكم الله تعالى فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا قال له ربحت كذا ثم رجع عنه لم يقبل رجوعه وان ذكر شبهة لغلطه لكن له تحليف المالك انه لايعلم ذلك سواء ذكر شبهة ام لا على الاصح وإذا فصل ماصرفه فان كان قدر الائقا محتملا فى العادة صدق بيمينه وان كان قدرا غير لائق لذلك لم يصدق بالنسبة لزائد على اللائق فيطالب به واذا لم يفصل وامتنع من المحاسبة الزم بها اخذا مما قالوه فى ناظر الوقف وفائدتها انه إذا ذكر مقادير المصاريف نظر فيها هل هى لائقة ام لا ويأتى فيها ماذكرناه واما المحاسبة عن كيفية الربح ومقاديره فلا يلزم بها كما هو ظاهر إذ لاضابط له يوقف عليه بها بخلاف المصاريف فان لها مقادير

المأخوذ منه ماذكره من جملة أدلة القول الصحيح ان أطفال الكفار محكوم باسلامهم فى الاحكام الاخروية وحينئذ فما ذكره رأى للظاهرية وقد قال امام الحرمين ان المحققين لايقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لايعتبر الثانية تبعية السابى فاذا سبى المسلم طفلا منفردا عن أبويه حكم باسلامه الثالثة تبعية الدار فاذا وجد لقيط وهو كل طفل ضائع لا كافل له فى دار الاسلام وفيها مسلم أو فى دار الكفر وقد سكنها مسلم يمكن أن يكون ولده حكم باسلامه (سئل) هل الاصل فى كل مولود الاسلام أو عدمه ويشهد للاول قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة (فأجاب) بان الاصل فى كل مولود الاسلام للحديث ثم ان كان له أصل مسلم فهو محكوم باسلامه فى الدنيا والآخرة والا ففى أحكام الاخرة دون الدنيا وأما فى حق كل بالغ فالظاهر من حال من بدارنا الاسلام (سئل) عن المبغض اذا التقط فى نوبته لقيطا هل يصح التقاطه (فاجاب) بانه لايصح التقاطه (سئل) عما لو وجد اثنان معا لقيطا وأحدهما غنى مستور العدالة والاخر فقير ظاهرها من المقدم (فاجاب) بانه يقدم ظاهر العدالة على مستورها

عند أهل العرف لاتنخرم غالبا واذا عدم المالك البينة باعتراف العامل الاول أو لم يعدمها جاز له تحليفه على انه مااعترف له أولا بما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ثم رأيت شيخنا قال فى أدب القضاء لايطالب أحد منهم أى الامناء كالوكيل والوصى والمقارض والمرتهن باقامة حساب بل ان ادعى عليه جناية فالقول قوله بيمينه ذكره ابن الصلاح فى الوصى والهروى فى أمناء القاضى ومثلهم بقية الامناء لكن الاوجه كما يؤخذ من كلام القاضى حسين أن الامر فى ذلك كله يرجع الى رأى القاضى بحسب مايراه من المصلحه اه وينبغى حمله على المحاسبة عن كيفية الربح ومقداره وأما على المصاريف فالذى يتجه فيه ماذكرته أخذا مما ذكروه فى ناظر الوقف كما قدمته ﴿وسئل﴾ عن رجل دفع مائة لآخر يسافر برا أو بحرا بشرط أنه اذا عاد بالسلامة يسلم اليه مائة وعشرين سواء ربح فى تلك المائة أضعافا أو خسر خسرانا بينا ومع ذلك اذا تلف المال لايصير القابض ضامنا كما جرت به عادة أهل الهند ويتعاملون بهذا الشرط فالمسؤل بيان حكم هذه المسئلة فقد عمت البلوى بها فان قلتم بعدم الجواز لوجود الشرط فهل حكم ذلك كحكم الربا أو القراض أو ضحوه لنا ايضاحا وافيا أثابكم الله ثواب المحسنين ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله الشرط المذكور باطل ومبطل لعقد القراض المذكور والمال المأخوذ به محرم شديد التحريم لانه من أكل أموال الناس بالباطل ومن أخذ بهذا الشرط مالا فهو عاص آثم فعليه التوبة والرجوع الى الله سبحانه وتعالى فان قلت فما حكم المال الذى أخذه العامل بهذا الشرط قلت هو قراض فاسد فيد العامل يد أمانة والربح كله للمالك والخسر عليه ثم ان طمع العامل فى زيادة ربح له على المائة والعشرين فله أجرة المثل والا فلا لان من عمل غير طامع فى شىء لاشىء له ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه لو طلب الرصدى نقدا ولم يكن فى مال القراض أو تعسر احضاره أو كانت المصلحة أن لايباع لذلك فى تلك الحالة فأعطاه من ماله وأشهد عند عجزه عن الرفع الى الحاكم فهل له الرجوع كنظائره أولا وهل يجرى ذلك فى الوكيل والمودع ونحوهم حيث جاز لهم الدفع من المال الذى بايديهم لمن ذكر أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ان ماذكروه فى هرب عامل المساقاة والجمال ونحوهما قاض بانه اذا طلب من عامل القراض أو نحوه مايحسب على المالك كما يأخذه الرصدى والمكاس وتعذر أو تعسر وزنه من المال فاعطاه العامل أو نحوه من ماله باذن القاضى أو مع اشهاده على انه أعطاه ليرجع أو بشرط الرجوع لفقد القاضى او تعسره لكونه فوق مسافة العدوى أو للخوف منه على المال كما هو الغالب الآن رجع به على المالك وان اختل شرط من ذلك لم يرجع به لتبرعه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الاقرار﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه لو أقر لاولاده بمال وفيهم حى وميت فهل يدخل الميت فى الاقرار ويكون لوارثه كما لو خصه بالاقرار أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ان الذى يظهر أن الميت من الاولاد يدخل فيهم ويكون لورثته أخذا من قول الرويانى لو قال لهذا الميت على كذا فظاهر كلام المختصر جواز الاقرار بتقدير كان له على اه ويؤخذ من تقدير كان له على أن تخصيصه بالاقرار له ليس هو ملحظ صحة الاقرار له وانما ملحظه أن كونه ميتا لاينافى صحة الاقرار له لان الميت وان لم يكن يمكن تصور الملك له حين الاقرار يمكن تصوره له قبل ذلك بالتقدير المذكور فلم يكن الموت مانعا لصحة الاقرار واذا اتضح أنه لامنافاة بين الموت وصحة الاقرار اتضح العمل بعموم قوله على لاولادى كذا لانه لاتخصيص لاحدهم فدخلوا كلهم أحياؤهم وأمواتهم لاستواء وصف الموت والحياة بالنسبة الى صحة الاقرار فان قلت يعارض ذلك قولهم لو أطلق الاقرار للحمل بالمال وانفصل حى وميت استحق الحى جميع المال المقر به وكان الميت كالمعدوم قلت الفرق بين هذه الصورة

﴿سئل﴾ عمن خلق أعمى أصم ثم بلغ والحال انه متولد بين مسلمين أو مسلم وكافر هل يحكم باسلامه وتكليفه أو باسلامه دون تكليفه وهل اذا تولد بين كافرين بالصفة المذكورة يحكم باسلامه أم كفره (فاجاب) بان الولد المذكور يحكم باسلامه تبعا لابويه أو أحدهما وليس مكلفا لعدم فهمه الخطاب والولد المذكور ان تولد بين كافرين فهو كافر فى احكام الدنيا والله تعالى اعلم

﴿كتاب الجعالة﴾

(سئل) عما اذا قلنا بعدم اشتراط قبول العامل فى الجعالة هل يرتد برده قال ابن الرفعة يشبه ان يقال ان الحقناه بالوكالة ارتد فلا يستحق بعد ذلك الا باذن جديد هل هو المعتمد (فاجاب) بان المعتمد عدم الرد برده فقد قال الامام فى كتاب الخلع لو قال لشخص ان رددت ابنى فلك على دينار فقال المخاطب أرده بنصف دينار فالوجه عندى القطع بانه يستحق الدينار فان القبول لا أثر له فى الجعالة وقال القمولى لو قال لغيره ان رددت عبدى فلك دينار فقال أرده بنصف دينار فالوجه القطع باستحقاق الدينار وقد ينقدح فيه خلاف كما فى الخلع ﴿سئل﴾ عما لو كان عامل الجعالة صبيا أو مجنونا أو محجورا

ومسئلتنا واضح فان الاقرار للحمل لايصح الاان أسنده الى نحوإرث أوأطلق وانفصل حيا
لوقت يعلم وجوده عند الاقرار لان الحمل لايمكن أن يتصور له الملك حقيقة أواحتمالا الابذلك
فالميت المنفصل لايتصور له الملك قبل ذلك فلم يصح الاقرار له وصح للحى بخلاف الميت فى مسئلتنا
فانه عهد له قبل الآن ملك والاقرار اخبار عن حق سابق فصح اسناد الملك اليه والاقرار له به
فدخل فى مطلق الاقرار للاولاد لشمول اللفظ له مع عدم شيء يخرجه ولانظر الى المتعارف الغالب
من أن الاقرار لايكون الالحى لانا لو نظرنا لذلك لم يصح الاقرار للميت وان نص عليه فان قلت
فرق بين النص والظاهر قلت فرق بينهما من حيث علم الاصول ومباحثه وأمافى الاحكام
الفقهية فهما مستويان غالبا فان قلت فان وقف على أولاده لم يتناول الموتى منهم حتى لايصرف منه
شيء لورثتهم قلت الفرق بين الاقرار والوقف جلى فان الاقرار اخبار عن حق سابق والحق السابق
الميت فيه والحى سواء بخلاف الوقف فانه انشاء تمليك المنافع للموقوف عليه فاشترط فيمن يوقف عليه
أن يكون عند الوقف ممن يمكن تمليكه الآن والميت ليس كذلك فلم يمكن القول بدخوله فيه فالملحظ
فى البابين مختلف بل بينهما من البون مالايخفى على من له أدنى تامل والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى شخص اقران جميع كامل البستان الصغير من ارض وأخشاب
وبناء المعروف بمحمد بن يحيى الصائر اليه بالشراء الشرعى وجميع البيت الصائر اليه بالشراء من
أولاد ادريس الكائنين بالحجاز بجميع حقوق ذلك من سقية ومنافع وحقوق ملك لبنته فاطمة ثم
وجد فى مكتوب شراء البستان المذكور لهذا المقر من محمد بن يحيى أنه اشتراه أى اشترى منه سقيته
وهى ثلاثة عشر قيراطا فهل تستحق البنت المذكورة جميع البستان بجميع السقية المعينة فى
مكتوب الشراء لان قوله بجميع حقوق ذلك من سقية ومنافع انماهو قيد لكامل البستان الصغير
فالضمير فى سقيته راجع اليه والمراجع انماهو مقيد بمن هو المعروف به البستان وهو المشترى منه
فتكون السقية أيضا مقيدة بقيدمرجع الضمير كما هو الظاهر المتبارد سيما عند عدم المانع وإلا
يكن القيد لغوا محضا فى الوصية فالمقر به انماهوجميع السقية المعروفة بالمشترى منه لا السقية المطلقة
فحينئذلو فرضنا ان هذه السقية تكون زائدة على كفاية البستان المرجع للضمير مع أنها ليست
كذلك على ماهو عادة أرض أهل الحجاز بحسب اختلاف الفصول فهل هذه الزيادة داخلة فى الاقرار
ويكون للمرأة المقر لها جميع السقية المعروفة بمحمد بن يحيى أم على قدر العادة ثم لوفرضنا أنها
أقل من الكفاية فكيف العمل فيها أيضاً ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تستحق البنت المذكورة جميع البستان
وسقيته ثم الذى دل عليه كلام أئمتنا أن المراد بسقيته سقيته الموجودة له حال الاقرار سواء أكانت
زائدة على السقية المذكورة فى مستند الشراء أم لا فمما يدل لذلك قولهم لوقال لمالك هذه الدابة على
كذا حمل على مالكها الآن لأنه الظاهر وإن احتمل أن تكون لمالك آخر قال الاذرعى لكن قديعهدها
ولايعلم انتقالها عنه إلى غيره وقديشتريها أو يتهبها أو يرثها أويقبل الوصية بها فيقول آخر فى ذلك
المجلس ذلك فلا يمكن حمله على مالكها الان قطعا اه فتأمل رعايتهم للظاهر وهو الحمل على المالك
حال الاقرار وإعراضهم عن كونه ملكا للمقر له فيجب تقديم المخبرعنه على المخبر فهواخبارعن حق
ثابت ويكفى فى ثبوته سبقه على الاقرار بلحظة وأيضا فالمالك اسم فاعل وهو حقيقة فى مالكها حال الاقرار
مجاز فى مالكها قبله فحمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ومحل حمله على حقيقته ومجازه الذى ذهب
اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه إذا ارادها المتكلم إذا تقرر ذلك فالسقية مختلفة ايضا فيكفى فى
استحقاق المقر لها ثبوته لها قبيل الاقرار بلحظة على القاعدة المقررة فاذا علم انها إنما ثبتت لها فى
ذلك الزمن لافيما قبله فلينظر اليها حال الاقرار وينزل الاقرار عليها ولا نظر لسقيته المذكورة فى

مستند

عليه بسفه وفسخه فى أثناء
عمله هل يستحق أجرة
ماعمل قبل فسخه أو
لايستحق شيأ (فاجاب)
بانه لايستحق شيأ لان الجعل
يستحق بتمام العمل وقد
فوت العمل باختياره ولم
يحصل غرض المالك سواء
أوقع ماعمله مسلما أوظهر
أثره على المحل أم لا وقد
اتسع فى عقد الجعالة وكما
اعتبر عمله فى استحقاقه
الجعل اعتبر فسخه وترك
العمل فى اسقاطه وقدشمل
كلامهم المذكورين (سئل)
عما لو قال لشخص ان رددت
عبدى فلك كذا فامر رقيقه
برده ثم أعتقه فى أثناء
العمل هل يستحق كل
الجعل أو يستحق بقسط ما
قبل الاعتاق (فاجاب) بانه
يستحق كل الجعل لانابته
اياه فى العمل المذكور ولا
يؤثر طريان حريته كما لو
أعانه أجنبى فيه ولم يقصد
المالك ﴿ سئل ﴾ عما لو
استناب شخصا فى وظيفة
بجعل معلوم هل تصح هذه
الاستنابة ويستحق النائب
الجعل أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه
تصح هذه الاستنابة ويستحق
النائب الجعل ﴿ سئل ﴾
عن ولد قرأ عند فقيه مدة ثم
نقل من عنده الى فقيه آخر
فظلع عنده سورة يعمل لها
صرافة مثلا وحصل له بذلك
فتوح هل يشاركه فيه الاول
أم لا (فاجاب) بان الاول
لايشارك الثانى فيما حصل

مستند الشراء إذا كانت أزيد أو أنقص من سقيته الثابتة له يوم الاقرار لان مبنى الاقرار على اليقين أو الظاهر القوى وطرح المشكوك فيه والظاهر ان المراد سقيته حال الاقرار دون التى قبل ذلك إذا تخالفتا فحملنا لفظه عليها عملا بالظاهر دون السقية السابقة طرحا للمشكوك فيه وكون الضمير فى سقيته يرجع الى البستان المقيد بانه مشترى من محمد بن يحيى لايقتضى ثبوت السقية الموجودة حال الشراء المقر لها للاتفاق على أنها لاتملك البستان قبيل الاقرار دون ماقبل ذلك وإذا لم يكن لها حق فيها قبل ذلك من حيث الملك فاولى أن لايكون لها حق فيما قبل ذلك من حيث معرفة قدر السقية فوجب النظر اليها حال الاقرار والاعراض عن النظر لما قبله فاندفع ادعاء ان الظاهر انها مقيدة بقيد مرجع الضمير على ان ههنا مانعا يمنع من حملها على الموجودة حال الشراء لأنه إذا فرض انه حينئذ كان شربه ثلاثة عشر قيراطا فتصرف فيها المشترى وجعل له عشرة قراريط او زاد حتى بقيت عشرين قيراطا ثم اقر فلو حملنا إقراره على الموجودة حال الشراء دون الاقرار لكان ذلك مخالفا للقاعدة وكلامهم إذ اعتبار السابق المقتضى والاعراض اللاحق الموجود بعيد مع ان الالفاظ إنما تحمل على مدلولاتها حال التلفظ بها والاذهان إنما يتبادر اليها من الالفاظ حملها على مدلولها حال التلفظ بها ويؤيد ذلك انه لوقال كان لك على الف لم يكن لا فى جولب دعوى إقرارا قالوا لانه لم يعترف فى الحال بشىء والاصل براءة الذمة ولا يلزم على ذلك ان القيد لغو خلافا لما فى السؤال لان فائدته فى البستان تعريفه وتمييزه عن غيره وفائدة رجوع الضمير فى سقيته للبستان بذلك القيد ربط السقية المقر بها بذلك البستان المقيد إذ لو حذف الضمير فقال وسقية لكان إقرارا بمجهول مطلق لاتعلق له بالبستان المذكور فوجب رجوع الضمير إلى البستان حتى ترتبط السقية به ومما يدل لذلك ايضا انه لوقال له على مائة درهم ودراهم البلد مغشوشة او ناقصة وتعذرت مراجعته حمل على دراهم البلد المتعامل بها حالة الاقرار حملا على المعهود ولا نظر لدراهمها قبل ذلك وماذكرته هو ماقال الاذرعى انه الصواب المنقول المنصوص فى المعاملات ولانه المتيقن ولم ار من صرح بخلافه ولا تغتر بمازعمه الاسنوى فى المهمات من نقل مايخالفه اه ووجه الدلالة من هذا انهم حملوا الدراهم فى هذه الصورة على الموجود حال الاقرار واعرضوا عن القاعدة العامة وهى ان الدراهم حيث اطلقت فى باب الاقرار حملت على دراهم الاسلام وهى الوازنة الخالصة إلا فيما استثنوه فاذا خالفوا القاعدة تحكيما للمعهود حال الاقرار حتى حملوها عليه فأولى ان تحمل السقية فى مسئلتنا على السقية المعهودة حال الاقرار وإن سلمنا ان رجوع الضمير للبستان بقيده قرينة على ان المراد السقية الموجودة حال الشراء لان هذه القرينة عارضها ماهو اقوى منها مما قدمناه ومما سيأتى ومنه قولهم لوقال له عندى جارية او شجرة فكانت الجارية حاملا والشجرة مثمرة لم يدخل الحمل ولا الثمرة قالوا لانهما لايتناولانهما لان الاقرار اخبار عن حق سابق كامر وربما كانت الجارية والشجرة له دون الحمل والثمرة بان كانا موصى بهما فاذا أخرجوهما لهذا الاحتمال البعيد فاولى اخراج السقية الموجودة حال الشراء لاحتمال أن المقر تصرف فيها بزيادة أو نقص حال كون البستان على ملكه ثم إذا انتقل عنه لم يكن له الاما استقر عليه أمره من السقية ووجودها حال الاقرار قرينة ظاهرة على انها الذى استقر عليها أمر هذا البستان وانها التى أقربها دون السقية الموجودة حال الشراء ثم رأيت ماهو اصرح فى مسئلتنا مما مر وهو مافى الانوار وغيره حيث قالوا قال القفال وغيره وضابط مايدخل تحت مطلق البيع يدخل تحت الاقرار ومالا فلا الا الثمرة المؤبرة والحمل والجدار أى فانها تدخل فى البيع ولاتدخل فى الاقرار لبناء الاقرار على اليقين وبناء البيع على العرف اه وإذا تاملت هذا الضابط وجدته شاملا لمسئلتنا فتكون منقولة إذا مادخل تحت كلامهم كذلك يصدق

له والله تعالى اعلم

﴿كتاب الفرائض﴾

﴿سئل﴾ عمن مات وخلف زوجة وابنا ودارا قيمتها ثمانية دنانير وكان عليه لزوجته ثمانية دنانير فعوضها الابن سبعة أثمان الدار المذكورة عن سبعة دنانير من الدين المذكورة وقبض ثمن الدار الباقى فهل يصح ذلك وتملك جميع الدار المذكورة بذلك فان قلتم نعم فهل ملكها ثمن الدار المذكورة بسبب الارث او بسبب الدينار الباقى لها من الثمانية المذكورة وهل لها مطالبة فى الآخرة بالدينار المذكور ولو عوضها الابن جميع الدار المذكورة عن جميع الدين المذكور فهل يصح ذلك التعويض المذكور مع انه لم يملك من الدار إلا سبعة أثمانها فكيف يصح فى جميعها ﴿فاجاب﴾ بانه يصح التعويض المذكور وتملك الزوجة جميع الدار سبعة أثمانها بالتعويض المذكور واما ثمنها الباقى فيقدر انه اخذ منها ثم اعيد اليها عن الدينار الباقى وهذا بسبب سقوطه وبرأت ذمة الميت منه فلا مطالبة لها به فى الآخرة واما تعويض ابن الزوجة جميع الدار فى دينها فيصح فى نصيبه ويبطل فى نصيبها تفريقا للصفقة والحكم فيه كما فى الحالة الاولى المذكورة فى السؤال

عليه أنه منقولهم كما صرح به النووى فى مجموعه ووجه شموله لها أنه لو قال بعتك هذا البستان الذى اشتريته من فلان وسقيته وكانت سقيته الموجودة وقت البيع دون تلك السقية السابقة وهذا مما لايشك فيه المتفقه فضلا عن الفقيه وقدعلمت من الضابط أيضا أن الاقرار أولى بعدم التناول من البيع لانا وجدناه لايتناول أشياء مع ان البيع يتناولها فاذا لم يتناول البيع شيأ كان الاقرار أولى بعدم تناوله لما تقرر أن مبناه على اليقين أوا والظن القوى لما مر فاتضح بما ذكرته سيما من هذا الضابط أن قول المقر انما يتناول الموجودة حال الاقرار سواء أكانت موافقة للسقية حال الشراء أم أنقص عنها أم أزيد وسواء أكفت السقية الموجودة حال الاقرار البستان أم زادت عنه أم نقصت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ فى شخص اشترى دارا وقبضها ثم أسكنها شخصا آخر ثم بعد مدة أقر بأن الدار المذكورة ملك من أملاك الساكن المذكور وصدقه الساكن على ذلك ولم يزل مستمرا على سكناه الى ان توفى المقر المذكور فادعى بعض ورثته أعنى المقر المذكور أن الدار المذكورة حال الاقرار مبيعة لشخص معلوم بيع عدة وأمانة فهل تسمع هذه الدعوى من الوارث أولا بد من دعوى المشترى أو تسمع من كل منهما واذا سمعت الدعوى ممن تسوغ له وثبت ما ادعاه فهل تنزع الدار من الساكن اولا واذا انتزعت فعادت إلى الوارث باقالة اوغيرها هل يجب عليه ردها للمقر اولا وهل عودها الى الوارث بغير اقالة كعودها بها اولا واجرة المثل مدة السكنى بالدار المذكورة تلزم الساكن اذا قلتم بفساد الاقرار أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بيع العدة الخالى عن الشرط المفسد صحيح عندنا فليس للوارث الدعوى به لان الحق متمحض لغيره وهو المشترى وتسمع دعواه بذلك فان اثبت الشراء من الوارث قبل اقراره انتزع العين من المقر له ويلزمه للمشترى أجرة مثلها مدة وضع يده عليها وهى ملك المشترى وحيث عادت للوارث فان كان مصدقا للمورث فى اقراره انتزعها المقر له منه مطلقا والا فان عادت اليه من جهة مورثه فان كان سبب العود اليه ارثه كالاقالة انتزعها منه ايضا لانه خليفة مورثه اولا من تلك الجهة لم ينتزعها منه اخذا من قولهم لو تزوج مجهولة فاستلحقها ابوه ولم يصدقه لم ينفسخ نكاحه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ فى شخص اقر فى مرض موته بدين ثم بدين آخر ثم بآخر مرتبا ثم بوقف سابق ثم بهبة صحيحة مقبوضة سابقة ثم بعتق سابق ثم اوصى لجهات ثم دبر ثلاثة أعبد مرتبا واحدا بعد واحد ثم بجناية ثم برهن والحال أن التركة لم تف بذلك كله فمن المقدم فى ذلك كله أوضحوا لنا وصدر البعض فى مجلس والبعض فى مجالس لكنه مرتبا كما ذكر أفتونا مأجورين ﴿ فأجاب ﴾ بقوله ان الديون المقر بها المترتبة تستوى كلها فى كونها تتعلق بالتركة فتوزع عليها ان لم تف بها ولا يقدم بعضها على بعض إلا لموجب آخر وأما التقدم فى الاقرار فليس مقتضيا لتقدم وفاء ولا تعلق وأما الاقرار بالوقف السابق على المرض وبالهبة الصحيحة المقبوضة السابقة على المرض أيضا وبالعتق السابق عليه أيضا فهو صحيح فيخرج المقر به فى الثلاثة من رأس المال ولا يتعلق به دين ولا تزاحمه وصية ولا يحتاج لاجازة ورثته ويصح أيضا اقراره بالجناية والرهن فان أقربهما فى عبد مثلا وقدم الاقرار بالجناية تعلقت الجناية بعينه ولم يتعلق به الرهن إلا إن عفا ذو الجناية عنه وإذا أوصى لجهات ثم دبر ثلاثة أعبد فهذه كلها تبرعات متعلقة بالموت وحكمها انه يسوى بينها سواء أكانت مترتبة أم غير مترتبة وسواء أكان فيها عتق أم لا لاشتراكها فى وقت نفاذها وهو وقت الموت فسقط الثلث على الوصايا وعلى المدبرين باعتبار القيمة فقط أو مع المقدار فاذا كانت قيمة المدبرين مائة والوصايا بمائة والثلث مائة عتق نصف كل من المدبرين وكان لارباب الوصايا خمسون والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ أفاض الله تعالى عليه انعامه وبلغه فى الدارين مرامه فى شخص أقر أنه لايستحق فى الوقف الكائن بكذا ولا فى معلومه شيأ قل ولا جل والحال أنه لم يعلم له

﴿ سئل ﴾ عمن مات وعليه دين وترك أرضا مملوكة مشحونة بأصول القصب وأصول قصب أيضا بأرض مستأجرة فما الذى يتعلق به الدين من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بأنه يتعلق بالارض المملوكة وبأصول القصب الموجودة حال الموت فيقوم على صفته حينئذ وما زاد على ذلك ملك للورثة ﴿ سئل ﴾ عما لو اجتمع فى التركة زكاة وحج فما المقدم منهما ﴿ فاجاب ﴾ بانه قد نقل الاسنوى عن جماعة ما يقتضى تقديمها وعزاه للكفاية ونسب فى هذا العزو الى الغلط وقال فى باب الحج ففى المقدم منهما نظر ووقع للدميرى نحو هذا الاضطراب وقال فى الفرائض لا نقل فى المسئلة والظاهر أنه يقسم بينهما إذ لا ترجيح لاحدهما اه والمعتمد انه ان كان النصاب أو بعضه موجودا قدمت أو معدوما واستويا فى التعليق بالذمة قسم بينهما عند الامكان (سئل) عن قولهم ان تصرف وارث المديون فى تركته بغير اذن صاحب الدين باطل هل يشمل مالو كان البيع من صاحب الدين أولا وسواء كان عالما بالدين أو جاهلا به أو يفصل (فاجاب) بانه يصح بيعه من صاحب الدين لانتفاء علة بطلانه وهى تفويت حقه وقد نقل الامام الاتفاق على ان يبيع

فيه حقا حال الاقرار ثم ظهر له بعد ذلك ان له فيه حقا هل يؤاخذ باقراره ويسقط حقه وهل يكون الحكم كذلك اذا علم به أم لا أفتونا مأجورين ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى أفتى به السبكى أنه لاعبرة بالاقرار المخالف لشرط الواقف لان شرط صحة الاقرار أن لايكذبه الشرع فان كان له احتمال ما آخذنا المقر به ولايثبت حكمه فى حق غيره وأفتى غيره بانه يقبل اقراره فى حق نفسه مدة حياته أى وان خالف اقراره شرط الواقف وقد نقل الغزى وغيره هذين الافتاءين ولم يرجحوا منهما شيئا والذى يتجه ترجيحه هو الثانى وعليه يدل قول الماوردى وجزم به بعضهم لو وقف دارا ثم أقر بها لشخص وصدقه الموقوف عليه لم يبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة ويصرف الى من بعده من أهل الوقف فافهم اطلاقه صحة اقراره بالنسبة لسقوط حقه مدة حياته سواء أخالف شرط الواقف وكان له احتمال ما أم لم يكن له احتمال وهو ظاهر لانه وان لم يكن له احتمال ظاهرا يمكن أن يكون له احتمال باطنا والمقر أعرف بنفسه فآخذناه باقراره مطلقا وليس الشرع حينئذ مكذبا للاقرار خلافا لما ادعاه السبكى لان الشرع حيث راعى ماقلناه لم يكن مكذبا للاقرار فاندفع تعليل السبكى بذلك هذا كله ان اقر وهو عالم بانه وقف فان كان جاهلا وعذر بجهله لغا اقراره أخذا من قولهم لو باع دار أبيه فادعى على المشترى أن البائع كان وقفها عليه او على اولاده واقام بينة بطل البيع فلو اقام المشترى بينة باقرار المدعى انها كانت ملكا لابيه حين باعها وثم أطفال من أولاد أولاده سمعت وبطلت دعوى الوقفية فى نصيبه دون نصيب الاطفال وليس له ان يدعى نصيب أولاده لانه خرج باقراره عن كونه قيما لهم ويجوز ان ينصب المقر مدعيا قاله القاضى حسين قال البغوى كما قال العبادى ولو ادعى المقر جهله بالوقف حال الاقرار صدق بيمينه قال الاذرعى وهذا هو الصحيح ويجب الجزم به اذا دلت القرائن على صدقه بان كان طفلا وقت الوقف اه فكلام العبادى والاذرعى صريح فيما ذكرته فى مسئلتنا من الغاء اقراره اذا دلت القرائن على صدقه فلا يبطل حقه بما ظهر له بعد اقراره لعذره فالحاصل نفوذ الاقرار من العالم مطلقا لا من الجاهل سيما اذا دلت القرائن على صدقه انتهى ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه ادعى وارث على ورثة ان اباكم أقر لى بارض كذا التى تحت ايديهم فهل تسمع دعواه وبينته ﴿فاجاب﴾ بقوله اختلف فى ذلك علماء زبيد كيوسف المقرى وأهل عصره والوجه سماع الدعوى والبينة بالاقرار ولاتسمع بينتهم ان الارض لهم لبطلان يد مورثهم الذى تلقوا عنه باقراره والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فى شخص قال ليس لى عند اومع فلان شىء هل يشمل العين والدين ﴿فاجاب﴾ الذى قاله البلقينى فى ليس لى على فلان اوفى ذمته شىء انه اقرار بالبراءة من الدين والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فى امرأة أعارت بنتها مصاغا وحليا وفرشا واوانى وغيرها واقرت البنت ان جميع مابيدها من حلى ومصاغ وغيرهما وعددت انواع ذلك ملك لامها وانه فى يدها عارية لاحق لها فيه ولا فى شىء من منافعه سوى بشخانة وجارية اسمها كذا ولم يزل جميع ذلك بيدها الى ان ماتت فى عصمة زوجها فوضع يده على جميعه وادعى انها زفت به اليه وان اقرارها لم يكن الا وهى فى عصمة زوج غيره وان على والدتها اثبات ان هذه الاعيان ملك لها وانها استجدت امتعة ومصاغا بعد اقرارها فهل تسمع دعاويه هذه جميعها او بعضها وهل المصدق هو او امها فى جميعها او بعضها ﴿فاجاب﴾ بقوله اقرار المرأة لامها بما ذكر صحيح معمول به سواء أكان حال الزفاف ام بعده ام قبله بشرط ان تكون بالغة عاقلة مختارة رشيدة ودعوى الزوج الثانى ان الاقرار لم يقع وهى فى عصمته لايلتفت اليها لانه يؤاخذ بحكم ذلك الاقرار وان وقع منها وهى فى عصمة غيره واما طلبه من الام انها تثبت ان الاعيان التى ماتت عنها هى التى كانت موجودة عند الاقرار فهو صحيح فعليها اثبات ذلك فان لم تثبته واختلفا فى الاعيان التى ماتت عنها كلها او بعضها هل كانت موجودة حال

المرهون من المرتهن قبل فك الرهن صحيح لكن فى البسيط وجه انه لايصح لان اذنه وقع بعد الايجاب وقضية هذا التعليل ان المرتهن لو قال للراهن بعنى المرهون فباعه صح قطعا وحينئذ فلا فرق بين علمه بالدين وجهله به (سئل) عمن زنى بعمته فحبلت منه ثم ماتت بالولادة فهل يرثها اولا وهل تلزمه ديتها اولا (فاجاب) بانه يرثها لان ولادتها لاتضاف إلى وطئه لقطع الشرع نسب الولد عنه ولان الوطء سبب ضعيف لاتدخل به الحرة تحت اليد وحينئذ فلا دية لها لاعليه ولا عاقلته (سئل) عمن عليه دين وبه رهن ثم توفى هل يتعلق بتركته ايضا اولا (فاجاب) بان مقتضى اطلاق الاصحاب انه يتعلق بالتركة ايضا ولا يبعد ان يكون الشىء يتعلق تعلقا خاصا وتعلقا عاما ويمتنع على الوارث التصرف فى التركة قبل وفائه ومااقتى به شيخنا رحمه الله تبع فيه بحث بعض المتاخرين (سئل) عما لو اعتاض بعض الورثة من المديون غير جنس الدين فى حصته بغير اذن بقيتهم هل يصح التعويض أولا وهل لبقيتهم مخاصمته فيما اعتاضه (فاجاب) بان التعويض باطل لانه لو صح فى شىء لكان بقيتهم شركاءه فيه

الاقرار أم لا صدق الزوج بيمينه أخذا مما فى الروضة وغيرها من أنه لوقال ماينسب الى أومافى يدى لزيد ثم نازعه زيد فى عين هل كانت فى يده حينئذ صدق المقر بيمينه أن تلك العين لم تكن فى يده حال الاقرار وعلى المقر له البينة وكذا لوقال ليس لى مما فى يدى الا كذا والباقى لزيد قال جمع ومثل المقر وارثه ولا يشكل على ماتقرر عن الروضة قول القاضى حسين فى فتاويه لوقال هذه الدار وما فيها لفلان ثم مات ونازع وارثه المقر له فى بعض الامتعة فقال الوارث لم يكن هذا فى الدار يوم الاقرار وعاكسه المقر له صدق المقر له لانه أقر له بها وبمافيها ووجدنا المتاع فيها فالظاهر وجوده فيها يوم الاقرار اه وكالوارث فى هذا المقر ووجه عدم اشكال هذا على مامر ماعلم من كلام القاضى وهو انه هنا وجدت قرينة تؤيد صدق المقر له فقوى بذلك جانبه على جانب المقر فصدق المقر له بيمينه لذلك مع مساعدة أصل الاستصحاب لدعواه وأما مخالفة البغوى للقاضى فى ذلك بقوله وعندى لاتسمع الدعوى بانه كان فى الدار حالة الاقرار لانه غير مفيد ٣ يدعى أن الميت أقر له بها ويحلف الوارث على نفى العلم باقرار المورث ففيه نظر كما قاله القمولى فى جواهره لان الاقرار له بمافى الدار صحيح وكلام البغوى لايتأتى الا على أن الاقرار بذلك غير صحيح وقد علمت أن المذهب صحته فان قلت يشكل على ماقاله القاضى مافى فتاوى ابن الصلاح من أنه لو أقر بان جميع مافى هذا البيت ملك زوجتى ثم مات واقامت بينة بذلك فقال الوارث هذه الاعيان لم تكن موجودة عند الاقرار حلف الوارث على نفى العلم ان هذه الاعيان ولاشيأ منها لم يكن موجودا فى البيت وقت الاقرار ولوكانت الزوجة ساكنة معه فى الدار كان لها ان تحلف على استحقاق نصف هذه الاعيان ثم لها بعـــد ذلك حصتها من الميراث من النصف الآخر قال ولايكفى حلفه أن المدعى لايستحق هذه الاعيان الا اذا لم يقم المدعى حجة ومن ذلك وأطال فيه واعتمد ماقاله الغزى وغيره وجعلوه مستثنى من قولهم يكفى قول الخصم فى الجواب لايستحق على شىء قلت ماقاله لايشكل على كلام القاضى اذ هو الموافق لما مر عن الروضة وقد علمت الفرق بين مافيها وماقاله القاضى ولا نظر هنا الى كونه عين البيت نظير مامر فى كلام القاضى لان الصورة هنا أنه لم يجعل البيت مقرا به حتى يكون مافيه تابعا له فى الاقرار به فلم تقو حينئذ القرينة مع المقر له بخلافه فيما مر عن القاضى فانه جعل فيه الدار وما فيها مقرا بهما فاستتبعت الدار مافيها حتى يعلم خلافه فلذا قوى جانب المقر له وصدق وماقاله ابن الصلاح فيما لوكانت الزوجة ساكنة معه أخذه من قولهم اذا اختلف الزوجان ولو بعد الفرقة فى متاع البيت ولا بينة ولا اختصاص لاحدهما بيد فلكل منهما تحليف الآخر فاذا حلفا جعل بينهما وان حلف أحدهما فقط قضى له كما لواختص احدهما باليد وحلف ومثلهما وارثاهما ووارث أحدهما والآخر وسواء أصلح لهما أو لأحدهما فان قلت اذا أقر بان جميع مابيده ملك فلان واشهد عليه ومات فما كيفية شهادة الشهود قلت الذى صرحوا به ان كل ماعلم الشهود انه كان بيده وقت اقراره عليهم ان يشهدوا به دون غيره وبما تقرر يعلم الجواب عن جميع مافى السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئلت﴾ عن رجل قال فلان اوهذا ابن عمى او وارثى ثم مات المقر فهل يرثه المقر به مطلقا اولا او فيه تفصيل ﴿فاجبت﴾ إذا قال هذا ابن عمى وبين انه ابن عم لغير أم صح الحاقه له بعمه بشروطه المقررة فى كتب الفقه ومنها ان يكون المقر ذكرا مكلفا مختارا والمقر به مجهول النسب لم يجر عليه رق للغير ولا ولد على فراش الغير وان نفاه وان يمكن كونه ولدا للملحق به وهو العم فى هذه الصورة وان يصدقه المقر به ان كان اهلا للتصديق وان يكون الملحق به ميتا وان يكون المقر وارثا حائز التركة العم الملحق به لو قدر موته حين الالحاق به كما بينته فى شرح الارشاد مع رد اشكال لابن الرفعة وغيره اوردوه على ذلك فاذا وجدت هذه الشروط ومات المقر ولا وارث اقرب اليه من هذا المستلحق ورثه اما اذا قال هذا

بقدر حصصهم ولا يمكن صحة الشراء لهم بغير اذنهم ومعلوم أن مخاصمتهم له انما تكون عند صحة التعويض (سئل) عمن مات بلا وارث أصلا مع عدم انتظام بيت المال فما يفعل فى تركته ان كان فى المسئلة نقل فاذكروه أو اندارج تحت قاعدة فأوضحوه (فاجاب) بانه يفعل بتركة الميت المذكور مايفعل فى باقى تركة من مات عن وارث غير حائز وفرعنا على انه لايرد على أهل الفرض ولا يورث ذوو الارحام وقد قال فى الروضة فان قلنا لايصرف اليهم ولا يرد فان كان فى يد امين نظر ان كان فى البـــلد قاض بشروط القضاء ماذون له فى التصرف فى مال المصالح دفع اليه ليصرفه فيها وان لم يكن قاض بشروطه صرفه الامين بنفسه الى المصالح وان كان قاض بشروطه غير ماذون له فى التصرف فى مال المصالح فهل يدفعه اليه أم يصرفه الامين بنفسه أم يوقف إلى ان ينتظم بيت المال ومن يقوم بشروطه اوجه قلت الثالث ضعيف والاولان حسنان واصحهما الاول ولو قيل يتخير بينهما لكان حسنا بل هو عندى ارجح اه وقال فى الانوار واذا لم ينتظم أى أمر بيت المال وقلنا لايرد على اصحاب الفروض ولا يورث ذوو الارحام فان

ابن عمي وأطلق فلا يرث المقر به منه شيأ لاحتمال كونه ابن عم لأم وان قال هذا وارثي ففيه خلاف بين الهروي والقفال قال الهروي في اشراقه لو أقر أن هذا وارث فلان لا تقبل ولو قال هذا وارثي قبل قال وهذه مسئلة حسنة غريبة لا يعرفها الا من تبحر في الفقه وقال القفال في فتاويه لو قال فلان عصبتي ووارثي اذا مت من غير عقب لم يكن هذا شيأ لان المقر به ان كان معروف النسب فلا فائدة في إقراره هذا وان كان مجهول النسب فلا يصح أيضا ما لم يفسر لانه قد يريد بعصبته أنه أخوه وربما يريد انه عمه أو ابن عمه ثم بعد التفسير ينظر فيه فان قال هو أخي يجب ان يكون هو جميع وارث أبيه وان كان عما فيكون هو وارث جميع مال جده وان كان ابن عمه يجب أن يكون هو وارث عمه فيصح منه الاقرار بالنسب على طريق الخلافة عنه ثم الميراث مبني عليه عندنا ولو قالت امرأة فلان ابن عمي وهو وليي في النكاح ووارثي إذا مت ثم ماتت فجاء يطلب ميراثها قال القفال لا يكون له ميراثها ولم يصح ذلك التزويج ان كان قد زوجها لانها بذلك الاقرار ألحقت نسبا بجدها وهي ليست بوارثة جميع مال الجد فلم يصح التزويج ولا يرثها اه وما ذكره القفال أوجه معنى ونقلا أما المعنى فلانه اذا قال لمجهول النسب هذا أو فلان وارثي كان مجملا غير مبين فيه جهة الارث لشموله للوارث بفرض أو عصبة وعلى كل فيحتمل أنه ألحقه بنفسه حيث لم يقل اذا مت من غير عقب أو بابيه أو جده أو عمه مثلا ولالحاقه بنفسه شروط وبغيره شروط منها تلك الشروط وزيادة كونه وارثا حائزا لتركة الملحق به كما تقدم ولا يتحقق استيفاء تلك الشروط الا مع بيان جهة الارث من بنوة أو اخوة أو غيرهما ثم يبحث عن تلك الشروط هل وجدت في هذا الاستلحاق أولا فكان في هذا الاقرار من الابهام ما يوجب تعذر العمل به فوجب الغاؤه وان قال لمن ذكر هذا عصبتي كان فيه من الابهام المذكور نحو ما تقرر لشموله العصبة بنفسه وبغيره ومع غيره وعلى التنزل وان المراد الاول لانه المتبادر من اطلاق العصبة فهو شامل لعصبة البنوة والاخوة والابوة والعمومة والجدودة وغير ذلك وعند شموله لتلك الجهات وتردده فيما بينها يتعذر العمل به فوقع لغوا غير معتد به كما تقرر في الذي قبله وأما النقل فلانه الموافق لما في الروضة وغيرها ان من ادعى انه وارث التركة احتاج الى ذكر الوراثة وجهتها من نحو بنوة أو اخوة فان أقام بينة لم تسمع الا ان ذكرت هذين اعني الوراثة أي كونه وارثا وبينت جهتها وقالت لا نعلم له وارثا سواه وكانت من اهل الخبرة بباطن حال مورثه بنحو صحبة او جوار فان لم يقولوا لا نعرف له وارثا سواه اوقالاه ولم يكونا خبيرين بباطن الحال وكان سهمه غير مقدر او كان مقدرا لكن كان ممن يحجب لم يعط شيأ من التركة حتى يبحث القاضي عن حال مورثه في البلاد التي سكنها أو طرقها فيكتب اليها اويامر من ينادي فيها ان فلانا قد مات فان كان له وارث فليات القاضي فلانا او يبعث اليه فاذا فعل ذلك وغلب على ظنه انه لا وارث له سواه اعطاه حقه بلا يمين عملا بالظاهر وان كان سهمه مقدرا وهو ممن لا يحجب اعطى اقل فرضيه عائلا بلا بحث واكثرهما بعد البحث ولو قالا وهما غير خبيرين لا وارث له سواه لم يقدح في شهادتهما وان أخطآ من جهة القطع بها من غير تحقق لانهما انما شهدا بما اعتقداه ولم يقصدا الكذب وان شهدا بانه ابنه او اخوه مثلا ولم يذكرا كونه وارثا نزع المال ممن هو بيده واعطيه بعد بحث القاضي كما صرح به ابن الرفعة ونقله عن الجمهور اذا تقرر ذلك علم منه انه موافق لما قاله القفال دون ما قاله الهروي فتعين اعتماد كلام القفال دون كلام الهروي اللهم الا ان يحمل كلام الهروي على ما اذا صدر ذلك من فقيه عارف بشروط الاستلحاق وبحقيقة قوله هذا وارثي وما يشترط له ثم مات من غير ان يحتمل حدوث حاجب للمقر به فحينئذ يقبل منه هذا الاقرار لان تلك الاحتمالات التي نظر اليها القفال منتفية حينئذ ومنه يؤخذ انه لا بد في ذلك الفقيه المقر من ان يكون مذهبه

كان في البلد قاض بشروطه مأذون له في التصرف في مال المصالح دفع اليه وان لم يكن أو لم يكن بشروطه وكان المال في يد أمين صرفه الى المصالح بنفسه وان كان قاض بشروطه غير ماذون له في التصرف فهل يدفعه اليه أم يصرفه بنفسه أو يوقف الى ظهور بيت المال وجوه أصحهما الاول قال صاحب الروضة والتخيير بين الاولين أرجح عندي فعلى الثاني وقوف مساجد القرى يصرفها صلحاء القرية في عمارة المسجد ومصالحه واما إذا لم يكن في يد أمين فيدفعه الى القاضي العادل فان لم يكن أو كان جائرا فالى عالم متدين فان لم يكن فالى صالح متعين اه وقال القمولي وان لم يكن من في يده المال أمينا دفعه الى أمين الوالي او حاكم عادل والحكم ما تقدم اه (سئل) عن شخص توفي غائبا عن زوجته ثم اثبتت عند قاضي بلدها وفاته وانحصار ارثه فيها وفي ابنه وبنته وابويه بالبينة الشرعية التي حضرت وفاته واحضرت نسخة صداقها عليه وحكم لها بذلك وهو شافعي واتصل حكمه بحاكم حنفي ونفذه ثم بعد ستة اشهر اقام اخوه بينة عند حاكم حنفي بمدينة غزة شهدت على اقرار اخيه بانه حلف بالطلاق الثلاث منها انه لا يسافر مع اخيه

موافقا لمذهب الحاكم فى باب الالحاق بالنفس و بالغير فان تلك الاحتمالات لا تنتفى الاعند موافقة مذهب الحاكم لمذهب المقر فيما ذكرناه والا فتلك الاحتمالات قائمة فلا يفيد اقراره شيأ لان القاعدة الغالبة فى الاقرار التى بنى عليها الشافعى رضى الله تعالى عنه غالب أحكامه او جميعها انه يطرح الشك وياخذ باليقين ولا يستعمل الغلبة كما نص رضى الله تعالى عنه على ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل اقر لآخر بدين واقر المقر له ان مالى عندك دين ولا بقية دين وان ابن الصلاح افتى بتقديم بينة الاقرار بالدين المثبتة فهل يخالف ما ذكر فى الروضة من انه لو اقام بينة انى استحق عليك الفا فقال المدعى عليه لى بينة انك اقررت ان مالى عندك دعوى فانها تقدم ويبطل دعواه ام لا وما هو المعتمد فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان عبارة ابن الصلاح فى فتاويه رجل اقر لرجل بدين معلوم واقر المقر له انه لا يستحق على المقر دينا ولا بقية دين والاقراران جميعا فى يوم واحد معين من غير ان يبين ايهما قبل فبأيهما يعمل وهل يمنع ذلك من المطالبة بالدين اجاب يحكم ببينة الاقرار المثبتة فانه ثبت به شغل ذمته إذ لولاه لجعلنا اقرار المقر له تكذيبا للمقر ولا يصار الى ذلك بالاحتمال وإذا ثبت أصل الشغل والقول بتصديق الاقرارين معا فلا يصار الى تصديقهما بتقدير تأخر الاقرار النافى عن الاقرار المثبت بناء على احتمال طريان البراءه والاسقاط فانا لا نترك أصل الشغل باحتمال تعقب المسقط فتعين تصديقهما بتمرير وقوع الاقرار النافى قبل الاقرار المثبت فاذا ادعى المقر له هذا فذلك مقبول اه كلام ابن الصلاح وينازع فيه أمور منها قول الشيخين وغيرهما نقلا عن فتاوى القفال وأقروه لو أقام شاهدا بالف ادعاه ليحلف مع شاهده وأقام خصمه شاهدا باقراره أن لاشىء له عليه حلف المدعى عليه مع شاهده وسقطت دعوى المدعى لأن الاصل براءة الذمة اه فاصل براءة الذمة هنا اقتضى ترجيح الشاهد باقراره أنه لاشىء له عليه فقدم على الشاهد بشغل الذمة بالالف فكذا فى مسئلة ابن الصلاح ينبغى ان تقدم البينة النافية على المثبتة لاعتضاد الاولى باصل براءة الذمة وقول ابن الصلاح انه يثبت بالمثبتة شغل ذمته يرد بانه لايثبت بها ذلك الا مع عدم المعارض لها وأما عند وجود النافية المعارضة لها فلا يتحقق شغل ذمته وحينئذ فقدم النافية لاعتضادها بالاصل فليس فى ذلك ترك أصل الشغل باحتمال تعقيب المسقط خلافا لما زعمه لان كلا من طرفى الاثبات والنفى هنا محتمل فاذا وجد مرجح لاحدهما عمل به والمرجح موجود بالنسبة للنفى لا للاثبات فليقدم طرف النفى على الاثبات لاعتضاده وعدم اعتضاد مقابله فان قلت يمكن الفرق بين مسئلة الشيخين ومسئلة ابن الصلاح بان مسئلته فيها حجة تامة فى كل من الطرفين فكان أصل الشغل محققا ويلزم من تحققه انتفاء أصل براءة الذمة فلم يلتفت اليه فى مسئلته وأما مسئلتهما فليس فيها حجة تامة بل بعضها فلم يتحقق فيها شغل فنظروا حينئذ الى اصل براءة الذمة وجعلوه مرجحا لطرف النفى الموافق له دون طرف الاثبات المخالف له قلت هذا الفرق وان أمكن أن يتخيل لا تاثير له فانه فى الحقيقة يرجع الى الفرق بالصورة دون المعنى وهو غير مؤثر ولا يلتفت اليه وذلك لأن المسئلتين فى المعنى سواء لان البينة المثبتة فى مسئلته لما عارضتها البينة النافية لم يبق حينئذ حجة شرعية لما تقرر أولا من وجود المعارض لها واعتضاده بالاصل دونها فساوت حينئذ الشاهد وحده فى مسئلة الشيخين فكما رجحا النافى على المثبت لما مر كذلك ينبغى ترجيح النافية على المثبتة فى مسئلته لذلك ومنها أن الاذرعى نازعه فيما ذكره بقول شريح فى روضته اذا شهدت بينة بالمال وأخرى بالابراء منه فبينة الابراء أولى أن أطلقتا وان وقتتا فالمتأخرة وان اطلقت بينة وأرخت بينة فبينة البراءة اولى لانها انما تكون بعد الوجوب ويحتمل ان أن يجعل كما لو ذكرتا وقتا واحدا فيتعارضان اه كلام شريح وقال الاذرعى عقبه وهذا قد ينازع فيما ذكره أبو عمرو رحمه الله تعالى اه ومنازعته فيه ظاهرة سيما ماذكره فى الصورة الاولى فان

الى مدينة دمشق وأنه سافر معه اليها وحكم بموجب الاقرار المذكور فهل هذا الحكم يمنع ارث الزوجة من زوجها أولا (فاجاب) بان الحكم المذكور لا يمنع ارثها من زوجها اذ اقراره لا يقبل بالنسبة الى اسقاط ما وجب لها من الحقوق ألا ترى أنه لو ادعى انه أبان زوجته من مدة طويلة وانها لا نفقة لها عليه ولا كسوة من حين أبانها وكذبته فى دعواه لم يقبل قوله المذكور الا ببينة تشهد ببينونتها من ذلك الوقت وليس فى كلام الشيخين ولا غيرهما ما يخالف ماذكرته (سئل) عن عبارة المنهج وشرحه وانما يرث الحمل اذا انفصل حيا حياة مستقرة وعلم وجوده عند الموت بان ولدته لاقل من اكثر مدة الحمل وان لم تكن حليلة فان كانت حليلة فبان تلد لدون ستة أشهر فما معنى قوله ان لم تكن حليلة وما صورتها (فاجاب) بان عبارة المنهج والحمل ان انفصل حيا لدون ستة أشهر منها أو لاربع سنين فاقل ولم تكن المرأة فراشا فما نسب اليه فى السؤال لعله كان فى نسخة قديمة رجع عنها (سئل) عن الجواب عن تصويرهم مسئلة الوقف فى المناسخات بجدتين وثلاث أخوات متفرقات ماتت الاخت للام عن أخت لام وهى

قياس ماقاله أبو عمرو أن بينة المال مقدمة لانه تحقق بها شغل الذمة فلا يترك ذلك باحتمال تعقيب المسقط وهو الابراء واذا لم ينظر شريح إلى ذلك فى مسئلته فلا ينظر اليه فى مسئلة أبى عمرو فان قلت يمكن الفرق بين مسئلتيهما بأن مسئلة أبى عمرو فيها اقراران متعارضان لا يستدعى احدهما قدم الآخر لان الاقرار بعدم الاستحقاق لا يستدعى وجود شىء مستحق أقر بانتفائه بل كثيرا ما يصدر هذا ممن لا دين له ولا حق بالكلية بخلاف مسئلة شريح فان الابراء يستلزم مبرأ منه فتكون الشهادة به متأخرة عن الشهادة بالمال فلذا قدمت عند الاطلاق بينة الابراء لانها متأخرة فتقديمها لاعتضادها بما ذكر مستلزم لتأخرها عن شغل الذمة ورفعها لما اشتغلت به ولا كذلك فى مسئلة أبى عمرو قلت يرد ذلك بانا وان سلمنا أن كثيرا مايصدر ذلك ممن لا حق له ولا كذلك فى الابراء لكن ذلك لا يرفع احتمال تقدم الابراء من دين آخر أولا من دين بالكلية على ثبوت المال الشاهدة به البينة المعارضة لبينة الابراء فليس تقديم بينة الابراء لذلك فحسب وان توهم ذلك من قول شريح لانها انما تكون بعد الوجوب بل لكونها اعتضدت باصل براءة الذمة فالحاصل أن تقديم بينة الابراء له سببان استلزامها انها بعد الوجوب واعتضادها باصل براءة الذمة فيقاس عليها البينة النافية فى مسئلة أبى عمرو لاعتضادها بذلك الاصل وان انتفى عنها السبب الاول على انه لا ينبغى النظر اليه مستقلا لانها وان استلزمت ذلك لكن هذا الاستلزام لا يقتضى تقديمها الا اذا كانت تستلزم انها بعد وجوب ذلك المال الذى شهدت به الاولى بخصوصه وواضح انها لا تستلزم هذا الخاص فكان الاولى تعليل تقديمها باعتضادها باصل براءة الذمة فان قلت بل يستلزم ذلك الخاص بنفسه لان الاصل عدم وجوب غيره والابراء منه قلت وان كان ذلك هو الاصل الا انه لا يقتضى استلزامه بخصوصه وانما يشير اليه لكن لما اعتضدت تلك الاشارة باصل براءة الذمة اقتضت ترجيح بينة الابراء وكذلك البينة النافية فى مسئلة أبى عمرو اعتضدت بذلك الاصل وان لم يكن معه شىء آخر يعضده فينبغى ان يعمل به ومنها قولهم لو ادعى دارا فى يد غيره فقال اشتريتها من زيد فأقام المدعى بينة على اقرار زيد له بها قبل البيع وأقام المدعى عليه بينة على اقرار المدعى بها لزيد قبله وجهل التاريخ أقرت فى يد المدعى عليه اه وسبب ذلك أن تاريخ البينتين لما انبهم تعارضتا فتساقطتا وبقى الاصل المحقق وهو أن الاصل فى وضع اليد أن يكون بحق وانها تدل على الملك حتى يثبت ما يرفعه وحينئذ فقياس هذا فى مسئلة أبى عمرو ان يقال إن البينتين لما انبهم تاريخها تعارضتا فتساقطتا وبقى الأصل المحقق وهو براءة الذمة هذا وان كان غير ما قدمناه فى الامر الأول والثانى من تقديم البينة النافية الأن مآل هذا وذينك الى عدم استحقاق المدعى وبراءة المدعى عليه فانتفت الامور الثلاثة من هذه الحيثية وان اختلفت من حيثية أخرى كما علم مما تقرر والحاصل أنه يقال لابى عمرو اما ان تنظر الى ان لاحدى البينتين مرجحا فهو للنافية فقط واما ان تنظر الى أن لا مرجح لواحدة منهما وكل من هذين يقتضى براءة المدعى عليه وعدم ثبوت شىء فى جهته وأما دعوى أن الاصل شغل ذمته وان هذا مرجح للبينة المثبتة فهذا محل النظر والنزاع لانا ان سلمناه قلنا عارضه أصل البراءة المرجح للنافية وان منعناه نظرا الى معارضه قلنا فيتساقطان وكل من هذين يقتضى براءة المدعى عليه كما تقرر ومنها ما أفتى به أبو عمرو نفسه فيما اذا قامت بينة بان مالك هذه الدار رهنها من فلان وأقبضها فى ربيع الاول سنة تسع وسبعمائة مثلا وأقام آخر بينة بانه أقر له بها سنة تسع ولم يذكروا شهرا من أنهما يتعارضان بناء على الاصح من أن صحة الرهن تمنع صحة الاقرار فيتساقطان فلا يثبت الرهن ولا الاقرار اه فكما حكم بالتعارض هنا ولم ينظر الى ان البينة المثبتة للرهن تحقق بها شغل العين وشككنا فى تقدم الاقرار الشاهد به البينة الاخرى وتاخره عنه فلا يسقط اعنى الرهن بالاحتمال فكان قياس

الاخت لابوين فى الاولى وعن ام أم وهى احدى الجدتين فى الاولى وعن اختين لابوين ويجعلون المسئلة الاولى من ستة ويصححونها من اثنى عشر والثانية من ستة فهل الاختان لابوين فى الثانية الاختان لام فى الاولى وعليه فانما تصح الاولى من اثنين واربعين ولا يقال ثلاث اخوات متفرقات بل اخت لابوين واخت لاب وثلاث اخوات لام فان قيل يجاب بقيام مانع بهما فى الاولى فما المحوج الى التصوير بها مع صحة التصوير بكونهما لاب فى الثانية (فاجاب) بان صورتها عند قيام مانع بهما فى الاولى وللائمة مقاصد جيلة فى تصويرها لما فيه من تشحيذ اذهان مقريها وزيادة اجرهم بتبعهم فيه

﴿ باب الوصايا ﴾

(سئل) عمن اعطى آخر دراهم ليشترى بها لنفسه عمامة مثلا اوأوصى له بها كذلك وظهر من المعطى او الموصى غرض فى تحصيل ماعينه للآخذ فهل يملك الآخذ ما اخذه بشرطه ملكا مقيدا بصرفه فيما عين او لا واذا قلتم بملكه له كذلك فلم يصرفه حتى مات فهل يكون لورثته ام يرجع للمعطى ام لورثة الموصى واذا قلتم بالاول فهل تملكه الورثة ملكا مقيدا كما كان حتى يتعين صرفه فيما عين ام

ماقاله هنا من التعارض أن يقول به فى مسئلته السابقة وأما كونه يقول فى الاولى بتقديم المثبتة ويقول هنا بالتعارض فهذا فيه نظر أى نظر لاستواء المسئلتين ومجىء نظير ما علل به تلك فى هذه حرفا بحرف كما لا يخفى على متأمل ويلزم من مجىء علته التى قالها ثم هنا استواؤهما فيما ذكرناه فعدوله عنه إلى الفرق بينهما فى الحكم مع اتحادهما فى العلة يقدح فيما قاله فى تلك وتبين أن الوجه نظير ماقاله فى هذه من تعارض البينتين ثم أيضا وبراءة ذمة المدعى عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن امرأة ساكنة فى بيت استأجره زوجها قال لها المالك إنك وجدت فى الدار كيسا لمورثنا ضمنه عشرة آلاف دينار فاجابت بانها لم تجد إلا الف دينار فهل هذا الاقرار معتبر فيلزمها ماأقرت به لمالك الدار وهل يقبل تفسيرهاللدينار بغير مفهومه الشرعى وهل اليد على الدار للمستاجر أم للمالك وهل فى ذلك إقرار بمجهول وعلى تقديره فما الذى يلزمها وهل عدم تعينها بمحل مخصوص فى الدار يوجب عدم اعتبار مؤاخذتها بالاقرار وهل إذاشهدت البينة بصورة ما أقرت به هل الشهادة صحيحة أم لا وإذا لم يستفسرها الحاكم فى مجلس الحكم ثم استفسرها فى مجلس آخر يقبل تفسيرها أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بماصورته إن كانت صيغة إقرارها لم أجد له إلا ألف دينار كان إقراراً معتبرا بخلاف ما إذا لم تقل له فانه يكون لغواً أخذاً من قولهم ولو قال لى عليك الف فقال فى جوابه خذه أولست منكراً أولاأنكر أوقال أظن أو أحسب أو أقدر لم يكن إقراراً لاحتماله غير الاقرار أيضاً والاصل فى الاقرار العمل باليقين كما نص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه قالوا ولو قال لى عليك الف فقال غير عشرة لم يكن اقراراً أيضاً ولو قال لى عليك الف فقال مع مائة لم تجب الالف ولا المائة فهذا كله صريح فيما ذكرته واذاقلنا الاقرار صحيح لم يقبل تفسيرها للدينار بغير مفهومه الشرعى إلا أن وصلته به فليس فى ذلك إقرار بمجهول واليد على الدفين الذى فى الدار للمستاجر باتفاق الشافعى وأصحابه إلا المزنى وغلطوه بان الدار ومافيها فى يد المستاجر قالوا لكن محل تصديق المستأجر إن احتمل صدقه ولو على بعد فأما إذا لم يحتمل لكون مثله لايحتمل دفنه فى مدة يده فالمصدق المالك بلاخلاف هذا كله إذا وجد الدفين والدار فى يدالمستاجر أما لو وجد بعدعودها إلى المالك فان قال المالك أنادفنته بعدعودالدار إلى فالقول قوله بيمينه بشرط الامكان وإن قال كان مدفوناً قبل وضع المستأجر يده صدق المستأجر لان المالك اعترف بحصول الكنز فى يده فيده تفسخ اليد السابقة ولهذا لو تنازعا قبل الرجوع كان القول قوله أى المستأجر كما مر بتفصيله ذكر ذلك جميعه النووى فى شرح المهذب وكذا هو فى الروضة وأصلها وغيرهما وإذا صح الاقرار كما ذكرناه لم يشترط أن يعين محلا مخصوصا من الدار وعلى الحاكم وفقه الله تعالى وسدده أن ينظر فى اللفظ الذى شهدت به البينة ويحرره ويحكم بموجبه مما ذكرناه وغيره فان لم يتحرر عنده لفظ الشهود بالاقرار استعاد شهادتهم ورتب عليها مقتضاها وتقبل شهادة البينة حينئذ ثانياً كما يعلم بالاولى من قول الغزى لا يجوز للحاكم تعليم الشاهد كيفية الشهادة فلو فعل وأدى الشاهد بتعليمه اعتد بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ هل يصح تعليق الاقرار (فاجاب) بقوله أما تعليق الاقرار فلا يصح كقوله له على الف إن قدم زيد مالم يقصد به التاجيل والأصح ولو قال معسر له على الف إن أيسرت فان قصد التعليق بطل او التاجيل صح وإن تعذر استفساره صح على نزاع فيه

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا اقر شخص لآخر فى غيبة المقر له فهل يملكه المقر له أم لا بد ان يسمع ماأقر له به ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من أقر لشخص بشىء لم يجز له التصرف فيه حتى يبلغ الخبر المقر له ويرد الاقرار فان شرط صحة الاقرار عدم تكذيب المقر له فان كذب بطل الاقرار والاصح فعلم انه لايشترط فى ملكه ان يسمع حتى لو مات قبل ان

يزول التقييد بموت مورثهم وهل يأتى ما ذكر فيما لوأوصى لدابة بشىء وشرط أن يصرفه فى علفها فيملكه مالكها ملكا مقيداً بشرطه ثم يزول التقييد بموتها أم يرجع لورثة الموصى وهل يظهر فرق بين المسئلتين (فاجاب) نعم يملك الآخذ ماأخذه بشرطه ملكا مقيداً يصرفه فيماعينه المعطى أو الموصى فلو لم يصرفه فيه حتى مات انتقل لورثته بالارث منه ولا يرجع للمعطى ولا لورثة الموصى لان من ملك شيئاً صار بموته ملكا لورثته وقد زال التقييد بموته فتتصرف فيه الورثة كيف شاؤا ويجرى ما ذكرناه فيما إذا أوصى لدابة شخص بشىء وقصد أن يصرف فى علفها بناء على انها وصية لمالكها وهو الاصح فيملكه مالكها ملكا مقيداً يصرفه فى علفها ويزول التقييد بموتها فيتصرف فيه كيف شاء ولا يرجع لورثة الموصى فلا فرق حينئذ بين المسئلتين فيما ذكرناه

(سئل) عمن أوصى لجيرانه وقلتم يقسم على عدد الدور لا على عدد سكانها وإن حصة كل دار تقسم على سكانها هل يستوى فى ذلك الذكر والانثى والكبير والصغير والحر والعبد والمبعض والمسلم والذمى اولا (فاجاب نعم يستوى من ذكر وظاهر أن ماخص الرقيق يكون

يبلغه الخبر ملكه ورثته ان لم تكذب المقر له والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا كان لشخص على آخر دين شرعى بمستند شرعى ثابت محكوم به فى الشرع الشريف وله عقارات فمرض مرضامات به فاقر فى المرض المذكور انولده فلانا يستحق من العقارات كذا وابنته تستحق كذا وفلانا كذا الى أن تصرف فى جميع العقارات ولم يترك شيأ يوفى به دينه ومات فهل اقرار المريض لولده بعقار هو معروف به وعليه الدين مانع لرب الدين من المطالبة على الولد ان كان حيا أم يحمل على تبرع المريض فى المرض ويكون وصية ولا يسرى الا فى الثلث ولا يمنع رب الدين من المطالبة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى قاله البلقينى انه لو أقر فى مرض موته انه ملك وارثه كذا وقال فى عين عرف أنها كانت للمريض هذه ملك لوارثى فلينزل ذلك على حالة المرض ذكره القاضى حسين فى باب التفليس عند الكلام على اقرار المفلس بدين مطلق ان المرأة المريضة لو أقرت بابراء زوجها من الصداق ينزل على الابراء فى المرض وله نظير فى اقرار الوالد بملك للابن إذا لم يفسره بالهبة والكلام فيه معروف اه وقد اختصر البلقينى كلام القاضى وحاصله أنها لو أقرت فى المرض أنها أبرأت زوجها من صداقها ففيه الخلاف فيمن اقر فى المرض بانه وهب لوارثه فى الصحة أى والاصح منه القبول ثم فكذا هنا قال ولو اطلق المريض الاقرار بالعتق حمل على عتقه فى المرض وكذا لو اقر بهبة عين مطلقا حمل على انه وهبها فى المرض ويحسب من ثلثه ولو أطلقت المريضة انها أبرأت زوجها من صداقها حمل على انه فى المرض فلا يصح اى ان لم يجزه بقية الورثة اه والراجح فى النظير الذى ذكره البلقينى عند النووى وغيره كابن الصلاح والهروى ان له الرجوع اى تنزيلا على اضعف الملكين وادنى السببين وهو ان الولد انما ملك ذلك بطريق ان الاب وهبه له فكذا فى مسئلتنا ينزل الاقرار على الاضعف وهو وقوع التمليك فى حالة المرض حتى يكون تبرعا وللدائن رد التبرع محسوبا من الثلث ان كان لغير وارث والا وقف على اجازة بقية الورثة لكن يشكل على ما ذكر عن القاضى فى المسئلة الاولى أنه رجح فى النظير المذكور مقابل مامر عن النووى وغيره فيه فقال فى تعليقه لو اقر بان هذه العين ملك ابنى وهى فى يدى امانة ثم ادعى بعد ذلك ان المقر به كان له ثم وهبه له ثم رجع فيه وكذبه الولد فالقول قول الولد اه ورجح هذا فى فتاويه فقال انه الظاهر وحينئذ فقد يتوهم بين كلاميه فى المسئلة تناف ولا تنافى لظهور الفرق بينهما لان الاصل فى الاولى تاخر الاقرار الى حالة المرض فاعتضدت دعوى وقوعه فيه بذلك الاصل فقبلت والاصل فى النظير المذكور بقاء ملك الابن فاعتضدت دعواه تكذيب الوالد بذلك الاصل فصدق دون الوالد لانا تحققنا ملكه وشككنا فى السبب المقتضى لرفعه وهو الهبة فلم يصدق مدعيها وهذا وان دفع التناقض عن القاضى الا انه لا يقتضى اعتماد ما قاله فى النظير المذكور لما مر من رده بان الاقرار ينزل على اقل السببين وأضعفهما ومن ثم لما نقل ابن الصلاح عن العبادى موافقة القاضى هنا متمسكا بان الاصل بقاء الملك رده بانا نتمسك بان الاقرار المطلق منزل على اقل السببين واضعفهما كما ينزل على اقل المقدارين استصحابا لاصل القديم وهذا الاصل متقدم على الاصل الذى تمسك به العبادى فكان الاخذ به أولى ولا يرد هذا انه لو اقر مطلقا ثم فسر بثمن مبيع لم يقبضه او بدين مؤجل لم يقبل لان ذلك يمنع المطالبة والالزام فى الحال فهو مناقض لموجب قوله على نعم يشكل على ما قاله القاضى فى المسئلة الاولى قول النووى لو وهب واقبض ومات وادعى الوارث كون ذلك فى المرض وادعى المتهب كونه فى الصحة فالمختار ان القول قول المتهب اه وقد يجاب بان الاصل فى الهبة مع القبض ان تكون مستلزمة لملك المتهب فادعاء الوارث وقوعها فى المرض فيه معارضة لهذا الاصل ورفع له والاصل عدم رفعه حتى يتحقق

لسيده وان ما خص المبعض يكون بينه وبين سيده بحسب الرق والحرية ان لم يكن بينهما مهايأة والا فلمن مات الموصى فى نوبته (سئل) عمن أقر فى مرض موته بدين ثم رهن به رهنا وأقبضه ثم توفى فهل تحسب قيمة المرهون من الثلث لتفويته اليد فيه على الورثة أولا وهل يقدم به المرتهن على بقية أصحاب الديون أولا (فاجاب) بانه لا تحسب قيمته من الثلث إذ لم يفوت به على الورثة يدا إذ يمتنع عليهم بمجرد الموت التصرف فى التركة قبل وفاء الدين وان لم يكن هناك رهن جعلى ويقدم به المرتهن على بقية أصحاب الديون (سئل) عن قول المنهج فى الوصية أو باعتاق رقاب فثلاث فان عجز ثلثه عنهن لم يشتر شقص فان فضل عن نفيسة أو نفيستين شىء فللورثة هل معناه أنه مخير بين نفيسة تساوى نفيستين وشراء نفيستين أم محل شراء النفيسة المزيدة على أصله عند العجز عن شراء نفيستين (فاجاب) بان مدلول عبارة شيخنا رحمه الله تعالى ان الثلث فى حالتها الاولى لم يف بقيمة رقبتين ولو خسيستين (سئل) عن مسئلة زوج وأبوين وأوصى بسدس ما يبقى بعد الفروض فبينوا لنا الفرض من التعصيب وهل تتوقف هذه الوصية على

وقوعه فى المرض فصدقنا المتهب لذلك اذ لا قرينة ولا اصل يد لان على خلاف دعواه وأما فى مسئلة القاضى فالقرينة تصدق الوارث وهى وقوع الاقرار فى المرض وكون العين معروفة بانها له الى حالة مرضه وحينئذ فتنزيل الاقرار على حالة المرض ظاهر لانه اخبار عن سابق ويكفى فى تحقق سبقه كونه قبل وقت الاقرار بلحظة فنزل عليها للاعتضاد بهاتين القرينتين الظاهرتين فى ذلك كما لا يخفى وبهذا الذى قررته يندفع اعتماد البلقينى جزم الماوردى بخلاف مامر عن النووى فى المسئلة الاخيرة ويندفع ايضا قول القمولى مقتضى كلام القاضى تنزيل الاقرار فى مسئلة النووى على المرض قال الزركشى بعد ان ساق كلام النووى والماوردى والظاهر انهما لو أقاما بينتين قدمت بينة الوارث لزيادة علمها وقد أفتى النووى بتقديم بينة المرض على بينة الصحة لانها ناقلة والاخرى مستصحبة اه وبما تقرر اتجه كلام القاضى فى المسئلة الاولى التى هى صورة السؤال وذكر الزركشى مايوافقه فقال اطلقوا الخلاف اى فى صحة اقرار المريض بالعين وينبغى أن يستثنى منه مااذا تحقق ملكه للعين إلى حالة مرض الموت فانه إذا أقر بها مطلقا وقالت الورثة هو عن هبة وقال المقر له بل عن معاوضة لامحاباة فيها فالقول قول الوارث بيمينه لان الاصل عدم المعاوضة وهى نظير الاب يقر لولده بشىء ثم يفسره بالهبة ليرجع فيقبل على الاصح اه وسبقه إلى ذلك شيخه البلقينى فى فتاويه وكأنه أخذه منها فقال فيها شخص أقر لبعض الورثة فى مرض موته باعيان هل يحتاج لاجازة بقية الورثة اجاب إذا ظهر مايقتضى صدور انتقال ذلك عنه فى الصحة لمن ذكر أو فى مرض الموت بعوض لامحاباة فيه فانه لاتعلق لبقية الورثة به وكذا لو لم يعرف أنه كان مالكه فان عرف أنه كان مالكه إلى حالة المرض المذكور وقال بقية الورثة انه انتقل عنه فى المرض بغير عوض وقال المقر له بل كان بعوض لامحاباة فيه فالقول قول من قال انه كان بغير عوض بيمينه وحينئذ يحتاج إلى اجازة اه وفى الاشراق للهروى لو أقر بشىء ثم قامت بينة انه كان فى ملكه إلى أن أقر به لم يصح الاقرار قال السبكى وهذا فى بينة واحدة أما إذا شهدت بينة بالاقرار وبينة بالملك فالذى يظهر انه يقدم بينة الاقرار لان الشاهدة بالملك تعتمد الظاهر اه وبهذا يعرف أن محل ماقاله القاضى من صحة الاقرار وتنزيله على حالة المرض محله مااذا لم تقم بينة بانه كان فى ملكه إلى أن أقر به والا لم يصح اقراره فان قامت بينة بالاقرار وبينة بالملك قدمت بينة الاقرار ونزل على حالة المرض والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه ذكروا فيما لو قال بعنى ماتدعيه انه يكون اقرارا فهل أجرنى كذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله هو كذلك بالنسبة لتضمنه الاقرار بالمنفعة دون العين ﴿وسئل﴾ رضى الله سبحانه وتعالى عنه عن قول الشيخين شرط ملحق النسب بغيره أن يكون وارثا حائزا لتركة الملحق به ولو بواسطة كان أقر بعم وهو حائز تركة أبيه الحائز تركة جده الملحق به فان كان مات أبوه قبل جده فلا الحاق قال ابن الرفعة وهو يفهم أنه يعتبر كون المقر وارثا حائز الميراث الملحق به لو قدر موته حين الالحاق وكلامهم يأباه لانهم قالوا لو مات مسلم وترك ولدين مسلما وكافرا ثم مات المسلم وترك ابنا مسلما وأسلم عمه الكافر فحق الالحاق بالجد لابن ابنه المسلم لا لابنه الذى أسلم بعد موته ولو كان كما قيل لكان الامر بالعكس فما المعتمد من ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد ما أفهمه كلام الشيخين وقد يجاب عما احتج به ابن الرفعة بان حق الالحاق ثبت للابن المسلم على انفراده ثم انتقل بموته لابنه لان ماثبت للمورث يثبت لوارثه فطرو اسلام الابن لا يرفع ماثبت لابن المسلم من حق الالحاق فاختص به من غير أن يشركه فيه عمه لقيام المانع به وهو الكفر حين موت أبيه فلا ينافى ماذكروه فى هذه المسئلة ما أفهمه كلام الشيخين كما يعلم لمن تأمل ماذكرته ﴿وسئل﴾ عمن اقر لولده بدور بمكتوب لكن صيغة لفظ المكتوب واقر المشهد

اجازة أم لا وكيفية العمل مفصلا (فاجاب) بان اصل المسئلة من ستة على المشهور فرض الزوج نصفها ثلاثة وفرض الام ثلث باقيها سهم وللاب باقيها وقد تضمنت هذه الوصية وصية أخرى لوارث وهو الزوج والام لادخال الضيم على الاب دونهما فلمن دخل عليه الضيم أن لا يجيز القدر الذى حصل به الضيم لان ضرر الوصية لا يختص ببعض الورثة ففى الصورة المذكورة قد اختص الضيم بالاب فان أجاز للزوج والام صحت من ثمانية عشر لان الباقى بعد فرضهما اثنان يقسمان على ستة لا يصحان عليها وبينهما موافقة بالنصف فترد الستة الى ثلاثة ثم تضرب بها فى أصل المسئلة للزوج تسعة وللام ثلاثة وللموصى له سدس الباقى بعد الفرض سهم وللاب خمسة وان ردلهما بطلت وصيتهما ولم تفتقر وصية الاجنبى لاجازة لانها دون الثلث فالوصية بنصف تسع ولكن لا يدخل الضيم على الاب وحده فيخرج جزء الوصية من مخرجها يبقى منه سبعة عشر لا تنقسم على مسئلة الورثة ولا توافق فتضرب المخرج فى مسئلة الورثة تبلغ مائة وثمانية ومنها تصح للموصى له نصف تسعها ستة وللزوج نصف الباقى أحد وخمسون وللام

المذكور أن الدور المخلفة عن والده ملك لولده فلان فهل هذا الاقرار صحيح معمول به سواء علم قصد المقر أوجهل لموته من المرض الذى كان به حال الاقرار أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى جزم به فى الانوار أنه لوقال الدار التى ورثتها من ابى لفلان لم يكن اقرارا الا ان يريد ووجههما فى كلامه من التناقض فيما هو كالجملة الواحدة فهو كقوله دارى لفلان فانه لغو لما تقرر وان احتمل ان الاضافة فيه للسكنى او المعرفة لان الاصل فى الاضافة الملك وهو مستلزم للتناقض واستشكال الاسنوى الاولى بعد ان نقلها عن فتاوى البغوى بان الملكين فيها لم يتواردا على وقت واحد ممنوع بل توارد عليه بالمعنى الذى قررته نعم يشكل على كلام البغوى هذا قوله نفسه وجرى عليه فى الروضة ولو قال الدار التى تركها ابى لفلان بل لفلان سلمت للاول فهذا صريح فى صحة الاقرار فينا فى ما مر من عدم صحته ويجاب بان قوله تركها ابى ليس فيه اضافة ملك له صريحا ولا لزوما بخلاف ورثتها من ابى فانه صريح فى ملكه لها بالارث ومما يدل على ذلك مافى الانوار ايضا انه لوقال العين الفلانية تركة فلان لم يكن اقرارا بالملك لفلان ولا لوارثه ويكون اقرارا باليد قال شارحه اى لصدق اللفظ على ذلك والاصل عدم زيادة عليه وهذا هو قاعدة الباب وهو الزام اليقين واطراح الشك اه فعلم ان قوله تركها ابى لايستدعى ملكه ولا ملك ابيه لها فيصح اقراره بها معه إذ لا مانع فيه بخلاف ورثتها من ابى لوجود المانع وهو الاضافة المقتضية للملك المنافى للاقرار إذا تقرر ذلك فقول الموثق واقر المشهد الخ يحتمل ان يكون حكاية للفظ كلام المقر من غير زيادة ولا نقص وان يكون عبر عما سمعه منه بذلك بحسب ما اداه اليه فهمه فيرجع اليه فان كانت الصيغة التى سمعها منه الدور التى ورثتها من ابى لولدى فلان فالاقرار باطل الا ان يريده فان تبين ذلك قبل موته والا فهو محكوم ببطلانه وكذا ان كانت الدور المخلفة لى عن والدى واما ان كانت الدور التى تركها اوخلفها والدى لفلان فالاقرار صحيح فان تعذر استفسار الموثق فقاعدة باب الاقرار من العمل باليقين مالم يكن اللفظ نصا اوظاهرا قويا فى خلافه تقتضى بطلان الاقرار المذكور لما تقرر ان لفظ الموثق المذكور اعنى قوله واقر الخ يحتمل معنيين صحيحين ومعنيين باطلين وليس هو فى احد تلك المعانى اظهر منه فى الآخر فلا وجه لترجيح بعضها على بعض الا ان يقال الظاهر من حال الموثق انه يحكى لفظ المقر من غير تصرف فيه بزيادة ولا نقص فحينئذ يترجح العمل به فيصح الاقرار ان سلم ان ذلك هو الظاهر وان مثل هذا الظاهر يرجح به فى باب الاقرار وفى النفس من ذلك شىء بل اشياء وميل النفس الآن الى عدم العمل بعبارة الموثق المذكورة لاحتمالها وعدم ترجيح بعض معانيها على بعض بمرجح قوى ومن تامل كلام ائمتنا فى باب الاقرار ومبالغتهم فى عدم النظر الى ظواهر اللفظ وتحرى اليقين ما أمكن علم صحة ماذكرته والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن غاب فادعى عليه عند شافعى انه اقر ان جميع ما بيده شركة بينه وبين المدعى ولم يعين ما بيده وشهدت بينة بذلك كذلك فهل تسمع هذه الدعوى والبينة مع الجهل ﴿ فاجاب ﴾ إذا وجدت شروط الدعوى على الغائب سمعت الدعوى المذكورة وقبلت شهادة البينة المذكورة ثم ما علم انه كان بيده يوم الاقرار يكون شركة بينهما ومالم يعلم فان اختلفا فى عين أو اعيان هل كانت بيده اذ ذاك يصدق المقر بيمينه انها لم تكن فى يده فى ذلك الوقت وعلى المقر له البينة ومثلهما وارثاهما كما هو ظاهر ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا قال شخص ذو اولاد معه فى بلده لى ولد فى بلد ولم يزد على ذلك فهل يصح هذا الاقرار فاذا مات فللقاضى أن ياخذ من أولاده حصة ولد ويحفظها الى ان يتبين الحال ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاوجه انه لا يصح الاقرار المذكور اخذا من أنه لوكان له امتان فاتت كل واحدة بولد فقال أحد هذين الولدين ابنى فهل يوقف ميراث ابن فيه وجهان أصحهما لا يوقف فكذا يقال فى صورة

ثلث الباقى سبعة عشر وللجد الباقى أربعة وثلاثون وما قررته من توقف هذه الوصية على الاجازة هو المعتمد وان ذهب ابن المجدى الى عدم توقفها عليها قال لان المراد بقوله بعد اخراج الفرض انما هو التمييز ليعلم قدر المأخوذ منه لانه يبقى لذى الفرض فرضه وتعطى الوصية من الباقى وانها من الدوريات إذ لا يعلم قدر الفرض الا بعد اخراج الوصية ولا تعلم الوصية الا بعد اخراج الفرض فيتوقف كل منهما على الآخر فى بادىء النظر وقياسه على ما إذا أوصى لزيد بمثل نصيب بعض ورثته وأوصى لعمرو بجزء مما يبقى بعد اخراج النصيب ووافقه على هذين القلقشندى ﴿ سئل ﴾ عما لو مات الموصى له بمنفعة عين مدبون اهل يتعلق بها الدين أولا (فاجاب) بانه لا يتعلق بها إذ المنافع لا وجود لها فيقدر انتقالها الى وارثه بالموت (سئل) هل يحد بوطئه الامة الموصى بمنافعها كالموقوفة عليه أو لا ويفرق فما الفرق (فاجاب) بان المعتمد ما صححه الشيخان فى باب الوصية من عدم حده وقال ابن الرفعة انه الصحيح والاسنوى انه أوجه وان جزما فى الوقف بانه يحد وقاسا عليه ما صححاه من حد الموقوف عليه والفرق بينهما أن الموصى له بالمنفعة

السؤال ﴿ وسئل ﴾ عما إذا ثبت دين على ميت فأقر وارثه باعيان التركة لشخص فهل يصح إقراره ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يصح كاقرار المفلس بالاعيان بل أولى وبذلك صرح الشمس الجوجري فى شرح الارشاد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا استلحق شخص وصدق المستلحق بانه أبوه ثم بعد مدة انتسب لشريف وأقام بينة باستلحاقه أو ولادته على فراشه فهل يقبل منه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لاتسمع دعواه الثانية ولا بينته نعم ان شهدت حسبة باستلحاق الشريف له فى صغره قبل استلحاق الثانى سمعت وكذا إن شهدت أنه ولد على فراشه فان قالت بعقد نكاح اشترط تعرضها لشروطه ﴿ وسئل ﴾ عن شخص أقر باقرار صورته أقر فلان أن فى ذمته لبناته مبلغا جملته كذا وإن ذلك ترتب فى ذمته لهن بمقتضى أنه باع لهن أماكن مختلفة عن والدتهن فلانة بوادى كذا وقبض لهن صرا ومعاليم وأجرة بيوت وغلالا وتصرف فى ذلك لنفسه والحال أن والدة البنات أقرت لبناتها أن جميع مابيدها من العقار ملك لهن ثم توفيت الام بعد وضع يد والدهن على العقار وباع منه شيأ بعد وفاتها وتضمن هذا الاقرار وغيره مسطور شرعى وكتب عليه حاكم شافعى المذهب ثبت عندى ذلك وحكمت بموجبه فهل يتضمن حكم الشافعى غير مقاصد المحكوم به أو يكون مقصورا على مقاصده وإذا قلتم بشموله للمقاصد وغيرها فهل يتسلط على قوله باع لهن الخ ويكون حكما بصحة ما تضمنه هذا اللفظ من كون الاماكن مخلفة عن والدتهن حتى يكون لوارث غيرهن التمسك بهذا اللفظ والمطالبة بما يخصه من هذا المخلف وإذا قلتم بشموله وأن له المطالبة فهل يكون قوله لهن متعلق بقوله باع فقط أو به وبقوله مخلفة فيكون حينئذ مانعاً للغير من المطالبة بمقتضى أنه لم يبع إلا ماهو مخلف لهن أو يكون مقصورا على التعلق بقوله باع ويكون قوله مخلفة مطلقا عن التقييد بالجار المذكور واذا قلتم بعـــدم شمول الحكم للمقاصد فهل لحاكم آخر أن ينظر فى غير المقاصد وما تضمنه اللفظ من الاقارير بمايقتضيه نظره أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صرح به الولى أبى زرعة وغيره أن الحكم بموجب كذا أو بالموجب فى كذا اذا صدر من الحاكم فقد أتى بصيغة شاملة لجميع الاحكام فكأنه نص على جميع الآثار وهذا صريح فى تناوله الآثار المقصودة وغيرها فيتسلط قول الحاكم وحكمت بموجبه على جميع ما سبقه ومنه قوله باع لهن الخ ومع شموله لذلك وكونه حكما بما تضمنه فليس لوارث غيرهن مطالبتهن من هذا المخلف بما يخصه لان هذا اللفظ ليس صريحا بل ولا دالا دلالة قوية على أن المقر المذكور وضع يده على مخلف تلك الوالدة جميعه وأتلفه أو تصرف فيه وانما الذى يدل عليه ان الدين المترتب فى ذمته لبناته له أسباب من جملتها بيع أماكن لهن مخلفة عن والدتهن فجعله هذا سببا من أسباب ثبوت الدين فيه تصريح بأنه لم يبع لهن الاما خصهن من مخلفها وأنه لم يبع ما خص غيرهن لان الكلام وسياقه ينبو عن بيعه ما خص غيرهن على أنه محتمل واللفظ المحتمل لايعمل به فى الاقرار عندنا فقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه أصل ما أبنى عليه الاقرار أن ألزم اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة قال الشيخ أبو على أى ماغلب على الناس والمراد باليقين فى كلامه مايشمل الظن القوى ولهذا قال فى موضع آخر ولا ألزمه الاظاهر ما أقر به بينا وان سبق الى القلب غير ظاهر ماقال ومن هنا قال الهروى وغيره من أصحاب الشافعى يلزم فى الاقرار باليقين وبالظن القوى لا بمجرد الظن والشك اذ الاصل براءة الذمة وبهذا يعلم ظهور ما تقرر من ان قول المقر مخلفة عن والدتهن لايقتضى أنه استولى على جميع مخلفاتها ولا على بعضه الشامل لحصة بقية الورثة وان ذلك وان سلم ان اللفظ يحتمله فهو احتمال بعيد لايعول عليه بل ولا يصلح ان يلزم به ذمة الميت بشىء للوارث حتى يطلبه من تركته وأنه لافرق فيما تقرر بين أن يعلق قوله لهن بمخلفة على ما فيه من بعد وبين ان يعلق بباع وعلم مما قررته اولا انه ليس لحاكم مخالف للشافعى

ملكة لها اقوى من ملك الموقوف عليه لمنفعة الموقوف بدليل انه يوصى بها وتورث عنه ولا كذلك الموقوف عليه وتصرفه فيها اتم من تصرف الموقوف عليه بدليل انه يستقل باجارة الموصى له بمنفعته واعارته والسفر به ونحوها والموقوف عليه ولا يستقل باجارة الموقوف عليه ولا نحوها (سئل) عما لو وهب فى مرض موته ما يحتاج الى الاجازة فرده الوارث فهل هو رفع للعقد من اصله او من حينه (فاجاب) بان الاقرب كما قال بعضهم الثانى (سئل) عن مريض اعتق عن كفارة مرتبة انفس ارقائه هل يعتبر قيمته من الثلث كما لو عدل فى الكفارة المخيرة عن اقل خصالها الى اعلى منها او يفرق وما الفرق (فاجاب) بانه لا يحسب من الثلث شىء من قيمة الرقيق لان واجبه الاعتاق ولم يعدل الى خصلة اعلى منه بخلاف المقيس عليه والخصلة الواحدة لاينظر الى تفاوت افرادها فى القيمة لا فى المرتبة ولا فى المخيرة (سئل) هل يشترط فى قبول الوصية اللفظ او يكفى الفعل (فاجاب) نعم يشترط فى قبول الوصية اللفظ وفى معناه اشارة الاخرس (سئل) عن انكار الوصية هل هو رجوع اولا (فاجاب) بانه

ان

ان يحكم بخلاف ما شمله حكمه بالموجب فى شىء من مقاصد ذلك المحكوم بموجبه وغير مقاصده من جميع الآثار ثم رأيت ما يصرح بما ذكرته فى مخلفة عن والدتهن وهو قول الانوار ولو قال العين الفلانية تركة فلان لم يكن اقرارا بالملك لفلان ولا لوارثه ويكون إقرارا باليد قال شارحه أى لصدق اللفظ على ذلك والاصل عدم زيادة عليه وهذا هو قاعدة الباب وهو الزام اليقين واطراح الشك اه وهذا نص ظاهر بل صريح فيما ذكرته من ان قوله مخلفة عن والدتهن لا يقتضى الرجوع للوارث على تركة المقر بشىء لما علمت من انه ليس فيه اقرار بالملك لا للوالدة ولا لوارثها والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص أقر فى مكتوب وصيته لولديه محمود وعبد الله مثلا بالسوية بملك جميع البستان الكبير الكائن بالحجاز بضيعة كذا وما اشتمل عليه من أرض وبناء وأخشاب وفواكه وسائر حقوقه ملكا شرعيا وأقر أيضا لابنته فاطمة مثلا بملك جميع البستان الصغير الكائن بالحجاز بالضيعة التى بها البستان الكبير المذكور أعلاه بجميع حقوقه من سقية وبناء هذا صورة لفظه فى مكتوب وقفه ثم توفى الى رحمة الله تعالى ولم يبين قدر سقية كل بستان منهما من قرار الضيعة المسماة أعلاه الكائن بها البستانان المذكوران فاذا كان بيد المقر المذكور سقية معلومة فى حال حياته يتصرف فيها بما شاء فى البستانين المذكورين هل تقسم بين البستانين بالسوية أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا كان لكل من البستانين سقية معلومة معتادة حال الاقرار نزل الاقرار عليها فلا يستحق مالك كل بستان الا قدر تلك السقية المعلومة المعتادة فان لم يكن عادة نزل الاقرار المذكور على ما يكفى كلا من البستانين فلا يستحق صاحب كل بستان الا قدر ما يكفى بستانه لان المقر عبر فيهما بقوله وسائر أو جميع حقوقه والحق انما ينصرف لما ذكرته من التفصيل المذكور تفقها والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة بغى رميت بابنها بزنا فنفاه لانه لم يسبق له معها نكاح ولا وطء ثم بعد مدة قال هذا ولدى جاهلا بما يترتب عليه فهل له الرجوع عن هذا الاقرار لجهله وهل لو قال لمجهول الاب هذا ولدى على سبيل الشفقة يلحقه أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نفيه الاول لا يمنع من صحة استلحاقه فيلحقه بقوله هذا ولدى حيث وجدت شروط الاستلحاق وان جهل ما يترتب على ذلك أو ظن أن نفيه الاول يمنع مؤاخذته باقراره الثانى كما اقتضاه اطلاقهم وحينئذ فرجوعه غير مقبول خلافا لابن ابى هريرة ووفاقا للشيخ ابى حامد والعمرانى وصاحب الانتصار والفارقى قال الشيخ لان النسب المحكوم بثبوته لا يرتفع بالاتفاق ونقل الشيخان هاتين المقالتين قبل ولم يفصحا بترجيح وعدم تصريحهما بالترجيح ظاهر لكنهما تركاه للعلم به من كلامهما إذ قياس ابن ابى هريرة ذلك على ما لو اقر له بمال ورجع وصدقه المقر له معلوم ضعفه من كلامهما من ان النسب يحتاط له بخلاف المال ومن نقلهما بعده عن ابى حامد ما مر من الاتفاق واقراره ومن ثم قال فى الروضة لو استلحق صغيرا فكذبه بعد بلوغه لم يندفع النسب لانه يحتاط له فلا يندفع بعد ثبوته كالثابت بالبينة ثم قال فعلى هذا لو أراد المقر له تحليفه قال ابن الصباغ ينبغى ان لا يمكن لانه لو رجع لم يقبل رجوعه فلا معنى لتحليفه اه فقد اقر الشيخان ابن الصباغ على هذا وقضيته انه لا اثر لاتفاقهما على ما يخالف الاقرار وقولهما عن ابن الصباغ ينبغى غير ما فى شامله إذ الذى فيه الجزم بذلك وهو ما فى الذخائر وغيرها وانت خبير بان هذا كله اذا اتفقا على الرجوع فان انفرد المستلحق لم يقبل جزما وان ادعى جهلا ونحوه ومن ثم قالوا لو قال هذا اخى وفسره باخوة الاسلام او الرضاع لم يقبل لانه خلاف الظاهر وبه يعلم الجواب عن قول السائل لو قال هذا ولدى على سبيل الشفقة وهو انه يصير ولده ولا عبرة بدعواه ذلك لما قدمته فان قلت يشكل على ذلك قول اصل الروضة فى اللقيط ولا فرق فى ذلك اى فى ثبوت نسب المستلحق بين الملتقط وغيره لكن يستحب ان يقال للملتقط من اين هو لك فربما توهم ان الالتقاط

ان كان لغرض فليس برجوع والا فرجوع (سئل) عمن قرأ شيأ من القرآن واهدى ثوابه للنبى صلى الله عليه وسلم مثل وأوصل الى حضرته أو زيادة فى شرفه أو مقدما بين يديه أو غير ذلك كما جرت به العادة هل ذلك جائز مندوب يؤجر فاعله أولا ومن منع ذلك متمسكا بانه أمر مخترع لم يرد به أثر ولا ينبغى أن يجترأ على مقامه الشريف الا بما ورد كالصلاة عليه وسؤال الوسيلة هل هو مصيب أولا (فاجاب) نعم ذلك جائز بل مندوب قياسا على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسؤال الوسيلة والمقام المحمود ونحو ذلك بجامع الدعاء بزيادة تعظيمه وقد جوزه جماعات من المتأخرين وعليه عمل الناس وما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن فالمانع من ذلك غير مصيب (سئل) عن قول الدميرى وصى بعتق عبد فقتل قبل موت الموصى بطلت أو بعده حكى المزنى أنه يشترى بقيمته عبد يعتق مكانه كمن نذر أضحية فاتلفها متلف قال ويحتمل بطلان الوصية والفرق ان الحق فى العتق للعبد وقد فات وفى الاضحية للمساكين وهم باقون ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد بطلان الوصية لما علل به (سئل) عما لو أوصى لرقيق غيره ثم قارن عتقه

يفيد النسب اه وظاهر أنه لو قال بعد اقراره فى جواب قولنا من أين هولك هو من الالتقاط لانى أراه يفيد النسب قبول ذلك منه فيلحق به ماإذا قال أقررت به معتقدا ان ولد الزنا يلحق الزانى قلت لا يشكل على ذلك ولا يلحق به ماذكر وذلك لان الالتقاط أمر ظاهر يمكن إحالة الامر عليه ويعتقد كثير انه يفيد النسب فسن سؤاله لنزال توهم إفادته للنسب ويبطل ما يعتقده من كونه ولده بهذا الاقرار بل نبطله وإن استمر عليه لانا علمنا استناده إلى أمر ظاهر يقع فى اعتقاد كثير مثله بخلاف مانحن فيه فانه اذا اقر ان مجهولا ولده ليس هناك قرينة ظاهرة ولاخفية تخالف حقيقة هذا اللفظ حتى يحتمل اسناده اليها فلم يقبل رجوعه مطلقا اعمالا للفظ فى حقيقته التى ليس لها معارض البتة ودعواه اعتقاد ان ولد الزنا يلحق الزانى لا يقبل منه لانه لا قرينة تساعده ولا ظاهر يستند اليه فاعملنا اللفظ فى حقيقته وبما قررته يعلم انه حيث علم استناد اقراره إلى الالتقاط قبل رجوعه وزال نسب اللقيط عنه مطلقا فقول الازرقى كابن عجيل يقبل رجوعه فيما له دون ما عليه حتى إذا مات ورثه اللقيط ولاعكس ضعيف بل الاوجه انه يقبل مطلقا لما قررته ﴿وسئل﴾ عن شخص أقر ان الدار ونحوها ملك لشخص بالغ مكلف او قاصر فهل يملك الشخص المقر له بتصديقه او القاصر بتصديقه بعد بلوغه اووليه او الحاكم الشرعى فى حال قصوره بمقتضى هذا الاقرار المجرد عن القبول والاذن فى قبضه إذا قلتم ان الاقرار اخبار عن حق سابق ام لابد من القبول والاذن فى حوزه اذا جعلتموه انشاء (فاجاب) بقوله إذا اقر بالملك فى دار لآخر صح الاقرار وان لم يذكر شيأ من شروطه ولايحتاج الى قبول المقر له لان الشرط عدم تكذيبه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص اشترى كتابا مثلا من شخص مع علم المشترى او غلبة ظنه بقرائن الاحوال ان هذا الكتاب موقوف فهل يصح شراء هذا الشخص المذكور اذا قصد بشراء هذا الكتاب استخراجه واستنقاذ الوقف من الاستيلاء عليه واندراسه بتداول الايدى عليه بالبيع والشراء كما قال الاصحاب فى كتاب الاقرار لو اشترى مسلم اسيرا مسلما حرا من كافر صح استنقاذا لا تمليكا وشبهوا ذلك بمن شهد بطلاق امراة فرد ثم اختلعها من زوجها فيصح ويلزمه العوض وكما لو قال فى عبد فى يد غيره هو حر ثم اشتراه صح تنزيلا للعقد على قول من صدقه الشرع وهو البائع لكونه ذا يد وكما لو اقر ان عمرا غصب عبدا من زيد ثم اشتراه من عمرو صح الشراء استنقاذا لملك الغير كما يستنقذ الحر اولا يصح شراء هذا الشخص المذكور كما لو اقر بان فلانة اخته فانه لايجوز له نكاحها ﴿فاجاب﴾ بقوله ان علم الوقف كان شراؤه اقتداء نظير المسائل المذكورة وان ظنه صح شراؤه ظاهرا واديرت عليه جميع الاحكام لان الاصل فى اليد الملك فيعمل به حتى يوجد مايرفعه ومجرد ظن المشترى وان اعتضد بقرائن لايرفعه وماذكرناه اولا لاينافيه ماقالوه فى فلانة اختى من انه لاينكحها بل لا تشبه مانحن فيه عند التأمل والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص اقر ان هذا ابنه لكن من زناه ثم مات المقر فهل يرثه المقر به ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا قال هذا ابنى ووجدت شروط الاستلحاق المقررة فى كتب الفقه لم يقبل قوله بعده من زنا بل يصير ولده يرثه بعد موته لان ذلك من باب تعقيب الاقرار بما يرفعه وهو اعنى ذلك الرفع لايقبل فهو نظير مالو قال له على الف لكن من ثمن خمر فانه يعمل بقوله على الف ويلغو قوله من ثمن خمر فيلزمه الالف فكذا يصير هنا ابنه ويلغو قوله لكن من زنا فان قلت قد ينافى هذا قولهم لو قال هذا اخى فان قال منفصلا اردت من الرضاع لم يقبل او متصلا قبل فهلا جرى هذا التفصيل فى صورة السؤال قلت فرق ظاهر بين هذا وصورة السؤال لان قوله من زنا رافع للاقرار من اصله فلو قبلناه لرفعنا إقراره بكون ابنه وابطلناه من اصله فلذلك لم يقبل مطلقا واما تفسيره الاخوة باخوة الرضاع فهو غير رافع للاقرار بل مخصص له فى الرضاع وان كان

موت الموصى فهل تكون الوصية له أولسيده (فاجاب) بان الوصية له لانه بقبوله يتبين ملكه اياه بموت الموصى وهو حر حينئذ وقد قالوا تصح وصيته لام ولده لانها تعتق بموته فتصير اهلا للملك وقته وتصح لمدبره ثم ان خرج عتقه مع وصيته من الثلث أو اجازها الوارث استحقها وان لم يخرج منها الا احدهما ولم يجزها الوارث قدم عتقها (سئل) عن شخص اوصى لنصف حمل فلانة بالف دينار ثم وضعت ذكرا وانثى فهل تصح الوصية المذكورة ويقسم المال الموصى به بينهما نصفين اولا (فاجاب) بانها صحيحة لان القاعدة ان كل تصرف يقبل التعليق تصح اضافته الى بعض ذلك المحل والوصية يصح تعليقها ويقسم المال الموصى به بينهما نصفين (سئل) عن قولهم فيما لو اوصى باعتاق رقاب حيث قالوا اذا عجز ثلثه عن الرقاب لا يشترى شقص بل نفيستان فان فضل عن انفس رقبتين فللورثة هل المراد بقولهم انفس رقبتين فى بلد الوصية او غيرها حتى لو لم يكن فى البلد انفس مما اخذه ثم وجد انفس منه فى غيرها هل يكلف تحصيلهما ولو اشتراهما ثم وجد انفس منهما يتبين فساد البيع سواء زمن الخيار وغيره (فاجاب) بان

كالنسب لكن لا فى كل الاحوال وشان المخصص للاقرار أنه يقبل إن اتصل لا إن انفصل كما لو قال له على درهم وفسره بناقص أو ردىء والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل أقر ان فلاناً وارثه ليس له وارث سواه ماالحكم ﴿فاجاب﴾ يصح إقراره بشرط أن لا يكذبه الحس ولا الشرع ويقبل حصره الارث فيه كما افتى به ابن الصلاح فانه سئل عن رجل أقر أنه لا وارث له إلا اولاده هؤلاء وزوجته فقال يثبت حصر ورثته فيهم باقراره وكما يعتمد إقراره فى أصل الارث يعتمد فى حصره فانه من قبيل الوصف له قال هذا هو الظاهر وفى فتاوى القاضى مايدل عليه اه ولا بد من تقييده بما أشرت اليه اولا وهو أن لا يكذبه فى الحصر الشرع فلو ثبت نسب ولد منه بنكاح أو وطء شبهة ولم توجد شروط النفى لم يقبل حصره الورثة فى غير ذلك الولد كما هو ظاهر والله اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه عما لو اقر لزيد بوقفية ملك فى يده لعمرو ثم أقر بالملك لبكر يؤاخذ بالاقرار الثانى أم لا وما معنى المؤاخذة قال فى باب الاقرار ويشترط فى المقر به أن لا تكون يده نائبة عن غير جهة وقف او يتيم وفى حاشية الانوار الموقوف عليهم لو أقر بعضهم آخذناه بما يخصه للجامع بينهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى صرح به الاصحاب أنه يشترط فى صحة الاقرار والحكم بثبوت ملك المقر له أن يكون المقر به تحت يد المقر وتصرفه حساً أو شرعا وكونه مستقلا باليد فان لم يكن تحت يده كذلك كان كلامه لغواً لانه إما دعوى عين للغير بغير اذنه وإما شهادة بغير لفظها لكنه إذا حصل فى يده عومل الآن بقضية إقراره ولزمه تسليمه للمقر له فلو أقر أجنبى على ميت بدين ثم ملك تركته قضى ذلك الدين منها معاملة له باقراره إذا تقرر ذلك علم منه أن من كان تحت يده عين لعمرو وديعة مثلا فاقر بوقفيتها ثم اقر بانها ملك لعمرو يكون إقراره الآن لغواً لانها ليست تحت يده واستقلاله حتى يصح إقراره فيها ويؤاخذ به ثم ان لم تدخل تحت يده فواضح انه لا يلزمه شىء وإن دخلت تحت يده بنحو شراء أو هبة لزمه تسليمها للموقوف عليهم وغرم قيمتها لبكر لانه أحال بينه وبينها باقراره بوقفيتها قبل إقراره له بملكها فلزمه ذلك كما افاده كلامهم ومنه قولى فى شرح الارشاد وإن أقر بمثلى أو متقوم كدار فى يده لزيد ثم أقر بها على التراخى أو الفورية لعمرو بعد إقراره لزيد كأن قال هذا لزيد ثم لعمرو او بل لعمرو اولا بل لعمرو او غصبته من زيد ثم او بل اولا من عمر او غصبته من زيد وغصبته من عمرو سلم المقر به لزيد لسبق الاقرار له ولان الاقرار بحقوق الآدميين لا يرجع عنه كما صرح به اصله وحذفه لفهمه من قوله اول الباب يؤاخذ مكلف وغرم المقر قيمته ولو مثليا اخذاً من التعليل الآتى وإن تلف ذلك المثلى فى يد زيد فيما يظهر لاحتمال رده للاقرار فيغرم لعمرو مثله فلم يكن غرم المقر إلا للحيلولة ولو مع التلف لعمرو وإن كان الذى سلم لزيد هو الحاكم او لم يتعمد اى المقر ماذكر بل اخطأ فيه للحيلولة باقراره للاول إذ هى توجب البدل كالاتلاف بدليل انه لو غصب عبداً ثم أبق عنده لزمه قيمته للحيلولة ولو باع عينا لآخر واقبضها له ثم اقر بعد خياره او خيارهما ببيعها لآخر او بعضها منه لم يبطل بيعه الاول وغرم قيمتها للاخر لانه فوتها عليه بتصرفه واقباضه وقضيته انه لا غرم عليه قبل الاقباض وهو ظاهر اذ لا حيلولة حينئذ وأنه لا فرق بين قبض الثمن وعدم قبضه وبه صرح القاضى وهو متجه وان اقتضى كلام الشيخين خلافه اه المقصود من عبارة الشرح المذكور فان قلت لا دليل فى ذلك كله لانهم قيدوه بقولهم كدار فى يده وما فى صورة السؤال ليس كذلك قلت هذه غفلة عما قدمته اول الباب من ان من اقر بشىء ليس فى يده ثم صار فى يده صار اقراره السابق كانه واقع الان فيعامل به ويكون كمن أقر له وهو فى يده وما أشار اليه السائل من قولهم يشترط فى المقر ان لا تكون يده نائبة الخ معناه ماصرحوا به من انه يشترط فى اليد الاستقلال فلو كانت يده نائبة عن غيره بان اقر بمال لآخر وذلك المال انما هو تحت يده

المراد فيها أنفس رقبتين يتمكن من شرائهما ومتى اشتراهما خرج عن العهدة وإن قدر بعد ذلك على أنفس منهما ولو فى زمن الخيار (سئل) عما لو قال إن كان حملك ذكراً فله كذا فاتت بذكرين أنه يقسم بينهما ما الفرق بينه وبين مالو قال إن كان فى بطنك ذكر فله كذا حيث قالوا إن كان ذكراً واحداً فله وإن تعدد أعطاه الوارث واحداً أو يتخير فيمن يدفع اليه (فأجاب) بأن الفرق أن قوله إن كان حملك مفرد مضاف لمعرفة فيعم وقوله ذكراً التنوين فيه للتوحيد (سئل) عن الموصى له بالمنافع هل له الاجارة سواء أبدت أولا كما فى الروضة فى الاجارة أو يمتنع عليه فى صورة تأبيدها كما فى الوصية أم حمل الزركشى (فأجاب) بأن المعتمد الجمع (سئل) عمن لم يجب عليه الحج لو حج عنه أجنبى هل يصح حجه ويقع عن فرض الميت مع انه لم يجب عليه الحج فى حال حياته وهل يشترط لصحة ذلك وصية الميت أو اذن وارثه أولا (فاجاب) بأنه يصح حج الاجنبى ويقع عن فرض الميت وإن لم يوص به ولم يأذن فيه وارثه (سئل) عما لو اتفق المستاجر والاجير على حل هذا العقد بفسخ أو اقالة يصح ذلك اولا (فاجاب) بانه إن كانت

ليتيم أو جهة وقف مثلا لم يصح إقراره أى الآن لان العين المقر بها إلى الآن لم تدخل فى يده فاذا دخلت فى يده بشراء أو نحوه عومل بذلك الاقرار وسلمت لمن أقر له بها لانها الآن صارت تحت يده واستقلاله فلا تكفى اليد بدون استقلال ومن ثم لو أقر مفلس بعين فى يده لم يصح لانها وإن كانت فى يده لكنها ليست فى ولايته فلو اشتراها بعد فك الحجر أخذها المقر له لانها الآن صارت تحت يده وولايته قال ابن الصلاح وفيما إذا أقر ناظر الوقف به لآخر ثم قسمه على الموقوف عليهم لا يغرم قطعا ولا يخرج على قول الغرم بالحيلولة لان اليد ليست له كما لو أقر أن الدار التى كانت فى يد زيد لعمرو اه وفى الروضة فى الصلح لو بنى بارض مسجداً وأقر بها لمدعيها غرم له قيمتها لانه حال بينه وبينها بوقفها ومراده ببناء مسجد بها انه وقفها مسجدا أو غيره كما عبر به بعض مختصريها وما ذكره السائل عن حاشية الانوار معناه أن الموقوف عليه لو أقر بالعين الموقوفة لاخر انتزعت منه وسلمت للاخر مدة استحقاق المقر لا مطلقا لان إقراره إنما يسرى فيما يتعلق بحقه دون حق غيره وهذا موافق لما قدمته من صحة الاقرار والمؤاخذة به إذا صدر فيما تحت يد المقر واستقلاله ولا شك أن العين الموقوفة مادامت مستحقة للمقر هى تحت يده واستقلاله وإن لم يكن ناظرا وفارق المفلس فيما مر بصحة عبارة الموقوف عليه والغاء عبارة المفلس فى الاعيان لانه محجور عليها لحق الغير ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما لو قال إنسان لمال فى يده ليس لى فى هذا المال شىء لا ينزع منه وله أن يدعيه هل هذا مخصوص بما إذا كان فى يده حتى لو كان فى يد غيره لم يكن الحكم كذلك بل يكتفى حقيقة بمجرد الاقرار أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ماذكر أولا وجهه ظاهر لان قوله ليس لى فى هذا المال شىء إنما ينفى ملكه فقط وأما كونه فى يده وديعة أو عارية أو نحوها فانه لا ينفيه وإذا تقرر أن هذا معناه فله ان يدعى ملكه بعد ذلك ويثبته بطريقه وإذا كان هذا لا ينفى الملك مع كون الاقرار وهو بيد المقر فبالاولى إذا أقر وهو بيد الغير فله ان يدعيه ويثبت ملكه ومنافعه فان قلت ما نقله السائل عنهم هل ينافيه قول الروضة وغيرها لو قال بيدى مال لا أعرف مالكه كان مؤداه أنه إقرار بمال ضائع فيكون اقراراً صحيحاً قلت لا ينافيه لانه هنا نفى صريحا ان له عليه ولاية ملك أو استيفاء منفعة أو أمانة فوجب على القاضى نزعه منه واما فيما مر فهو لم ينف الا ولاية الملك دون غيره فلم ينزع منه وبقى تحت يده ومكن من دعوى ملكه بعد ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن أقر أن ثمرة بستانه لزيد ثم قال انما موضوع إقرارى إباحة وأريد أرجع فى الاباحة فهل يقبل منه أو لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يقبل منه ماذكر لان قوله ثمرة بستانى لزيد صريح فى الاقرار بالملك فدعواه أن مراده به إباحة ذلك مخالفة لصريح لفظه فلا يلتفت اليها ويحكم بملك الثمرة للمقر له وقد اطبقوا على ان تعقيب الاقرار بما يبطله باطل وهذا يشبهه وقد صرحوا بانه لو قال ليس لى عليك شىء ولكن لى عليك الف درهم لم تسمع دعواه لانه قال اولا ليس لى عليك شىء فان قلت هذا مشكل على ماقالوه من صحة الاستثناء وانه من النفى اثبات وعكسه قلت لا يشكل لان قوله ليس لى عليك شىء صريح فى نفى جميع الاشياء لا يقبل تاويلا فكان قوله بعده ولكن الخ مناقضا له من كل وجه فلم يمكن اجتماعهما حقيقة ولا مجازا بخلاف بقية صور الاستثناء فانه لا تناقض فيها صريحا فصح الاستثناء وعمل به ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه لم لا قيد الارشاد فى باب الاقرار فى قوله والف والف والف ثلاثة بلا فصل واختلاف عند قوله ان لم يؤكد الثانى كما قيده فى الطلاق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله العبارتان متساويتان فى ان كلا منهما تفهم ماتفهمه الاخرى فلا تحتاج الاولى الى التقييد المذكور كما اشرت اليه فى شرح المحلين المذكورين وايضاحه ان داعى الاختصار لما الجأه الى ادخال حكم الف والف والف فيما قبلها ادخلها فيها لكنها تميزت عما قبلها باحتياجها الى شروط ثلاثة قصد

الاجارة إجارة ذمة صحت الاستنابة ووقع الحج عن الميت والمستحق للاجرة الاجير لا نائبه وإن كانت إجارة عين لم تصح الاستنابة ولم يقع الحج عن الميت ولا تدخل الاقالة فى الاجارة المذكورة لان الحق فيها للبيت لا للمستأجر (سئل) عن قولهم فى الوصية للحمل باشتراط انفصاله حيا لدون ستة أشهر من الوصية مع قولهم بأن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولحظتان ومقتضاه الاستحقاق فيما إذا انفصل لستة أشهر بل ولحظة أيضا هذا وقد يشكل على تعليلهم الاستحقاق بانه مهما انفصل لدون الستة ولو بادنى زمن تيقنا وجوده عندها بما ورد فى الحديث بما معناه انه ينفخ فى الحمل الروح بعد أربعة أشهر ومن لازمها الحياة فيجوز أن ينفصل حيا حياة مستقرة وإن لم يعش لدون خمسة أشهر فضلا عن ستة فلم لا جوزوا حدوثه قبل الستة أيضا والحالة هذه (فاجاب) بانه قد استشكل كثير من المتاخرين كلام الشيخين وصوبوا خلافه والمعتمد ماذكره الشيخان فيما إذا انفصل لستة أشهر فاكثر من عدم استحقاقه لاحتمال حدوثه بعدها والاصل عدمه عندها (سئل) عن شخص حنفى استاجر شخصا شافعيا ليقرأ

التوكيد واتفاق اللفظ وعدم الفصل قيدها بتلك الثلاث لاستفادتها من قوله ان لم يؤكد الثانى فاحترز بقوله انلم يؤكد عما إذا قصد الاستئناف أو أطلق لاقتضاء العطف التغاير وبقوله الثانى عمالو أراد تاكيد الاول بالثانى أوالثالث لعدم اتفاق اللفظ فيها وتخلل الفصل بينهما فى الاخيرة أعنى تاكيد الاول بالثالث ومن ثم استفيد من هذا اشتراط عدم الفاصل باللفظ أو بسكتة فوق سكتة التنفس والعى لان سبب امتناع تاكيد الاول بالثالث شيآن اختلاف اللفظ لزيادة الواو فى المؤكد بكسر الكاف وتخلل الفاصل بينهما بالثانى فظهر ان تلك الشروط الثلاثة التى ذكرها فى الطلاق صريحة مستفادة من قوله هنا ان لم يؤكد الثانى فلم تحتج هذه العبارة إلى ماذكره فى الطلاق لاستفادته منها استفادة ظاهرة كما تقرر وأما حكمة تصريحه بهذه الشروط الثلاثة فى الطلاق فهى أنه لم يساعده الاختصار على تكرير اللفظ ثلاثا كما فى الاقرار لطول أنت طالق مثلا فضلا عن تكريرها ثلاثا فلما تعذر عليه هذا التكرير احتاج إلى اجمال يشمله فقال وما تكرر عد ولما أتى بهذا لم يمكنه الاشارة إلى شروط العد إذلا تمكنه الاشارة الالو كرر وقال ان لم يؤكد الثانى كما فى الاقرار صرح بها فقال بلا فصل واختلاف فخرج بقوله بلا فصل تاكيد الاول بالثالث فتقع الثلاث لتخلل الفاصل وكذا لوفرقها بفوق سكتة التنفس والعى وبقوله واختلاف تاكيد الاول بالاخيرين المقترنين بالعاطف فيقع ثلاث ايضا لان كلا من الاخيرين مخالف للاول لاقترانهما بحرف العاطف وتجرده اعنى الاول عنه بخلافه فى نحو أنت طالق انت طالق انت طالق فان تاكيد الاول بالاخيرين صحيح فتقع واحدة فقط فاتضح بماقررته معنى العبارتين وحكمة الاتيان بهما فى المحلين كذلك لان الاولى ذكرت تلك الثلاثة فيها بطريق الايماء والاشارة المكتفى بها فى مثل الارشاد والثانية ذكرت تلك الثلاثة فيها بطريق التصريح فتامل ذلك تعرف تحقيق صاحب الارشاد ودقة نظره وجلالة مقصده وكمال حكمته رحمه الله تعالى وايانا بمنه وكرمه ﴿ وسئل ﴾ عن اقرار أحد الشريكين فى المشترك ينزل على الشيوع او الحصر فى حصة المقر ويؤخذ جميع المقر به ام من الحصة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد اضطرب ترجيح الشيخين فى هذه المسئلة واطال المتاخرون الكلام فيها وقد لخصت ذلك فى شرح الارشاد وعبارته ولو اقر احد شريكين بنصف المشترك انحصر فى نصيبه كما فى الروضة هنا بخلاف الوارث لانه خليفة مورثه لكن رجح فى العتق الاشاعة واعتمده الاسنوى وغيره اى لذهاب الا كثرين اليه وضعفوا ماهنا وهذا من افراد القاعدة المضطرب فيها أعنى قاعدة الحصر والاشاعة والمرجح فى الخلع الاشاعة بخلاف البيع والرهن والوصية والصداق والعتق انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم ان المعتمد تنزيل اقرار الشريك على الاشاعة فاذا كان بينهما مائة شركة نصفين فاقر احدهما بنصفها لثالث نزل اقراره على الاشاعة حتى يبطل فى خمسة وعشرين ويصح فى خمسة وعشرين وهى نصف حصته وعلى قول الحصر يصح فى الخمسين التى هى قدر حقه فياخذها كلها المقر له فان قلت ماالفرق بين الاقرار حيث نزل على الاشاعة على ماتقرر وبين البيع والرهن والوصية والصداق والعتق حيث ينزل على الحصر قلت يفرق بان الاقرار اخبار عن حق سابق فلا بد من تيقن ثبوت ذلك السابق بان يكون اللفظ الدال عليه صريحا فى دخوله تحت مدلوله او ظاهرا ظهورا متبادرا من ذلك اللفظ. فاذا قال اقررت لك بنصف هذا العبد وهو مشترك نصفين بينه وبين غيره لم يكن هذا اللفظ صريحا ولا ظاهرا فى ان الاقرار وقع بنصف العبد المختص بالمقر بل هو محتمل لذلك ولكون النصف المقر به شائعا بينه وبين شريكه فلا نوجب به إلا المتيقن وهو ربعه لا نصفه لقاعدة الشافعى رضى الله تعالى عنه المشهورة فى الاقرار المشار اليها بقوله اصل ماأبنى عليه مسائل الاقرار ان ألزم اليقين اى الظن القوى كما يفيده كلامه فى موضع آخر واطرح الشك اى ومجرد

له القرآن هل الاعتبار فى وصول القراءة للمستاجر الذى هو الحنفى باعتقاده لانه يرى وصول القراءة أم باعتقاد الشافعى الذى هو الاجير (فاجاب) بانه يثيب الله عز وجل القارىء ثواب قراءته ويثيب الله عز وجل المستاجر مثل ثواب تلك القراءة لبـذله العوض الحامل للقارىء على القراءة مع اعتقاده المذكور عملا بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى

﴿ باب الايصاء ﴾

(سئل) رحمه الله هل يقبل قول الوصى بيمينه فى دفع زكاة مال اليتيم أم يحتاج إلى بينة (فاجاب) بانه لا يقبل قول الوصى فيه إلا ببينة (سئل) عن قول الدميرى عند قوله وحرية قال ابن الرفعة ومن هذه المسئلة يفهم منع الايصاء لمن اجر نفسه فى عمل مدة لا يمكنه فيها التصرف بالوصاية ولم نر من قاله هل هو معتمد (فاجاب) بانه يصح الايصاء له ويوكل فى تلك المدة ثقة يتصرف عنه (سئل) عما إذا باع القاضى أو غيره من الاولياء عقار يتيم مثلا لحاجته لنفقته أو دين عليه أو على مورثه بعد شهادة البينة بان قيمته الثمن الذى باع به وحكم بموجبها وبصحة البيع ثم رشـد المحجور عليه وادعى ان العقار بيع بلا حاجة أو

الظن ولا أستعمل الغلبة أي ما غلب على الناس لان الاصل براءة الذمة وأما البيع وما ذكر بعده فهي من حيز الانشاآت والانشاء إذا أطلق في شيء انما ينصرف للمملوك دون غيره فاذا قال بعتك نصف هذا المشترك بينه وبين غيره انصرف البيع لجميع حصته وانحصر فيها دون حصة شريكه لما علمت انه انشاء كما صرحوا به ولما كان القصد من الخلع تخليص العصمة ومن ثم صح بالمغصوب ونحوه ولم يوجد فيه المعنى المقرر في الانشاآت فمن ثم ألحقوه بالاقرار في تنزيل عوضه على الاشاعة فتأمل ذلك فانه مهم ولم أر أحدا فرق بين تلك الابواب وسر تخالف مدارك الائمة فيها وقد اتضح سبب تخالفها ولله الحمد (وسئل) عمن أقر لورثة فلان بشيء فهل يقسم كارثهم من فلان أو بالسوية (فاجاب) بقوله يقسم بالسوية بينهم كما نص عليه في الام لان غالب الاستحقاقات المساواة كالهبة والوصية لهم والوقف عليهم (وسئل) عمن أقر بان فلان ابن فلان عمي لا وارث لي غيره ورثه عمه كما قاله القزويني اه فهل ذلك إذا بين جهة العمومة لابوين أو لاب كما في الدعوى والشهادة بها أم يكفي الاطلاق وهل ذلك في معروف العمومة فيكفي الاطلاق فيه دون مجهولها فلا بد من البيان (فاجاب) بقوله ما قاله القزويني صحيح على أنه لم ينفرد به بل ذكره غيره أيضا ولا يحتاج مع قوله لا وارث لي غيره الى بيان جهة العمومة لانه حينئذ بمعنى قوله عمي من جهة الاب أو الابوين مع ما فيه من زيادة اعترافه بانحصار الارث فيه فان قلت ينافي هذا ما أفتى به القفال ان من قال هذا وارثي ومات قبل بيان جهة الارث لا يرثه وكذا قال العبادي ومثله في فتاوى القاضي فيمن قال فلان عصبتي أو وارثي إن لم يكن لي عقب وجرى على ذلك الجلال البلقيني وغيره لكن نقل الاذرعي عن بعضهم انه إذا قال فلان وارثي قبل قلت لا يخالفه لانه بين جهة الارث مع انحصاره فيه بقوله فلان عمي لا وارث لي غيره بخلاف ما في مسئلة القفال فانه لم يبين فيها جهة الارث فضلا عن انحصاره فيه فان قلت فما المعتمد من ذلك المذكور عن القفال وغيره قلت قد يؤخذ من كلام الشيخين في الشهادة التي يحتاط فيها ما لا يحتاط في الاقرار كما صرحوا به في مسائل منها انه لو شهد بانه ابن عمه أو أخوه لم يقبلا لصدقه بابن العم للام وهو غير وارث وباخوة الاسلام بخلاف من أقر باخوة مجهولة فانه يقبل وان كانت الاخوة للأم لا تثبت بالاقرار على خلاف كلام الماوردي الذي اعتمده البلقيني وأبو زرعة كما بينته مع ما فيه في شرح الارشاد أي حملا لكلام المقر على ما للاقرار فيه مدخل إذ المكلف يحمل كلامه على الصحة ما أمكن ولا نظر أيضا لاحتماله لاخوة الرضاع والاسلام قالوا لان المقر يحتاط لنفسه فيما يتعلق به ولا يقر الا عن تحقيق ان كلام القفال ومن وافقه يتعين حمله على انه لا يرثه قبل البحث عن ورثته وكلام غيرهم على أنه يرثه بعد البحث وبيان ذلك يعلم بسياق كلام الشيخين وغيرهما وحاصله أن دعوى الارث لا بد لصحتها من ذكر جهة كالاخوة وأن الحكم به أي حالا لما يعلم مما يأتي لا بد لصحته من ذكر الجهة والارث بان يشهد خبيران بباطن حال المورث لصحبة أو جوار حضر أو سفر بان هذا وارثه وانهما لا يعرفان له وارثا سواه فتدفع له التركة وان كان ذا فرض وشهدا له كذلك أعطى فرضه ولا يقدح في شهادتهما قطعهما بانه لا وارث له سواه وإن أخطآ به لانهما إنما شهدا بما اعتقداه ولم يقصدا الكذب اما إذا لم يقولا لا نعرف له وارثا سواه أو قالاه ولم يكونا خبيرين بباطن حاله فان كان سهمه غير مقدر او مقدرا لكنه ممن يحجب لم يعط شيأ من التركة حالا بل بعد بحث القاضي عن حال الورثة فيما سكنه الميت او طرقه من المحال مع النداء فيها ان فلانا مات فمن كان له وارثا فليأت او يوكل فاذا غلب على ظنه انه لا وارث له غيره اعطاه حقه بلا يمين ولم يكن ثقة موسرا او مقدرا وهو لا يحجب اعطى اقل فرضه عائلا حالا من غير بحث ثم الباقي بعد البحث وعدم ظهور غيره ولو شهدا انه ابنه او اخوه ولم يذكرا

كونه

بذون ثمن مثله وقت بيعه هل تسمع دعواه وبينته وينقض الحكم السابق لثبوت المعارض كما عليه ابن الصلاح وغيره أم لا ينقض كما عليه السبكي وغيره كالدميري أو يفصل كما عليه ابن العراقي حيث قال ولعل كلام الاصحاب فيما تلف وتعذر تحقيق الأمر فيه وكلام ابن الصلاح في سلعة قائمة يقطع فيها بكذب البينة الشاهدة بالاقل (فاجاب) بان التفصيل المذكور متعين وبه تبين أن لا خلاف فيه فان قول الاصحاب اذا اختلف بينتان بالقيمة قدمت البينة الشاهدة بالاقل لان مدركها الاجتهاد وقد تطلع على عيب فمعها زيادة علم انما يتأتى في عين تالفة أو باقية ولم يقطع بكذب البينة الشاهدة بالاقل أما اذا قطع بكذبها فهو محمل ما أفتى به ابن الصلاح (سئل) عن شخص أسند وصيته الشرعية على بنتيه القاصرتين لشخص آخر واذن الموصي الوصي المذكور أن يستنيب شخصا آخر معينا ليساعده في خدمة المال وتنميته وجعل الموصي للوصي في مقابلة خدمته ونظره وحفظه لمال بنتيه المذكورتين مبلغا معينا قدره يأخذه من مالهما في كل سنة لا من ثلثه الذي يتصرف فيه بعد موته وجعل لنائب وصيه المذكور

كونه وارثا نزع بشهادتهما المال ممن هو بيده وأعطيه بعد البحث كما رجحه ابن الرفعة ونقله عن الجمهور فاذا اكتفوا فى الشهادة بان هذا وارثه وان لم يقولوا لا نعرف له وارثا سواه لان هذا انما هو شرط لاعطائه حالا من غير بحث وليس شرطا لصحة الشهادة لاعطائه بعد البحث كما تقرر فاولى ان يكتفى فى الاقرار بقوله هذا وارثى لما مر انه يحتاط للشهادة مالا يحتاط للاقرار فحينئذ يتعين حمل كلام القفال ومن وافقه على ماذكرته والا فهو ضعيف لمنابذته لكلام الشيخين كالاصحاب فى الشهادة كما تقرر فان قلت كلام الاصحاب هنا مفروض فى شهادة بعد ذكر جهة فى الدعوى فكانت الجهة مذكورة فى الشهادة وحينئذ فهذا لا يلاقى كلام القفال لان فيه ذكر الجهة والقفال انما منع الاقرار الخالى عن ذكر الجهة قلت هو مع ذلك ملاقيه لما عرفت انهم شددوا فى الشهادة بما لم يشددوا به فى الاقرار فلم يبعد مع ملاحظة ذلك أن يؤخذ منه حمل كلام القفال وغيره على ماقررته ثم رأيت بعضهم حمل كلام القفال على ما إذا عرف أن مراد المقر جهة معينة وعرف انحصارها فى المقر به وماذكرته أوجه كما يظهر للمتأمل فان قلت ما أفاده كلام القزوينى السابق من ثبوت حصر الورثة بالاقرار هل ذكره غيره قلت نعم ذكره غيره لاسيما الامام أباعمرو بن الصلاح فانه قال فى رجل أقر أنه لا وارث له الا أولاد هؤلاء وزوجته يثبت حصر ورثته فيهم باقراره فكما يعتمد اقراره فى أصل الارث يعتمد فى حصره فانه من قبيل الوصف له قال هذا هو الظاهر وفى فتاوى القاضى مايدل عليه فان قلت ماذكر من كلام الشيخين وغيرهما فى الشهادة بالارث من أنه لابد من بيان جهة خصه بعضهم على مانقل عنه بما إذا لم يقل الشاهدان نشهد أن هذا وارثه لا وارث له غيره فان قالا ذلك لم يحتج لبيان جهة الارث واستدل على ذلك بكلام السيد السمهودى والجمال محمد بن أحمد بافضل الحضرمى فهل ذلك صحيح معتمد أم لا قلت الذى دل عليه كلام الاصحاب والشيخين والمتأخرين ان ذلك غير صحيح ولا يعتمد لانهم كلهم مطبقون على ان شرط سماع الدعوى ذكر الجهة وعبارتهم ولو ادعى انه وارث فلان وطلب ارثه وجب بيان جهة ارثه من نحو أخوة فيقول أنا أخوه ووارثه ويبين انه أخوه لابويه أو لاب أو لام لان شرط صحة الدعوى أن تكون معلومة ولا تعلم الا بعد بيان ماذكرتم قالوا تقبل الشهادة المطلقة من غير ذكر السبب الا فى مسائل يجب فيها تفصيل الشهادة كالدعوى وذكروا من هذه المسائل المستثناة الشهادة بان هذا وارث فلان لابد من جهة الارث على طبق ماذكر فى الدعوى فاذا تقرر ذلك علم أن الحصر لا يغنى عن ذكر الجهة وانما فائدته انه اذا انضم لذكر الجهة من خبيرين بباطن الميت أفاد الحكم بالارث واعطاء التركة حالا وان لم ينضم لذكر الجهة بان اقتصر الشاهدان عليها أوضماه وليسا خبيرين لم يفد ذلك فلا يعطى الا بعد البحث القوى على الظن ان لا وارث آخر فذلك هو فائدة ذكر الحصر واما ادعاء انه يكفى عن ذكر الجهة فهو منابذ لقولهم لابد من التفصيل فى الشهادة بالارث كالدعوى به فان قلت لم لم يكف تفصيل الدعوى عن تفصيل الشهادة هنا قلت علته الالتباس على أكثر الناس فى جهات الارث وتميز بعضها عن بعض ومن يحجب ويحجب وغير ذلك فوجب على الشاهد بيان الجهة سواء أضم لذلك الحصر أم لا وهذا أولى بالوجوب مما اعتمد فيه ابن الرفعة كغيره وجوب التفصيل حيث قال قال ابن أبى الدم هل للشاهد أن يشهد باستحقاق زيد على عمرو درهما مثلا إذا عرف سببه كأن أقر له به فشهد ان له عليه درهما فيه وجهان أشهرهما لا تسمع شهادته وإن وافق الحاكم فى مذهبه لان الشاهد قد يظن ماليس بسبب سببا ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على اسبابها بل وظيفته نقل ماسمعه من اقرار اوعقد او غيره أو ماشاهده من الافعال ثم الحاكم ينظر فان رآه سببا رتب عليه مقتضاه قال ابن الرفعة وهذا

أيضا فى مقابلة مساعدته للوصى مبلغا قدر نصف المبلغ الذى عينه للوصى المذكور يأخذه من مالهما فى كل سنة أيضا لما رأى فى ذلك من الحظ والمصلحة لحفظ مال بنتيه المذكورتين فهل للموصى فعل ذلك وينفذ فعله لذلك شرعا إذا رأى فى ذلك حظا ومصلحة أولا فان بعض علماء العصر اختلفوا فى ذلك (فاجاب) بانه قد قالوا لو جعل الموصى للوصى أو المشرف عليه جعلا فهو من ثلث ماله اه وقد جعل الموصى فى هذه المسئلة المبالغ المذكورة من غير ثلث ماله فيتوقف على اجازة الوارث والاجازة من الوارث ووليه متعذرة ولا يمكن تفويض ان ذلك مصلحة الى رأى الوصى لاتهامه وحينئذ فالوصية اما موقوفة على اجازة الوارث بعد تأهله أو باطلة احتمالان أرجحهما أولهما

﴿ باب الوديعة ﴾

(سئل) عن المودع إذا أمره مالك الوديعة بدفعها لوكيله والوكيل إذا أمره موكله بايداع ماله هل يلزمهما الاشهاد على ذلك أولا (فاجاب) بانه لا يلزمهما الاشهاد على ذلك

(سئل) عما إذا أراد المودع سفر معصية ولم يجد المالك ولا وكيله هل له أن يودعها وإذا أودعها أمينا هل يلزمه الاشهاد عليه (فاجاب)

ظاهر نص الام والمختصر اه فاذا كان الاطلاق فى هذا الشىء الظاهر لكل أحد لايكفى فاولى فى مسئلتنا فان قلت قد خالف ابن أبى الدم ابن الصباغ فقال كغيره بعد اطلاعه على النص المذكور ان ذلك يكفى وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها قلت هذا بفرض اعتماده لايؤيد عدم وجوب ذكر جهة الارث فى الشهادة لوضوح الفرق بين الصورتين لان الاستحقاق بعد نحو الاقرار ظاهر لغالب الناس بخلاف الارث اذ له أسباب وموانع يعز على أكثر الناس معرفتها مع كثرة الخلاف فيها فوجب بيان جهته مطلقا على أن كلامهم صريح فى الفرق فانهم جعلوا مسئلة الارث مستثناة مما يكفى فيه الاطلاق كما مر فافهم أنه لابد فيها من التفصيل مطلقا وان خلاف ابن أبى الدم وابن الصباغ لايأتى فيها وهو واضح كما تقرر وأما الاستدلال بكلام السيد السمهودى على ذلك التخصيص السابق عن بعضهم فليس فى محله بل كلامهم موافق لكلام الاصحاب ومنزل عليه وبفرض مخالفته له لايلتفت اليه لكنه مع تأمله غير مخالف له فان السؤال مات شخص مشهور النسب من قبيلة وادعى كل واحد منهم أنه أقرب من الباقين أو ادعى بعضهم القرب والباقون المساواة ولم يقم مع واحد منهم بينة بما ادعاه فما الحكم فقال الجواب أن من ادعى وراثته منهم لكونه أقرب عصوبة والحالة هذه أو ادعى المساواة لمدعى الاقربية ومشاركته فى وراثته فلا يسلم الحاكم لواحد منهم حتى يقيم بينة شرعية من أهل الخبرة بباطن حال الميت فى قديم الزمان وحديثه وسفره وحضره أن هذا وارثه وان هؤلاء ورثته لايعرفون له وارثا سواه أو سواهم لاحتمال وارث آخر فى بعض البلاد فان لم تكن الشهود من أهل الخبرة الباطنة بحاله او كانوا من أهلها ولم يقولوا لانعلم له وارثا فلا يعطى المشهود له شيئا فى الحال كما فى أصل الروضة بل يبحث القاضى ثم يعطيه بعد غلبة الظن ان لاوارث له غيره اه المقصود منه وهو موافق لكلام الشيخين وغيرهما الذى قدمته فان السؤال مفروض فى مشهور النسب من قبيلة وان بقية القبيلة مختلفون فى الاقرب اليه فجهة الارث وهى بنوة العم لابوين أو لاب معلومة متفق عليها مذكورة فى الدعوى وإنما الخلاف فى الاقرب منهم للميت فتقبل البينة بان هذا وارثه وان هؤلاء ورثته لايعرفون له وارثا سواه أو سواهم كما انه مفروض فى ذكر الجهة وان ذكر الحصر إنما هو شرط للاعطاء حالا لاغير وكلام السيد مصرح بالامرين كما هو واضح بادنى تامل واما كلام الجمال الحضرمى فى اقرار لا فى شهادة وقد مر الفرق بينهما على أن فيه ذكر الجهة وهو قوله عمى واكتفى عن ذكر كونه لابوين او لاب بقوله لاوارث له سواه كما مر اول الجواب فلا دليل فيه بوجه ايضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب ومنه الهداية واليه المآب لارب غيره ولامأمول الاخيره انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم

﴿رفع الشبه والريب عن حكم الاقرار باخوة الزوجة المعروفة النسب﴾

تاليف كاتبه فقير عفو ربه وكرمه الملتجى إلى بيته وحرمه عياذا به من بوائقه وزلله وجرمه احمد بن حجر الهيتمى سامحه الله بغفرانه وافرغ عليه سجال قربه ورضوانه إنه الجواد الكريم الرؤف الرحيم لاإله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع غياهب الغويصات وغرائب المشكلات بواضح الدلائل ومانع ثواقب الافهام عن سوابق الاوهام فى معضلات المسائل ومانح سواطع البصائر أحكام البواطن والظواهر والظفر منها بكل طائل وأشهد ان لا اله إلا الله وحده لاشريك له شهادة انجو بها من الهوى واعوذ بها من التوى الموجب لاتباع الحظوظ والرذائل واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله سيد الاواخر والاوائل صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين متكررين بتكرر البكر والاصائل آمين ﴿وبعد﴾ فهذا كتاب لقبته رفع الشبه والريب عن حكم الاقرار باخوة الزوجة

نعم له الايداع ولايلزمه الاشهاد على ايداعه الامين (سئل) عمن أعطى دابته لمن يرعاها فأعطاها الراعى لراع آخر يرعاها نيابة عنه من غير اذن مالكها له فيه هل يضمنها أولا وإذا كان الراعى معروفا بانه انما يرعى بنائبه أو بنفسه تارة وبنائبه أخرى هل يصير ضامنا بذلك أيضا وهل يفرق فى الثانى بين الرشيد وغيره (فاجاب) بانه تصير الدابة مضمونة على كل من الراعى الاول والثانى وان كان الثانى رشيدا (سئل) عن شخص أودع آخر وديعة أذن له فى السفر بها إلى بلد عينه وقال له لاتسافر بها إلا فى الطريق الفلانى فسافر بها فى غير ذلك الطريق ووصل بها إلى ذلك البلد فنهبت منه فهل يضمنها أولا يضمنها (فاجاب) بانه يضمنها لكون سفره بها على الوجه المذكور غير مأذون فيه (سئل) عمن دفع ثور المراهق يرعاه فمر به على ترس ساقية كبير مركب على خندق فوقع الثور وانخلع ومات والحال ان له طريقا إلى المرعى غير هذه الطريق تسرح منها الدواب فخالف وتركها فهل يضمنه أولا وهل هذا اتلاف أم تلف (فاجاب) بانه لايضمنه ولو تلف بسبب تفريطه وماذكر تلف فى يده لااتلاف منه (سئل)

المعروفة النسب دعاني الى تاليفه أنه كان بلغني اختلاف علماء مصرفيها اختلافا كثيراً وتناقضهم فى الافتاء فيها تناقضا عجيبا شهيراً لكن على طريق الاجمال لاالتفصيل فانا لم نسمع ذلك إلا من غير ذوى التحصيل إلى أن قدم بعضهم إلى مكة المشرفة أواخر ذى القعدة الحرام سنة ثمان وخمسين وتسعمائة فاخبر بأن ماأشيع من اختلافهم ليس له أصل اصيل ولا عليه شيء من التعويل وانما اتفقوا كلهم على جانب واحد هو حرمتها عليه ظاهرا لاباطنا وبذلك أفتى سبعة وعشرون شافعيا وشذ بعضهم فأفتى بالحل ظاهرا وباطنا وبعضهم فافتى بالحرمة ظاهرا وباطنا فلما سمعت منه ذلك وكان مخالفا لما انقدح عندى فى تلك المسائل تعجبت من هذه الاطلاقات وقلت لابد وان أنتدب لبيان مافى هذه المسئلة من التفصيلات فحينئذ بادرت الى بيان مافى كل من تلك الاحتمالات ثم الى ترجيح أظهرها نقلا وأدقها مدركا وعقلا وما عليه منها التعويل وما هو الاوفق بما حققوه من التفريع والتأصيل بتاليف هذا الكتاب ورفع ذلك الارتياب ورتبته على ثلاث مقدمات وثلاثة أبواب راجيا من الله الكريم الوهاب الاعانة والتوفيق للصواب مع القبول وجزيل الثواب لااله الا هو عليه توكلت واليه مآب ﴿المقدمة الاولى﴾ فى بيان الواقعة بحسب مابلغنا هى أن رجلا بدمنهور الوحش بلدة كبيرة باقليم البحيرة من ريف مصر بينه وبين أخته المعروفة من أبيه تخاصم فى ارث طال بينهما فيه التنازع وعظم التخاصم والتمانع وأراد أن ينجو منها بحيلة وان باء باقبح رذيلة فجاء بزوجته المشهورة النسب الى قضاة الشرع وشهوده الذين خاصم اخته المعروفة اليهم بين أيديهم مرارا متعددة وأجلسها عندهم وقال لهم هذه اختى فلانة التى من ابى وقد ابرأتنى فاشهدوا عليها فاسترعوا عليها فكشفوا وجهها ثم كتبوا حليتها ثم شهدوا عليها بالابراء العام وحكم به فلماعلمت الاخت جاءت اليهم منكرة عليهم فكشفوا سجلهم فرأوا حليتهاغيرماعندهم فاحضروا اخاها ولم يزالوا به حتى أقرأنه اصطنع ذلك وافتعله ليبرأ عنها فقبض عليه ثم اعترض عليه فى بقاء زوجته بعد ذلك فى عصمته فكتب سؤال لمفتى تلك البلد فافتى بتحريمها عليه فخالفه بعض فضلائها فارسلوا يستفتون عن ذلك علماء مصر فقيل ان بعضهم افتى بحلها لهظاهراوباطناوبعضهم بحرمتها كذلك وبعضهم بحلها باطنا لاظاهرا ثم رفع الامر لحاكم الشوكة فنفذوا الافتاء الاول ومكنوه منها واستمرعلى ذلك ﴿المقدمة الثانية﴾ فى تحرير السؤال الذى اجابوا عليه ولم يتضح لنا تحريره الى الآن فوجب ان نحرره ليقع الكلام فى صورة خاصة ويتوارد المختلفون على شيء واحد فنقول ان كانت صورة السؤال انه قال لهم هذه أختى فلانة ذاكرا لاسم زوجته او هذه اختى التى وقع الخصام بينى وبينها عندكم كما يدل عليه ذكر الواقعة السابق فيتعجب من الخلاف فيها حينئذ لانه ليس فيها تصريح منه بالاقرار باختيتها له أصلا وانما فيه الحكم بان هذه الصورة الشخصية هى تلك الصورة الذهنية وهذا امر يكذبه الحس فيه وكل اقرار يكذبه الحس فيه لا يرتبط به حكم اصلا اتفاقا كما يعلم مما ياتى فى نحو هذه بنتى او اختى او ابنة اختى او بنتى لمن لا يتصور فيها ذلك وان كانت صورة السؤال هذه اختى من ابى فهذه هى التى يتجه فيها جريان الخلاف بل هى المنقولة فى كلامهم بالشخص لابالاخذ ﴿المقدمة الثالثة﴾ فى تحرير الجواب على سبيل الاختصار اعلم أن الذى دل عليه كلامهم تصريحا وتلويحا ان من قال لزوجته المعروفة النسب هذه أختى او انت اختى سواء أضم اليه من ابى ام سكت عنه لم تحرم عليه بمجرد ذلك سواء أقصد الكذب ام اخوة الاسلام وكذا ان لم يقصد شيئا على خلاف مايقتضيه كلام الخوارزمى الآتى بمافيه بخلاف ماإذا قصد الاستلحاق اوصرح به وهى ممن يمكن لحوقها بابيه لو فرض جهل نسبها كما ياتى فانه ان صدق لكونها ملحقة بفراش بحكم الظاهر وهو يعلم لحوقها بابيه بحكم الباطن لوطئه امها بشبهة

عمالو مات المودع فادعى وارثه ان مورثه ردهاعلى المودع وأنكر المودع فمن المصدق منهما (فاجاب) بان القول قول الوارث فيه بيمينه ففى أصل الروضة فلو تنازعافقال وارث المودع ردهاعليك مورثى أو تلفت من يده قال المتولى لم يقبل إلا ببينة وقال البغوى يصدق بيمينه وهو الوجه لان الاصل عدم حصولها فى يده اه وقال ابن أبى الدم انه الاصح ولأن المودع لو ادعاه صدق بيمينه على القاعدة فى قبول قول الامين بيمينه فى دعواه الرد على من ائتمنه ووارثه قائم مقامه ولهذا لو ادعاه المودع ومات قبل حلفه قام وارثه مقامه فى الحلف وقال فى الانوار ولو قال الوارث ردها عليك مورثى أو تلفت فى يده أو فى يدى قبل التمكن صدق بيمينه وأفتى به النووى (سئل) عما إذا قال المودع أردت السفر من بلد الايداع ولم أجد المالك ولا وكيله ولا قاضيا حافظا فجعلت الوديعة تحت يد عدل وسماه فنازعه المالك فى عدالته حين الايداع عنده فهل القول فى ذلك قول المالك أو المودع واذا قلتم القول قول المودع فهل يفرق فى ذلك بين ان يكون الذى سماه مشهوراً معروفا بخلاف العدالة والامانة وبين عدم ذلك أولا واذا قال المودع اودعت

كانت محرمة عليه باطنا وهذا مما لا ينبغى أن يطرقه خلاف كما هو واضح وكذا ظاهراً على ما يأتى من الخلاف فيه مؤاخذة له باقراره وهذا حاصل ما يتحصل من كلامهم فى هذه المسئلة كما ستعلمه مما يتلى عليك وبه يزداد عجبك من الاطلاقات السابقة وإن أمكن أن يحمل كلام القائلين بالحل ظاهراً وباطناً على ما إذا قصد الكذب أو أخوة الاسلام أو لم يقصد شيأ والقائلين بحرمتها كذلك على ما إذا قصد الاستلحاق وصدق فيه والقائلين بحرمتها ظاهراً وحلها باطناً على ما إذا قصد الاستلحاق وكذب فيه وهذا الحمل متعين وإلا لم يكن لتلك الاطلاقات وجه ألبتة كما هو ظاهر بأدنى تأمل وإذ قد تقرر ذلك فلنشرع الآن فى ذكر الابواب الثلاثة المشتملة على تلك الاجوبة الثلاثة ونتكلم على كل منها مما يشفى العليل ويبرد الغليل بتوفيق الله وهدايته ورحمته وإسعافه ومشيئته ووقايته بمنه وكرمه آمين

﴿ الباب الاول فى الكلام على الحل من غير تفصيل ﴾

اعلم أن مسئلة من قال أنت أو هذه أختى لزوجته المعروفة النسب فيها وجهان فى كلام الاصحاب لكن لا مطلقا بل عند استلحاقها بذلك ففى الجواهر وغيرها لو كان المستلحق لا المكذب زوجة المستلحق ففى ارتفاع النكاح وجهان جاريان فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره اه ففيه التصريح فى الزوجة المجهولة والمعروفة النسب إذا استلحقها زوجها بجريان وجهين أحدهما الحل والثانى الحرمة وسيأتى فى كلامهم ما يدل لترجيح الاول وقد يؤخذ ما يدل لترجيح الثانى كما يأتى مع الجواب عنه وبهذا يعلم أن لكل من الافتاءين الاولين مستنداً من كلامهم وسيأتى أن للافتاء الثالث مستنداً أيضا لكنه من بحث الاذرعى بقيده الآتى مع بسط الكلام عليه وفى الجواهر وغيرها أيضا لو مات وخلف ابنين مستغرقين فاقر أحدهما باخ ثالث وأنكره الآخر لم يثبت النسب أى اجماعا كما حكاه غير واحد وظاهر المذهب وهو المنصوص أن الميراث لا يثبت وخرج ابن سريج وجها أنه يثبت ويتايد بمسائل يثبت فيها الفرع دون الاصل منها لو قال أحد الابنين فلانة بنت أبينا ففى حلها للمقر وجهان وقال القاضى ان كانت مجهولة النسب حرمت عليه وإن كانت معروفة النسب فوجهان اه وعبارة الروضة لو أقر أحد الابنين المستغرقين باخ فانكر الآخر فالصحيح المنصوص أنه لا يرث لان الارث فرع النسب ولم يثبت وفى وجه يرث ويشارك المقر فيما فى يده كما لو قال أحدهما فلانة بنت أبينا هل يحكم بعتقها وجهان انتهت قال فى التوسط هذا كلام سقط صدره من بعض نسخ الرافعى وصوابه ما فى النسخة الصحيحة وهو ما فى الكتب غيرها ولو قال أحد الابنين فلانة بنت أبينا وأنكر الآخر حرم على المقر نكاحها مع أن حرمته فرع النسب الذى لم يثبت ولو قال احدهما لعبد فى التركة انه ابن ابينا هل يحكم بعتقه فيه وجهان وفى النهاية وغيرها ولو قال لامرأة انت اختى من النسب وكذبه اخوه وهى مجهولة النسب حرم نكاحها وإن كانت معروفة النسب ففى التحريم وجهان قال الامام وذكر الخلاف فيها عظيم ثم لا خلاف فيه مع تسليم الحرمة فى مجهولة النسب اه ما فى التوسط إذا علمت ذلك علمت ان منقول المذهب فى معروفة النسب من غير ابيه عند استلحاقها وجهان وانه لا فرق بين ان يقول لها ذلك وهى فى نكاحه او قبله وان منازعة الامام فى حكايتهما فيما قبل النكاح مردودة ومن ثم اعرض عنها القمولى وغيره حيث حكوا الوجهين فيها بل صنيع القمولى السابق صريح فى انهما محكيان حتى فى المجهولة النسب وان التفرقة بينهما إنما هى للقاضى فانه رجح فى المجهولة التحريم دون المعروفة وسيأتى الفرق واضحا بينهما بما يعلم به رد ما قاله الامام وقد صرح غير القمولى بحكايتهما فى المجهولة ولا ينافى ما تقرر من حكاية الوجهين فى المعروفة مامر عن نسخ الرافعى فانه فى المجهولة كما هو معلوم من كلامه وكلام غيره وإذا تقرر ان فى المعروفة عند استلحاقها وجهين سواء كانت فى نكاحه ام لا تعين المصير إلى الراجح منهما والذى

عند عدل عند ارادة السفر بشرطه وانكر المالك ذلك وطالبه بالمال فحضر العدل واقر بان المودع اودعه ذلك بشرطه وانه تلف فى يده من غير تقصير فهل لذلك اثر فى منع المالك من المطالبة بالمال (فاجاب) بان القول قول المودع بيمينه لان المالك ينسبه الى الخيانة والاصل عدمها ومحله إذا اودع عدلا وكذا إن كان مستورا لعدم تفريطه بعدم اطلاعه على الباطن فكان معذورا ولا يلزمه شىء بسبب إيداعه وتلف الوديعة لعدم تفريطه (سئل) عمن اودع شخصا وديعة ولم يعين له مكانا لحفظها فوضعها فى حرز ثم نقلها إلى حرز دونه وهو حرز مثلها ولم تتلف بسبب النقل فهل يضمنها اولا وإذا قلتم بعدم الضمان فما صورة كلام المنهاج كالمحرر والروضة واصلها فى السبب الرابع (فاجاب) بانه لا يضمنها كما ذكره الشيخان فى الروضة واصلها فى السبب الثامن وهو رأى جمهور العراقيين ونقل ابن الرفعة فيه الاتفاق وقال الاذرعى انه الصحيح وصورة كلام المنهاج وغيره ما إذا عين له مالكها الحرز كما صرح به جماعة (سئل) عما إذا نقل المودع الوديعة من بيت إلى بيت فى دار واحدة او خان واحد وكان

يدل لترجيح الوجه القائل بالحل أمور منها أن كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه في مواضع من الام والمختصر ظاهر فيه حتى في المجهولة لكنه غير مراد فيها لما يأتي من الفرق الواضح بينهما وعبارة الشافعي رضي الله تعالى عنه لو مات عن ابنين وأقر أحدهما باخ وشهد على أبيه انه أقر أنه ابنه لم يثبت نسبه ولم يكن له من الميراث شيء لان اقراره جمع أمرين أحدهما له والآخر عليه فلما بطل الذي له بطل الذي عليه ألا ترى ان رجلا لو قال لرجل لي عليك مائة دينار فقال بعتني بها دارك هذه فهي لك فانكر الرجل البيع اوقال باعنيها ابوك وانت وارثه فهي لك علي ولي الدار كان اقرارا باطلا لانه انما اثبت على نفسه مائة يأخذ لها عوضا فلما بطل عنه العوض بطل عنه الاقرار اه فقوله فلما بطل الذي له بطل الذي عليه ظاهر في ان مسئلتنا اذا بطل الذي له وهو الاخوة الموجبة للارث ونحوه بطل الذي عليه وهو الاخوة الموجبة للتحريم وانفساخ النكاح لو كان فان قلت أي فرق بين المجهولة والمعروفة عند القاضي وغيره ممن رجح في المجهولة التحريم ووقف في الترجيح عن المعروفة قلت الفرق بينهما ظاهر جلي وهو ان المجهولة حرمتها عليه شرعا ممكنة بعد تصديق أخيه او موته والانحصار فيه فان نسبها حينئذ يثبت وتصير اخته شرعا فتعين ترجيح حرمتها احتياطا واما المعروفة فلا يمكن شرعا ان تصير اخت المقر ظاهرا اصلا لافي الحال ولافي المستقبل كما صرحوا به في كل معروف نسب استلحق وما لا يمكن شرعا لا يتصور الاحتياط فيه ولا المؤاخذة بالاقرار به فقد شرط الائمة لصحة كل اقرار بنسب او غيره وللمؤاخذة به ان يكون ممكنا شرعا وبهذا الذي ذكرته يجاب عن قول الامام وذكر الخلاف فيها عظيم الخ ووجه انه بان واتضح ان للاحتياط بالتحريم في المجهولة وجها واضحا ولا كذلك المعروفة فان قلت هل يمكن فرق بين عدم ثبوت الارث في هذه المسئلة لانه لم يثبت اصله وهو النسب وبين ثبوت الفرع دون الاصل في المسائل التي استشهد بها كثيرون لتخريج ابن سريج كمسئلة ثبوت الشفعة مع عدم ثبوت الملك وثبوت الضمان مع عدم ثبوت المال المضمون وثبوت البينونة مع عدم ثبوت المال المخالع عليه وحرمة تزوج امراة ادعت نكاح من كذبها وحلف على احد وجهين مع عدم ثبوت النكاح قلت نعم يمكن ذلك بل هو واضح فان اقراره في هذه المسائل كلها لم يخالف الشرع بل هو محتمل الصدق ظاهرا شرعا فليس في المؤاخذة به ما يخالف الشرع اذ من اعترف لغيره بمقتضى شفعة او ضمان او بينونة او نحوهما لم يقع في اقراره شيء يكذبه الشرع فيه لأمكان ثبوته شرعا بخلافه في مسئلة الارث فان اقراره مخالف للشرع لبطلان استلحاقه شرعا فلم يمكن ثبوت فرعه وهو الارث فهو نظير عدم حرمة المعروفة على القول به لان الشرع كذبه في استلحاقها فلم يمكن القول بالفرع مع عدم ثبوت الاصل واما مامر في المجهولة فهو نظير تلك النظائر وامكن القول فيها بثبوت الفرع وان لم يثبت الاصل بجامع ان الشرع لم يكذبه في الفرع وانما انتفى الاصل لعدم وجود شرطه مع انه بصدد ان يوجد بتصديق الاخ الآخر واما المعروفة فالشرع مكذب له فيما ذكره فيها وشتان بين من كذبه الشرع حالا ومآلا ومن لم يصدقه الشرع الآن ويصدقه بعد اذا وجد الشرط واذا تاملت ما اجبت به من هذه النظائر علمت انه احسن واوضح من جوابي الامام عنها وانه لا ياتي ما تعقبها به وقد بسطهما الاذرعي في التوسط مع تسليمه له قوله عقبهما وعقب استبعادهما وكل هذا تكلف ومن لم يعترف باشكال هذه المسئلة فليس من التحقيق على نصيب قال الاذرعي والامر على ماقال الامام اه وهذا جرى منهما على انتصارهما للوجه الضعيف الذي خرجه ابن سريج ومن جملة ما انتصر له به الاذرعي انه مذهب الائمة الثلاثة كما قاله الرافعي وان الامام اختاره وقراه بمقتضى انه قياس تلك النظائر اه لكن قد ظهر واتضح

(فاجاب) بان حاصل المعتمد ان المودع لا يضمن الوديعة بنقلها الى محلة أو دار هي حرز مثلها من أحرز منها الا إذا عين مالكها لحفظها المنقول منه (سئل) هل يجب على المودع دفع أجرة من يدفع متلفات الوديعة (فاجاب) بانه لا يجب على المودع بذل أجرة من ماله لدفع متلفات الوديعة ان لم يكن حيوانا

(كتاب قسم الفيء والغنيمة)

(سئل) عن قول الدميري وإطلاقه يشمل الزوجة الذمية ولم يصرحوا بها والظاهر انها لا تعطى وفيما إذا أسلمت بعد موته نظر هل هو معتمد (فاجاب) بانه لا تعطى الكافرة شيأ لأنها عطية مبتدأة لها فمنعت فاما إذا أسلمت بعد موته فالظاهر اعطاؤها لانتفاء علة منعه وهو الكفر (سئل) عن قوله في الغنيمة إذا جعلنا الجنيبة سلبا ففي السلاح الذي عليها تردد للامام (فاجاب) بأن الظاهر انه من السلب لانه انما يحمله عليها ليقاتل به عند الحاجة اليه (سئل) عن وضع الامام الديوان للجند مستحب أو واجب عليه (فاجاب) بان المعتمد انه مستحب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وكلام الامام صريح فيه وهو ظاهر كلام القاضي أبي الطيب في المحرر وعبارة الانوار يستحب أن يضع

الفرق بينهما وبين عدم الارث وإن نص الام والمختصر يرد ذلك التخريج فتأمل هذا الموضع فانه مما ينبغى أن يتأمل ويستفاد لتعين الانتصار للمذهب وأهله على من وجد لذلك سبيلا فانهم أطبقوا على ضعف التخريج مع تقريرهم فى تلك النظائر مايؤيده حتى قال الامام ماقال لولا ماظهر بحمد الله وتوفيقه من الجواب الواضح عنها لمن تدبره وتأمله فان قلت يمكن أن يفرق بين عدم الارث وثبوت الحرمة فى المجهولة بانه لايلزم من النسب الارث اذ قد يمنع منه نحو الرق أو القتل بخلاف النسب وحرمة نحو الاخت فانه يلزم من ثبوته ثبوتها قلت يمكن ذلك لولا تصريح القاضى حسين والعبادى وحكاه المزنى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه وتبعهم المتأخرون بان من تزوج مجهولة النسب فاستلحقها أبوه ولم يصدقه لم يبطل نكاحه مع ثبوت نسبها وكونها أخته فلا تلازم أيضا ومنها قول الجلال البلقينى عقب قول الشيخين قال زيد أخى ثم فسره باخوة الرضاع حكى الرويانى عن أبيه أن الاشبه بالمذهب أنه لايقبل لانه خلاف الظاهر ولهذا لو فسره باخوة الاسلام لم يقبل اه محل هذا ما اذا كان مجهول النسب وكان المقر حائزاً لارث الوالد الذى الحق هذا به اما معروف النسب فلا يحتمل الا أخوة الاسلام أو أخوة الرضاع فسواء فسره بذلك أم لا لايحمل الا على أخوة الاسلام هل يقبل فيه نظر اه وبتامل قوله فلا يحتمل الا أخوة الاسلام الخ يعلم انه مصرح بالغاء الاقرار فى المعروف النسب من أصله وأنه لايترتب عليه حكم اصلا فحينئذ يكون مصرحا بترجيح ماذكرناه من الحل ثم تنظيره فى المرأة انما هو مع جهل نسب المقر به ووجه النظر حينئذ واضح وإن كان المعتمد ماأطلقه الشيخان من عدم القبول ومنها ما جزم به صاحب الانوار ومن تبعه أنه لو قال لزوجته أنت أختى كان كناية طلاق ويلزم من كونه كناية طلاق انه غير صريح فى حرمتها المؤبدة وإلا كان تنافيا إذ من لازم كونه طلاقا بقاء العصمة حيث لانية ورجوعها بالمراجعة مع النية ومن لازم كونه اعترافا بحرمتها عليه ومؤاخذته بذلك بينونتها منه بينونة فسخ بمجرد قوله لها ذلك فتنافى الموضوعان واذا تنافيا لزم من تصريحهم بانه كناية طلاق ترجيحهم لاحد الوجهين السابقين فى معروفة النسب القائل بعدم حرمتها باستلحاقها وهذا ظاهر لاغبار عليه وبه علم أن صاحب الانوار ومن تبعه مرجحون لاحد الوجهين المطلقين فى كلام الرافعى وغيره وكفى بصاحب الانوار سلفا وسندا فى الترجيح فان قلت كلام كافى الخوارزمى الآتى فى الباب الثالث يرد ما ذكر وكذا كلام القفال الآتى ثم أيضا قلت ممنوع كما ساقرره بعد فتامله ومنها قول الشيخين وغيرهما لو قال امرأتى هذه بائن منى بينونة لاتحل لى أبدا او امرأتى هذه لاتحل لى أبدا لم تحرم لاحتماله وقيل يحكم عليه بالبينونة بمقتضى ذلك مؤاخذة له بمقتضى اقراره ولا نظر الى انه قد يعتقد التحريم مؤبدا خطأ لان الانسان مؤاخذ بموجب اقراره وإن احتمل ماذكر اه فتامل ذلك تجده صريحا ظاهرا فى ترجيحهم للوجه السابق القائل بالحل ووجه ظهوره فى ذلك أن هذا الذى ذكروه فى تعليل الوجه الضعيف هو تعليل الوجه المقابل للاول وهو القائل بحرمتها عليه بقوله لها أنت اختى واذا اعرضوا عن ذلك التعليل والمعلل وهو الحرمة فى هذه المسئلة كانوا معرضين عن ذلك الوجه فى مسئلتنا بالاولى لانه اصرح من مجرد قوله هذه اختى بدليل ما ياتى عن الخوارزمى انها تحتمل اخوة الدين وانه يقبل تفسيره بها ومنها مافهمه كلام بعض المتاخرين من ترجيحه لاحد الوجهين القائل بالحل وعبارته لو قالت لرجل انت اخى من النسب وهو معروف النسب من غير ابيها ففى تحريمها عليه وجهان ولو قال ذلك رجل لزوجته فكذبته وهى مجهولة النسب انفسخ نكاحها على الصحيح فافهم ان معروفة النسب لاينفسخ نكاحها بذلك وهو موافق لما مر من انه فيها كناية وسياتى قريبا عن قواعد الزركشى مايؤيد هذا ومنها فرقهم بين قبوله اقرار الرجل دون المرأة بفرقين ثانيهما انها اذا

اقرت

الامام دفتراً وإن قال بعض المتأخرين أن الظاهر الوجوب لئلا تشتبه الأحوال ويقع الخبط والغلط (سئل) عن قول المنهاج فى هذا الباب والعلماء قال الزركشى المراد بهم من عرف العلوم المتعلقة بمصالح المسلمين كالتفسير والقراءة والحديث والفقه حتى يدخل فيهم المؤذنون والمعلمون وطلبة هذه العلوم أيضا اه وقال البكرى فى نكته على المنهاج المراد بالعلماء علماء الشرع والمفسرون والمحدثون والفقهاء فايهما صحيح معتمد (فاجاب) بانه لامعارضة بين الكلامين لان مسئلة الفىء والغنيمة فى الكلام على خمس مصالح المسلمين ومنهم العلماء والمراد بهم علماء الشرع ويدخل فيهم طلبة العلم فانهم إن لم يكفوا لم يتمكنوا من الطلب ونبهوا بذكر العلماء على مافيه مصلحة عامة للمسلمين كالائمة والمؤذنين وكل من يفعل أمراً تعود مصلحته على المسلمين ولو اشتغل بالكسب تعطل عنه والحق بهم فى الاحياء من كان عاجزاً عن الكسب وأما مسئلة الوصية للعلماء أو لاهل العلم فمختصة باهل علوم الشرع من الفقه والتفسير والحديث لاشتهار العرف فى الثلاثة دون غيرهم (سئل) عما لو أسر شخص كافراً ثم قتله

أقرت بالنسب فانها تقر بحق عليها وعلى غيرها وقد بطل إقرارها فى حق الغير فيبطل فى الجميع واعترض هذا بانه لايلزم من بطلانه فى حق الغير بطلانه فى الجميع بل ينبغى أن تؤاخذ به فى حق نفسها كما فى الاقرار بالمال اه فالفرق مصرح بالغاء الاقرار من أصله فيؤيد به الوجه القائل بالحل وأما اعتراضه المذكور فيرده ما مر عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه على طبقه حرفا بحرف فما كان جوابا عن النص فهو الجواب عنه ﴿ تنبيه أول ﴾ مامر من أنه لافرق فى جريان الوجهين فى المعروفة النسب بين أن يقول أنت أختى من النسب لمن فى نكاحه وغيرها قد ينافيه صنيع الزركشى فى قواعده وعبارته لو قال أحد الابنين فلانة بنت أبينا وأنكر الآخر ففى حلها للمقر وجهان وقال القاضى الحسين ان كانت مجهولة النسب حرمت وإن كانت معروفة النسب فوجهان والذى جزم به فى النهاية فى اللقيط تحريمها وهو المعمول به فقد ثبت الفرع دون الاصل ولو قال لزوجته أنت أختى من النسب وهى معروفة النسب ففى تحريمها عليه وجهان ولو كانت مجهولة النسب وكذبته انفسخ نكاحها على الاصح فرجح فى الاولى التحريم بقوله وهو المعمول به وسكت عن الترجيح فى الثانية المفروضة فى الزوجة مع ذكره لها عقب الاولى فدل كلامه على الفرق بين الصورتين وهو ظاهر من حيث الترجيح وأما حكاية الوجهين فهى فى الصورتين كما صرح به هو وغيره كما مر وحينئذ فكلامه موافق لما قدمته من انه لافرق لامخالف له لان ذاك فى جريان الوجهين وهذا فى ترجيح أحدهما فى غير الزوجة وكان الفرق أنه قبل النكاح لا تهمة فى استلحاقه من حيث الزوجية فأثر عند الزركشى كالامام وأما مع الزوجية فهو متهم بابطاله باستلحاقها حقها من النكاح كالمسمى الزائد على مهر المثل فمن ثم توقف الزركشى عن الترجيح فى هذا فتأمله ﴿ تنبيه ﴾ ثان قولهم وكذبته فى مجهولة النسب انفسخ نكاحها على الصحيح ليس قيدا فى انفساخ نكاحها وحرمتها عليه بل الظاهر انه قيد لجريان الخلاف فى الانفساخ لما قررته آنفا أنه يريد بذلك إبطال حقها أما إذا صدقته فواضح انفساخ نكاحها وحرمتها عليه قطعا واذا تقرر ذلك فى المجهولة فهل يأتى نظيره فى المعروفة على الوجهين السابقين فيهما أولا الاوجه الثانى لما مر أن كل إقرار كذبه الشرع لا يدار عليه حكم بوجه ولان العصمة بيد الزوج فاذا لم يقبل اقراره وحده لا يقبل تصديقها له ولاجل ذلك مر فى المجهوله أنه لافرق بين تصديقها وتكذيبها ومما يؤيد اعتبار قول المرأة فى الحرمة لا النسب فرق البغوى بين قولهم قالت أمة لشخص بينى وبينك رضاع محرم ان كان قبل الملك حرمت أو بعد التمكين من الوطء فلا أو قبل التمكين فوجهان وقولهم لو قالت بينى وبينك أخوة نسب لم تقبل فى حكم ما بان النسب أصل مبنى عليه احكام كثيرة كلها أهم واعظم من أمر التحريم فلا يثبت بقول المملوك اه ﴿ تنبيه ﴾ ثالث قد علمت مما تقرر ان محل الوجهين السابقين انما هو فيما اذا قالت انت اخى من النسب ويلحق بذلك ما اذا قال انت أختى فقط ولم يقصد ذلك بان كانت مجهولة النسب جرى على الخلاف فيها فيما يظهر او معروفته فلا كما مر عن الجلال البلقينى وسيأتى عن الخوارزمى ما يؤيد ذلك ﴿ تنبيه ﴾ رابع جميع ماتقرر محله حيث لم يعلم باطنا ما يخالف الظاهر والا حرمت عليه باطنا بلا خلاف ولحوقها كان علم انها بنت ابيه من وطء شبهة الفراش بما هو فى حكم الظاهر فقط كما مر ﴿ تنبيه ﴾ خامس محله ايضا حيث امكن لحوقها بأبيه لو استلحقها بفرض جهل نسبها والا كأن كانت اكبر من أبيه او اصغر منه بسن لا يحتمل كونها بنته او كانت امها منه بمسافة يستحيل اجتماعهما عادة فلا أثر لاقراره اتفاقا كما صرحوا به فى استلحاق يكذبه الحس انه لا أثر لاقراره فى تحريم ولا غيره اتفاقا

﴿ الباب الثانى فى الكلام على حرمتها عليه من غير تفصيل ﴾

هل يستحق سلبه (فاجاب) بان المسلم يستحق سلب الحربى لانه استحقه بمجرد اسره وان لم يقتله

(كتاب قسم الصدقات)

(سئل) عن قولهم يعطى الفقير من الزكاة كفاية العمر الغالب فما حد العمر الغالب المذكور وماقدر مايعطى اذا جاوز العمر الغالب (فاجاب) بان حد العمر الغالب ستون سنة فاذا جاوز العمر الغالب اعطى كفاية سنة فان جاوزها اعطى كفاية سنة اخرى وهكذا يلحق بخط ولده ووقع للوالد جواب آخر وهو ان حد العمر الغالب مايغلب على الظن ان ذلك الشخص لا يعيش فوقه ولا يتقدر بمدة على الصحيح وقيل يتقدر بسبعين سنة وقيل بثمانين وقيل بتسعين وقيل بمائة واذا جاوز العمر الغالب اعطى كفاية سنة فان جاوزها اعطى كفاية سنة وهكذا

(وسئل) عن تاجر ربح تجارته لايكفيه هل يجوز له ان ياخذ الزكاة مطلقا كما ذكره الحصنى فى شرح ابى شجاع ام يفصل فيه بين ان يكون بلغ العمر الغالب فلا يعطى من الزكاة حتى يذهب ذلك النصاب وبين ان لا يكون بلغه فيعطى منها مايكفيه مع ربح النصاب الى ان يبلغه (فاجاب) بانه يعطى من

قدسبق أنه وجه مشهور فى المذهب لامساغ لانكاره واحتماله ومما يؤيده ترجيحا قول الزركشى فى قواعده لو قال أحد الابنين فلانة بنت أبينا وأنكر الآخر ففى حلها للمقر وجهان وقال القاضى حسين انكانت مجهولة النسب حرمت وان كانت معروفته فوجهان والذى جزم به فى النهاية فى اللقيط تحريمها وهو المعمول به فقد ثبت الفرع دون الاصل اه وقول الروضة لو قال لعبده أنت ابنى ومثله يجوز أن يكون ابناله ثبت نسبه وعتقه ان كان صغيرا أو بالغا وصدقه وان كذبه عتق أيضا وانلم يثبت النسب وانلم يمكن كونه ابنه بانكان أصغر منه على حالة لايتصور كونه ابنه لغا قوله ولم يعتق لانه ذكر محالا هذا فى مجهول النسب فان كان معروف النسب من غيره لم يلحقه لكن يعتق على الاصح لتضمنه الاقرار بحريته ولو قال لزوجته أنت بنتى قال الامام الحكم من حصول الفراق بينهما وثبوت النسب كما فى العتق اه ومما يؤيده أيضا ماياتى عن القفال والخوارزمى ووجه التأييد فى هذه المذكورات لترجيح الوجه القائل بالحرمة غير خفى لان الزركشى كالامام مرجحان للتحريم فى غير الزوجة ومثلها الزوجة والفرق السابق بينهما اقناعى عند التحقيق ولان كلام الروضة المذكور صريح فى التحريم فى الزوجة اذ لا فرق بين أختى وبنتى وهو أعنى التحريم فى الزوجة وغيرها هو الاحوط مؤاخذة له باقراره بحرمتها عليه وان لم يثبت النسب وللقائلين بترجيح الحل أن يجيبوا عن ذلك بامور منها أن جزم الامام بالتحريم مبنى على مامر عنه من استعظامه جريان الخلاف وقد مرردّ هذا الاستعظام ومايترتب عليه فراجعه وقول الزركشى وهو المعمول به فيه مامر عن شيخه الاذرعى من اختياره لمقالة الامام المبنية على اختياره لتخريج ابن سريج مع اعترافه بخروجها عن المذهب فتأمله على أن قول الزركشى وهو المعمول به ليس صريحا فى الترجيح على ماقيل فى نظيره فيما وقع فى المنهاج ومنها أن قول الامام بحصول الفرقة يحتمل أن يريد بها فرقة الفسخ أو فرقة الطلاق وهما وجهان كما يفيده قول الجواهر فيمن قال لزوجته يابنتى بناء على وقوع الفرقة به عند احتمال البنتية ولانية له هل هى فرقة فسخ أو طلاق وجهان جاريان فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره أو كبيرة وكذبته وإذا ثبت ان كلام الامام محتمل لفرقة الطلاق انتفى الاحتجاج به على التحريم المؤبد لانه لامعنى لفرقة الطلاق إلا حلها له بالرجعة فحينئذ لادلالة فى كلام الامام على الحرمة المؤبدة ظاهرا ولا باطنا على أن قول القمولى جار فيما إذا كانت مشهورة النسب من غيره أو كبيرة وكذبته ظاهر فى جريان الوجهين فى نفس أنت بنتى لان التصديق والتكذيب انما يتجه فى هذا دون النداء لاحتماله للكرامة احتمالا ظاهرا بخلاف انت بنتى وبذلك يزيد ايضاح ماذكرته من أنه لاحجة فى كلام الامام هذا على التحريم المؤبد أصلا ومنها احتمال الفرق بين أنت بنتى وأنت اختى وذلك ان حكاية الخلاف فى أنت أختى مشهورة فى كلام الاصحاب قبل وجود الامام بزمن طويل فلا يكون ماذكره الامام حجة عليهم ومنها أن ماذكره الامام قيده الاذرعى بما إذا قصد الاستلحاق فانه قال عقب كلام الروضة المذكور قلت وكأن صورة المسئلة اذاقال ذلك على وجه الاستلحاق أما لو قاله على وجه الملاطفة أو قال قصدت به ذلك أى الفراق لاحقيقة البنتية فقد سبق بيانه اه وأشار بقوله قد سبق بيانه إلى ماسأذكره عنه قريبا وذكره فى باب الطلاق وبه يعلم ان ماذكره الامام هنا لايستدل به على حرمة ولا فرقة فى الواقعة السابقة لان الزوج لم يقصد فيها استلحاقا قطعا كما ياتى وحينئذ فالاستدلال بكلام الامام هذا على الحرمة فيها ظاهرا وباطنا أو ظاهرا لاباطنا يرد بما ذكره وساذكره فليكن ذلك على ذكر منك وقد مر ان محل الوجه القائل بالحرمة انما هو إذا قصد بانت اختى الاستلحاق فلو فرضنا انهذا الوجه هو المعتمد لم يكن فيه حجة على التحريم فى تلك الواقعة اصلا اذ ليس فيها قصد استلحاق

قطعا

سهم الفقراء والمساكين ماتتم به كفاية العمر الغالب وهذا هو المراد من كلام الشيخ تقى الدين الحصنى فان بلغ العمر الغالب لم يعط ان كان ما له يبلغ كفاية سنة والا كملت له (سئل) عمن له دين على شخص فى غير بلده وحال عليه الحول فهل المستحق لزكاته أصناف بلد من هو له او عليه أو يتخير بينهما (فاجاب) بانه يجب على مالك الدين أخراج زكاته لاصناف بلد المديون اذ هو منزل منزلة الموجود فى ذمته فيشمله قول الاصحاب ان العبرة فى زكاة المال ببلده حال الوجوب فلو كان المال فى بلد ومالكه ببلد آخر فالاعتبار ببلد المال لانه سبب الوجوب ويمتد اليه نظر المستحقين (سئل) عمن معه نصاب فضة فى بلد وله أربعون نصفا فضة فى أخرى فهل يجوز له أن يعطى زكاة الاربعين المذكورة نصفا واحدا لفقير واحد من فقراء بلدها أم يصرف النصف المذكور بفلوس جدد ويفرقها عليهم أم يضم إلى زكاة النصاب ويفرق المجموع فى بلد النصاب (فاجاب) بانه يجب اخراج النصف لمستحقى بلد الاربعين فيدفعه اليهم بلاقسمة ولا يجوز صرفه بفلوس جدد ولاصرفه

قطعا كما تقرر ومنها فرقهم فى بعض المسائل بين قبول الاقرار بالبنوة لا بالاخوة بفروق متعددة منها ان الاقرار بالبنوة حق واجب عليه بخلاف الاخوة فاحتيط لذلك مالا يحتاط لهذا ويفرق أيضا بان الانسان يعلم فيما يتعلق بنفسه ما لا يعلمه فيما يتعلق بغيره فجاز ان يؤثر اقراره فيما يتعلق بنفسه كالبنوة ما لا يؤثر إقراره فيما يتعلق بغيره كالاخوة ويؤيده أنهم اشترطوا فى الالحاق بالغير شروطا زائدة فدل على تراخى رتبة الاخوة عنها بالبنوة وحاصل ذلك كله ان ما ذكره الامام وأقره عليه الشيخان فى البنوة لا يرد نقضا لما ذكره الاصحاب فى الاخوة لما تقرر موضحا فان قلت فى تقرير الشيخين للامام على ذلك أوضح حجة على ضعف الوجه القائل بالحل لانا ان جعلناها فرقة فسخ فواضح أو فرقة طلاق فاين الحل وفيه ايضا رد مامر من دعوى أن الاقرار الذى كذبه الشرع لا يعمل به أصلا قلت قد مر لك ان أختى يحتمل أخوة الدين واخوة النسب ومع هذا الاحتمال المنضم اليه تكذيب الشرع له فى إقراره بنحو الاخوة يندفع قياس الاقرار بالبنوة عليه لانه لا احتمال ظاهر فيه كما صرح به جمع فى فرقهم بين يابنتى وأنت بنتى فان الاول ظاهر فى الكرامة بخلاف الثانى فاتضح ان ما هنا لا يدفع شيأ مما ذكر فى السؤال فتامله فانه دقيق ﴿ تنبيه أول ﴾ فى ثبوت الحرمة بدون ثبوت النسب هنا تأييد لما مر من تخريج ابن سريج لكن قد سبق الجواب عنه ﴿ تنبيه ثان ﴾ قد علمت من فرضهم الوجهين السابقين عن الجواهر وغيرها فى الباب الاول فى صورة الاستلحاق انه حيث لا استلحاق فلا حرمة حتى على هذا الوجه ﴿ تنبيه ثالث ﴾ مر ايضا ان الخلاف انما هو بالنسبة للظاهر اما بالنسبة للباطن فلا يتجه فيه خلاف بل يجب القطع بانه ان صدق فيما ذكره حرمت عليه باطنا وان كذب لم تحرم عليه باطنا وهذا مما لا شبهة فيه وبهذا يعلم ان ما ياتى عن الاذرعى من الحرمة ظاهرا هو هذا الوجه الثانى ومن الحل باطنا ان كذب اى والحرمة ان صدق هو مما لا خلاف فيه وحينئذ فكلام الاذرعى ليس خارجا عن ذينك الوجهين خلافا لمن فهم انه احتمال ثالث وجريت عليه ارخاء للعنان مع ذلك الوهم ثم بينت حقيقة الامر فى ذلك فتدبر ذلك وشد به يديك لتحفظ من الوهم الذى ربما راج عليك

﴿ الباب الثالث فى الكلام على حرمتها ظاهرا وحلها له باطنا ان كذب ﴾

اعلم ان الاذرعى ابدى هذا بحثا لكن قيده بقيد ربما يغفل عنه وقد مر آنفا انه الوجه الثانى من الوجهين السابقين ثم ذكر الاذرعى من كلام الخوارزمى ما قد يدل لما ذكره وما قد يرده كما ستعرفه وبيان ذلك ان الشيخين نقلا عن القفال انه لو قال لامرته التى هى ثابتة النسب يابنتى وقعت الفرقة بينهما عند احتمال السن كما لو قاله لعبده او أمته زاد النووى قلت المختار فى هذا انه لا يقع به فرقة إذا لم يكن له نية لانه انما يستعمل فى العادة للملاطفة وحسن المعاشرة اه قال الاذرعى فى توسطه عقب ذلك قلت لفظ العبادى إذا قال لامراته التى هى ثابتة النسب يابنتى فانه تقع الفرقة بينهما إذا احتمل ان يكون مثلها ابنته وكذا لو قال يا اختى او قال ياامى او قال انت امى انت اختى اما إذا قال لعبده يا ابنى وان كان ثابت النسب فانه يعتق عليه إذا جاز ان يكون ابنا له وكذا لو قال لجاريته يا بنتى فانها تعتق عليه وان كانت ثابتة النسب إذا امكن ان يولد له مثلها واعلم ان قوله قلت المختار انه لا يقع به فرقة إذا لم يكن له نية يوهم الموافقة على صورة العتق وليس كذلك بل استعمال الملاطفة للعبد والامة بهذا اللفظ غالب بخلاف الزوجة فانه لا يستعمل فيها ذلك وقوله إذا لم يكن له نية ان اراد به نية ايقاع الطلاق ففيه نظر لان هذا اللفظ لا إشعار له بذلك وان اراد به قصد الاستلحاق حيث يمكن كونها منه فحينئذ يكون مقرا بعدم الزوجية فان كان كاذبا فلا فرقة باطنا ويحكم بها ظاهرا ثم رأيت الخوارزمى قال فى كافيه لو قال لامرأته يابنتى

لمستحق بلد النصاب (سئل) عن مستحق الزكاة إذا انحصروا فى بلد وكانوا فوق ثلاثة من كل صنف فهل يستحقونها بالوجوب أو لا (فاجاب) بانهم يستحقونها بالوجوب فلا يشاركهم فيها قادم ويجب استيعابهم ان كانوا ثلاثة فاقل أو أكثر ووفى بهم المال (سئل) عن قول الدميرى أما المحصورون فلانهم ملكوا الموجود وهل يقال ملكوا ذلك على عدد رؤسهم أو على قدر حاجاتهم أو لا يملكون الا الكفاية دون الزائد على ذلك فيه نظر ما المعتمد (فاجاب) بانه إنما يملكون الكفاية دون ما زاد عليها ولا تجب التسوية بين آحاد الصنف عند تساوى حاجاتهم إلا ان فرق الامام ووفى بهم المال (سئل) عن يتيم له جد غنى هل يعطى من سهم اليتامى أو لا (فاجاب) بأنه لا يعطى منه شيأ لقولهم يشترط فى اعطائه منه فقره وقول المنهاج ان المكتفى بنفقة قريبه ليس فقيرا وقول المحرر والوجيز والروضة انه لا يعطى من سهم الفقراء (سئل) عن قول الروض يعطى ابن السبيل ما يكفيه ذهابا وايابا لقاصد الرجوع الى أن قال لا نفقة مدة تخرجه عن السفر هل يعمل بما شمله من كونه إذا قام لحاجة يتوقعها كل

أو يا أمي أو يا جدتي نظر ان كانت في سن يستحيل ان تكون كذلك فلا يثبت شيء من الحرمة وان كانت في سن يتصور أن تكون كما يقول تحرم عليه حرمة مؤبدة وان كانت معروفة النسب فلو قال إنما قلت ذلك لها بطريق الكرامة أو الاستهزاء يقبل قوله وكذلك لو قال يا اختي ثم قال عنيت من جهة الدين يقبل اه كلام التوسط وذكر كلام الخوارزمي أيضا بعد ذلك في الفروع المنثورة آخر الطلاق وبيان ما اشتمل عليه الذي اشرت اليه فيما مر بامور أولها ان ما ذكره من وقوع الفرقة ظاهرا لا باطنا قيده بما إذا قصد الزوج الاستلحاق كما صرح به قوله وان أراد بالنية قصد الاستلحاق حيث يمكن كونها منه فحينئذ يكون مقرا بعدم الزوجية فان كان كاذبا الخ فرتب ما ذكره من الفرقة على ما فرضه من قصد الاستلحاق بقوله يا بنتي وجعل إقراره بعدم الزوجية متوقفا على ذلك القصد ومعلوم ان معرفة قصد ذلك لا تعلم الا منه وحينئذ فلا دلالة في كلام الاذرعي على وقوع فرقة في صورة المسئلة السابقة في المقدمة لان الزوج مصرح بانه لم يقصد استلحاقا وانما قصد الكذب حتى تتم له الحيلة التي قصدها وقرائن أحواله تفيد القطع بتصديقه في كونه لم يقصد استلحاقا وإذا لم يقصد فلا فرقة وهذا على منوال ما قدمته عنه في أنت بنتي كما مر التنبيه عليه فان قلت هل يعتمد كلامه هذا قلت قد قدمت لك انه في الحقيقة هو الوجه الثاني القائل بالحرمة المعقود له الباب الثاني كما مر والقول بحرمتها عليه كذلك مع قصده الاستلحاق وكذبه فيه بعيد جدا فتعين ما أشار اليه من التفصيل الذي قدمته أول الباب الاول فتدبره فانه مما يلتبس * ثانيها قوله وقوله إذا لم يكن له نية إن أراد به نية ايقاع الطلاق ففيه نظر لان اللفظ لا إشعار له بذلك اه يجاب عنه بانه لا نظر فيه وما علل به ممنوع ومما يرده ما ذكره هو من افادة الفرقة بقيده الذي ذكره وهو قصد الاستلحاق ومر أن الفرقة فرقة طلاق في وجه وفسخ في وجه وحينئذ فله اشعار به اى اشعار * ثالثها سياقه لكلام الخوارزمي قصد به التاييد لما بحثه هو من تقييده بغير قصد الاستلحاق وهو ظاهر لان الخوارزمي جعل يا بنتي يا امي يا جدتي يا اختي اذا امكن ذلك فيها يوجب التحريم المؤبد وان عرف نسبها ما لم يقصد الكرامة او الاستهزاء او اخوة الدين فان قلت قد علم مما مر في الباب الثاني ان الاذرعي احال في باب العتق بيان ما اذا قصد الملاطفة او الفراق لا حقيقة البنوة على ما قدمه في باب الطلاق ولم يذكر فيه ذلك قلت ممنوع بل ذكر هذين القسمين وفيه قصد الاستلحاق اما هذا فقد سبق ذكره له صريحا واما الاول اعني قصد الملاطفة فقد ذكره عن صاحب الكافي واما قصد الفراق فقد ذكره اعني الاذرعي ونظر فيه ورددت عليه نظره كما سبق فان قلت عبارة فتاوى القفال الآتي ذكرها صريحة في ان اختي صريح في تاييد الحرمة وبها يتايد مامر في الباب الثاني من الحرمة كما هو احد الوجهين السابقين قلت هو كذلك الا انه لا يتم الا لو كان رأى القفال معتمدا اما حيث ضعف النووي رأيه كما مر فلا يتم التمسك بكلامه فان قلت لا يلزم من تضعيف النووي لما ذكره القفال في النداء تضعيفه لما ذكره في انت امي انت اختي لما هو مقرر من الفرق بين النداء وغيره اذ النداء يقع على جهة التلطف ونحوه كثيرا بخلاف انت بنتي او امي ونحوهما وهذا هو السبب في اعتراض النووي لكلام القفال في النداء وتقريره للامام في انت بنتي على افادته الفرقة كما مر قلت قول القفال انت امي انت اختي ظاهر في انه جمع بين اللفظين من غير زيادة وحينئذ فلا حجة فيه على ما لو قال انت اختي لان الاحتمال فيه لاخوة الدين وغيرها اظهر منه فيما لو جمع بينهما على ان القفال يحتمل ان يكون هو صاحب ذلك الوجه الصائر الى ان اختي يوجب التحريم المؤبد فان قلت ظاهر كلام الخوارزمي ان بنتي وامي وجدتي واختي في النداء ينصرف الى الحرمة المؤبدة مالم يرد غيرها قلت نعم ظاهره ذلك فهو موافق

للقفال

وقت ثمانية عشر يوما يعطاها أولا كما قال شارحه ان هذا أوجه والاصح خلافه فان قلتم بالاول فما وجه كلام الشارح وهل بينه وبين عبارة أصله تفاوت (فاجاب) بانه يعطى للمدة المذكورة وقد شملتها عبارة الروض التي قبل المنفي وعبارة أصله بقوله الا مدة اقامة المسافرين وأفهمها المنفي وشملتها عبارة الشارح بقوله بخلاف إقامة لا تخرجه عنه فيعطاها وكأن الشارح رحمه الله فهم من كلامهم انه لا يعطى الا نفقة الاقامة المشتركة بين سائر المسافرين وهي دون أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج ولهذا استحسن عبارة الاصل عن عبارة الروض مع أنها مساوية لها وربما تبادر له ذلك من عبارة المجموع قبل تأملها وهي قال أصحابنا وأما نفقته في اقامته في المقصد فان كانت إقامته دون أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج اعطى لها لانه في حكم المسافر إذ له القصر والفطر وسائر الرخص وان كانت أربعة أيام فاكثر غير يومي الدخول والخروج لم يعطلها لانه خرج عن كونه مسافرا ابن سبيل ٧ ان انقطع رخص السفر الى أن قال وفيه وجه عن صاحب التعريب ان ابن السبيل

للقفال فى حالة الاطلاق وللنوى فى حالة ارادة غير الفرقة وقد علم ضعف كلام القفال فى حالة الاطلاق وكذا كلام الخوارزمى وقد يقال بين الخوارزمى أن مراد القفال بالحرمة المؤبدة مالم يرد غيرها وحينئذ فقد يؤخذ منه أن الوجه الثانى القائل بالتحريم المؤبد فى أنت أختى محله مالم يقصد به غير ذلك وبه يتأيد مابحثه الاذرعى فى نحو أنت بنتى بان محله مالم يقصد الاستلحاق أو الملاطفة أو الاستهزاء وكذا أخوة الدين فى أنت أختى وحينئذ يتجه كما مر أنا ولو قلنا بهذا الوجه الصائر الى الحرمة المؤبد لا يرد هذا الوجه على من أفتى فى السابقة بالحل ظاهرا و باطنا لما تقرر أن محله مالم يرد غير ذلك كما علم من كلام الخوارزمى الذى أيد به الاذرعى بحثه السابق فتأمل هذا كالذى قبله فانه مهم وبه يتضح الحق وفقنا الله لسلوك سبيله وحمانا من الشيطان وتسويله وخلصنا من شوائب البقاء مع الحظوظ والنفوس وازال عن نفوسنا كل هم وغم وبغض وبؤس انه الرحيم الرحمن الكريم المنان وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قال مؤلفه عفا الله عنه نجز فى دون يومين سلخ ذى القعدة الحرام سنة ثمان وخمسين وتسعمائة تقبله الله بمنه وكرمه آمين

﴿ باب المساقاة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا مات المساقى العامل وكانت المساقاة عينية وقالوا انفسخت كالاجارة العينية ما يصير للعامل وربما اثمر النخل وربما لم يثمر ما الحكم فى كل منهما ﴿ فاجاب ﴾ اذا مات العامل وقلنا بانفساخ المساقاة وجب له من الثمر الذى ظهر قبل موته بقدر ما عمل اخذا من كلام القاضى حسين فى فتاويه فان مات ولم يظهر شىء من الثمرة لم يستحق شيأ والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل عامل رجلا على ارض ليزرعها ويقوم على شجرها بجزء منها فعطل اكثر الارض وبورها فهل يضمن قيمة ماعطله منها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى التاج الفزارى بانه ان كان تسلم الارض من المالك فعليه اجرة مثل ماعطله منها ونقله عن النص وغلط من قال بخلافه وفيه نظر فان يد العامل ليست يد ضمان حتى يضمن بالتفويت ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا مات المساقى العامل والمساقاة عينية وقالوا انفسخت كالاجارة العينية ما يصير للعامل بما اثمر النخل وبما لم يثمر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله للعامل اجرة مثل عمله الواقع قبل الموت ولا تتوزع الثمرة على اجرة مثل جميع العمل حتى يجب له منها حصة لانها ليست معلومة عند العقد حتى يقتضى العقد التوزيع عليها فان قلت ذكروا ان المساقاة متى وقعت قبل ظهور الثمرة ملكها بالظهور فكيف لا تورث عنه كلها او بعضها قلت ملكه لها بالظهور ليس ملكا ناجزا بل هو ملك مراعى فان تم العمل بان انه ملكها بالظهور والا فلا

﴿ باب الاجارة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن امراة وقفت وقفا على نفسها مدة حياتها ثم من بعدها على اولادها واولاد ولدها وشرطت النظر لها مدة حياتها ثم من بعدها لمن عينته ثم انها بعد ان ثبت الوقف على يد حنفى اجرته مائة سنة ثم ماتت فى اثناء المدة بعد ان ثبتت الاجارة على يد شافعى فوقع السؤال هل تنفسخ الاجارة ام لا فافتى الشافعى بانفساخها فيما بقى من المدة فهل هذا الافتاء صحيح او لا اوضحوا لنا الجواب لاعدمكم المسلمون ﴿ فاجاب ﴾ بان الافتاء المذكور صحيح لكن بقيده الآتى وقد افتى بما يوافقه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده فانه سئل عمن وقف على شخص ثم اولاده وشرط النظر له عليه ايام حياته ثم لمن ينتهى له الوقف بمن ذكر ثم اجر الموقوف عليه الموقوف مدة ومات قبل انقضائها فاجاب بان الاجارة تنفسخ بموته لان المنافع بعد موت المؤجر لغيره اه وكذلك الكمال الرداد شارح الارشاد فانه سئل عن ضيعة موقوفة على الذرية بطنا بعد بطن على الترتيب والنظر

يعطى وان طال مقامه اذا كان مقيما لحاجة يتوقع تنجزها والمذهب الاول (سئل) عن قول الدميرى من عليه زكاة ليس له أن يساقط من عليه دين من زكاته ولو قال رب الدين للمدين أعطنى هذا الدينار الذى معك فى دينى حتى أرده عليك من زكاتى فاداه اليه وقع عن الدين قطعا ويتخير الآخذ بين أن يرده اليه من الزكاة أولا ولو قال المدين له أعطنى دينارا من زكاتك حتى أقضى به دينك ففعل أجزأ عن الزكاة ويتخير المديون بين أن يدفعه عن دينه أولا ولو أعطى مسكينا زكاته وواعده انه يردها عليه ببيع أو هبة أو أن يصرفها المزكى فى كسوة المسكين أو مصالحه لم يجز كما لو شرط أن يردها من دينه هل هذا الاخير معتمد أو لا فانه مخالف للاول وعلى تقدير أن يجاب عنه بانه حجر عليه فهو شرط غير لازم (فاجاب) بانه لا مخالفة فى كلامه إذ ليس فى الاول الا مجرد وعد وهو لا يلزم فلم يؤثر فى أجزاء الزكاة وانما لم يجز عن الزكاة فى قوله وواعده الخ للشرط المنافى للاجزاء لتضمنه الحجر عليه فى ملكه فان المراد بالمواعدة الشرط بدليل تشبيهه بما لو شرط عليه أن يردها اليه من دينه (سئل) ما المراد بالقريب

فيه للاكبر من كل بطن فاجره الناظر وليس من الذرية من ذلك البطن غيره فهل تنفسخ الاجارة بموته وهل يصح ايجاره بدون أجرة المثل فاجاب بقوله نعم تنفسخ الاجارة ولا تصح اجارة الناظر بدون أجرة المثل اهو لما كان فى اطلاق الانفساخ فى هذين الافتاءين نظر خالف الاول أجل تلامذته شيخنا الشهاب الرملى والثانى ولده العلامة المحقق وعبارة فتاوى الاول وقف على أولاده ثم أولادهم وهكذا وشرط الواقف النظر للارشد أو الاصلح منهم وآل النظر والاستحقاق لاحدهم بموت اخوته فاجر مدة ومات قبل انقضائها فهل تنفسخ الاجارة بموته بالنسبة للمستقبل لان المنافع لغيره وكذا النظر فلا نظر له على الغير لان الواقف منعه من الاستحقاق حال نظره وجعل استحقاقه حال نظر غيره بلا ولاية له عليه ولا نيابة اذ البطن الثانى انما يتلقى من الواقف لا من الاول فلا ينفذ تصرفه فى حق من بعده ولقول المحلى بعد قول المنهاج ويتولى الوقف الافى صورة ذكرها بقوله ولو أجر الخ بخلاف ما اذا كان الناظر حاكما أو أجنبيا أو مستحقا والوقف وقف تشريك أو ترتيب وبقى من فى درجته أو أحدهم فانها لا تنفسخ بموته مطلقا فى غير الاخيرة وفيها بالنسبة الى من فى درجته لانه ناظر للجميع فى غير الاخيرة ولمن فى درجته فيها وهل يفرق بين التشريك والترتيب أجاب اجارة ناظر الوقف لا تنفسخ بموته لدخولها فى قول الاصحاب ولا تنفسخ الاجارة بموت متولى الوقف فليست من مسئلة اجارة البطن الاول مثلا لان صورتها أن يشرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته خاصة ولا يخفى ان مسئلتنا ليست كذلك لان شرط الواقف النظر فيها للارشد أو الاصلح من الموقوف عليهم يتناول ثبوت النظر له حالة استحقاقه من الوقف وحال عدم استحقاقه حتى لو وجد فى بطن سافل كالثانى والثالث من هو أرشد أو أصلح من أهل بطن عال كالاول وثبت له النظر وان لم يستحق شيأ من الوقف مع وجود احد من بطن اعلى منه فعلم ان ولاية من هو من البطن العالى لم يقيدها الواقف بحالة استحقاقه اذ لو تصور ان يستحق معه احد من بطن اسفل منه ثبتت ولاية نظره على استحقاق ذلك السافل فعدم ولايته على من هو اسفل منه لعدم تصور استحقاقهم مع وجوده لا لعدم شمول ولايته لهم فالترتيب فى البطون لاستحقاق الريع لا لثبوت النظر وقد علم جواب بقية السؤال والحاصل ان اجارة ناظر الوقف لا تنفسخ بموته الا فى مسئلة شرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته خاصة وقد يجاب عن عبارة شيخنا زكريا بان قول السائل ثم لمن ينتهى اليه الوقف معناه ان الواقف قيد نظره باستحقاقه لان شرطه لمن ينتهى اليه الوقف بمنزلة شرطه لكل بطن على حصته فيكون النظر حينئذ مقيدا بالاستحقاق ويلزم من تقييده به الانفساخ بالموت كما ياتى فلا اعتراض على الشيخ ولا اطلاق فى كلامه فتامله نعم تعليل الانفساخ بان المنافع بعد موت المؤجر لغيره فيه نظر لان هذا ليس هو الملحظ فى الانفساخ وعدمه وانما الملحظ عموم نظره اوخصوصه كما يعلم مما ياتى مبسوطا وعبارة الثانى بعد ان ذكر مامر عن ابيه وقد نزلت المسئلة على بعد وقال شيخنا الوالد رحمه الله تعالى وأجبت بجواب مبسوط مشتمل على نقول ناصة على عدم انفساخ الاجارة إذا كان التاجير ممن ذكر باجرة المثل من ذلك مافى فتاوى القفال إذا اجر البطن الاول الوقف ثم ماتوا فان كان البطن الاول متوليا فى ذلك صحت اجارتهم وليس للبطن الثانى فسخه إذا كان بأجرة المثل وفى حاوى الماوردى وحلية الرويانى ان كان متوليا وله حق فى غلته لكونه وقفا عليه فاجره ثم مات هل تبطل الاجارة وجهان والاصح انها لا تبطل لانه اجره فى حق نفسه وحق من بعده بولاية وفى حواشى الروضة لجلال الدين البلقينى لو فرضنا ان الناظر انفرد بالاستحقاق فان اجر باجرة المثل لم تنفسخ اجارته وان اجر بدونها انفسخت لانه انما حابى فى حق نفسه لا فى حق الغير اه نعم ما اطلقه من عدم الانفساخ غير صحيح كقول والده فى الصورة التى سئل عنها بالانفساخ لان صورته هى عين صورة شيخنا الرملى وقد سبق كلامه فيها

الذى يجزىء دفع الزكاة اليه والقريب الذى لا يجزىء دفعها اليه وإذا فصلتم ودفعها القريب امتنع عليه أخذها لكنه اتصف بصفة أخرى كمديون وعابر سبيل يجزئه أو لا (فاجاب) بان القريب الذى يجوز لقريبه دفع زكاته اليه هو الذى لا تلزمه نفقته والقريب الذى لا يجوز لقريبه دفع زكاته اليه هو الذى تلزمه نفقته ويجوز له دفع اليه من باقى السهام إذا كان من أهلها الا سهم الفقراء والمساكين

﴿باب صدقة التطوع﴾

(سئل) رحمه الله هل المعتمد ماذكره فى الروضة من عدم استحباب التصدق بما يحتاجه لنفسه أم مافى المجموع من تحريمه (فاجاب) بان المعتمد ما صححه فى الروضة وكلامهم مؤيد له على أن بعضهم جمع بينهما بحمل مافى المجموع على من لم يصبر أخذا من جواب المجموع عن حديث الانصارى وامرأته اللذين نزل فيهما قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية ومافى الروضة على من يصبر (سئل) عما اذا قلتم بحرمة الصدقة فهل يملكها آخذها أم لا (فاجاب) بانه لا يملك المتصدق به آخذه (سئل) هل الافضل الفقير الصابر أم الغنى الشاكر (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء

الجارى على غاية التحقيق والاتقان فليعتمد إذ شرط النظر للاكبر كشرطه للاصلح فهو شرط نظر
عام فيها التصور بقائه مع عدم الاستحقاق بخلاف شرطه لكل بطن على حصته فقط كما يأتى بسطه
٧ وعبارة أبى زرعة فى مختصر المهمات والظاهر أن هذا مأخذ إفتاء شيخنا الرملى بمامر فلعل جعل
النظر للارشد فانتقل بعض الوقف للبطن الثانى والارشد من الاول فاجر الارشد ثم مات فالمتجه عدم
الانفساخ لان ولايته عليهم وإن لم يكن أجنبيا إذا تقرر ذلك فلنذكر من كلام الائمة ما يتبين به
الراجح فى هذه المسئلة فنقول صرح الشيخان كالاصحاب بان الاجارة لا تنفسخ بموت ناظر الوقف سواء
اكان حاكما أو نائبه أو مشروطاً له النظر المطلق لانه حينئذ ناظر للجميع ولا يختص تصرفه ببعض
الموقوف عليهم وحكى جمع الاتفاق على هذا الحكم ثم قال الشيخان كالاصحاب أيضاً ولو أجر البطن
الاول مدة ومات قبل تمامها انفسخت واستشكل كثيرون الجمع بين هاتين المقالتين وتصوير اجارة
البطن الاول بانه إن شرط له النظر فهو يتولى الوقف وقدسبق أنها لا تنفسخ بموته وإن لم يشرطه له
فلا تصح إجارته إلا على قول ضعيف يبعد التفريع عليه وأجاب المحققون من المتأخرين كالاسنوى
وأبى زرعة والزركشى وغيرهم تبعا لصاحب الاستقصاء وابن الصباغ وسليم وابن الصلاح بتصويرها
بما إذا شرط النظر لكل بطن على حصته خاصة فلا يتعلق بما بعده فحينئذ انفسخت بموته لعدم عموم
نظره لانه مقيد صريحا بمدة استحقاقه وعلى هذا يحمل قول جمع منهم الماوردى والجرجانى والامام
يشترط فى الناظر أى الذى لا تنفسخ بموته أن لا يكون موقوفا عليه ليكون نظره لكل كنظره للاخر
أى فان كان موقوفا عليه وتقيد نظره بحصته مدة استحقاقه انفسخت بموته ويدل على هذا التقييد
قول هؤلاء ليكون نظره لكل كنظره للآخر كما لا تنفسخ بموت الناظر العام كذلك لا تنفسخ بموت
الموقوف عليه من البطن الاول أو غيره لما تقرر من أن العاقد ناظر على سائر البطون وهذه
الصورة هى المرادة من قول الشيخين وأما إذا أجر المتولى فموته لا يؤثر فالضمير فى موته راجع
للبطن الاول لا للمتولى ويستثنى من عدم انفساخها بموت الناظر العام مالو أجره الناظر للبطن الثانى
فمات البطن الاول فانها تنفسخ بموته لانتقال المنافع اليهم بجهة الوقف والشخص لا يستحق على نفسه
لنفسه شيئاً وإذا اتضح لك ان شرط الانفساخ بموت الناظر الموقوف عليه أن يقيد نظره بحصة خاصة
مدة استحقاقه فهل من التقييد مافى السؤال من كونها وقفت على نفسها مدة حياتها وشرطت النظر
لنفسها مدة استحقاقها ويحتمل أن يقال ليس ذلك من التقييد وهذا هو الاقرب لانه يتصور هنا بقاء
النظر مع عدم الاستحقاق بأن تقر باستحقاق البطن الثانى فانه يسرى ذلك عليها وتؤاخذ به فى
الاستحقاق كما أفتى به بعضهم ومع ذلك لا يبطل نظرها فتصور بقاء نظرها مع عدم استحقاقها فكان
نظرها عاما لا خاصاً بخلاف شرط النظر للموقوف عليه على حصته فقط مدة استحقاقه فانه لو أقر
باستحقاق من بعده من البطون بطل استحقاقه ونظره فلم يتصور بقاء النظر مع عدم الاستحقاق فكان
النظر خاصا ويوافق مارجحته مامر من كلام شيخنا الرملى بل هو صريح فيه فتأمله فان قلت ينافى
ذلك قول صاحب العباب نعم لو أجر الموصى بمنفعته مدة حياته أو الموقوف عليه حيث جعل الواقف
النظر لكل بطن فى حصته مدة حياته ثم مات فى أثنائها انفسخت فى الباقى فقط اه ووجه المنافاة
انه عبر بمدة حياته ومع ذلك قال بالانفساخ قلت لا ينافيه بل يوافقه ألا ترى انه لم يكتف بقوله
مدة حياته بل ضم اليه قوله فى حصته فقيده بالحصة حتى إذا انتقل الاستحقاق لغيره لم يتصور بقاء
نظره له فليس نظير مافى السؤال لان الذى فيه ليس فيه تقييد بالحصة بل بمدة الحياة وقد علمت أن
التقييد بها لا يقتضى سلب النظر عند عدم الاستحقاق بخلاف التقييد بالحصة فافترقا وقد مر عن
المتقدمين والمتأخرين أن المدار على التقييد بالحصة وبينا أن التقييد بالحياة ليس مثلها فلا يلحق

فى تفضيل الغنى والفقير مع اتفاقهم على أن ماأحوج من الفقر مكروه وماأبطر من الغنى مذموم والصحيح الذى عليه الجمهور ان الغنى الشاكر وهو من قام بجميع وظائف الغنى من البذل والاحسان وشكر الملك الديان أفضل من الفقير الصابر وهو من قام بجميع وظائف الفقر كالرضا والصبر لخبر الصحيحين جاء الفقراء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب أهل الدثور بالاجور ولأنه متصف بصفتين من صفات الله تعالى إذ هو الغنى الشكور والفقير الصابر بصفة من صفات العبيد وهو الفقر قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله وصفة من صفات المعبود وهو الصبر لان من أسمائه الصبور وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه المختار لاستعاذته صلى الله عليه وسلم من الفقر ولا يجوز حمله على فقر النفس لانه خلاف الظاهر بغير دليل وأما قوله صلى الله عليه وسلم يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام وقوله صلى الله عليه وسلم اطلعت على أهل الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت على اهل النار فرأيت اكثر اهلها النساء فمحمول على الغالب من

أحوال الاغنياء والفقراء إذ لا يتصف من الاغنياء بان يعيش عيش الفقراء ويتقرب إلى الله تعالى بما فضل عن عيشه مقدما لافضل البذل فى أفضله إلا الشذوذ النادرون الذين لا يكادون يوجدون والصابرون على الفقر قليل ماهم والراضون به أقل من ذلك القليل اه وقال ابن بطال عن المهلب فى هذا الحديث فضل الغنى نصا لا تأويلا إذا استوت أعمال الغنى والفقير فيما افترض الله عليهما فللغنى حينئذ فضل عمل البر من الصدقة ونحوها مما لاسبيل للفقير اليه وقال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث القريب من النص انه فضل الغنى وبعض الناس يؤوله بتأويل مستنكر والذى يقتضيه النظر انهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أن يكون الغنى أفضل وهذا لا شك فيه وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ماهو فيه أيهما أفضل ان فسر الفضل بزيادة الثواب فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغنى وإن فسر بالاشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذى يحصل لها من التطهير بحسب الفقر أشرف فيترجح الفقير ومن

أحدهما بالآخر فاتجه مارجحته من أن التقييد بمدة الحياة لا يقتضى الفسخ والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴿ وسئل ﴾ عن رجل استأجر أرضا من جماعة ووضع يده عليها وزرعها ثم إن شخصا ادعى على المستأجر للارض المذكورة لدى حاكم شرعى بانه استأجر الارض قبله وأظهر فى يده مايشهد بذلك ثم إن الحاكم حكم على المستأجر الاول برفع يده على الارض المذكورة فهل للمستأجر الاول أن يقعد على زرعه إلى حين حصاده ويلزمه أجرة المثل أو يلزم بقلع زرعه ويرجع على المدعى بالقدر الذى ٧ يده على الارض أم لا ﴿ فاجاب ﴾ لمن ثبت أن الارض فى إيجاره أن يقلع زرع المستأجر الثانى وأن يطالبه بمثل أجرة تلك الارض فى المدة التى شغلها بزرعه ولا رجوع للمستأجر الثانى بشىء على المستأجر الأول نعم له الرجوع بارش نقص زرعه المقلوع على الذى أجره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ عن رجل كان استاجر أرضا ببلاد الريف من وقف الحرمين الشريفين باجرة معينة فى كل سنة تؤخذ منه سواء رويت منه أم لا فغرس فى جانب منها غرس نخل وحفر فيها بئرا ثم بعد ذلك توفى الرجل فاستولى عليها ابنه بالأجرة التى كانت تؤخذ من والده فى كل سنة ثم توفى الآخر وخلف أولادا ذكورا وأناثا فوضع أحد الورثة من الذكور وهو أكبرهم يده على الارض المذكورة ليزرعها وصار يقسم بينهم ثمر النخيل المذكور ويدفع أجرة الأرض إلى أربابها وكان يظهر فى الارض المذكورة فى بعض السنين المكسب فى زرعها فطلب منه بقية الورثة أن يقسم الارض بينهم بطريق أنها آلت اليهم من والدهم فامتنع من ذلك فهل يلزمه ذلك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ إذا صحت الاجارة المذكورة ولم تنفسخ بالموت استحق منفعة الارض المذكورة جميع ورثة المستاجر فلا يجوز لاحدهم وضع يده عليها بل تقسم بينهم على حسب ارثهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ فى مسئلة الاجارة المدرجة التى صورتها أجرتك هذه الارض مائة سنة بمائة محلق كل سنة بمحلق عقوداً مختلفة يتلو بعضها بعضا هل تصح هذه الاجارة أم لا فاذا قلتم بصحتها فهل يجرى ذلك فى المملوك والموقوف أم فى المملوك فقط أم لا يصح فى كل منهما وما يكون إذا حكم حاكم بصحة ذلك فاذا قلتم بصحتها فى المملوك والموقوف وكان من شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنتين فهل تصح الاجارة بهذا العقد هذه المدة أم على شرط الواقف ولا يصح التدريج وإذا قلتم بصحتها فى العقود المختلفة وإن زادت على شرط الواقف فهل تنفسخ الاجارة بموت البطن الاول سواء أكان الوقف وقف ترتيب أم تشريك أم لا وإذا قلتم بصحتها فى الموقوف فهل تكون كالصحيحة تسقط أجرة المثل فيما مضى أم تكون كالمقبوض بعقد فاسد وبطلت أجرة المثل فيما مضى بينوا لنا جواب ذلك ماالصحيح من مذهب الشافعى ومذهب الغير أثابكم الله ﴿ فاجاب ﴾ اجارة الارض المملوكة مائة سنة صحيحة وكذا الموقوفة لكن بشرط أن تخرب تلك الارض فتحتاج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة وأن لا يكون للوقف حاصل يعمر به وأن لا يوجد من يقرض القدر المذكور المحتاج اليه للعمارة باقل من أجرة تلك المدة فان انتفى شرط من ذلك لم تجز اجارتها تلك المدة الطويلة هذا حاصل ماذكره الولى أبو زرعة فى فتاويه وأطال فى بيانه وتحقيقه وحيث شرط الواقف أن لا تؤجر أكثر من سنتين لم تجز اجارتها أكثر منها فى عقد واحد ولا تنفسخ الاجارة بموت البطن الاول ولا من بعده سواء أكان الوقف وقف ترتيب أم وقف تشريك إلا فى مسئلة واحدة وهى مالو شرط الواقف النظر لكل مستحق على حصته مادام مستحقا فحينئذ تبطل الاجارة بموت المؤجر المستحق وحيث انفسخت بالموت وجب حصة مامضى من المسمى ورجع المستاجر بما بقى من المسمى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ عن رجل دفع الى رجل آخر عشرة دراهم وأمره ان يشترى له بالدراهم المذكورة من رجل وسقين تمرا مثلا وكتب معه كتابا الى صاحب

التمر المذكور فلما أن وصل أعطى صاحب التمر الدراهم فاعطاه وسقاً واحداوقال له التمر فى هذا الوقت غال وصاحب الدراهم قد التزم للرسول إذا جاء بالتمر اعطاه أشرفيا فاذا لم يأت الابواحدهل يستحق أجرة الجميع لقوله أعنى صاحب الداراهم اشترلى بها أى بالدراهم وسقين تمرا وأعطيك على حملها أشرفيا أم لا يستحق الا بقدر الحصة وإذا كان فى عرف ذلك الحى انه إذا قال خذلى كذا وأعطيك أشرفيا بغير لفظ اجارة ولا وجه من وجوه العقود الصحيحة ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا يستحق الا أجرة مثل حمل الوسق المذكور سواء أكان أشرفيا ام أقل أم أكثر لانها إجارة فاسدة ولا نظر لعرف اهل الناحية المذكورة ومن قال لغيره افعل لى كذا ففعله له ولم يجر بينهما تسمية اجرة ولا مايشعر بها لم يستحق الفاعل على المفعول له شيأ سواء اطرد العرف باخذ شىء فى مقابلة ذلك الفعل ام لا بخلاف مالو قال له افعل لى كذا ولك كذا او أنا أرضيك ولا اضيع تعبك فانه اذا فعل له ماامره به استحق عليه ما سماه له ان كان صحيحا والا كالصورتين الاخيرتين استحق عليه اجرة المثل والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن الصيغة المعتبرة المختصرة التامة فى الاجارة للحج وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم ﴿ فاجاب ﴾ صيغة الاجارة للحج والزيارة استأجرتك لتحج عن مورثى مثلا وتدعو له عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ مسئلة ﴾ شخص اجر شخصا محلا معلوما مدة معينة سنة مثلا بعشرين مثلا ثم أجر المستأجر المؤجر يوم تاريخه فهل الاجارتان صحيحتان وينفسخان بانهدام الدار فى نصف المدة او باستحقاقها للغير او بالتقايل واذا انفسختا هل يرجع المؤجر الاول على الثانى فى الاجارة الاولى بنصف المسمى وهو عشرة ويرجع الثانى على الاول فى الاجارة الثانية بنصف مسماها وهو خمسة عشر او باجرة المثل وما الحكم ايضا اذا حصل الانفساخ بالتقايل ﴿ الجواب ﴾ الاجارتان صحيحتان وان لم يتسلم المستاجر الاول المحل المؤجر على ما صححه النووى لكن الذى اقتضاه كلامه بعد كالرافعى عدم صحتها قبل التسلم كما لا يصح بيع المبيع قبل قبضه واعتمد هذا الثانى جماعة متاخرون لقول القاضى ابى الطيب وغيره انه المذهب المشهور فعليه لايصح للمستأجر ان يؤجر مؤجره الا ان قبض ذلك المحل القبض المعتد به فى البيع فحينئذ تصح الاجارة الثانية ايضا ثم إذا انهدمت تلك الدار بحيث صارت لا تصلح للسكنى ولو بهدم المستأجر فان كان ذلك قبل القبض او بعده وقبل مضى مدة لها اجرة انفسخت فى الباقى منها دون الماضى لاستقراره بالقبض ومن ثم لم يتخير فيه على الاصح وللمؤجر من المسمى قسط الماضى من المدة موزعا على قيمة المنفعة وهى اجرة مثل ما مضى وما بقى من المدة لا على المدتين لان ذلك يختلف فربما تزيد اجرة شهر على اجرة شهرين لكثرة الرغبات فى ذلك الشهر فاذا كانت المدة سنة مضى نصفها واجرة مثله ضعف اجرة المثل فى النصف الثانى وجب من المسمى ثلثاه وان كان بالعكس فثلثه قال القاضى وغيره والعبرة بتقويم المنفعة حالة العقد لا بما بعده اذا تقرر ذلك فتنفسخ الاجارتان بالانهدام فى نصف المدة وحينئذ فنقوم تلك المنفعة حال الاجارة الاولى ونوجب للمؤجر الاول مايخص الماضى باعتبار اجرة المثل لا باعتبار المدتين ونقومها حال الاجارة الثانية ونوجب للمؤجر الثانى ما يخص الماضى بذلك الاعتبار ايضا فان استوى النصفان حال عقد كل من الاجارتين وجب للاول نصف المسمى وهو عشرة وللثانى نصف المسمى وهو خمسة عشر وان اختلفا وجب لكل القسط بالاعتبار الذى ذكرناه اما لو لم تنهدم كلها بان انهدم بعضها فلا تنفسخ الاجارة بل ان امكن اصلاحه حالا واصلح لم يتخير والا تخير واذا بان استحقاق الدار المؤجرة فى نصف المدة مثلا بان بطلان الاجارة من اصلها ولا يقال انفسخت وحينئذ فيرجع من اثبتت له على ذى اليد ومن ترتبت يده على يده باجرة ما مضى والقرار على من تلفت المنافع تحت يده واذا

أجل هذا ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى فكان أفضل بمعنى أشرف وذكر القرطبى ان فى هذه المسئلة خمسة أقوال فمن قائل بتفضيل الغنى ومن قائل بتفضيل الفقير ومن قائل بتفضيل الكفاف ومن قائل برد هذا لى اعتبار أحوال الناس فى ذلك ومن قائل بالوقف لان المسئلة لها غور وفيها أحاديث متعارضة قال والذى يظهر لى ان الافضل ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولجمهور أصحابه رضى الله عنهم اه وظاهر أن المقايسة بين صبر الفقير على ضيق العيش وشكر الغنى على النعم بالمال وقال شيخ الاسلام ابن حجر التحقيق عند أهل الحذق أن لا يجاب فى ذلك بجواب كلى بل يختلف الحال باختلاف الاشخاص والاحوال نعم عند الاستواء من كل جهة وفرض رفع العوارض باسرها فالفقير أسلم عاقبة فى الدار الأخرى (سئل) عن رقيق تصدق عليه شخص بصدقة كثوب أو درهم وشرط المتصدق انتفاعه بها دون سيده هل يصح التصدق فان قلتم نعم فهل تجب مراعاة هذا الشرط حتى يمتنع على السيد أخذها منه ويجب

تقايلا بعد مضى نصف المدة مثلا تاتى هنا ما مر فى الانفساخ لان الاصح ان الاقالة فسخ فيرجع
كل على الآخر من المسمى بقسط ما مضى بالاعتبار السابق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
﴿ وسئل ﴾ فى رجل أجر زيدا أن يحمل له فى سفينة له مشهورة مائة حمل مثلا من بندر جدة الى
عدن مع تعيين أجرة الحمل ومعرفته للمتعاقدين قدرا ونوعا ثم بعد تطليع القدر وشحنه تغيرت
السفينة المذكورة بعارض ريح او مطر او نحو ذلك فهل يستحق المؤجر الاجرة ام قسطا ام
لا يستحق شيئا وهل ثم فرق بين تغيرها قبل السفر ام بعده ولو يوما او يومين بينوا واوضحوا
اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة واذا جرت العادة بان نقل الاسباب التى بالسفينة له اجرة لها وقع
يقوم بها الاجير بحيث يصير الفاضل له من اجرته نحو الثلاثة الارباع هل تلزم ذلك الاجير عملا
بالعادة التى يعلمها ام تلزم ذا المال الذى هو المستاجر ﴿ فاجاب ﴾ اذا تغيرت السفينة فتلفت الاحمال
المذكورة بغرق او غيره لم يستحق الاجير شيأ من الاجرة اخذا من قولهم لو خاط نصف الثوب
فاحترق او تركه او بنى بعض الحائط فانهدم او تركه فلا شىء له اى لان العمل لم يقع مسلما
للمالك ولا ظهر اثره على المحل ومن ثم لو وقع مسلما اليه بان كان بحضرته استحق القسط ويوافق
ما ذكرته اولا قول الانوار لو دفع للاجير وقرا من متاع ليحمله الى موضع كذا فحمله على الدابة
فسقط وانكسر لم يضمن وسقطت الاجرة وان لم تتلف تلك الاحمال فالذى افتى به بعض مشايخنا
فى نظير ذلك وهو مالو استاجره لحمل متاع إلى مكة فماتت الدابة فى اثناء الطريق انه لا يستحق شيئا
من الاجرة قال لانه يعتبر فى وجوب القسط فى الاجارة وقوع العمل مسلما وظهور أثره على المحل
ومثلها الجعالة اه ومحله ان سلم حيث لم يكن المالك معه والا استحق القسط أخذا من قول الانوار
لو استاجر دابة إلى بلد ايابا وذهابا فعرجت هناك وتعذر ردها فتركها عند حاكم أو أمين وفسخ
أو مضت المدة لم يجب الا نصف الاجرة ولا يلزمه الرد اه فانظر إلى ايجابهم القسط عليه مع كون
العمل لم يظهر أثره عليه وما ذاك الا لوقوعه مسلما اليه فكذا فى مسئلتنا لانه بحضرته يقع مسلما
اليه وان لم يظهر أثره على المحل على أن الذى يتجه ان له القسط فى صورة السؤال وصورة شيخنا
وقوله ان العمل فيها لم يظهر أثره على المحل ممنوع كيف وحصوله له فى بعض الطريق يقابل باجرة
فكفى بتوفرها على المالك ظهور أثر عليه فانه لو أراد الآن ان يكريه إلى مقصده أكراه بدون
أجرته من ابتداء السير غالبا فلولا ظهور أثر عليه لما نقصت الاجرة فى مقابلة حصوله فى محل التلف
ويؤيد ما ذكرته قول العمرانى لو استاجره ليحمل كتابا إلى رجل ويرد جوابه فاوصله اليه ومات قبل
رد الجواب فللاجير من الاجرة قدر ذهابه اه فافهم ان المراد بظهور الاثر حصول نفع للمؤجر يقابل
باجرة بسبب العمل وهذا موجود فى المسئلتين السابقتين أيضا وأطلق القاضى فى هذه انه لو مات
الاجير فى البلد المكتوب اليه او مات المكتوب اليه او وجده غائبا استحق نصف الاجرة بناء على
مالو شرع الاجير فى الاحرام أى بالحج او بالعمرة ثم مات قال القمولى والظاهر انه محمول على مالو
شرط عليه رد الجواب اه وهو كما قال اذ لا يمكن القول بان له نصف الاجرة الا اذا شرط عليه رد
الجواب واستفيد من بناء القاضى انه لا فرق فى ظهور الاثر بين ما يعود الى النفع الدنيوى والاخروى
وهو ظاهر ويوافق كلام العمرانى والقاضى قول الانوار لو استاجره ليذهب الى بلد فيبتاع له
فيها فذهب ولم يجد فله اجرة الذهاب فقط اه وهذا يفهم وجوب القسط فى المسئلتين السابقتين
بالاولى لان المستاجر هنا لم ينتفع بشىء من عمل الاجير ومع ذلك لزمه له نصف الاجرة لعدم تقصير
الاجير واتيانه ببعض ما شرط عليه وفى كل من تينك المسئلتين انتفع المستاجر بعمل الاجير فلزمه له
القسط فى مقابلة ذلك وفى الانوار ايضا لو استاجره ليحمل اغناما الى بلد ويبيعها هناك وقال ان قل

صرفها على الرقيق وإذا
قلتم لا يصح فهل لذلك حكم
الاباحة حتى يجوز للعبد أن
يلبس الثوب وينتفع
بالدراهم ويمتنع ذلك على
السيد (فاجاب) بانه ان
قصد المتصدق نفس الرقيق
بطلت ولم تكن اباحة أو
السيد أو أطلق صحت
ويجب مراعاة ذلك الشرط
كما لو أوصى لدابة بشىء وقصد
صرفه فى علفها ولا يؤثر فيها
شرط انتفاعه بها دون
سيده لان كفايته على سيده
فهو المقصود بالصدقة
(سئل) عن شخص بالغ
تصدق على ولد مميز بصدقة
ووقعت الصدقة فى يده من
المتصدق فهل يملكها
المتصدق عليه بوقوعها فى يده
كما لو احتطب او احتش
ونحو ذلك ام لا يملكها لان
القبض غير صحيح وقد قالوا
فى نثار الوليمة انه لو اخذه
احد ملكه وهل تناثر الوليمة
يكون ناثره معرضا عنه
اعراضا عاما والمتصدق على
الصبى معرضا اعراضا خاصا
حتى يكون له الرجوع فيما
اعطاه للصبى والحال ان
الصدقة صدقة تطوع اولا
(فاجاب) بانه لا يملك الصبى
ما تصدق به عليه الا بقبض
وليه له والفرق بينه وبين
ملكه للنثار واضح (سئل)
عمن تصدق على فقير بشىء
هل لمن هو مثله فى الفقر اخذه
من غير رضا مالكه فان قلتم
لا فما المراد مما رواه البخارى

العلف فى الطريق فبعها بكذا فقل العلف ووجد من يشتريها بما عين فلم يبع ومضى ضمن الاغنام واستحق من الاجرة بقدر مامضى على أمره دون ماخالفه اه فايجاب القسط هنايفهم إيجاب القسط فى مسئلتنا بالمساواة إن لم يكن بالاولى لان النفع العائد على المستأجر فى مسئلتنا أظهر كما لايخفى ومما يصرح أيضا بماذكرته قولهم لو حمل المكترى الدابة متاعه وسلمه إلى المؤجر فعرض فى الطريق خوف فليضعه مع أمين هناك فان رده ضمنه ولاأجرة له وإن لم يجدالامين فله بقدر ماعمل من المسمى اه نظهر بجميع ذلك ماذكرته من وجوب القسط فى تينك المسئلتين وأجرة نقل تلك الاحمال على المستأجر ولاعبرة باطراد العرف بأنها على الاجير لان الواجب عليه إنما هو التخلية بين المستأجر ومتاعه فلايكلف زيادة على ذلك وإن اطرد العرف بها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه هل يلزم المستأجر لنسخ مصحف نقطه وشكله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن اعتيد ذلك لزمه وإلا فلا ومتى اضطربت العادة فى ذلك وجب البيان وإلا بطلت الاجارة ويلزم الكاتب كتابة الغلط أوأرشه لاخصوص المقابلة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا استؤجر للقراءة على ميت وأطلق فهل تلزمه القراءة على قبره ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يلزمه ذلك على مانقل وهو متجه إن علم قبره فى بلد الاجارة وإلا فالذى يظهر أنه لايلزمه ذلك عملا بالعرف فى ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا استاجر الكافر مسلما إجارة عين هل يحرم على المسلم إتمام الاجارة بنفسه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايحرم على المسلم إتمام الاجارة بنفسه بل يكره له نعم إن كانت الاجارة فيما يمتهن به كالاعمال الدنيئة الغير اللائقة به اشتدت الكراهة بل قيل بالحرمة حينئذ ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص استاجر أرضاً فهل يدخل مالها من نخيل وشجر وما بالتبعية كالبيع أولا يدخل شىء دون شىء آخر سواء أنص على ذلك أم لا وإذا قلتم بصحة الاجارة بدخول شىء دون شىء فتوزع الاجارة كتفريق الصفقة أوضحوا لنا ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلام أئمتنا أن ماينقل الملك كالبيع يتناول مافى الارض مثلا من بناء وشجر ونحوهما ومالاينقله كالرهن لايتناول ذلك وكالبيع الصداق والخلع وغيرهما من سائر الاعواض قاله الاذرعى والهبة كما ذكره جمع وفى معناها الصدقة والوقف كما اقتضاه كلام الرافعى وصرح به بعض شراح التنبيه والوصية كما قاله الدارمى وكالرهن العارية كما ذكره جمع والاقرار كما اقتضاه كلام الرافعى وجزم به غيره وإفتاء القفال بانه كالهبة فيه نظر إذا تقرر ذلك علم أن الاجارة كالرهن والعارية فلا تتناول نخلا ولا شجراً ولاغيرهما لضعف الرهن وماألحق به بخلاف البيع وماألحق به فانها قوية تنقل الملك فتستتبع نعم لايدخل فى بيع الارض عند الاطلاق مسيل الماء ولا شربها من قناة أو نهر مملوكين إذا كان ذلك خارجا عنها بخلاف الداخل فيها فانه لاريب فى دخوله أرضاً وبناء كما قاله جمع وأما استئجارها لزرع أو غراس فهو يستلزم دخول ذلك وإن خرج عنهـا والفرق أن المنفعة المستاجر لها لاتحصل بدونه فاستتبعتـه الاجارة مطلقاً لتوقف مقصودها عليه بخلاف البيع فان القصد منه ملك المبيع وما اشتمل عليه والخارج ليس كذلك ثم اعلم أن الارض متى صلحت لزرع وبناء وغراس اشترط لصحة الاجارة بيان مايستاجر له من هذه المنافع أو أن يقول لتنتفع بها بما شئت أو كيف شئت فيفعل ماشاء إن لم يضر بها لجريان العادة بانها إذا زرع فيها شىء فى سنة أريحت منه فى أخرى قاله الزركشى وغيره ومتى لم تصلح إلا لجهة واحدة كفى الاطلاق كارض بعض البساتين فانه يغلب فيها الغراس واذا عين الزراعة أو الغراس أو البناء لم يلزمه بيان نوع المزروع أو المغروس أو المبنى لتقارب فى ذلك الاختلاف نعم ان أجر عن غيره بنيابة أو ولاية لم يكف الاطـلاق لوجوب الاحتيـاط ذكره الزركشى وغيره وما تقرر فى الشرب بالنسبـة

عن يزيد ان اباه أخرج دنانير صدقة ووضعها عند رجل فى المسجد الحديث فهل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لما تخاصما لك ماأخذت ولك ما نويت مايدل على جوازه اولا وهل يفرق فى ذلك بين صدقة التطوع والفرض اولا فان قلتم بجوازه فكيف يجوز التصدق على من تلزمه نفقته والمكفى بنفقة القريب ليس بفقير (فأجاب) بانه لايجوز للفقير أخذ ماتصدق به على فقير غيره إلا برضاه وليس فى الحديث المذكور فى السؤال مايخالفه ولا فرق فى ذلك بين صدقة التطوع والفرض ولايجوز التصدق على من تلزمه نفقته فى صور كثيرة كان يكون غارماً

﴿ باب خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ﴾

(سئل) عما لو اختارت واحدة من نسائه صلى الله عليه وسلم فراقه حين خيرهن ففارقها هل تحل لغيره كما فى الشرح الصغير أولاً (فاجاب) بان الراجح التحريم وفاقا للجمهور (سئل) عن الصدقة هل هى محرمة على سائر الانبياء فرضها ونفلها او محرمة على نبينا فقط (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء فى ذلك فمنهم من قال بتحريمها كالحسن البصرى ومنهم من قال باباحتها لهم كسفيان

للاجارة محله إذا كان هناك عرف مطرد فان اضطرب العرف ولم يشترط دخول الشرب بطلت الاجارة كما لو استثناه نعم إن وجد لها شرب غيره صح وإنما يصح استئجارها للزراعة قبل سقيها إن كان لها مايوثق به من نحو نهر أو بئر أو يغلب حصوله من نحو مطر معتاد ولا يكتفى بمجرد الامكان وما تقرر أيضا من عدم تناول إجارة الارض لما فيها من نحو الشجر محله عند الاطلاق فان نصا على دخول الشجر للانتفاع بنحو ربط شيء فيه صحت الاجارة فيه أيضاً وانتفع به المستاجر فيما استاجره له دون غيره فان تعطل انتفاعه به لجائحة أو نحوها تخير المستاجر فان أجاز لم يلزمه إلا القسط من المسمى وإن فسخ ارتفع العقد وعليه أجرة المثل للماضى ويتخير أيضاً بانقطاع ماء الارض المذكور مالم يبذله المؤجر من مكان آخر ووقت الزراعة باق ولم يمض مدة لمثلها أجرة وبما تقرر علم أنه حيث تخير بتلف بعض المؤجر وأجاز لزمه القسط من المسمى كما فى نظيره من تفريق الصفقة بخلاف ماإذا فسخ فان العقد يرتفع ويلزمه أجرة المثل للمدة الماضية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن أمير بلد له اقطاع فاسلم له فى قدر من حبوب غلاله مبلغ فضة وتصرف فيه واستؤجر منه أرض موقوفة على من كان أميراً بلده مدة ثم توفى فولى بعده أمير ولم يمكن المستحق من الغلة ولا من الارض المؤجرة وزعم أن السنة التى باشرها الميت لا يستحق معلومها فهل الامر كذلك أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا عين للسلم فيه الحال أو المؤجل أرضاً أو ناحية فان كانت كبيرة بان اطردت العادة الغالبة بان القدر المسلم فيه يحصل من غلة تلك الارض أو الناحية المعينة غالباً وإن وقعت فيها آفة صح السلم وإن اختل شرط من ذلك فالسلم فاسد وإجارة الامير الارض الموقوفة على من ذكر صحيحة إن جعل الواقف النظر للمستحق وإلا ففاسدة وإذا صحت فان قيد الواقف نظره بمدة استحقاقه انفسخت الاجارة بموته وإلا لم تنفسخ ثم حيث صح السلم وجب للمسلم فى تركة الامير ومنها مااستحقه بمباشرته القدر المسلم اليه فيه وحيث فسد لم يجب للمسلم فى تركة الامير المذكور إلا أرش ماله وحيث صحت الاجارة استوفى المستاجر مااستحقه وحيث فسدت أو انفسخت رجع على تركة الامير بكل الاجرة فى الاولى وبقسط ماانفسخ فيه فى الثانية إذا تقرر ذلك فمعلوم السنة التى باشرها الميت من جملة تركته كما تقرر فيتعلق بها ديونه ولا حق فيها للامير الثانى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه هل يجوز أن يكون أجيراً أو عامل جعالة عن أشخاص متعددين فى زيارته صلى الله عليه وسلم فى سفرة واحدة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يجوز كما افتى به كثيرون لعدم المزاحمة بخلاف الحج فى غير اجارة الذمة وقال بعضهم لا يجوز الا ان علم الجاعلون الحال ولو جوعل فعجز عن الزيارة فجاعل غيره استحق المسمى ﴿ وسئل ﴾ بما صورته اذا لم تعرف أجرة المثل فى موضع لعدم الاستئجار أو للمسامحة بالسكنى فبم تعرف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تعرف باقرب البلاد اليهم أما فى الاولى فواضح وأما فى الثانية فكذلك وفيه احتمال أنها تقدر بعرف قوم لا يسامحون بذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن استؤجر لرعيه غنما فاستناب غيره فهل يضمن ماتلف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان استناب من هو مثله فى الحفظ والامانة والاجارة اجارة ذمة لم يضمن ماتلف من غير تفريط والاضمن ﴿ وسئل ﴾ بما صورته استاجر اجارة فاسدة ثم حرث الارض وزادت قيمتها بذلك قبل علمه بالفساد فهل له الرجوع باجرة فعله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بان له ذلك أخذا من قاعدة ان فاسد كل عقد كصحيحه فى الضمان وعدمه وفيه نظر والقاعدة لا تشهد له كما يظهر بالتامل ثم رأيت هذا المفتى نفسه افتى فيما لو كانت الاجارة صحيحة وصرف على عمارة الارض مالا بانه لا يرجع به وهو مفسد احتجاجه بالقاعدة المذكورة فالاوجه خلاف ماذكره ﴿ وسئل ﴾ عمن استاجر بئراً وفيها ماء فهل تصح الاجارة

ام

(سئل) عن بنى هاشم والمطلب هل يجوز لهم أخذ الصدقة (فاجاب) بانه يجوز لهم أخذ الصدقة المذكورة (سئل) عن حرمة ندائه ﷺ باسمه هل هى خاصة بزمنه أم عامة وإذا قلتم عامة فهل محلها إذا تجرد عن قرينة تقتضى التعظيم أما إذا وجدت قرينة تقتضيه فلا كقوله يا محمد الوسيلة يا محمد الشفاعة يا محمد الحسب ونحو ذلك (فأجاب) بانها عامة ومحلها حيث لا يقترن به قرينة تقتضى التعظيم فان وجدت كما فى السؤال فلا واطلاقهم محمول على عدم القرينة المذكورة

﴿ كتاب النكاح ﴾

(سئل) عن قول الاذرعى فى القوت وغيره أن الاصل فى عقود العوام الفساد والعلم بشروط عقد النكاح حال العقد شرط كما قاله الشيخان فاذا طلق شخص زوجته ثلاثاً وسئل عن العاقد فاذا هو جاهل بحيث لو سئل عن الشروط لا يعرفها الآن ولا يعلمها عند العقد فهل يحتاج إلى محلل أم يجوز التجديد بدونه وما تعريف العامى (فاجاب) بأن قول الاذرعى أن الاصل فى عقود العوام الفساد معناه ان الاصل عدم اجتماع معتبراتها وإن كان الاصح الحكم بصحتها لانها الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين

أم لا كما أفتى به بعضهم ﴿فاجاب﴾ بقوله تصح الاجارة كما أفهمه صريح كلامهم ويقع استيفاء الماء تبعا ولا وجه للافتاء بعدم الصحة فقد صرحوا فى استئجار القناة بما ذكر وبان الاجارة قد يستحق بها عين تبعا لضرورة أوحاجة حاقة تلحق تلك العين بالمنفعة ﴿وسئل﴾ عمن استاجر من يعلم ولده القرآن جميعه بثلاثين دينارا فعلمه ستة وعشرين حزبا وعلمه الخط حتى احكمه احكاما تاما فما يجب له من الاجرة (فاجاب) بقوله أفتى غير واحد بان الخط يقابله ربع الاجرة فعليه يجب هنا ربع الاجرة وثلثها وعشرها وهذا بعيد جدا وماأدرى مامستند الموجبين لربع الاجرة فى مقابلة الخط بل القياس أنه لاشىء له فى مقابلة الخط حيث لم ينص عليه فان نص عليه اعتبرت الاجرة موزعة على ذلك ووجب مايقابله ﴿وسئل﴾ بما صورته لو قال انسان ألزمت ذمتك الحج عنى لتفعله بنفسك صح بخلاف مالو قال ألزمت ذمتك خياطة هذا الثوب لتفعله بنفسك فانه لايصح فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله فى الفرق بينهما عسر ولما لم يظهر لبعض المتاخرين فر إلى تضعيف أحد الموضعين وقد يفرق بان الغرض فى المسئلة الاولى يختلف باختلاف الاشخاص وان استووا كلهم فى أن كلامنهم يحسن الحج بل ربما يقدم العارف باعمال الحج على الاعرف منه لمزيد زهدأوورع أوغيرهما مما هو سبب فى الاجابة والقبول واما المسئلة الثانية فلا يختلف الغرض فيها باختلاف الاشخاص بعد استوائهم فى خياطة الثوب مثلالانه ليس وراء ذلك شىء يختلف باختلاف الذوات والسرائر بخلافه فى المسئلة الاولى وهذافرق واضح لاغبار عليه ﴿وسئل﴾ فسح الله سبحانه وتعالى فى قبره بما صورته فى الاحياء لايجوز أخذ عوض على كلمة يقولها طبيب على دواء ينفرد بمعرفته إذ لامشقة عليه فى التلفظ وعلمه به لاينتقل إلى غيره فليس مما يقابل بعوض بخلاف مالو عرف الصقيل الماهر ازالة اعوجاج السيف والمرآة بضربة واحدة فله أخذ العوض عليها وان كثر لان هذه الصناعات يتعب فى تعليمها لتكتسب ويخفف عن نفسه كثرة التعب اه فهل هو المعتمد أم المعتمد ماأفتى به البغوى من ان الاستئجار لايصح وهل الفصد ونحوه كذلك أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الاوجه ماقاله الغزالى كما اعتمده الاذرعى وغيره ويؤيده تصريحهم بصحة الاستئجار للفصد ونحوه مع انه عمل لايتعب قال الاذرعى واسال عن الفرق بين هذا وبين استئجار البياع على كلمة لاتتعب اه ويؤخذ من كلام الغزالى السابق الفرق بينهما وحاصلة ان علة البطلان مركبة من عدم المشقة وعدم انتقال العلم للغير وعدم التعب فى تعلمها لتكتسب ويخفف عن النفس كثرة التعب وهذا موجود فى كلمة البياع وكلمة الطبيب اما الاول فواضح واما الثانى فلان المقول له تلك الكلمة لاينتقل اليه علمها وايضا فليس من شان علم الطب ان يتعب فى تحصيله ليخفف عن النفس كثرة التعب بل لتتحلى النفس بكمال العلوم اوبعضها بخلاف كلمة الماهر فان علمها ينتقل إلى من عرفه اياها لانه لايذكرها إلا لمن شاركه فى صنعته لكن خفيت عليه هذه الدقيقة وايضا فمن شانها ونحوها التعب فى تحصيله للتخفيف المذكور وبتامل ذلك يتضح الفرق بين الفصد وكلمة البياع ونحوها من ثم الرد على من غلط فيها لايقال تعلم القرآن يتعب فى تحصيله ايضا لانا نقول مثل هذه الكلمة لايتعب فى تحصيلها اويتعب لاللتخفيف المذكور بل لما مر ﴿وسئل﴾ عمن استاجره لقلع سنه الوجعة فبرأت انفسخت الاجارة هل هو سواء اكان له سن اخرى وجعة مثلها اولا أوخاص بالثانى وعلى الاول فما الفرق بين هذا وجواز ابدال الرضيع بمثله ﴿فاجاب﴾ بقوله ظاهر كلامهم هنا انه لافرق وهو متجه ويفرق بينه وبين ماذكر فى السؤال بان الرضيع مشاهد يمكن الاحاطة به فجاز ابداله بمثله بخلاف السن فانه وان فرض مساواتها لسن اخرى لكنه انما هو باعتبار الظاهر منهما واما باعتبار اصلهما المستور باللثة فلا يتحقق مساواتهما فيه فلم يجز الابدال هنا بخلافه ثم ﴿وسئل﴾ بما صورته لو قال

وحينئذ فذكره العوام مثال اذغيرهم كذلك أوأن الغالب فى عقود العوام فسادها لعدم معرفتهم معتبراتها بخلاف غيرهم وأما ماقاله الشيخان وغيرهما من أن العلم بشروط النكاح حال عقده شرط فمحمول على أنه شرط لجواز مباشرته لالصحته حتى إذا كانت الشروط متحققة فى نفس الامر كان النكاح صحيحا وإن كان المباشر مخطئا فى مباشرته ويأثم ان أقدم عليه عالما بامتناعه ففى البحر لو تزوج امرأة يعتقد أنها أخته من الرضاع ثم تبين خطؤه صح النكاح على المذهب وحكى أبو اسحق الاسفراينى عن بعض أصحابنا أنه لايصح النكاح وعندى ليس هذا بشىء وعلى أنه مخصوص بشرط صرحوا باعتبار تحققه لحل المنكوحة وعليه فالراجح فى مسئلة البحر عدم الصحة لأنه عام لجميع الشروط بدليل انهم صرحوا بانه لو زوج أمة مورثه ظانا حياته فبان ميتا صح والشك هنا فى ولاية العاقد بالملك وهو من أركان النكاح وبانه لو عقد النكاح بحضرة خنثيين فبانا رجلين صح والشك هنا فى الشاهدين وهما من أركانه أيضا ونظائرها كثيرة فى كلامهم فعلم أن المطلقة ثلاثا على الوجه المذكور لايحل لمطلقها تجديد نكاحها إلا

فى ارض صالحة للزرع والغراس والبناء أجرتك لتزرع او تغرس لم يصح ماوجهه (فاجاب) بقوله وجهه أن او للترديد فليس فيه الاذن فى شيء بعينه نعم ان نوى بها التخيير فينبغى ان يصح ويدل له قولهم لو قال ان شئت فازرع وإن شئت فاغرس صح وليس ذلك إلا لانه خيره بين ماشاء من كل من المنفعتين ويفرق بينه وبين الترديد بان الترديد فيه ابهام مطلق لا يرجى تعيينه من غير المؤجر بخلاف التخيير فان الامر معلق بما يختاره المستاجر وما يختاره معين فلو أطلق فهل يحمل على الترديد فتبطل اوعلى التخيير فتصح لان الاصل فى العقود الصحة كل محتمل ولعل الاقرب الاول لان وضع او فى مثل ذلك الى الترديد اميل وانما يكون الاصل فى العقود الصحة حيث لم يقو ظهور وجه المبطل ثم رأيت عن التقريب انه لو قال ذلك على معنى أنه يفعل أيهما شاء صح وهو صريح فيما ذكرته ولو قال لتغرس او لتبنى واطلق صح وغرس وبنى ماشاء لتقارب الاختلاف فى ذلك نعم ان اجر عن غيره بولاية او نيابة لم يكف الاطلاق لوجوب الاحتياط ذكره الزركشى وغيره (وسئل) عمن اجر عبده مدة ثم اعتقه فى اثنائها ثم رأى المستأجر فيه عيبا وفسخ به فهل ترجع المنافع للعبد او لسيده وهل قياسه انه لو اجر داره ثم وقفها ثم رأى المستاجر بها عيبا وفسخ به ان ترجع منافعها للواقف او للموقوف عليه (فاجاب) بقوله المعتمد ان المنافع ترجع للعبد لا لسيده وعليه فهل يرجع المستأجر بحصة ما يخص بقية المدة على العبد لرجوع المنافع له او على السيد لانه المؤجر القابض للمسمى كل محتمل ولعل الاقرب الثانى وقياس ذلك ان المنافع ترجع للموقوف عليه لا للواقف لخروج الدار بوقفه عن رجوع منافعها اليه بوجه وان حصة بقية المدة يرجع بها المستاجر على الواقف دون الموقوف عليه لانه المؤجر الذى قبض المسمى (وسئل) عمن اجر دارا فيها صهريج لمدة سنة ولم يذكر الصهريج فى عقد الاجارة فهل يدخل الصهريج فى الدار فينتفع به المستاجر تبعا للدار او (فاجاب) بقوله الذى يظهر انه ان جرت العادة فى ذلك المحل بافراد الصهريج عن الدار بالاجارة لكثرة منافعه لم يدخل والا دخل ويؤيد ذلك قولهم يدخل الشرب فى استئجاره الارض ان جرت العادة باستئجارها معه وما افتى به الامام الاصبحى من انه اذا اكترى دارا وفيها مدافن للحب وهى المسماة فى بلاد مصر بالمطامير فان كان ذلك فى بلد يتعارف فيها انه إذا استاجر الدار للسكنى ترك الحب فى المدافن دخلت فيه إذ هو المتعارف وان كان فى بلد العرف افرادها بالاجارة لكثرة منفعتها لم تدخل فى ذلك اهـ فان قلت قضية كلامهم دخول البئر فى الدار مطلقا قلت انما اطلقوا ذلك لان الغالب فيها بل المطرد انها لا تفرد عن الدار باجارة فان فرض ذلك واعتيد فى بلد لم يبعد ان يقال فيها بعدم الدخول فان قلت صرحوا فى باب الاصول والثمار ان نحو بيع الارض والساحة والبقعة ونحوها يتناول مافيها من شجر وبناء بخلاف نحو رهنها وفرقوا بان نحو البيع قوى يستتبع الملك بخلاف نحو الرهن واخذ بعض المتاخرين منه عدم دخولها فى الاجارة وقضية ذلك عدم دخول الصهريج المذكور مطلقا قلت الفرق بين البناء والشجر والصهريج انه إذا دخل فى مسمى الانتفاع بالدار يدخل حيث لم تطرد العادة بعدم دخوله فيها بخلافهما فانهما غير داخلين فى مسمى الانتفاع بها فلم يدخلا وهل مايدخل فى بيع الدار من حجر الرحى الاسفل والاعلى والرفوف والسلالم وغيرها يدخل فى اجارتها اولا قضية اخذ بعض المتاخرين المذكور عدم الدخول وفيه نظر والذى يتجه ان كل مادخل فى بيعها وكان من متممات السكنى ولم تجر العادة بافراده عنها باجارة خاصة يدخل فى اجارتها وما لم يكن كذلك لا يدخل (وسئل) عما إذا قال الواقف فلان ناظر على وقفى هذا ولم يزد على ذلك اوقال ناظر مدة حياته فقط ولم يذكر على حصته إذا كان مستحقا هل يكون قوله هذا نظر عام منسحب على سائر البطون حتى لو اجر الوقف مدة بشرطه لم تنفسخ بعد

بعد التحلل بشروطه والمراد بالعامى هنا من لم يحصل من الفقه شيئا يهتدى به الى الباقى وليس مشتغلا بالفقه (سئل) عما لو أذنت لزيد أن يزوجها ثم أذنت له بعد ذلك فى عقد الانكحة أو أذنت لاخيها وهو مراهق أن يزوجها ثم بلغ فهل يصح عقد كل منهما بذلك الاذن أم لا (فاجاب) بانه لا يصح عقد كل منهما بذلك الاذن لوقوعه غير صحيح (سئل) عما لو أذنت لوليها الخاص فى تزويجها من زيد مثلا ولا كفاءة بينهما وهى تجهل ذلك يكتفى به فى اسقاطها لحقها من الكفاءة اولا (فاجاب) بان اذن المرأة مسقط لحقها من الكفاءة فيصح النكاح ولا خيار لها الان بان الزوج معيبا او عبدا (سئل) عمن علق الطلاق على غيبته عن زوجته وعدم حضوره لو الدها فى بلده تلك السنة او ذلك الشهر ثم ادعت الزوجة الغيبة ووالدها عدم الحضور المذكورين فهل يجوز لوليها الخاص او القاضى تزويجها بذلك بيمين اوبدونه لاحتمال صدقهما وهل يصح التزويج المذكور ولو اقاما بينة بالغيبة وعدم الحضور المذكورين عند قاض اوشاهد وهل تسمع البينة المذكورة مع انها بينة نفى (فاجاب) بانه لا يجوز لولى

موته إلى انقضاء المدة فى المسئلتين أو أحدهما وهل يكون الحكم كذلك لسائر النظار من بعده إذا قال الواقف النظر لفلان ثم من بعده لفلان الخ وإذا قلتم بعدم الانفساخ وحكم به حاكم هل لحاكم شرعى نقضه ام لا وهل الناظر المستحق والاجنبى والحاكم الشرعى فى ذلك سواء فى المسئلتين ام لا وما الفرق بين الناظر العام والخاص ﴿فأجاب﴾ بقوله الحاصل أنه لا تنفسخ إجارة الناظر بموته إلا ان صرح بتخصيص نظره بحصته وأما فيما عدا هذه الصورة فلا انفساخ سواء قيد بمدة الحياة أم لا ولا فرق فى ذلك بين المشروط نظره من البطن الاولى ومابعدها ابتداء أو بشرط موت فلان مثلا وإذا حكم بعدم الانفساخ قاض يراه لم يكن لغيره نقضه والناظر المستحق والاجنبى والحاكم الشرعى سواء فى التفصيل الذى ذكرته وقد بسطت الكلام فى جواب طويل مشتمل على بيان أن ذلك التفصيل هو المنقول المعتمد خلافا لجماعة ومن أراد تحقيق ذلك فلينظر ذلك الجواب من الفتاوى والفرق بين العام والخاص واضح وهو أن العام صيره متكلما على غيره فهو كما لو أجر ولى صبيا مدة فبلغ بالاحتلام أوسيد عبده ثم أعتقه فاذا اقتضى نظره مدة يؤجر لها لم تنفسخ بموته لسريان فعله على غيره لتعميم الواقف لنظره بخلاف الخاص فان الواقف لم يرض بتكلمه عن غيره وبموته انتقل الحق لغيره فانفسخ فيه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن استأجر دواب بأجرة معلومة إجارة عين إلى بلد معلومة وشرط عليه السفر صحبة الركب اليمانى مثلا أول شهر كذا فأحضرها له المؤجر فى الوقت المذكور وأناخها ببابه فحصل للمستاجر عذر كمرض أو حبس أو غيبة فى محل لا يعرف فهل لمؤجر الجمال الفسخ ودفع الاجرة ان كان قبضها لوكيل المستاجر أو لحاكم شرعى أو تستقر فى ذمته وهل له اجارتها بمقتضى ذلك للغير والسفر بها الى أى محل أراد أم ليس له الفسخ فاذا قلتم لا فسخ يلزم من ذلك تخييره وضرره على نفسه ودوابه لمؤنه ومؤن دوابه المضرة الشديدة والحديث لاضرر ولاضرار ولاسيما ان طال مرض المستاجر أوحبسه أوغيبته واذا أناخها المؤجر بباب المستاجر عند تعذره أو سلمها لوكيله أو له وليس له عذر ومضت مدة زمن امكان السفر الى البلدة التى وقع عليها العقد من غير استعمالها مدة زمن المضى الى البلدة المذكورة هل يكون كالمتسلم لها كالمتسلم مفتاح الدار المستاجرة من غير مانع شرعى من غير انتفاع بها هل تسقط الاجرة بمقتضى ذلك وما ذكره المستاجر من الشروط المتقدمة فى صلب الاجارة المذكورة صحيح أم تخل بها وتبطل الاجارة من أصلها أوضحوا لنا الجواب عن ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله تستقر الاجرة المسماة ان صح العقد والا فاجرة المثل على المكترى بتسلمه الدابة ومضى قدر نحو المدة أو العمل المقدر به سواء استوفى المنفعة أم لا وسواء أكان عدم الاستيفاء لعذر أم لغيره وشرطه صحبة الركب غير مفسد للعقد فليس للمؤجر فسخ ولا يلزمه رد الاجرة وليس له ايجارها لشخص ثان لما تقرر من استقرار الاجرة بمضى امكان استيفاء ماقدر به ولا يلزم مما قلناه تضرر المؤجر بوجه لانه اذا تعذر عليه الجلوس عند دابته يوكل من يقوم عنه فى الانفاق عليها وتعهدها فان لم ير وكيلا ولا وثق بالمستاجر رفع الامر الى الحاكم ﴿وسئل﴾ عن رجل كارى جمالا على أحمال معلومة الوزن فحملها الجمال أياما فانقطعت جماله فوزنت الاحمال فوجدت زائدة زيادة كثيرة على ما اتفقا عليه فهل يضمن الجمال بسبب ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا حمل المكترى ذلك الزائد وليس صاحب الدابة معها ضمنها كلها وان تلفت بغير الحمل لانه غاصب أو وصاحبها معها أو سلم المكترى ذلك للمكرى فحمله جاهلا بالزيادة بان كذب عليه فى قدره ضمن قسط الزائد ان تلفت بالحمل مؤاخذة له بقدر الجناية ويضمن مع ذلك أجرة مثل الزيادة ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه استاجر زيد نحو أرض أو دابة وسافر قبل قبضها فهل تستقر عليه الاجرة اذا قبضها منه القاضى

المرأة كان خاصا أو عاما تزويجها المذكور ولا يصح الا بعد ثبوت غيبة زوجها المدة المذكورة وعدم حضوره فيها بالبينة عند الحاكم وان كانت على نفى لانه محصور واما اقامتها عند الشاهد فلا اعتبار بها (سئل) عمن قال قبلت نكاحها أو أنت طالق ونطق بالقاف بين الكاف والقاف كما ينطق بها العرب اوكسر تاء قبلت أوضم نون نكاحها او ابدل الكاف همزة او الطاء تاء سواء كان لا يحسن النطق بذلك الا كذلك اوكان نطقه بذلك غالبا ونطقه بالصواب نادرا بعسر اوبسهولة (فاجاب) بانه يصح النكاح بالالفاظ المذكورة ويقع فيها الطلاق بها بناء على صحتهما بالترجمة وهو المذهب وعلى ان الخطأ المذكور لا يمنع الانعقاد ولكن محله فى ابدال الطاء تاء اذا نوى به الطلاق والا فلا يقع به على الاصح وان كان من قوم ينطقون بالتاء مكان الطاء (سئل) عمن بلغ ولم تمض مدة يعرف فيها رشده فتزوج باذن والده من غير حاجة الى النكاح فهل عقده غير صحيح استصحابا لحكم الحجر كالسفيه غير المحتاج بناء على ان الاصل السفه والرشد طارىء (فاجاب) بانه عقد غير صحيح استصحابا لحكم الحجر

للمستأجر ام لا وهل يجوز للقاضى قبضها للمستاجر فى هذه الحالة ام لا وهل يكون العرض من المؤجر على القاضى كالعرض على المستاجر ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز للقاضى قبض العين المؤجرة للغائب ثم يؤجرها وتستقر على المستاجر الاجرة وليس مجرد العرض عليه كهو على المستاجر ﴿ وسئل ﴾ عمن قال لآخر ازرع ارضى واحرثها ولك نصف غلتها ففعل ثم باعها المالك ماحكم بيعه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله بيعه صحيح ان باعها لمن رآها قبل الزرع او بعده ولم يسترها وللحارث الزارع عليه اجرة مثل عمله ﴿ وسئل ﴾ رضى الله سبحانه وتعالى عنه ٧ حول وقف فيه عناء لذمى وهو مايزيد فى ثمنها بسبب الحرث والاصلاح فاراد ان ينقله الى آخر كيف الصيغه فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله هذا بنفسه متعذر النقل للغير لان نحو الحرث والاصلاح صفة تابعة فان كان للذمى فى مقابلته اجرة صحيحة مستقرة امكن نقلها للغير بهبة ونحوها وان لم يكن له فى مقابلته اجرة فالعمل وآثاره يتعذر نقلهما الا انهما حينئذ لا يقابلان بمال ﴿ وسئل ﴾ عن مستاجر لرعى ابل فقدت عليه واحدة ولم يدر اين توجهت ثم بان تلفها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ندت من غير تقصير منه لم يضمنها والا ضمنها وذكروا من امثلة التقصير المضمنة للاجير ان يرعى اليها ثم التى استؤجر لرعيها فى مسبعة اومكان مخوف اويترك بعضها فى المرعى ويذهب عنه وان كان ذلك لاجل نسيانه له او تقع واحدة منها فى حفرة من غير شعوره فلم يات الا وقد هلكت ﴿ وسئل ﴾ عمن سلم بقرة لصغير او كبير ليرعاها ولم يسم اجرة فتلف بعضها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا لم يسم اجرة ولا ذكر مايشعر بالاجرة كارضيك من غير ان يقول الاجير لا اريدها لم يستحق الاجير اجرة لانه بذل منفعته لا فى مقابل ويظهر ان محله فى الرشيد وان غيره تجب اجرته مطلقا لانه ليس اهلا للتبرع بمنافعه واما التلف عنده فان كان بغير تقصير لم يضمنه مطلقا وان كان بتقصير ضمنه الرشيد دون غيره بخلاف اتلافه فانه يضمن به وان كان غير رشيد لان اعطاءها له ليرعاها ليس فيه تسليط له عليها بخلاف نظيره فى البيع له فان فيه تسليطا له على الاتلاف فلم يضمنه به ﴿ وسئل ﴾ عمن اجر ارضا مدة معينة معلومة ثم مضت وبقى فى الارض اثر العمارة بحيث تزيد قيمة الارض بها هل للمستاجر مطالبة المؤجر بها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس للمستاجر مطالبته باثر نحو حرث او اصلاح لان ذلك انما فعله ليعود عليه نفعه الى انقضاء مدته دون مازاد عليها فهو موطن نفسه على بقاء تلك الآثار للمؤجر وايضا فهى صفات تابعة لاتقابل وحدها بمال إذ لاتقبل انتقالا للغير والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص استاجر دارا موقوفة ذات مساكن ومنافع مدة طويلة بشروطها ثم هدم منها البعض وبنى بانقاضها وزاد فيها انقاضا من ماله كخشب واحجار وغير ذلك واحدث فيها مساكن ومنافع بحيث تغيرت هيئة الوقف عما كانت عليه وتعذر تمييز الانقاض الحادثة من القديمة فصار لايعرف انقاض الملك من الوقف فلما انقضت المدة طلب المستحق المؤجر من المستاجر رفع يده عن الدار الموقوفة فما الحكم فى ذلك وكيف الوصول الى استحقاقه من الوقف بعد تغير هيئته وعدم معرفة الانقاض القديمة من الحادثة فهل يجبر المستاجر على هدم الانقاض القديمة والحادثة وعلى عود الوقف على هيئته كما كان سواء اكان بالانقاض المشتركة او بغيرها من ماله لعدم تمييزها عن بعضها بعضا ام يدفع المستاجر للمستحق قيمة انقاض الوقف بعد اجتهاده بشىء والتقويم لذلك ويجبر المستحق على اخذ ذلك ويملكه المستاجر ام لا فاذا قلتم غير ذلك فكيف الوصول الى حقه وهو وقف لايصح فيه بيع ولا هبة ولاقسمة ولا اجارة لجهالة انقاض الوقف ولاصلح ايضا واذا اجتهد المستاجر فى الانقاض القديمة والحادثة وميزها عن بعضها بعضا هل يقبل قوله فى ذلك بلا يمين ام لابد من اليمين وما الحكم ايضا إذا تعذرت معرفة الوقف من اصله من الملك وغم علينا ذلك بمقتضى تغير الهيئة

(سئل) عن أرقاء مقيمين بمكان ذكورا وانا ثا ولم يعلم مالكهم فهل إذا دعت الضرورة الى تزويجهم للحاكم أن يزوجهم خوف العنت وهل يسوغ لهم التحكيم إذا لم يكن بالمكان حاكم أولا (فاجاب) بان للحاكم تزويج الارقاء المذكورين ان تعين طريقا لدفع المفسدة للضرورة وتحكيم غير المجتهد فى النكاح سائغ عند فقد الحاكم بذلك المكان (سئل) عن بنت يتيمة لم تحض ذكرت انها استكملت خمس عشرة سنة أو شهد شاهدان من العوام انها استكملتها ثم أذنت لاخيها فزوجها فهل يصح التزويج عملا بما ذكر (فاجاب) بانه يصح التزويج فى الحال الثانى ولا يصح فى الاول استصحابا للصغر اذ لايقبل قولها فى بلوغها بالسن نعم ان تبين بلوغها حال إذنها تبينا صحة العقد اعتبارا بما فى نفس الامر (سئل) عن قول صاحب الانوار لو قالت كنت زوجا لفلان الغائب فطلقنى أو مات وانقضت عدتى لا يزوجها حتى تقيم بينة على الطلاق أو الموت فان شهد شاهدان بالاستفاضة على الطلاق لم تسمع وعلى الموت تسمع ولو طلق امرأته ثلاثا فعادت وزعمت انها اعتدت ونكحت بفلان وأصابها وطلقها واعتدت وامكن ذلك جاز

الأولى بالبناء الحادث وكيف وصول كل منهما إلى حقه من ذلك أوضحوا لنا ذلك وضوحا شافياً
﴿فأجاب﴾ بقوله الكلام على هذا السؤال من وجوه الاول ماأشار اليه السائل نفع الله تعالى به
من أنه غير هيئة الوقف وان ذلك هل يقتضى هدم بنائه وحاصل كلام الائمة فى التغيير أنه لا يجوز
تغيير الوقف عن هيئته فلا يجعل الدار بستاناً ولا حماما ولا بالعكس إلا اذا جعل الواقف الى الناظر
مايرى فيه مصلحة الوقف وفى فتاوى القفال أنه يجوز أن يجعل حانوت القصارين للخبازين قال
الشيخان وكانه احتمل تغير النوع دون الجنس اه وظاهر كلامهما جواز التغيير حيث بقى الاسم
والجنس سواء أكان يسيراً أو كثيراً وسواء اقتضته المصلحة أم لا وسواء كان فيه اذهاب شيء من عين
الوقف أم لا والظاهر ان ذلك غير مراد لهما كالاصحاب اذ يلزم عليه خرق عظيم ومفاسد لا تخفى ومن
ثم اشترط السبكى ماسأذكره عنه واقروه عليه وفى الخادم والضابط فى المنع تبدل الاسم أى مع
الجنس لما تقرر قال الاذرعى وذكر الغزالى فى علة منع تزويج الامة الموقوفة انه ينقص الوقف
ويخالف غرض الواقف قال ابن الرفعة وهذا يفهم ان أغراض الواقفين وان لم يصرح بها ينظر اليها
اه وقد صرح بذلك القفال فقال لابد من النظر الى مقاصد الواقفين ثم قال ابن الرفعة ولهذا كان
شيخنا عماد الدين رحمه الله تعالى يقول اذا اقتضت المصلحة تغيير بعض بناء الوقف فى صورته
لزيادة ريعه جاز ذلك وان لم ينص عليه الواقف بلفظه لان دلالة الحال شاهدة بأن الواقف لو ذكره
فى حالة الوقف لأثبته فى كتاب وقفه وقلت لشيخ الاسلام فى وقته تقى الدين القشيرى أى ابن دقيق العيد
رحمه الله سبحانه وتعالى عن فعل القضاة من تغيير باب من مكان الى مكان وذكر عنه كلاما
أشعر برضاه بذلك وبين فى الخادم ذلك الكلام فقال عن ابن الرفعة بعد قوله فى كتاب وقفه وقد
قضى بذلك قاضى القضاة تاج الدين وولده قاضى القضاة صدر الدين فى تغيير باب من مكان الى مكان
وهما فى العلم والدين بالمحل الاعلى وقلت ذلك لابن دقيق العيد فقال كان والدى يعنى الشيخ مجد الدين
يقول كان شيخى المقدسى يقول بذلك وبأكثر منه قال ابن الرفعة فاشعر هذا الكلام من ابن دقيق
العيد برضاه قال فى التوسط قال السبكى وكان هذا الرجل قدوة زمانه فى العلم والدين فلذلك اغتبط
بما استشعره من رضاه بذلك وكان بحيث يكتفى منه بدون ذلك قالا أعنى الاذرعى فى التوسط
والزركشى فى الخادم قال السبكى والذى أراه فى ذلك الجواز بشرطين هذه عبارة التوسط وعبارة
الخادم بثلاثة شروط أحدها أن يكون يسيراً لا يغير مسمى الوقف الثانى أن لا يزيل شيئاً من عينه
بل ينقل بعضه من جانب الى جانب فان اقتضى زوال شيء من العين لم يجز لان الاصل الذى نص
الواقف ووقع فى بعض نسخ الخادم الشارع وهو تحريف على جنسه تجب المحافظة عليه زاد فى
التوسط وهو العين والرقبة وهى مادة الوقف وصورته المسماة من دار أو حمام أو نحوهما فيجب
المحافظة على ابقاء المادة والصورة وان وقع التسمح فى بعض الصفات واستند الى ماسبق عن فتاوى
القفال فى حانوت الحداد اه زاد فى الخادم الثالث أن يكون فيه مصلحة للوقف وعلى هذا ففتح
شباك الطبرسية فى جدار الجامع الازهر لا يجوز اذ لا مصلحة للجامع فيه وكذلك فتح أبواب سطح
الحرم المكى لا حاجة للحرم بها وانما هى لمصلحة ساكنيها فلهذا لا تجوز قال ولهذا كان شيخنا ابن
الرفعة لما زينت القاهرة سنة اثنتين وسبعمائة زينة عظيمة أفتى بتحريم النظر اليها قال لانها انما
تعمل للنظر اليها فهو العلة الغائية المطلوبة منها ففى تحريم النظر اليها حمل على تركها فكذا هنا
وحيث امتنع الفتح امتنع الاستطراق نعم من لا قدرة له على التغيير اذا كان ساكنا فى شيء من
البيوت المتصلة بالحرم فيحتمل جواز دخوله منه ويقوى عند الحاجة اليه بدخول الليل ويخاف
من درج الحرم اه وما قاله فى منع فتح باب من أحد المساجد الى الآخر غير ظاهر بل

أن يعول المطلق على قولها ولا يجب الاحتياط هنا لأن ذلك أمر يتعلق بالحاكم وعماد أمره النظر وهنا بخلافه اه فما الفرق بين المسئلة الأولى والثالثة وهل امتناع التزويج فى الأولى خاص بالسلطان وهل جوازه فى الثالثة خاص بالولى الخاص كما لا يشعر به تعليله المذكور ولو زوجها السلطان فى الاولى بغير البينة المذكورة فهل يحكم ببطلان العقد ويفرق بينهما ولو أقيمت بينة بالطلاق والموت بعد العقد المذكور (فاجاب) بأن الاولى مفروضة فى تزويج الحاكم لها لان فاعل يزوجها فى كلامه ضمير راجع إلى السلطان فامتناع التزويج فيها خاص به دون الولى الخاص كما أفاده كلامه واقتضاه تعليله والثالثة فرضها فى تعويل المطلق على قولها وأما تزويجها فلم يتعرض له فان زوجها الحاكم احتاج إلى البينة أو الولى الخاص فلا والحاصل أن المتعمد ان المرأة إذا ادعت طلاقا من نكاح معين لا يزوجها الحاكم حتى تثبت او غير معين فله اعتماد قولها وقد قيل غير ذلك وإذا زوجها الحاكم فى الاولى من غير بينة فالعقد باطل فان أقيمت بينة بأنها كانت حلا للتزويج حال العقد تبينا صحته

الوجه الجواز لان المساجد المتصلة لها حكم المسجد الواحد على الصحيح فى القدوة وغيرها على مقتضى كلام الاصحاب وفى صحيح البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لايبقين فى المسجد باب الاسد إلا باب أبى بكر وفيه دليل على جواز سد الابواب الزائدة على مقدار الحاجة العامة ويلزم على مقتضى مادل الحديث على جوازه اشكال على المذكور أولا وهى أن هذه الابواب إن كانت من أصل الوقف التى وضع المسجد عليها لزم عليه جواز تغيير معالم الوقف وخروجه عن الهيئة التى وضع عليها أولا وان كانت محدثة لزم عليه فتح باب فى جدار المسجد وكوة يدخل منها الضوء وغيره مما تقتضيه مصلحته حتى يجوز وفى نسختين من الخادم لايجوز وهو تحريف بدليل قوله الآتى ولا شك أنه ممنوع لآحاد الرعية أن يفتح فى داره المجاورة للمسجد بابا الى المسجد فى حائط المسجد ولا شك أنه ممنوع ويحتمل أن نقول يجوز ذلك للواقف دون غيره لانه صلى الله عليه وسلم هو الذى وقف المسجد لكن الوقف يزول عن ملك الواقف الى الله سبحانه وتعالى فالاقرب الى لفظ الخبر الجواز مطلقا عند اقتضاء الحاجة العامة أو الخاصة ذلك وفى فتاوى ابن الصلاح رباط موقوف اقتضت مصلحة أهله فتح باب مضاف الى بابه القديم أجاب ان استلزم تغيير شىء من الموقوف عن هيئته التى كان عليها مثل أن يفتح الى أرض وقفت بستانا مثلا فيستلزم تغيير محل الاستطراق ويجعل ذلك طريقا بعد ان كان أرض غرس وزراعة فهذا وشبهه غير جائز وان لم يستلزم شيئا من ذلك ولم يكن الا مجرد فتح باب جديد فهذا لابأس به عند اقتضاء المصلحة وفى الحديث مايدل على تسويغه وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لولا حدثان عهد قومك بالكفر لجعلت للكعبة بابين قال ابن الاستاذ وهذا حسن صحيح وقد قال ابن العربى فى الاحوذى فى النهى عن ايطان المسجد يعنى أن يتخذ وطنا يستحق الا أن يكون معلما يتخذ منه موضعا فقد بنى النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد موضعا من طين ليجلس عليه للناس لينظر اليه القريب والبعيد وهذا رواه النسائى فى العلم من سننه واستدلال ابن الصلاح بحديث الكعبة لاحجة فيه لان البابين كانا فى زمن ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء أفضل الصلاة والسلام ففتح الثانى لرد ماكانت الكعبة عليه فى الاول وقال ابن الصلاح لابد أن يصان ذلك عن هدم شىء لاجل الفتح على وجه لايستعمله فى موضع آخر من المكان الموقوف فلا يجوز ابطال الوقف فيه ببيع وغيره فاذا كان الفتح بانتزاع حجارة بأن يجعل فى طرف الحجر من المكان فلا بأس اه ويؤخذ من هذا أنه يجوز الفتح بهذه الشروط فى باب جديد فى الحرم اذا ضاقت ابوابه من ازدحام الناس ونحوهم ففتح فيه باب آخر ليتسعوا اه كلام الزركشى وسقته مع طوله لابين مافيه فقوله عقب كلام السبكى من منع فتح باب من أحد المساجد المتلاصقة إلى الآخر غير ظاهر الخ هو الذى ليس بظاهر وما استدل به من جعلهم المساجد المتلاصقة كالمسجد الواحد فى القدوة وغيرها لايشهد له لان صحة الاقتداء ونحوه احكام لايعود منها ضرر على تلك المساجد بوجه وأما الفتح فى جدرانها فان فيه ضرراً أى ضرر وهو لايجوز الا بمسوغ اضطر اليه ولا ضرورة هنا الى الفتح فاتجه ان الحق ماقاله السبكى لا الزركشى وان كلام الاصحاب لايشهد له فتامله وقوله عقب حديث البخارى وفيه دليل الخ هو كما قال وقوله ويلزم على مقتضى مادل الحديث على جوازه اشكال الخ يجاب عنه بانه لااشكال فى ذلك لانا وإن جعلناها من أصل الوقف لا يلزم على سدها ماذكره من تغيير معالم الوقف لماسبق أن المحذور ليس هو كل تغيير بل تغيير يؤدى إلى زوال الاسم والجنس كما مر تحقيقه ومن الجلى أن سد الابواب لحاجة اقتضته ليس فيه شىء من ذلك التغيير الممتنع وقوله وان كانت محدثة لزم عليه الخ يقال عليه لا يلزم عليه ذلك باطلاقه لان هذه وان كانت واقعة حال قولية وترك الاستفصال فيها يقتضى عمومها الا أن من قواعدهم أنه

اعتباراً بما فى نفس الامر وتفريعا على أن تصرف الحاكم ليس بحكم (سئل) عن اذن المرأة وهى فى العدة أو النكاح لوليها أن يزوجها إذا انقضت عدتها وقول الولى لوكيله زوج ابنتى إذا فارقها زوجها أو انقضت عدتها هل يصح اذنها وتوكيله كما نقله فى الروضة فى باب النكاح عن فتاوى البغوى أم لايصحان كما رجحه فى توكيل الولى فى أول الوكالة من الروضة ويقاس عليه اذنها أم يفرق بين اذنها والتوكيل كما هو ظاهر كلام الزركشى فى التكملة فى باب النكاح (فاجاب) بأنه يصح اذن المرأة المذكورة لوليها كما ذكره الشيخان فى كتاب النكاح عن فتاوى البغوى واقراه ولا يصح توكيل الولى المذكور كما صححه فى الروضة وأصلها والمحرر والمنهاج فى كتاب الوكالة وأما قول البغوى فى فتاويه عقب مسئلة الاذن كما لو قال الولى للوكيل زوج بنتى إذا فارقها زوجها أو انقضت عدتها وفى هذا التوكيل وجه ضعيف انه لا يصح وقد سبق فى الوكالة فبنى على رأيه فانه يقول بالصحة فى هذه المسئلة وقد علم أن الاصح خلافه فالاصح صحة الاذن دون التوكيل والفرق بينهما أن تزويج الولى بالولاية الشرعية وتزويج الوكيل

يستنبط من النص معنى يخصصه وبيان ذلك أن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم أذن فى فتحها إذ يبعد كل البعد فتحها فى حياته صلى الله عليه وسلم مع عدم اذنه وبفرض أنه لم يأذن فتقريره قبل امره بسدها دليل على الجواز مطلقا بمقتضى القاعدة الاولى لكننا عملنا بالقاعدة الثانية فقيدناه بالشروط المذكورة لان من المعلوم احترام الوقف وأن المسجد حريملك فلا يجوز التصرف فيه إلا بما فيه مصلحة تعود عليه او على عموم المسلمين واما مجرد المصلحة الخاصة فلا يكتفى بها فى مثل ذلك فاتضح انه لا يجوز إلا للمصلحة الخاصة بالمسجد او العامة لعموم المسلمين ولا تتحقق تلك المصلحة إلا بتلك الشروط فلم نجوزه الابها وقوله ويحتمل ان نقول يجوز ذلك للواقف الخ هذا احتمال ضعيف كما ذكره بعد وقوله فالاقرب الخ صريح فيما ذكرته اولا وفى رد قوله لزم عليه جواز فتح باب فى جدار المسجد وكوة الخ وقوله وفى فتاوى ابن الصلاح الخ ماذكره غير بعيد واعتراض الزركشى استدلاله بحديث لولا قومك الخ يرد بان ردها لما كانت عليه مصلحة فى نظره صلى الله عليه وسلم اقتضت جواز الفتح فى جدارها فاخذ منه جواز الفتح للمصلحة وقوله ويؤخذ من هذا الخ هو فقه ظاهر لكن بالشروط السابقة وللاذرعى فى مسئلة تغيير معالم الوقف اختيار ذكره فى موضع آخر من توسطه فلا بأس بذكره ليستفاد قال القاضى لو ارادوا ان يغرسوا فى ارض الوقف هل لهم ذلك يحتمل وجهين احدهما لهم ذلك والثانى لايجوز لان فيه تغيير شرط الواقف قال ابو الحسن السبكى وينبغى ان يكون هذا هو الصحيح إلا ان ينص الواقف على انه ينتفع بها بجميع الانتفاعات وعلى هذا ينبغى ان يكون حكمه حكم تحكير الارض ليبنى فيها إلا ان تكون معروفة بذلك وعلى هذا ما كان بستانا لايجعل حكرا وما كان حكرا لايجعل بستانا وفيه نظر إذا اقتضت المصلحة ذلك مع اطلاق الواقف وعدم منعه منه ولا كان هناك اسم تجب المحافظة عليه ومن ثم لو وقف بستانا فانقلع شجره لم يجز ايجاره للبناء لان فيه تغيير الاسم الذى ورد الوقف عليه كما لاتجعل الدار حوانيت ولا حماما فانا نحافظ على ان معالم الوقف لاتغير اه ويطرق هذا قول الشيخين السابق لايجوز تغيير الوقف والمختار الاقوى الجواز وان لم يشترط الواقف التغيير مالم يصد عنه نص او اجماع إذ غرض الواقف الاستعمال وتكثير الريع على الموقوف عليه بلا شك لامسمى البستان ونحوه وقد قال القفال انه لابد من النظر إلى مقاصد الواقفين وكل احد يجزم بان غرضه توفير الريع على جهة الوقف وقد يحدث على تعاقب الازمان مصالح لم تظهر فى الزمن الماضى وتظهر الغبطة فى شىء يقطع بان الواقف لو اطلع عليه لم يعدل عنه فينبغى للناظر او الحاكم فعله والله يعلم المفسد من المصلح ولا سيما إذا عظمت الاجرة وتضاعفت الفائدة والتسمية بالدار او البستان انما يقصد به غالبا التعريف لا لابقاء الاسم مع ظهور المصلحة الظاهرة فى غيره ظهورا عظيما كدار ظهرها مجاور لسوق اخذت اجرتها فى الشهر عشرة مثلا ولو عملت حوانيت فبلغت مائة أو مائتين مع خفة عمارتها ومرمتها فيما يستقبل وحينئذ فلا معنى للجمود على بقاء اسم الدار من غير تنصيص من الواقف عليه وقول ٣ الشروطى وقف جميع الدار او البستان للتعريف والمختار من وجهى القاضى حسين الاول عند ظهور المصلحة فى الغرس وعليه العمل ببلاد الشام فى قرى الاستغلال من غير نكير فهذا ماظهر لى فان يكن صوابا فمن الله سبحانه وتعالى وتوفيقه والافهو منى واكثر الواقفين يقول فى شرطه وعلى الناظر فعل مافيه النماء والمزيد لغلاته ونحو ذلك اه كلام الاذرعى وهو مصرح فيه كما ترى بان اختياره هذا خارج عن المذهب إذ المذهب كما علم مما مر انه متى ادى التغيير الى تغيير الاسم مع الجنس كان يجعل الدار بستانا او حماما امتنع بخلاف جعل حانوت الحداد حانوت قصار لبقاء الاسم وانما المتغير النوع دون الجنس وبهذا يعلم ان الارجح من وجهى القاضى المختلف فيهما ترجيح السبكى

بالولاية الجعلية وظاهر أن الولاية الشرعية أقوى من الولاية الجعلية فيكتفى فيها بما لا يكتفى به فى الجعلية وان باب الاذن أوسع من باب الوكالة وجمع بعضهم بين ماذكر فى البابين بحمل عدم الصحة على الوكالة والصحة على التصرف اذ قد تبطل الوكالة ويصح التصرف ورد بانه صريح مخالف للمنقول (سئل) عمن تزوجت بغير كفء برضاها ورضا أوليائها فاختلعت منه ثم زوجها أحد به برضاها دونهم هل يصح (فاجاب) نعم يصح كما جزم به ابن المقرى وان جزم صاحب الانوار ببطلانه (سئل) عن ولى المرأة إذا عضل مرات هل تنتقل الولاية للابعد ويصير فاسقا أولا ولو عضل او تاب ولى النكاح الفاسق هل يزوج فى الحال كما قاله البغوى أو لابد من مضى مدة الاستبراء (فاجاب) بانه لا يصير فاسقا بذلك إذا غلبت طاعاته على معاصيه ويزوج الولى إذا تاب فى الحال ولا حاجة إلى مضى مدة الاستبراء وهذا هو المنقول عن البغوى وغيره وان بحث فيه الشيخان إذ المعتبر فيه عدم الفسق لاقبول الشهادة (سئل) عما لو نكح من ظنها معتدة أو مستبرأة أو محرمة أو محرما ثم بان خلافه فهل النكاح باطل كما قاله الشيخ زكريا فى تحريره أو صحيح كما قاله الشيخ ولى الدين العراقى فى

والاذرعى كما علمت الثانى ان نص الواقف على أن الارض للسكنى أو الزرع وعليه يحمل ترجيح السبكى والاول إن أطلق أو ذكر أنه يعمل فيها بالمصلحة أو ينتفع بها بجميع الانتفاعات وعليه يحمل ترجيح الاذرعى وفى الخادم قال القاضى والمتولى لايجوز جعل الارض القراح داراولا بستانا فان فعل وجب رده الى ماكان قال القاضى ولاخلاف فيه وعدى ذلك الى مالو خرب وعمره ومنه يعلم أن الارض المحكرة إذا خرب بناؤها لايجوز أن يبنى عليها الا نظير ماكان اه إذا تقرر ذلك كله علم أن ماوقع من المستأجر المذكور فى السؤال من زيادة مرافق ومساكن ليس فيه تغيير ممتنع فلا محذور عليه فيه من هذه الجهة وان كان فيه محذور من جهات أخرى كما يعلم مما يأتى الثانى ماأشار اليه السائل من هدم المستاجر وبنائه وانه هل يسوغ له ذلك وجوابه انه لايسوغ له ذلك الا باذن الحاكم أو الناظر وأما بغير إذنهما فهو متعد فيلزمه التعزير وارش ماهدمه بان يقوم قائما مبنيا ثم منهدما وينظر مابينهما من التفاوت فيؤخذ منه ليصرف فى جهة الوقف الثالث ماأشار اليه من أن المستاجر إذا عمر فى الوقف هل يرجع بانقاضه أو بدلها أو يكون متبرعا لايرجع بشىء وان انهدم ماعمره وتميزت انقاضه وجوابه أن فى المسئلة تفصيلا وهو أنه لايرجع بشىء مما صرفه بغير إذن الناظر والحاكم الشرعى وان كان انما عمر لامتناع الناظر من العمارة نعم ان عدما أعنى الناظر والحاكم أوغابا واضطر الى العمارة فعمر بنية الرجوع وأشهد على ذلك رجع فيما يظهر أخذا مما ذكروه فى هرب الجمال ونحوه وأما ماصرفه باذن أحدهما السائغ فيرجع به وحيث قلنا لارجوع له بما صرفه فهل يدخل فى ذلك أعيان ماله من خشب وحجر وغيرهما فلا رجوع له فيها أيضا وان انهدمت وتميزت عن الوقف لما تقرر من أنه متبرع أو هى باقية على ملكه وان كانت مبنية فى الوقف مختلطة بانقاضه المصرح به فى كلامهم الثانى وان كان فيه ايضا مايدل للاول كما ستعلمه والفرق بين الاعيان وغيرها من المصاريف كاجر البنائين ونحوهم ان تلك الاجر أخرجها من يده الى غيره آذنا لهم فى اتلافها فلم يكن له الرجوع بها عليهم بهذا الاذن ولا على الوقف لانه كالمتبرع بها واما الاعيان الباقية فهى لاتخرج عن ملكه الا بلفظ ولم يوجد ومما لايدل لما قلته ان المصرح به فى كلامهم الثانى قول الماوردى والرويانى وأقرهما ابن الرفعة والقمولى والسبكى والبلقينى والاسنوى والزركشى وغيرهم فهو المعتمد وان خالف فيه الفارقى اذا بنى مسجدا فى موات صار مسجدا بالبناء والنية ويزول ملكه عن الآلة بعد استقرارها فى موضعها وهى قبله على ملكه الا ان يقول انها للمسجد فتخرج عن ملكه ولو بنى بعضه لم يجبر على اتمامه ولو سقط على شىء لم يضمنه سواء أذن الامام أم لا قاله القمولى والبلقينى وفى قوله تخرج عن ملكه بقوله انها للمسجد نظر وينبغى توقفه على قبول من له النظر وقبضه اه ولم ينازعاه فى ان قوله انها للمسجد يفيد التمليك حتى يحتاج للقبول مع قبوله للمنازعة لانه اما اقرار فلا يتوقف على قبول أو كناية هبة فلا بد من نيتها وجوابه انهم فهموا من ذلك انه كناية هبة وانه نواها كما دل عليه سياق كلام الماوردى قال البلقينى والظاهر انه لايملك البقعة تقديرا ويجرى ذلك فى البئر المحفورة فى الموات للسبيل ومايحيى بقصد تسبيله مقبرة ونحو ذلك قلته تخريجا اه ووجه السبكى خروج هذه الصورة عن نظائرها المتوقف وجود الوقف فيها على اللفظ ولاتغنى عنه النية بان الموات لم يدخل فى من ملك من أحياه مسجدا وانما احتيج الى اللفظ لاخراج ماكان فى ملكه عنه وصار للبناء حكم المسجد تبعا اه وقضيته انه لو بنى فى الموات ونيته الوقف على معين اوجهة كانت وقفا بالبناء والنية ويؤيده ماقاله الزركشى كالبلقينى والاسنوى من اجراء ماذكره الماوردى فى المدارس والربط والبئر المحفورة فى الموات للسبيل والمقبرة المحياة فى الموات وغيرها أخذا من كلام

تنقيحه (فاجاب) بان النكاح باطل على الراجح (سئل) عن قول الفقهاء فى النكاح يسن أن تكون جميلة هل الجمال وصف قائم بالذات لايختلف أو يختلف باختلاف الاشخاص (فاجاب) بان المراد بالجمال الوصف القائم بالذات المستحسن عند ذوى الطباع السليمة (سئل) عن امرأة ليس لها ولى خاص وقاضى بلدها جائر ظالم رتب على عقود الانكحة مكوسا لها وقع فهل لها ان تفوض امرها لعدل يزوجها ويصح النكاح للضرورة ولان وجود القاضى المذكور كالعدم لفسقه بأخذ المكس المذكور (فاجاب) بان للمرأة تفويض تزويجها لعدل ويصح تزويجه إياها للضرورة (سئل) عن فتح التاء من زوجتك وقبلت نكاحها فهل يصح النكاح أولا (فاجاب) نعم يصح النكاح بذلك لان اللحن فيه لايمنع الفهم (سئل) هل يصح النكاح بحضرة من لايعرف لسان العاقدين إذا كان يضبط اللفظ (فاجاب) بانه لايصح إذ من شروط الشاهدين معرفتهما لسان المتعاقدين كما جزم به صاحب الانوار والروض ورجحه جماعة كالبلقينى والاذرعى (سئل) هل يصح النكاح إذا لم يفهم كل من العاقدين

الرافعى فى إحياء الموات إذا علمت ذلك علمت منه انهم مطبقون على أن آلات العمارة لا تخرج عن ملك بانيها من ماله من غير كونه نائبا فى ذلك عن أحد إلا باللفظ ولا تغنى عنه النية لان الاستثناء معيار العموم وهم لم يستثنوا من إشتراط اللفظ فى الوقف إلا هـذه الصورة وحينئذ فالآلات فى صورة السؤال لم تخرج عن ملك بانيها المتعدى ببنائها فلتكن باقية على ملكه وان نوى بوضعها الوقف أو التبرع لما تقرر ان النية لا يكتفى بها وحدها الا فى صورة الموات ومما هو صريح أيضا فيما قلته من بقاء الآلة على ملكه قول الرويانى إذا عمر إنسان المسجد الخراب ولم يقف الآلة كانت عارية يرجع فيها متى شاء اه وهذا صريح أى صريح فى انه فى مسئلتنا يرجع فى آلته متى شاء لكن ان ترتب على رجوعه هدم للموقوف غرم أرشه ليعاد به كما كان فان قلت نظر بعضهم فى كلام الرويانى حيث قال عقبه وفيه نظر وكلام البغوى قد يخالفه وهو قوله ولو قال لقيم المسجد اضرب اللبن من أرضى للمسجد فضربه وبنى به المسجد صار له حكم المسجد وليس له نقضه كالصدقة التى اتصل بها القبض وله استرداده قبل ان يبنى به قال ولو اعار الطين والخشب لقيم المسجد ليبنى بهما لم يجز إذ مقتضى الاعارة الاسترداد والشىء إذا صار مسجدا لا يجوز استرداده بخلاف إعارة الارض للدفن فان له غاية اه قلت ذلك البعض استند فى نظره الى ما ادعاه من ان كلام البغوى قد يخالفه وأنت إذا حققت النظر فى قول البغوى كالصدقة الخ وفى فرضه الكلام فى قوله للقيم ما ذكر وان هذا يتضمن الهبة نظير ما مر آنفا عقب كلام القمولى والبلقينى وجدته غير مخالف لكلام الرويانى لان كلام الرويانى فيما إذا بنى المسجد بآلة نفسه وهو ساكت فالآلة باقية على ملكه لانها لا تخرج عنه فى غير مسئلة الموات السابقة الا بلفظ ولم يوجد وأما كلام البغوى فهو مفروض فيما إذا قال للقيم ما ذكر وهذا قول متضمن للتمليك للمسجد وهو حر يملك فاذا قبضه ناظره بان بنى به فيه ملكه المسجد كالصدقة التى اتصل بها القبض فعلم وضوح الفرق بين المسئلتين واندفع القول بان كلام البغوى قد يخالف كلام الرويانى ووجه اندفاع هذا أن كلام البغوى مخالف له صريحا لكن لمدرك يخصه كما قررناه ومسئلة السؤال انما تشبه فرض مسئلة الرويانى لا فرض مسئلة البغوى فنتج من ذلك إيضاح ما ذكرته ان كلام الرويانى صريح فى مسئلتنا وان كلام البغوى لا يخالفه ولا يخالف مسئلتنا أيضا فلا يرد علينا ولا على الرويانى ومما هو صريح فيما ذكرته ايضا قولهم يصح وقف المستأجر لما بناه فى الارض المؤجرة ولو بعد المدة فان كانت موقوفة تعين الابقاء بالاجرة على ما فيه مما هو مبسوط فى محله مع قولهم انما صار المبنى فى عمارة الموقوف وترميمه وقفا بالبناء لجهة الوقف ولم يحتج لانشاء وقفه بخلاف بدل الموقوف إذا قتل لان الارض الموقوفة باقية والمبنى به كالوصف التابع بخلاف المقتول فانه فات بالكلية فاذا تاملت كلامهم هذا مع الذى قبله علمت أن هذا فيما إذا بنى فى الموقوف من له الولاية كالناظر او الحاكم أو ماذون أحدهما فبمجرد بناء أحد هؤلاء يصير المبنى وقفا من غير احتياج لا نشاء وقف لوقوعه تابعا للموقوف الموجود ممن له الولاية عليه وعلمت ان الاول فى بناء غير هؤلاء فى أرض موقوفة فلا يصير بناؤه وقفا بمجرد بنائه لما علمت من تصريحهم بصحة وقفه المستلزمة لكونه مالكاله وهذا هو عين ماقلناه من ان المستاجر اذا بنى متعديا فى الارض أو الدار الموقوفة المستاجرة لا يخرج بناؤه عن ملكه بمجرد بنائه بل ولا بنية انه للوقف كما مر فان قلت صرحوا فى غرس الشجرة فى المسجد باعتبار نية الغارس وقالوا فيما اذا غرسها مسبلة للاكل انه يجوز اكل ثمرها بلا عوض وكذا ان جهلت نيته حيث جرت العادة بانها تغرس مسبلة للاكل فما بال النية اثرت هنا ولم تؤثر فى مسئلتنا قلت ما ذكروه هنا من تاثير النية وحدها مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه وممن صرح باشكاله

كلام الآخر ثم أخبره ثقة بمعناه أولا (فاجاب) بانه لا يصح (سئل) عمن بلغ رشيدا ثم طرأ عليه السفه ولم يحجر عليه هل يلى نكاح موليته أو (فاجاب) بقوله نعم يلى نكاحها (سئل) هل للوصى أن يزوج المجنون عند ظهور الحاجة أولا وهل فى هذه المسئلة نقل (فاجاب) بانه ليس له تزويجه كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرهما وبه أفتى ابن الصلاح قال البلقينى ويعضده نص الام اه وهو الراجح وان اقتضى كلام الشامل خلافه ورجحه جماعة من المتاخرين (سئل) عما لو ظهرت حاجة السفيه الى النكاح وامتنع منه وليه فتزوج بنفسه هل يصح النكاح أولا فان خفت الحاجة وتعذرت مراجعة السلطان فتزوج بنفسه هل يصح النكاح أولا (فاجاب) بان النكاح فى الحالين باطل (سئل) عما لو حكمت امرأة لا ولى لها الا الحاكم عدلا فى تزويجها وليس بمجتهد فهل يجوز له تزويجها مع وجود القاضى لقول بعض المتاخرين فعلم ان الصحيح جواز هذه المسئلة سفرا وحضرا مع وجود القاضى ودونه (فاجاب) بانه لا يجوز تزويجه إياها إلا عند فقد القاضى إذ الضرورة تتقدر بقدرها ومراد بعض المتاخرين بقوله

الأسنوى فقال كيف يخرج المغروس عن ملك الغارس بلا لفظ وقد سبق انه لو بنى مسجداً لم يخرج عن ملكه بالقصد أى فى غير الموات بل لابد من اللفظ وأجاب عنه الاذرعى بما لا يشفى فقال القرينة الظاهرة قد يكتفى بها هنا والنووى رحمه الله تعالى يختار جواز البيع والهبة والصدقة بالمعاطاة فلا يبعد القول بالاكتفاء بذلك هنا إذا جوزنا الغرس لانه لايقصد بذلك إلا التبرع للمسجد والمسلمين المصلين بالاستظلال ولاخفاء ان من وضع خابية على الطريق وكيزانا أنا نقطع بأنه قصد بذلك التسبيل للماء بحكم العادة اه وفيه نظر إذ الاكتفاء بالقرينة الظاهرة انما هو بالنسبة لجواز الاكل مع جهل نية الغارس ولا كلام لنا فى ذلك وانما كلامنا فى انا لو تحققنا انه غرسها بنية التسبيل للاكل خرجت عن ملكه بمجرد النية وجاز الاكل من ثمرها بلا عوض وبهذا يظهر اندفاع قوله والنووى يختار الخ وأى جامع بين مانحن فيه وبين المعاطاة لانا ان قلنا فى المعاطاة انه لابد من لفظ من أحد الجانبين فهى لاتشبه مسئلتنا بوجه وان قلنا انه يكتفى فيها بالاخذ والعطاء مع السكوت من الجانبين تحكيما للقرينة ففيه نوع شبه بمسئلتنا لكن القول بجواز المعاطاة ضعيف فى المذهب فلايصح الاستناد اليه فى الاشكال الوارد على المذهب من أنه لابد هنا من اللفظ وقوله ولا خفاء الخ لادليل فيه أيضاً لانه قرينة ظاهرة مجوزة للشرب وليس مما نحن فيه نظير ماسبق آنفاً من القرينة الظاهرة والذى يتجه فى الجواب عن اكتفائهم بالنية فى نحو الغرس للتسبيل انهم سامحوا فى المأكولات والمشروبات لغلبة وقوع المسامحة من الناس فى جنسها بما لم يسامحوا به فى سائر الاموال لغلبة وقوع المشاحة فيها فاكتفوا فى خروج الاولى عن الملك بالنية واشترطوا لخروج الثانية عن الملك اللفظ واذا تقرر أن مابناه المستأجر من الانقاض باق على ملكه وطلبه فالظاهر كما يأتى انا نمكنه من أخذه لكن بشرط أن يغرم ارش ماهدمه من بناء الوقف ليعاد الوقف بذلك الارش كما كان فان كان ما يريد هدمه هو الذى عمره كله من ماله وتعديا فلاأرش عليه للهدم الرابع ماأشار اليه السائل نفع الله به من أنه يجبر المستاجر على هدم الانقاض القديمة والحادثة وعلى عود الوقف على هيئته الخ وجوابه أنه لايجبر على الهدم الااذا طلب انقاضه فحينئذ يمكن منه بشرط غرمه للارش هذا ان لم يغير هيئة الوقف التغير الممتنع والا أجبر على هدم جميع ماحصل به ذلك التغير وأخذ منه ارشه ويلزم الناظر رده به الى ما كان كما يصرح بذلك القاضى والمتولى وقدمته عنهما فى أواخر الوجه الأول الخامس ماأشار اليه من انه اذا بنى متعديا واختلطت أنقاضه بانقاض الوقف وتعذر التمييز وطلب أخذ أنقاضه فهل يجاب الى الهدم ثم يجتهد ويأخذ أنقاضه ويغرم ارش الهدم أولا يجاب اليه ويجبر على تعيين قيمة أو مثل انقاضه ويأخذها من غلة الوقف صيانة للوقف عن الهدم أو يملك الكل ويلزمه البدل كل محتمل ثم رأيتنى سبق منى فى جواب سؤال قريب من ذلك انى قلت واذا تعدى المستاجر بخلط أنقاضه بانقاض الوقف وتعذر التمييز فقضية كلامهم انه يملك أنقاض الوقف ويلزمه بدلها من مثل فى المثلى وقيمة فى المتقوم فان اختلطت بلاتعد صارت شركة بينهما اه وأصل ذلك قولهم لو خلط المغصوب من واحد وكذا من اثنين كما اقتضاه كلام الرافعى واعتمده غيره لكن قال البلقينى المعروف عند الشافعية وأفتى به النووى انه ليس كالهالك فلا يملكه بماله وتعذر تمييزه كان كالهالك لانه لما تعذر رده أبداً أشبه التالف ولانا لو جعلناه مشتركا احتجنا للبيع وقسمة الثمن فى بعض الصور فلايصل المالك لعين حقه ولا لمثله والمثل أقرب الى حقه من الثمن فانتقل الى ذمته وملك المغصوب الذى خلطه بملكه بطريق التبعية له ولهذا لا يتصرف فى المغصوب الا بعد اعطاء مالكه مثل المغصوب وبقولنا بطريق التبعية له فارق هذا مامر عن البلقينى وغيره فيما لو غصب مال اثنين وخلطه ولافرق فيما ذكر بين خلط الشىء بجنسه أو بغير جنسه وله دفع البدل من غير المخلوط وكذا منه ان

كان

المذكور ماإذا كان الحكم صالحاً للقضاء (سئل) عن وكيل الولى فى النكاح إذا زوج بدون القدر الذى سماه له موكله هل يصح النكاح أولا (فاجاب) بانه يصح بمهر المثل وإن جزم بعضهم ببطلانه (سئل) عن رجل وكل والده فى عقد نكاحه على بكر معينة بمهر معين وأشهد بذلك شهوداً وعقد والده ذلك النكاح بحضرة شهود غير شهود التوكيل ولم يذكروا التوكيل فى توثيقهم إما لعدم اطلاعهم عليه أو لنسيان وقع منهم حال الكتابة فهل هذا العقد صحيح وهل يشترط فى صحه العقد علم شهوده بالتوكيل أم الشهادة بالتوكيل كافية وإذا عقد الوالد لولده باذنه بمهر معين فى ذمة الوالد هل يكون لازماً ذمته وإن دخل الزوج بالزوجة أولا (فاجاب) بان العقد المذكور صحيح ان علم الولى والشاهدان الوكالة وإن لم يصرحا بها فى التوثيق وإلا فباطل وعقد الوالد لولده على الوجه المذكور يلزمه به مسماه ولا يلزم الزوج مهر مثلها (سئل) عن وكيل الولى إذا زوج بمهر المثل ممن لا يقدر إلا على نفقة المتوسطين وقد بذل حال صداقها فهل يصح تزويجه اولا (فاجاب) نعم يصح تزويجه إذا لم يخطبها من يقدر على نفقة الموسرين كما لو زوجها بكفء اولم يخطبها

كان كالمغصوب أو أجود لادونه إلا برضا المستحق وقولهم لو انصب زيت رجل على زيت غيره أو خلطاه اشتركا فيه لعدم التعدى فان تماثلا اقتسماه وإن كان أحدهما أجود فأعطى صاحب الاجود شريكه قدر ملكه من المخلوط وجب قبوله لان بعضه عين حقه وبعضه خير منه ولصاحب الاجود قبول قدر حقه منه فان أبى بيع الكل وتقاسما الثمن بنسبة القيمة ولا يجوز لهما قسمة المخلوط بنسبتها للتفاضل فى الكيل ونحوه ولو اختلفا فى قدر الملكين صدق بيمينه من انصب على ماله اه وهو صريح أو ظاهر فى انه لافرق فى جميع ذلك بين أن يكون المغصوب وقفاً وأن يكون ملكا ويؤيده تعليلهم الملك بانه لما تعذر رده أبداً أشبه التالف إذا تقرر ذلك علم منه ان الذى دل عليه كلامهم انه إذا خلط آلاته بانقاض الوقف وبنى بالجميع وتعذر التمييز كان الكل ملكه وحينئذ فله هدمه وأخذه بل يجبر عليه مالم يتركه لجهة الوقف إذ يلزم ناظره حينئذ قبوله منه حيث لاضرر يعود منه على الوقف ثم يغرم للوقف بدل انقاضه ثم ان كان هدمها لزمه ارشها أيضا ويصرف الناظر ذلك فى بناء مثل المهدوم وتلزمه ايضا الاجرة لمدة بقاء ملكه فى ارض الوقف لانه بتعذر التمييز ملك الكل فهو من يومئذ مستعمل لارض الوقف فى ملكه فيلزمه أجرة مدة بقائه فيها ويلزمه أيضا تسويتها وأرش نقصها ان نقصها بناؤه هذا كله اذا تعذر التمييز كما تقرر فان بنى بالجميع ولم يتعذر التمييز وحكمنا ببقاء آلاته الحادثة على ملكه وطلب أخذ ملكه فظاهر انه يجاب اليه وان أدى إلى الهدم لان البناء من فعله فهو لم يفوت بالهدم شيأ مملوكا للوقف نعم يلزمه ما نقص من قيمة أنقاض الوقف وأرضه باستعمالها فى البناء ثم الهدم لانه متعد بذلك السادس ما أشار اليه السائل نفع الله به من انه إذا اجتهد المستاجر فى الانقاض القديمة والحادثة وميز بعضها عن بعض هل يقبل قوله فى ذلك بلا يمين أولا وجوابه أن الذى صححه النووى فى المجموع فى باب الآنية فيما لو اختلطت حمامة لغيره بحمام له انه له أكله بالاجتهاد الا واحدة كما لو اختلطت ثمرة الغير بثمره واعتمده السبكى وغيره فما حكاه الرويانى من انه ليس له أن يأكل واحدة منه حتى يصالح ذلك الغير أو يقاسمه ضعيف وان نقله فى المجموع فى باب الصيد والذبائح بعد الاول ولم يرجح واحدا منهما ويوافق الاول قول القاضى او اشتبهت غنمه أو طيوره بغنم المسلمين أو طيورهم أو رحله برحالهم جاز له الاجتهاد فان نازعه ذو اليد فالقول قول ذى اليد ويوافق ذلك أيضا قول البغوى فى فتاويه إذا خربت محلة واشتبهت جاز لكل واحد أخذ ملكه بالتحرى كما لو اختلطت حمامة بحمام الغير وإذا جوزنا له الاجتهاد ونازعه الناظر فان كانت اليد للمستاجر صدق بيمينه أو للناظر صدق هو دون المستاجر ثم رأيت فى فتاوى البغوى ما يؤيد ما ذكرته آخر الخامس من أن المستاجر يجاب للهدم وعبارة فتاويه رجل وقف جامعا على قوم فانهدم ولم يبق من الآلة شىء فأجر المتولى عرصته من انسان أربعين سنة ليبنى فيها فبنى ثم ان البانى وقف عمارته على آخرين غير الاولين قال لايصح الوقف بعد مضى المدة المستأجرة فتكون العمارة فى حكم الوقف الاول فلو كان المستاجر أدخل فيها شيئا من آلاته فاراد أن يرفعها ويضمن أرش النقصان الذى دخل الارض له ذلك وليس للمتولى أن يقلع ويغرم ارش النقص وعلله بان القلع ليس من مصلحة الوقف فانه مادام بناؤه فيها يستحق أجرة العرصة فلزمه ذلك احياء للوقف الاول اه المقصود منه فتامل قوله فلو كان المستاجر أدخل فيها شيئا من آلاته الخ تجده صريحا فيما ذكرته فان قلت قوله فتكون العمارة فى حكم الوقف الاول ينافى ما قدمته أن ما عمره المستاجر باق على ملكه قلت هذا فرعه على ما اختاره من عدم صحة الوقف والمنقول المعتمد صحة وقف البناء والغراس فى الارض المستاجرة أو المستعارة سواء المملوكة والموقوفة قبل مضى مدة الاجارة والعارية وبعده على انه يتعين حمل قوله فتكون العمارة فى حكم الوقف الاول على انه أراد بذلك انها بالوقف لا تنسلخ عن احكام

أكفأ منه وقد قال القاضى حسين لو زوجها من أعمى صح ولا خيار اذ ليس البصر من شرط الكفاءة (سئل) عن شروط الاجبار التى ذكرها الفقهاء هل هى شروط لصحة النكاح والاجبار أم لجواز الاجبار دون الصحة (فاجاب) بان الشروط المذكورة انما هى لجواز الاجبار أما صحته فلا يشترط لها جميعها فانه لو زوجها بدون مهر مثلها أو بغير نقد البلد أو مؤجل صح بمهر المثل على الاصح وان حرم الاجبار (سئل) عن تاجر قمح يقرأ بعض القرآن زوج ابنته ارجل شلبى طحان فهل الزوج كفء لها وهل العقد صحيح اولا (فاجاب) بانه ليس الزوج كفء الزوجة ونكاحها باطل (سئل) هل للمرأة الفاسقة السفيهة التى لاولى لها ولا قاض بقربها أن تولى امرها عدلا ليزوجها (فاجاب) نعم (سئل) عما لو شهد رجل بان زوج والدته مات عنها او طلقها من مدة كذا او ان وليها الخاص غاب عن تلك الناحية الغيبة الشرعية فزوجها القاضى فهل تقبل الشهادتان المذكورتان ويصح التزويج (فاجاب) بانه لا تقبل الشهادتان الا ان شهد بذلك حسبة واما التزويج فصحيح اذا كان الامر كما شهد به (سئل) عن امرأة ذكرت

الوقف الأول من لزوم أجرتها لمصرفه لان وقفها على غير مصرفه باطل على ما اختاره وإذا كان باطلا لزم بقاء العمارة على حكمها الاول من أن مالكها يغرم اجرة محلها لمصرفه وإنما قلنا ذلك لانه يبعد كل البعد ان مثل البغوى يقول بان من استاجر عرصة موقوفة للبناء فيها ان بناءه يصير وقفا قهرا عليه لان ذلك ينافى وضع الاجارة ولان الأئمة مطبقون على خلافه كما يعلم من بابى الاجارة والوقف وقد ذكرت آنفاً ما هو صريح فيه بقولى والمنقول المعتمد الخ فان قلت إذا اراد الناظر أن يتملك للوقف آلات المستاجر المختلطة بآلات الوقف التى يمكن تمييزها فلم لم يجب لذلك قلت المصرح به فى باب الاجارة أن تخيير المؤجر بين التملك والقلع مجانا والتبقية بالاجرة إنما هو عند عدم اختيار المستاجر القلع اما اذا اختاره فانه يقلع وعليه الارش والتسوية للارض ولا يجاب المؤجر إلى واحدة من تلك الخصال سواء فى ذلك الارض الوقف والملك ﴿فائدة﴾ لو أراد الناظر بعد المدة القلع وغرم الارش من مال الوقف ولم يقتضه شرط الواقف لم يجز وكذا لو أراد التملك للابقاء وكان يتغير به مقصود الوقف من بقاء الارض مكشوفة فانه لا يجوز له ذلك أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن أمره صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى مات فيه الصحابة بسد ابوابهم النافذة إلى مسجده الا خوخة أبى بكر رضى الله تعالى عنه من رواه وما حكم ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ﴿فاجاب﴾ رواه الشيخان وغيرهما بل بلغت طرقه حد التواتر كما بينه الحافظ السيوطى شكر الله تعالى سعيه وفى بعض طرقه وسندها حسن ان أبا بكر لما بكى إذ سمع قوله صلى الله عليه وسلم ان عبدا خيره الله الخ قال له صلى الله عليه وسلم على رسلك أفضل الناس عندى فى الصحبة وذات اليد ابن أبى قحافة انظروا هذه الابواب الشوارع فى المسجد فسدوها الا ما كان من باب أبى بكر فانى رأيت عليه نوراً وفى رواية اخرى رجالها ثقات انظروا إلى هذه الابواب اللاصقة فى المسجد فسدوها الا ما كان من بيت أبى بكر وإنى لا اعلم احدا كان افضل عندى فى الصحبة منه قال العلماء ولا يعارض هذه الاحاديث الاخرى الكثيرة المتواترة أيضا المصرحة بسد الابواب كلها حتى باب ابى بكر إلا باب على لانهما قضيتان فقضية على رضى الله تعالى عنه كانت متقدمة وهى فى سد الابواب الشارعة وقد كان أذن لعلى رضى الله تعالى عنه ان يمر فى المسجد وهو جنب ويدل على تقدمها رواية البزار عن على رضى الله تعالى عنه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق فمرهم ان يسدوا ابوابهم فانطلقت فقلت لهم ففعلوا إلا حمزة فقلت يارسول الله قد فعلوا إلا حمزة فقال قل لحمزة فليحول بابه فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك ان تحول بابك فحوله فهذا صريح فى ان واقعة على رضى الله تعالى عنه كانت قبل احد وقضية أبى بكر رضى الله تعالى عنه متاخرة فى مرض الوفاة فى سد طاقات كانوا يستقربون الدخول منها وهى الخوخ وقال الحافظ ابن حجر قضية على فى سد الابواب واما سد الخوخ فالمراد بها طاقات كانت فى المسجد يستقربون الدخول منها فامر صلى الله عليه وسلم بسدها إلا خوخة ابى بكر رضى الله تعالى عنه وفى ذلك إشارة الى استخلاف ابى بكر رضى الله تعالى عنه لان الخليفة يحتاج الى المسجد كثيرا وعلم من تلك الاحاديث الصحيحة بل المتواترة كما مر انه صلى الله عليه وسلم منع من فتح باب شارع الى مسجده ولم ياذن فى ذلك لاحد حتى لابى بكر والعباس الا لعلى رضى الله تعالى عنه لمكان ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ومن فتح خوخة صغيرة او طاقة او كوة ولم ياذن فى ذلك لاحد حتى لعمر رضى الله تعالى عنه الا لأبى بكر رضى الله تعالى عنه خاصة لمكان الخلافة ولكونه افضل الناس يدا عنده كما نص عليهما فى الاحاديث وهذه خصيصة له لا يشاركه فيها غيره ولا يصح قياس احد عليه فيها الى يوم القيامة فان عمر رضى الله تعالى عنه استاذن فى كوة فلم ياذن له والعباس رضى الله تعالى عنه فى فتح باب

أن زوجها طلقها ثلاثا وصدقها مطلقها عليه ثم رجعا عن ذلك وقالا انه إنما طلقها طلقتين فقط فهل يجوز لمن سمع كلامهما الاول والثانى أن يحضر عقده عليها من غير استحلال وهل يصح العقد المذكور سواء اعتذروا عن قولهما الاول بنسيان أو غيره أو لا (فاجاب) بانه لا يجوز لمن سمع كلام الزوج المذكور أن يحضر عقده عليها من غير استحلال إذ لا يقبل رجوع الزوج عن قوله المذكور فلا يصح العقد المذكور هذا إذا لم يعتذر عن قوله الاول بنسيان أو نحوه (سئل) عن امرأة زوجها الحاكم لغيبة وليها ثم قدم وقال كنت دون مسافة القصر فهل يقبل قوله بيمينه أم لا بد من بينة كما قاله بعضهم (فاجاب) بانه يقبل قول الولى بيمينه ولا يحتاج الى بينة كما فى فتاوى البغوى (سئل) عن شخص زوج شقيقته بغير كفء برضاها دون رضا شقيقها الآخر ثم رفع الامر الى حاكم شافعى وادعى أن الزوج غير مكافىء لها ولا لوالدها فى النسب والديانة والعفة وانه غير راض به وأقام بينة شهدت بذلك كله فاشهد القاضى على نفسه أنه ثبت عنده ذلك وحكم بموجب عدم الكفاءة بينهما ومن موجبه الغاء النكاح فهل حكمه بموجب

صغير بقدر مايخرج منه فلم يأذن له وفيها أيضاً أنه لم يسد ماسد ولم يفتح مافتح إلا بامر من ربه عز وجل وان ذلك كان فى مرض الموت فى آخر مجلس جلسه على المنبر وان ذلك من جملة ماعهده لامته ومات عليه ولم ينسخه شىء فوجب استمرار حرمته وانه لارأى للامام فيه لنصحه صلى الله عليه وسلم على منعه واسناده ذلك الى الله تعالى لااليه ولانظر لتغيير معالم المسجد وجدره والزيادة فيه لان حرمة الفتح منوطة بالمسجد من حيث هو لابتلك الجدر بعينها ومن ثم وسع مرات فى الصدر الاول ولم يقدر أحد على فتح شىء فيه قال الحافظ السيوطى بعد ذكره نحو مامر أكثر مفتى عصرنا أفتوا بجواز فتح الباب والكوة والشباك من دار بنيت ملاصقة للمسجد الشريف وكان ذلك منهم استرواحا وعدم وقوف على مجموع الاحاديث الواردة فى ذلك ثم روجع كل منهم فى مستنده فيما أفتى به فابدوا شبها كلها مردودة منها قول بعضهم لانقل فى هذه المسئلة لاهل مذهبنا ونقول بالجواز استحسانا حيث لاضرر وجوابه لااستحسان يعتد به مع النصوص النبوية المصرحة بالمنع وإذا منع صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله تعالى عنه من فتح كوة ينظر منها حين يخرج للصلاة فكيف ينهدم الحائط كله بل أقول لو أعيد حائط المسجد وبنى خلفه جدار أطول منه وفتح فى أعلاه كوة يطلع منها إلى المسجد فينبغى المنع احتياطا فان انضم لذلك أن الشبابيك تصير معدة لمن يجلس فيها مرتفعا والقبر الشريف تحته فهذا أشد وأشد والواجب على كل متحر الاحتياط لدينه حيث علم أن هـــذا الحكم منصوص عليه من صاحب الشرع وانه لارأى لاحد فيه بعد نصه وأن حكم الحاكم وافتاء المفتى بما يخالف النص يرد والتوصل إلى خلافه بالحيل الفاسدة كجعله فى غير جدار المسجد من باب قوله صلى الله عليه وسلم لاترتكبوا ماارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله سبحانه وتعالى بادنى الحيل ومنها القياس على سائر المساجد حيث رأى الناظر ذلك ويرد بانه لاقياس مع النص فقد دلت الأحاديث على تمييز المسجد النبوى بذلك ومنها قول بعضهم الامر منوط فى ذلك برأى الامام وجوابه لارأى لاحد مع النص ومنها قول بعضهم تلك الاحاديث المانعة مخصوصة بزمنه صلى الله عليه وسلم وهذا باطل من وجوه احدها انه لادليل لهذا التخصيص ثانيها أن القصة امر بها صلى الله عليه وسلم أواخر حياته اذلم يعش بعدها إلادون عشرة ايام فدل على انه شرع مستمر بعد وفاته إلى يوم القيامة ثالثها لو كان التخصيص مرادا لبينه وإلاكان مؤخرا للبيان عن وقت الحاجة لاسيما وهى آخر جلسة جلسها للناس رابعها استمرار الصحابة على هذا الحكم دليل على أنهم فهموه شرعا مؤبدا خامسها يقال لزاعم التخصيص ماوجه منع الصحابة فى زمنه والاذن لمن بعدهم والصحابة أجل وأحق بكل خير وهل يتخيل متخيل انه يرخص لاهل القرن الارذل مامنع منه اشرف الامة وخيارهم معاذ الله تعالى ومنها قول بعضهم المنع مخصوص بجداره صلى الله عليه وسلم فاذا هدم وأعيد غيره كان ملكا للمعيد فيفتح منه ماشاء ولايصير وقفا حتى يوقفه وهذا مردود بوجوه الاول ان الحكم ليس متعلقا بخصوص الجدار كما فهم هذا القائل بل بعموم المسجد وقصده صلى الله عليه وسلم كما دلت عليه الاحاديث أن لايتطرق لمسجده من باب دار تلاصقه ولا يطلع عليه من كوة دار تلاصقه والمعاد يقوم مقام الاول فى هذا الحكم الثانى ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وقد قال انظروا هذه الابواب الشوارع الى المسجد فسدوها فرتب الامر بالسد على وصف كونها شوارع الى المسجد وان فتحت فى غير جداره ومن ثم لما هدم عمر وعثمان جداره واعاداه لم يفتحا فيه شيئا فدل على انهم فهموا تعلق الحكم بالمسجد لابالجدار وإلا لفتحوا لهم أبوابا وكوات نظرا إلى ان الجدار ملك بانيه وحاشاهم من ذلك ٧ اخرج احمد وأبو يعلى والبزار ان عمر قال لولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ينبغى ان يزاد فى مسجدنا هذا مازدت فيه الرابع ان زعم ان

عدم الكفاءة رافع لخلاف المالكى الذى لايعتبر الكفاءة فى النسب بحيث يمتنع عليه أن يحكم فتكافئهما من حيث النسب واذا قلتم نعم فلو فرض ان هذا الزوج عقد عليها ثانيا مع استمرار الاخ على امتناعه هل يسوغ للمالكى أن يحكم بصحته أم لا لان حكم الشافعى صير دناءة النسب مانعه من الكفاءة ورفع للخلاف فيها (فاجاب) بان حكمه بموجب عدم الكفاءة رافع لخلاف المالكى الذى لايعتبر الكفاءة فى النسب فيمتنع عليه أن يحكم بتكافئهما من جهة النسب لما فيه من ابطال حكم الشافعى فلا يسوغ للمالكى أن يحكم بصحة العقد الثانى لما ذكر (وسئل) عن امرأة قالت ان زوجها فلانا طلقها أو مات عنها وانقضت عدتها هل للحاكم أن يزوجها بلا بينة (فاجاب) بانه ليس للحاكم أن يزوجها حتى تقيم بينة بما قالته لانها أقرت له بالنكاح والاصل بقاؤه وهذا بخلاف ما اذا أقرت به لغير معين وعليه يحمل ماحكاه الزبيلى فى أدب القضاء فيما إذا حضرت امرأة وادعت ان زوجها طلقها أو مات عنها وطلبت من الحاكم التزويج حيث قال ان كانت غريبة والزوج غائب فالقول قولها بلا بينة ولا يمين وان كان

الجدار المعاد ملك المعيد يقال عليه هدم الأول إن كان لغير مصلحة فاعادته واجبة على الهادم فاذا أعاده كان بدل متلف لا ملكا له أو لمصلحة فاعادته واجبة من مال المسجد أو بيت المال وحينئذ يكون المعاد وقفا لا ملكا ولو ادعاه الامام أو غيره من مال نفسه على نية اعادته للمسجد فكذلك أو على نية التملك لم يجز الخامس أن المعاد إن تمحض جداراً للمسجد وجب فصل الدار منه ولم يجز أن ينتفع بجدار المسجد فى الدار أو للدار الملاصقة وجب على الامام أو الناظر إعادة جدار المسجد ولا يتركه مهدوما على أن بناء جدار الدار إن كان فى أرض المسجد هدم أولها يعاد جدار المسجد كما كان وهذا هو الذى الكلام فيه السادس أن قوله صلى الله عليه وسلم سدوا الابواب الملاصقة فى المسجد يدل على انه لم يخص الحكم بجداره بل علقه باللصوق فى المسجد أى كونه متصلا به فشمل ذلك كل باب لصق به من أى جدار كان السابع أن حديث لو بنى مسجدى هذا إلى صنعاء يدل على أن ما يحدث فيه بعده كما كان بزمنه فى الحكم فكذا الجدار الثامن لو قدر والعياذ بالله تعالى احتياج بعض حيطان الكعبة إلى هدم واصلاح فهدمها الامام وأعادها قيل الحائط المعاد ملكه يتصرف فيه كيف أراد حتى يوقفه فان قيل بذلك ففى غاية السقوط وإن لم يقل بذلك فجدار المسجد النبوى كذلك إذ الحرمان الشريفان مستويان فى غالب الاحكام وقياس المدنى على المكى أولى من قياسه على بقية المساجد التاسع ذكر ابن العماد أن الظاهر بيبرس هو المحدث لمقصورة الحجرة الشريفة سنة ثمان وستين وستمائة وانه أساء بذلك لانه حجر به طائفة من الروضة الشريفة عن صلاة الناس فيها فاذا حكم باساءته بذلك مع قصده التعظيم وعدم نص بالمنع فيه فكيف يفتح باب أو شباك مع ما فيهما من عدم التعظيم والادب لارتفاعهما كما مر العاشر لا يتوهم أن تخصيص الجدار للحرص عليه أو لخشية ضعفه بل إنما هو لمنع الاستطراق والاطلاع إلى مسجده مع قطع النظر عن خصوص الجدار حسبما أمره به ربه الحادى عشر أسند صلى الله عليه المنع للوحى ولم يبين علته فان كانت تعظيم المسجد استمر التحريم والمنع وان لم يدرك له علة استمر أيضا تعبداً وزعم أنها لخصوص الجدار وخوف ضعفه ساقط الثانى عشر ان ابن الصلاح سئل عن رباط موقوف على الصوفية اقتضت المصلحة أن يفتح فيه باب جديد ملصقا لبابه القديم فاجاب بالجواز بشروط. واستدل بفعل عثمان رضى الله سبحانه وتعالى عنه حيث فتح فى المسجد النبوى أبوابا زيادة على ما كان وأقره على ذلك السبكى وغيره وهذا منهم دليل على انهم فهموا أن الجدار المعاد له حكم الجدار الاول لان عثمان انما فتح فى جداره الذى أعاده ولو اختلف الحكم بطل الاستدلال بابداء فرق بأن جدار الرباط جدار الوقف وجدار عثمان ليس جدار الوقف بل هو ملك عثمان الثالث عشر صرح العبادى والجوينى بأن من التمس من الناس آلة لبناء مسجد فأعطوه صار مسجدا بنفس البناء ولا يحتاج لانشاء وقف كما لو أحيا أرضا مواتا بنية جعلها مسجدا وهذا يبطل زعم أن الامام اذا أعاد حائط المسجد كانت ملكه فتحتاج لانشاء وقف وذلك لان القرائن متظافرة على انه مانوى بعمارتها الا اعادة حائط المسجد ومما يبطل ذلك أيضا قول الماوردى اذا بنى مسجداً فى موات أغنى فعله مع النية عن التلفظ بالوقف وزال ملكه عن الآلة بعد استقرارها فى مواضعها من البناء وقبل الاستقرار هى باقية على ملكه الأن يقول انها للمسجد فتخرج عن ملكه ومن ثم لم ينقل عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه حين وسع المسجد صرح بوقف ولا ذكر لفظا وكذا من بعده مع كثرتهم وتوفير العلماء فى زمنهم نظراً الى أن البناء المجدد تابع للمسجد القديم وفى الروضة وأصلها نقلا عن الامام ولا شك فى انقطاع تصرف الامام عن بقاع المساجد فان المساجد لله اه وهذا صريح فى منعه من أن يبنى حائطا على بقعة المسجد ويضم

الزوج فى البلد وليست غريبة فلا يعقد النكاح عليها مالم تثبت ما ادعته وما ذكره القاضى فى فتاويه إن المرأة لو ادعت على الولى وفاة الزوج أو طلاقه فانكر فانها تحلف ويأمره الحاكم بتزويجها أو يزوجها الحاكم (سئل) عمن طلق زوجته ثلاثا ثم شهدت بينة حسبة بفساد النكاح هل تسمع هذه البينة ففى الانوار قال صاحب التهذيب فى تعليقه لم تسمع إلا بينة تقوم على فساد العقد لانه حق الله تعالى وقال القاضى فى الفتاوى ولو أقام الزوج البينة على الفساد لم تسمع وحاصل كلامهما انها تسمع إن شهدت حسبة ولا تسمع إن أقامها الزوج وهو الذى صرح به غيرهما اه وكما جزم به الغزى فى أدب القضاء فى كتاب النكاح وقال فيه وليس للزوج أن يقيمها ويتجه أنه يجوز للمرأة اقامتها وتبعه الشيخ زكريا فى مختصره وقال فى شرح الروض ومحل تبين البطلان باعترافهما فى حقهما أما فى حق الله تعالى بان طلقها ثلاثا ثم توافقا على فساد العقد بشىء من ذلك فلا يجوز أن يوقعا نكاحا بلا محلل للتهمة ولانه حق الله تعالى فلا يسقط بقولهما ولو أقاما بينة على ذلك لم يسمع قولهما

اليها زيادة فى البناء موصولة بها متملكا ذلك يتصرف فى المجموع بفتح شبابيك أو غيرها الرابع عشر لا أظن فقيها يسمح بانه يجوز لاحد إعادة حائط المسجد من مال نفسه على نية التملك والتصرف فيه بما يشاء مع وجود سهم المصالح أو ريع وقف المسجد الخامس عشر لا شك ان جميع ما بايدى الملوك الآن هو مال بيت المال وليس فى ايديهم شىء يثبت انه ملكهم بالطريق الشرعى وأى جهة فرضت ففيها الجواب الشافى فالحائط الذى يعيده الامام الآن ليس ملكه السادس عشر صرح ابن العماد بانه لا يجوز رفع جدر بين مساجد متلاصقة وجعلها مسجدا واحدا لانه يؤدى الى تغيير معالم الوقف فكذلك لا يجوز ترك جدار المسجد النبوى والاقتصار على جدار واحد يجعل للمدرسة التى تلاصقه مكتفيا به عن جدار المسجد على جهة الاختصاص بالمدرسة أو الاشتراك بينها وبين المسجد بل لابد من جدار للمسجد متميز منفصل عن جدار غيره مختص به ويجرى عليه أحكام غيره اه حاصل كلام الجلال مع حذف كثير منه لعدم الحاجة اليه وفيه نقد يميزه التامل الصادق ولكن أكثره حسن قال وقد تعرض جماعة من متاخرى أصحابنا للمسئلة وعمومها فى سائر المساجد سئل السبكى عن باب فتح فى سور المسجد هل بعد فتحه يجوز الاستطراق منه للمسجد أم لا فاجاب بان الكلام فى مقامين جواز فتح الباب المذكور والذى يظهر على قواعدنا أنه لا يجوز ولا تكاد الشافعية يرتابون فى إنكار ذلك فانهم يحترزون عن تغيير الوقف جدا ولما فتح شباك الطيبرسية فى جدار الجامع الازهر عظم ذلك على ورأيته من المنكرات ولما فتح الشيخ علاء الدين فى بيتنه بالمدرسة الشريفية بالقاهرة شباكا لطيفا لاجل الضوء خشى الانكار عليه فقال لى انه استند الى كلام فى المطلب هو كلامهم معهم ان اغراض الواقفين وان لم يصرح بها ينظر اليها ولهذا كان شيخنا عماد الدين يقول إذا اقتضت المصلحة تغيير الوقف فى صورته لزيادة ريعه جاز وان لم ينص عليه الواقف لان دلالة الحال شاهدة بان ذلك لو ذكره الواقف حالة الوقف لا ثبته فى كتاب وقفه ثم نقل ابن الرفعة عن التقى ابن دقيق العيد ما يشعر بجواز ذلك واغتبط به ابن الرفعة لان التقى كان قدوة زمانه علما ودينا قال السبكى والذى أراه جواز ذلك ان قل بحيث لا يغير مسمى الوقف أى وان لم ينص الواقف على منعه كما افاده كلام ابن الصلاح ولم يزل شيأ من عينه بان ينقل بعضه من جانب الى جانب وكان فى ذلك مصلحة الوقف وفتح شباك الطيبرسية لا مصلحة فيه للجامع الازهر فلا يجوز وكذا فتح أبواب للحرم لا حاجة للحرم فيها وإنما هى لمصلحة ساكنها فلا يجوز على مقتضى قواعد مذهب الشافعى ولا على مذهب غيره إذا لم يكن فيه مصلحة وقد افتى ابن الصلاح بنحو ذلك بما هو مبسوط فى فتاويه لكن فى استدلاله على باب الكعبة نظر لان بابيها كانا فى زمن إبراهيم وكذا بفعل عثمان لانه كان هدما بالكلية لمصلحة عامة للمسلمين فلا يلزم طرده فى كل وقف قال ابن الصلاح ولا بد ان يصان ذلك عن هدم شىء لاجل الفتح على وجه لا يستعمل فى موضع آخر من الموقوف ويظهر من هذا انه انما يجوز الفتح بهذه الشروط فى باب جديد فى الحرم إذا ضاقت أبوابه من ازدحام الحجيج المقام الثانى جواز الاستطراق فيه بعد فتحه والذى يظهر لى فيه أنه حيث جاز الفتح جاز الاستطراق وحيث لا فلا لكن على بسط فيه ذكره فى فتاويه وفى أحكام المساجد للزركشى وظاهر خبر الامر بسد الابواب مشكل وهو انها ان كانت من اصل الوقف لزم عليه جواز تغيير معالمه وان محدثة لزم عليه جواز فتح الباب فى جدار المسجد وكوة يدخل منها الضوء وغير ذلك مما تقتضيه مصلحة حتى يجوز ان يفتح من داره المجاورة للمسجد بابا الى المسجد فى حائط المسجد وقد تقدم انه ممنوع ويحتمل ان يقال يجوز ذلك للواقف دون غيره لانه صلى الله عليه وسلم هو الذى وقف المسجد اهـ وهو اشكال ساقط لان الفتح أولا كان بامر الله تعالى ثم نسخ

بينة الحسبة فتسمع كما ذكره البغوى فى تعليقه اه ونقل الغزى فى ادب القاضى عن الزبيلى سماعها ولو من الزوج ان لم يسمع منه اقرار بانه عقد بولى وشاهدين والا لم تسمع دعواه ولا بينته لانه مكذب لها وذكر له نظائر وبسط الكلام على ذلك اولا تسمع هذه البينة فان قلتم بسماع بينة الحسبة فى ذلك فقد جرت حادثة وهى ان رجلا حلف بالطلاق من واحدة غير مدخول بها انه لا يشارك فلانا فى دوابه المدة الفلانية وشاركه فيها طول المدة عالما عامدا ثم أوقع الطلاق الثلاث كل ذلك بحضور بينة شرعية فشهدت البينة لدى حاكم شافعى حسبة بذلك وحكم بموجبه وهو حصول البينونة الصغرى بالطلاق السابق والغاء الطلاق الثلاث لوقوعه فى البينونة ثم تزوجها المطلق بلا تحليل فهل الحكم والنكاح صحيحان وهل هذه الحادثة أولى بسماع البينة ولو اقامها الزوج لعدم التهمة او لضعفها (فاجاب) اما مسئلة اتفاقهما على مفسد النكاح فتسمع فيها شهادة البينة ان شهدت حسبة ولا تسمع ان اقامها الزوج لدفع التحليل لمخالفتها الظاهر وهو اقدامه على عقد النكاح فان الظاهر ان المسلم بل المكلف الرشيد لا يقدم على العقد

بوحى بالسد فهو من قبيل الناسخ والمنسوخ فى الاحكام الشرعية فلا اشكال (خاتمة) سبب هذه الواقعة التى اختلف العلماء فيها ان السلطان قايتباى لما أراد أن يبنى بجوار المسجد النبوى مدرسة ويجعل الحائط مشتركا بين المسجد والمدرسة ويفتح فيه بابا يدخل منه إلى المسجد وشبابيك مطلة عليه منع نائبه من ذلك جماعة من اهل المدينة فارسل يطلب مرسوما من السلطان بذلك فبلغه منع أهل المدينة فقال استفتوا العلماء فأفتاه القضاة الاربعة وجماعة بالجواز ومنع آخرون من ذلك ومن العجب زعم قاضى القضاة الشافعى أن الاحاديث مختصة بالجدار النبوى وقد أزيل وهذا الجدار ملك للسلطان يفتح فيه ماشاء ولا يصير وقفا إلا بوقفه ثم لم يتم لهم فتح باب وعدلوا الى الفتح من الجهة الغربية واستدلال بعض الحنفية على جواز الفتح بان باب أبى بكر كان من تلك الجهة ولو كان له باب مفتوح فيفتح نظيره مردود بان الثابت فى الاحاديث السابقة وقرره العلماء ان أبا بكر لم يؤذن له فى فتح باب بل أمر بسد بابه وإنما أذن له فى خوخة صغيرة فلا يجوز الآن فتح باب كبير قطعا وليس لاحد أن يقول ان المعنى الاستطراق فيستوى الباب والخوخ فى الجواز لان نص الشارع صريح بالتفرقة لامره بسد بابه وابقاء خوخته ومن ثم لو بقيت دار أبى بكر واتفق هدمها واعادتها أعيدت بتلك الخوخة كما كانت من غير زيادة ولا تحويل لها عن محلها لكن دار أبى بكر هدمت وأدخلت فى المسجد زمن عثمان وفى جواز بناء دار بازائها وفتح خوخة منها نظير تلك تردد واحتمال والمنع أقرب لان تلك خصوصية لها فلا تتعدى لغيرها ذكره الجلال وأبدى لاحتمال الجواز وجهين وشرطين يتعذر وجودهما الا أن يكون مايفتح بقدر تلك الخوخة لا أوسع وعلى سمتها لا فى محل آخر والامران متعذران للجهل بقدرها ومحلها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص تصدق على بوابين للمسجد الشريف النبوى على مشرفه أفضل الصلاة والسلام بصدقة أو وقف وقفا على البوابين المذكورين وللمسجد المذكور ابواب متعددة وبعض الابواب له بوابان وبعضها له بواب واحد فهل تقسم الصدقة او غلة الوقف المذكورتان على عدد الابواب أو على عدد البوابين (فاجاب) بقوله يصرف على عدد الابواب وما يخص كل باب يصرف على عدد من به من البوابين بالسوية بينهما فى الاول وبينهم فى الثانى ومأخذ ذلك كلام الائمة فيما لو أوصى لجيرانه يقسم على عدد الدور لا على عدد السكان قال السبكى وتقسم حصة كل دار على عدد سكانها هذا كله ان لم يختلف العمل فى البوابة بالتعدد للبوابين فى الابواب والا قسم على عدد البوابين لان عملهم الآن مقصود فاذا استووا فيه استووا فيما وقف عليهم (وسئل) عن شخص دخل إلى الحرم الشريف النبوى وأعطى البوابين به وهم تسعة أنفار لكل نفر منهم خمسين محلقا والتسعة الانفار بعضهم مقرر بالاصالة فى وظيفة البوابة بتقرير الناظر الشرعى وبعضهم نائب بالاجرة عن صاحب الوظيفة فاخذ البواب جميع المبلغ المتصدق به ولم يدفع للمقررين بطريق الاصالة شيئا فهل لهم ذلك او يؤخذ جميع المبلغ المذكور ويدفع للمقررين فقط ويكتفى البواب بالاجرة او يقسم ذلك على التسعة الانفار المكتوبين باسمائهم فى دفتر المتصدق لكل واحد خمسون محلقا (فاجاب) بقوله ما اعطاه المتصدق بنفسه لا رجوع به على المعطى الا بعذ مسوغ شرعى وليس منه كونه نائبا عن غيره فى البوابة بل لو قال المصدق بعد الاعطاء انما ظننت انه أصلى لا نائب لم يكن ذلك بمجرده مقتضيا للرجوع على الآخذ بل لابد من يمينه بل ومع اليمين فى ذلك تردد منشؤه خلاف ذكره الائمة فى التنازع فى دعوى القرض والهبة أو نحوهما (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن مبلغ قدره نحو ستة وخمسين ذهبا وردت من غلة وقف على بوابى الحرم الشريف النبوى وقبض البواب عن البوابين المقررين جميع المبلغ المذكور ولم يدفعوا للبوابين المقررين بطريق الاصالة

شيئا

الفاسد فاقدامه على العقد يقتضى الحكم والاعتراف باستجماع معتبراته فيكون مكذبا لدعواه وبينته ألا ترى انه لو باع دارا ثم قال كنت وقفتها او عبدا ثم قال كنت اعتقته لا يلتفت الى قوله ولو باع عبدا واحال بثمنه ثم اقام المتبايعان بينة بحريته لم تسمع لانهما كذباها بالبيع ولو قبل الحوالة بغير اعتراف بالدين كان قبوله متضمنا لاستجماع شرائط الصحة فيؤاخذ بذلك لو انكر المحال عليه واما الثانية فالحكم والنكاح فيها صحيحان وتسمع البينة بما ذكر فيها وان اقامها الزوج لانتفاء تعليل عدم سماعها فى الاولى وفى فتاوى البغوى رجل قال ان فعلت كذا فامرأتى طالق ثلاثا ففعل ذلك الفعل بمشهدهم ثم قال كنت خالعتها قبل هذا القول قال على الشهود ان يشهدوا حسبة على الطلاق ثم هو محتاج الى اثبات خلع سابق بالبينونة وان صدقته المرأة فاما اذا قال اولا انى خالعت زوجتى ثم رآه الشهود فعل ذلك لا يشهدون بالطلاق وقوله السابق مقبول لانه غير متهم فيه وسئل السراج البلقينى عن رجل أوقع على زوجته طلقة رجعية ثم راجعها ثم حلف عليها بالطلاق انها لا تدخل

شيأ فهل ذلك جائز لهم اولا يستحق جميع المبلغ المذكور الاالبوابون المقررون والنواب لهم الاجرة أويقسم المبلغ المذكور بينهم أوما الحكم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المسئلة فيها تفصيل ذكره البلقينى فى فتاويه وحاصله ان الاستحقاق ان تعلق بسد الوظيفة كما هو الظاهر فى نحو البوابة ولم يكن فى شرط الواقف مايقتضى جواز الانابة أولا عذر مقتض لجوازها فالمعلوم كله للنائب والا فللاصيل مالم يعلق الاستحقاق بالتولية والسد للوظيفة والالم يستحق واحد منهما والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب احياء الموات ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله سبحانه وتعالى عنه فى مدرسة جعل واقفها لها أربعة مدرسين من المذاهب الاربعة وحضورا وجعل بازائها خلاوى يسمى مجموعها فى العرف رباطا ومع ذلك لم تنقطع نسبتها عن تلك المدرسة بل يقال خلوة بمدرسة كذا ولم يعلم لواقفها شرط فى سكان تلك الخلاوى وانما جرت عادة تلك البلد بأن لايشترط فيهم تفقه بل ولا تصوف فهل اذا قرر ناظرها انسانا محترفا فى واحدة منها مع كونه عاريا عن التفقه مشتغلا بحرفته عن الاقامة بتلك الخلوة وثبت ذلك التقرير على يد حاكم شرعى شافعى وحكم به ينفذ ذلك التقرير أولا ابسطوا لنا الجواب عن ذلك فان الاختلاف فيه كثير وكثير من الاذهان متشبثون فيه بما استحسنوه من غير ان يسندوه الى قاعدة اوكتاب وانما يسندوه الى العرف والعادة فى تلك البلد معتقدين أن المعول فى نحو ذلك عليهما دون غيرهما

﴿ أجاب ﴾ فقال الجواب عن ذلك يحتاج الى مقدمة هى ان الذى صرح به الائمة ان ينظر فى نحو ذلك الى الغرض الذى بنى له ذلك المحل ويعرف ذلك الغرض بقرائن الاحوال والازمنة والامكنة ولاشك أنه يختلف باختلافها فما قضت به تلك القرائن المطردة اتبع سواء أوافق العرف والعادة أم لا إذا تقرر ذلك فالغرض من وضع بيوت المدرسة انها تكون سكنا للمشتغلين بالدرس فيها ومن ثم بحث فى الروضة ماحاصله وتبعه المتأخرون كابن الرفعة والسبكى والنشائى والاسنوى والاذرعى والبلقينى والزركشى وغيرهم انه يمنع حيث لاشرط للواقف غير الفقهاء من سكنى بيوت المدرسة سواء وافق ذلك عرف البلد اوخالفه وفيه احتمال إذا خالفه زاد الزركشى انه لافرق هنا بين عرف زمن الواقف ومابعده وان الاحتمال المذكور انما يجرى فى الاول دون الثانى وهو ظاهر وقول شيخه الاذرعى أن الاحتمال غلط إذا وقفت المدرسة على طائفة معينة هو الغلط لان كلام الروضة كما عرفت حيث لاشرط وفى هذه الصورة شرط ويوجه عدم نظرهم للعرف هنا وان كان فى زمن الواقف على ماقاله الزركشى مع قولهم ان العادة المطردة فى زمنه كشرطه بان القرينة الوضعية أقوى من القرينة العرفية لان تلك لاتتغير باختلاف الازمنة والامكنة بخلاف هذه فانها تتغير بذلك تغيرا كثيرا كما هو مشاهد ولاشك ان وضع المدرسة قاض بان بيوتها خاصة بمن قدمناه فلايقرر فيها غيرهم سواء اقتضى عرف أهل تلك البلدة ذلك أم لا كما قدمناه وقد ألغى ابن عبد السلام ومن تبعه شرط الواقف فى مسائل لكونه عارضه ماهو أقوى منه فاولى هنا أن تقدم تلك القرينة الوضعية على العرف المنزل منزلة شرطه لانها أقوى منه كما تقرر وبما قررته يعلم أن المراد ببيوت المدرسة فى كلام الائمة البيوت المنسوبة اليها سواء أسميت مع ذلك رباطا لتلك المدرسة أم بيوتا لها لان المدار على نسبتها لها وهى موجودة فى كل من الحالين كما يدل على ذلك الوضع الذى قررناه وايضاحه ان وضع تلك المدرسة بازاء تلك البيوت انما قصد به سكنى من يشتغل فى تلك المدرسة فاشترط فى سكانها مامر ولم يختص ذلك بالبيوت التى هى داخلها بل يشمل مافيها وماخرج عنها مما ينسب اليها كما قررناه وأوضحناه وأما الرباط فهو على قسمين كما يصرح به كلام الائمة أيضا والحكم فى كل منهما القرينة الوضعية كما صرحوا به أيضا هنا ووجه انحصاره فى القسمين انه اما أن يوضع

المكان الفلانى فدخلته فوقع عليه الطلاق فمكثت شهرين واسقطت ولدين ولم يراجعها من الطلقة الثانية ثم انها طلبته الى الحاكم مع علمها بالطلاق فقال هى طالق ثلاثا فكتب الشهود ذلك فهل يؤاخذ بالطلاق الثلاث فاجاب نعم يؤاخذ به الا ان يظهر بطريق شرعى انها وضعت بعد الطلاق الثانى ماتنقضى به العدة وحلف انه لم يراجعها فانه لايؤاخذ به اه وأيضا فالاستثناء معيار العموم وقد استثنوا من سماع شهادة غير الحسبة ماإذا شهدت بمفسد النكاح بعد ان طلقها ثلاثا فيبقى ماعداها على الاصل فى سماع البينة ولو أقامها الزوج ولايخالف ماذكرته مافى فتاوى القفال من انه لو طلق امرأته ثلاثا ثم تقار الزوجان انه كان قد طلقها قبل ذلك ولم يراجعها ولا ابتدأ نكاحها يقصد بذلك أن هذا الطلاق لم يقع فانا لانصدقه فى ذلك ونمنعه منها فى ظاهر الحكم لحق الله تعالى لان الظاهر من تطليقه اياها انه انما طلق منكوحته اه إذ ليس فى عدم تصديقه مايقتضى عدم سماع بينته ولا مافى فتاوى القاضى حسين من انه لو قال الزوج أقيم البينة على ماادعيت فانا لانسمع بينته لان سماع البينة يقتضى

بالطرق أو أطراف البلاد واما أن يوضع داخل البلد فالقرينة الوضعية فى الاول بقسميه قاضية باختصاصه بالمسافرين ومن فى حكمهم كما قرروه وأطالوا الكلام فيه بما لا غرض لنا فى بسطه وقاضية أيضا بان نازله لا يشترط فيه شىء ومن ثم قال فى المنهاج ولو سبق رجل الى رباط مسبل فلم يخص نازله بوصف بخلاف غيره فانه قال عقبه أو فقيه الى مدرسة أو صوفى الى خانقاه والقرينة الوضعية فى الثانى قاضية باختصاصه بمن يأتى فى الوقف على الصوفية ومما يدل على هذا الاختصاص تفسيرهم للرباط بانه المكان المسبل للافعال الصالحة أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم فذلكم الرباط ثلاثا اشارة الى نحو كثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فعلم من القرينة الوضعية وتفسيرهم المذكورين أنه لا بد فى ساكنه مما يأتى من الاوصاف بخلاف المحترف ونحوه ممن لا يعد من أهلها فانه لا يستحق سكناها وأما الخانقاه فهى ديار الصوفية كما صرحوا به وبتفسيرهم لها وللرباط بما ذكر يعلم ان بينهما تساويا أو قريبا من التساوى فيشترط فى المنزلين بها ما يشترط فى الصوفية الموقوف عليهم وهو أن يكونوا متعبدين فى أكثر الاوقات معرضين عن الدنيا مع العدالة وترك الحرفة قال الغزالى نعم لا بأس بنحو الوراقة والخياطة أحيانا فى رباط لا حانوت ولا تقدح قدرة الكسب ولا الوعظ والتدريس ولا ملك نصاب الزكاة وما لا يفى بخرجه دون الثروة الظاهرة والعروض الكثيرة ويشترط أيضا زى القوم ومساكنتهم دون لبس مرقعة من شيخ اه وسبقه الى ذلك صاحب التتمة ومما يصرح بتساويهما ايضا قول الفارقى فى فوائد المهذب يجوز للفقهاء الاقامة فى الربط وتناول معلومها ولا يجوز للمتصوف القعود فى المدارس وأخذ شىء منها لان المعنى الذى يطلق به اسم التصوف موجود فى المتفقهة من غير عكس اه ويوافقه صنيع الشيخين وغيرهما فانه لمن تدبره قاض بان الربط تطلق على جميع الاقسام السابقة أعنى المدرسة وبيوتها والخانقاه وخانات الطرق واطراف البلاد وانه ليس لنا نوع رابع ويوافقه ايضا عبارة وسيط الغزالى وبسيطه فانه قال فى الاولى لو طال مقام ساكن المدرسة أزعج بعد تمام غرضه فان لم يكن للغرض مرد كرباط الصوفية ففى ازعاجه وجهان واشار فى الثانى الى ان الراجح غير هذين الوجهين فقال يفوض الامر فى الخوانق للولى لاختلاف ذلك باختلاف البقاع والاشخاص والاحوال فاذا رأى المصلحة فى اخراج واحد فله ذلك اه فجعل رباط الصوفية هو الخانقاه فحينئذ كلام الفارقى والغزالى والشيخين مصرح بما قدمته من ان وضع المدارس وبيوتها للفقهاء والمتفقهة ووضع الربط التى داخل البلدان للصوفية والمتصوفة فمن لم يكن فقيها ولا متفقها ولا متصوفا ولا تابعا لاحدهما صوفيا ولا كالبواب والخادم فلا حق له فى سكنى بيوت مدرسة ولا رباط لانه خارج عن اهلها فعلم من ذلك ومما قررته اخذا من صريح كلامهم ان المحترف فى حانوته ومن لا يعد من المتفقهة ولا من الصوفية لا حق له فى سكنى بيوت مدرسة ولا رباط وان تقريره فى احدهما لغو سواء احكم به شافعى ام لا قال الغزالى فى بسيطه والمحل المبنى لتعليم القرآن كالمدرسة أى فيشترط فى نازله ما يشترط نحوه فى نازلها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) فى ارض متحاذية بعضها بجنب بعض وعروق شجر كل مالك لهذه الاراضى المذكورة متصلة بارض الآخر بحيث لا يمكن الخلاص منها الا باتلاف فاراد بعض الملاك ان يحفر فى ملكه حفرا عميقا مخالفا للعادة ليقطع به عروق شجر جاره فهل للجار منعه اولا لانه إذا قطع العروق مات الاصل والحال ان عادة اهل هذه البلاد المذكورة قديما وحديثا إذا كان مالك الارض يتضرر بعروق شجر الجار فى أرضه وأراد مالك الارض إزالتها بسبب من الاسباب منعوه من ذلك لان فى مصلحته ما يؤدى الى اتلاف ملك الغير فهل يعمل بعادتهم ويجبر صاحب الشجرة على إزالة عروقها من ذلك الغير ان لم

يكن

تقدم دعوى اه لانه انما ذكره فى دعواه فساد العقد وقد تقدم الفرق بينهما (سئل) هل قوله لوالده أو غيره اقبل لى احد البنات الثلاث وسماهن تعيين فيصح ام اطلاق فلا يصح كما رجحه فى باب الوكالة (فاجاب) هو تعيين فيصح للعلم بها وكل فيه بل الصحة هنا اولى منها فى قوله تزوج لى من شئت ووجه الصحة فى هذه اتيانه بلفظ عام متناول لكل من افراد النساء مطابقة فانتفى الغرر بذلك (سئل) عمن اذنت لمن هو فى غير محل ولايته وزوجها حاضرة فيه هل يصح اولا كما هو مقتضى كلام ابن العماد فى كتابه توقيف الحكام فانه بنى الفرع على ما لو سمع تزكية الشهود فى غير محل ولايته هل يعمل به فى محلها وافتى به عصرى وعلله بان الاذن المذكور لا يعتد به لعدم صحة ارتباط اثره به وأفتيتم بالاول فما الفرق بين المبنى والمبنى عليه (فاجاب) بانه يصح التزويج كما شمله قولهم للقاضى تزويج من لا ولى لها إذا حضرت فى محل ولايته متوطنة كانت اولا اه وليس بين الحاكم وبين العقد مانع سوى قطع المسافة وقد زال عنه فاذنها صحيح وان لم يترتب اثره عليه حالا فاشبه ما لو حضر قاضى بلد الغائب ببلد الحاكم عليه فاخبره

يكن ذلك الغير اذن له فى غرس الشجرة وارسال عروقها فى ارضه وإلا فهو معير فان منع فله أجرة المثل اه فهل ماقاله صحيح معتمد أم هو مخالف لقول الشيخ محي الدين النووى وغيره لكل من الملاك أن يتصرف فى ملكه على العادة فان تعدى ضمن أى لمخالفة العادة وقالوا أيضا ان تصرف بما يضر الملك فله منعه وان تصرف بما يضر المالك فلا منع واختار المنع جماعة من كل مؤذ لم تجر العادة به مطلقا وقالوا أيضا الضرر لايزال بالضرر فما الراجح عندكم أوضحوا لنا الجواب ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله قد جاء هذا السؤال من بلادكم المرة بعد المرة وأنا اكتب عليه بما هو مذهبنا الموافق لغيرنا فكان اهل بلادكم لا يمتثلون الشرع وهذه مصيبة عظيمة فانا لله وإنا اليه راجعون والحاصل ان الذى عليه أئمة الشافعية رضوان الله تعالى عليهم فى هذه المسئلة ان انتشرت عروق شجرة الغير إلى ارضه جاز له مطالبة المالك بتحويلها أو قطعها من ملكه فان امتنع فله تحويلها فان لم يمكن فله قطعها وقلعها بنفسه ولا يحتاج الى اذن الحاكم له فى ذلك ومتى كلف مالكها قلعها فنقصت الارض بذلك لزم القالع أرش نقصها ويلزمه أيضا تسوية الحفر الحاصلة بالقلع ولا فرق فى اجبار مالك العروق على قلعها بين أن يتضرر بذلك او يموت به شجره اولا ولا بين ان يعتاد اهل البلد قلع العروق المنتشرة إلى ارضهم ام لا ولا بين ان يحفر الارض مالكها حفرا عميقا مخالفا للعادة حتى تظهر العروق فيطالب مالكها بقلعها او تكون العروق ظاهرة على وجه الارض نعم من اشترى الارض من اول انتشار العروق اليها ثم عظمت وأضرت به لم يكن له ازالتها لعلمه حال الشراء بانها ستزيد ولا ينافى ماذكرنا ما نقله السائل عن النووى وغيره كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن قول الروضة ومن اخذ منه اى من الماء المباح شيئا فى اناء وجعله فى حوض ملكه وقال غيره وفى معناه الاناء وسوقه إلى بركة اوحفرة فى ارضه ونحو ذلك ثم قال فيها وان دخل منه شيء ملك انسان بسيل فليس لغيره اخذه الى آخر المسئلة ثم قال فى النهر المملوك بان حفر نهرا يدخل فيه الماء من الوادى فالماء باق على اباحته لكن مالك النهر احق به كالسيل يدخل ملكه فليس لاحد مزاحمته لسقى الارضين واما الشرب والاستعمال وسقى الدواب أى فليس له المنع الى آخر ماقال فما الفرق بين جعله فى الحوض وسوقه الى بركة ونحوها من املاكه حيث يملكه وبين دخوله الاملاك من نهر ونحوه حيث لا يملكه فلم لا يعتبر القصد فى ذلك كما اعتبر فى سقى الارض لتوحل الصيد والبناء لتعشيش الطير حيث يملك الصيد والبيض والفرخ بذلك لان القصد مرعى فى التملك وقوله فى النهر المملوك ليس لاحد مزاحمته لسقى الارضين وأما الشرب والاستعمال فليس له المنع فما الفرق بين سقى الارضين وماذكروه بعدها وهل هذا تفريع على القول ببقاء الماء على اباحته أما اذا قلنا بملكه فياتى فيه ماذكروه فى فاضل البئر والقناة أم يفرق بين الداخل فى النهر من السيل لاتساعه غالبا للعرف المطرد فيما يعتاد من ذلك وعلى القول بمنع سقى الارضين لو سقى به الغير ارضا فماذا يجب عليه هل الواجب عليه قيمة الماء كما قاله فى الروضة فى الماء المملوك أو الواجب عليه مابين قيمتها والماء فيها مستويا عليها غير مكسورة وبين قيمتها الآن يابسة كما قال بذلك بعض العلماء فيما اذا كانت ارض الغير مستويا عاليها الماء فاجرها شخص آخر وماحقيقة الجعل والسوق فى قولهم جعل فى حوضه اوساقه الى ارضه فان الجعل فى الاناء فى العرف ابقاؤه فيه ولا نظن ان ذلك مرادهم هنا والسوق لم نفهم ماالمراد منه هنا فان السوق فى العرف حث السائق للمسوق من خلفه وجوانبه إلى جهة مقصده ﴿فاجاب﴾ بان الاباحة متأصلة فى الماء وقوية فيه ومن ثم جرى لنا وجه بان الماء لا يملك واذا ثبت تأصل الاباحة فيه احتيج فى تملكه الى سبب قوى دال على ذلك صريحا وذلك السبب القوى إما اخذه فى إناء كما

بحكمه فانه يمضيه اذا عاد الى ولايته أو أذن لشخص قبل وقت الصلاة ليطلب له الماء فيه أو اطلق أو وكل من يشترى له الخمر بعد تخللها أو من يزوج أمته أو عبده بعد سنة أو قالت لوليها زوجنى فى العيد أو ربيع أو جمادى فانه يصح ويحمل على الاول أو وكل المحرم من يزوجه أو يزوج موليته بعد تحلله أو أطلق وقد رأيت كلام ابن العماد المذكور حال افتائى الاول وقد قال فى المبنى عليه وجهان قال ابن القاص له الحكم بشهادتهم ان جوزنا القضاء بالعلم وخالفه أبو عاصم وآخرون وقالوا القياس منعه كما لو سمع البينة خارج ولايته فانه يحتاج إلى اعادة السماع بعد العود الى ولايته اه فعلى تقدير تسليم رجحان الثانى فالفرق بين المبنى والمبنى عليه ان شهادة البينة بالتزكية كشهادة البينة التى هى مستند حكمه (سئل) عمن تزوج بغير اذن سيده له فبان مأذونا هل يصح كمزوج أمة مورثه ظانا حياته فبان موته أم لا كعاقد على خنثى فبان انثى (فاجاب) بانه يصح التزويج كما فى النظير المذكور وغيره بجامع ان الشك فى غير حل الزوجين وأما النظير الثانى المذكور فى السؤال فالشك فيه فى حل المنكوحة

عبر به فى الروضة ومراده بذلك حيازته فيه كما عبر به بعضهم ويؤخذ منه انه لو أدخل كوزا فى ماء مباح فملأه منه ملك ماحواه وان لم يرفع الكوز من الماء بل أبقاه فيه لان هذا حيازة لا أخذ اذ هى الاحتواء على الشىء وان لم ينقله فهى أعم مطلقا وأما جعله فى حوض مسدود المنافذ وليس المراد بالحوض خصوصه كما قد يتوهم من عبارة الروضة وأصلها وانما المراد به ماصرح به غيرهما كالقمولى والاذرعى والزركشى وآخرين مما يشمل البركة والصهريج والحفرة فى أرضه ونحو ذلك وحينئذ فالمراد بجعله فى ذلك وسوقه اليه واحد وهو حصول الماء فى واحد مما ذكر بفعله كان يفتح سدا بين نحو الحوض والماء المباح فيدخل فيه وخرج بالسبب القوى السبب الضعيف فانه لا يقتضى ملك الماء لما تقرر وانما غاية مايقتضيه كون المتسبب به أحق بما يدخل فى ملكه من الماء وذلك السبب الضعيف اما مجرد دخول الماء ملك انسان لا بفعله ولا بما يقوم مقام فعله بل بسيل ونحوه وأما دخوله فى ملكه بفعله الذى لا يدل على الملك لضعفه كان يحفر نهرا يدخل فيه الماء من الوادى العظيم أو من النهر المنخرق منه فالماء باق على اباحته لكن مالك النهر أحق به كالسيل يدخل فى ملكه وانما جعلوا فعله هنا وهو الحفر لا يقتضى ملكا بخلافه فيما مر فى صورة الحوض ونحوه لان العادة مطردة بان يقصد بحفرها فى العادة الانتفاع بمائها فى سقى المزارع ونحوها فلذلك جعلوه سببا فى كونه أحق به من غيره ولكون هذا الاستحقاق لا يخرج الماء عن أصله من الاباحة اكتفى فيه بالسبب الضعيف وهو مجرد دخوله فى ملكه بخلاف ملكه فانه ينافى أصله المذكور فاحتيج فيه الى سبب قوى وهو حيازته أوما يقوم مقامها من ادخاله محلا يقصد فى العادة بحيازته فيه ملكه والتصرف فيه بالبيع وغيره كالحوض والصهريج فبان بهذا الذى قررته فرقان مابين ادخاله لنحو الحوض فانه يملك به وادخاله لنحو النهر فانه لا يملك كما يصرح به كلام الاذرعى الآتى على الاثر وبان به ايضا الجواب عن قول الاذرعى فى توسطه وكنت أود لو قيل ان اجرى حافر النهر أو القناة الماء فيما حفره منها ملكه كما لو حازه فى انائه اه ووجه الجواب عنه ماتقرر من أن إجراءه فى نحو النهر لا يقصد به تملكه عادة بخلاف حوزه فى اناء ونحوه وانما لم يعتبر القصد فى الاجراء الى نحو النهر واعتبروه فى مسئلة سقى الارض لتوحل الصيد ونحوها لما قررته أيضا من ان السقى لتوحل الصيد والبناء لتعشيش الطائر لا يفعل عادة الا لقصد تملك الصيد والطير فجروا فيهما على مقتضى العادة المطردة المحكمة فى مثل ذلك وفى المياه وتملكها واستحقاقها وجروا فى الحفر على مقتضاها أيضا من أنه لا يقصد منه أهلها الا الارتفاق بالمياه والانتفاع بها دون تملكها والتصرف فيها بالبيع ونحوه كما هو ظاهر معروف ألا ترى ان مياه نحو الصهاريج والبرك لا تتخذ فى العادة الا للتصرف فيها بالبيع ونحوه بخلاف مياه الانهار فانها لا تتخذ لذلك فى العادة ولا شك ان من قصد مايوافق العادة اعتد بقصده بل مايوافقها لا يحتاج فى العمل به الى ان يقصد ومن ثم يملك الماء فى مسئلة نحو الحوض السابقة وان لم يقصد تملكه وماخالف العادة لا يعتد به وان قصد ومن ثم لم يكتف بالاجراء فى النهر وان قصد به الملك فان قلت لم فرق فى مسئله سقى الارض لتوحل الصيد ونحوها بين القصد وعدمه ولم يفرق فى الماء كذلك فانه فى مسئلة نحو الحوض يملكه وان لم يقصد وفى مسئلة الاجراء الى النهر لا يملكه وان قصد قلت حكمة ذلك ما تقرر من ان الاباحة متأصلة فى الماء فاذا وجد سبب قوى يخرجه عن اصله لم يحتج معه الى قصد وان لم يوجد سبب قوى لم يؤثر معه القصد واما نحو الصيد والطير فلس الاصل فيه ذلك لانه لم يجر لنا خلاف فى انه يملك بالحيازة فادير الامر فى التسبب الى ملكه بين ان يقصد به تملكه ام لا فان قلت ذهب الامام الى ان مادخل فى نهره أو قناته يملكه كالمحرز فى انائه وتبعه الشيخان فى باب الصيد

فافترقا (سئل) هل المحجور عليه بسفه كفء للرشيدة (فاجاب) بانه لا يكافئها (سئل) عمن فسخ نكاحها بالاعسار بالنفقة أو بالتضرر بالنكاح حاكم حنبلى وحكم ببينونتها فهل للشافعى ان يزوجها بعد انقضاء عدتها أم لا يزوجها الا بالفسخ بالنفقة فيمن خلع زوجته فى الطلقة الثالثه وحكم به حنبلى فهل للشافعى أن يزوجها لمختلعها أم لا وهل للشافعى تنفيذ حكم المخالف والالزام بمقتضاه أم لا (فاجاب) بان للحاكم الشافعى التزويج فى المسئلتين الاولتين والتنفيذ والالزام فى الثالثة بناء على أن حكم الحاكم فى محل الخلاف ينفذ ظاهرا وكذا باطنا على الاصح وان جزم الامام ابن العماد بانه ليس للقاضى الشافعى ان يزوج فى الخلع من غير محلل (سئل) عما لو تزوج خامسة وادعى أنه خلع زوجة من الاربع قبل تزوجها فهل يقبل قوله فى صحة التزوج أولا (فاجاب) بانه يقبل قوله فيها (سئل) عما اذا تاب الفاسق هل يكون كفأ للعفيفة لزوال الفسق أولا كما بحثه ابن العماد والزركشى فى الخادم (فاجاب) بانه لا يعود كفأ لها كما لا تعود عفته وحصانته بالتوبة ونظير ذلك مالو اشترى رقيقا فوجده قد زنى وتاب فله أن يرده لان أثر

وهذا يدل على ضعف الفرق الذى قررته فيما سبق قلت لادليل فيه على ذلك لانه ضعيف منابذ لتصريح الاصحاب بخلافه كما بحثه الاذرعى فى توسطه بل قال المحاملى انه غير مملوك بلا خلاف وحينئذ فاختيار ابن الرفعة له مردود أيضا والشيخان انما لم يضعفاه فى باب الصيد للعلم بضعفه مما ذكراه هنا فبان أنه لاحجة فيه ولا معول عليه فان قلت سلمنا ذلك فى كلام الامام لكن يعكر عليه وعلى الفرق مافى فتاوى ابن الصلاح ونقله المتأخرون عنه وأقروه من ان الدولاب الذى يديره الماء اذا دخل الماء فى كيزانه ملكه صاحب الدولاب بذلك كما لو استقاه بنفسه اه قال غيره وفى معناه مايديره بدابته من طريق أولى قلت لايعكر عليه فان هذا فيه حيازة الماء فى إنائه بفعله وهو نصبه للدولاب على الماء أو ادارته له بدابته وحيازة الماء فى الاناء من شأنها فى العادة ان يقصد بها ملك الماء فاخذ ابن الصلاح ومن تبعه للقاعدة فى هذه الصورة وان فرق فيها بخصوصها ان القصد بالماء الذى يديره الدولاب أو الدابة لايقصد به الا مايقصد باجراء الماء فى النهر الحاقا لشاذ الجنس بغالبه وطردا للباب وقول السائل نفع الله تعالى به وقوله فى النهر المملوك ليس لاحد مزاحمته الخ جوابه ظهور الفرق بين سقى الارض وما بعده فان العادة جارية ومطردة بأن النفوس تسمح من الماء المذكور بنحو الشرب والاستعمال لقلة مايذهب بسببهما من الماء بخلاف سقى الارض فانها لم تجر بالمسامحة به لكثرة مايذهب بسببه فان قلت يعكر عليه انه فى الروضة ضم إلى الشرب والاستعمال سقى الدواب حكاية فى الثلاثة عن أبى عاصم العبادى والمتولى ولاشك أن سقى الدواب يتناول الكثير منها وهو يذهب بسببه ماء كثير ولا يسمح به مع كثرته غالب الناس قلت ما نقله عن العبادى والمتولى لم ينفردا به بل جرى عليه أيضا المحاملى فى مجموعه وسليم فى تقريبه وصاحب البيان وظاهر كلام هؤلاء كالروضة وغيرها أنه لافرق بين كثير الدواب وقليلها ولا بين أن يظهر بسبب سقيها نقص فى الماء أولا وحينئذ فيشكل بمنع سقى الارضين ويجاب بان من شأن سقى الارض انها تحتاج لماء أكثر مما تحتاجه الماشية وان ملاك القنوات والانهار يشحون بالتمكين من سقى الارض وان صغرت بخلاف سقى الدواب وان كثرت وأيضا فسقى الارض يلزم على التمكين منه الضرر على صاحب النهر فانه لو لزمه التمكين منه كان ذلك مقتضيا عند تقادم العهد ان مالك تلك الارض قد يدعى بان لها استحقاق شرب من ذلك النهر فكانت خشية ذلك الضرر مانعة من التمكين من سقى الاراضى من النهر المذكور وان كان باقيا على اباحته وأما قول الامام وتبعه فى الوسيط كل من تصرف فى مائها يعنى الانهار والقنوات المملوكة بما ينقصه ويظهر نقصه فهو ممنوع منه حتى بسقى المواشى والتصرف الذى لايظهر له أثر كالشرب اوسقى دواب معدودة أواخذ قرب فقد ذهب ذاهبون إلى انه لايسوغ المنع من هذا القدر واستمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاثة الماء والنار والكلأ وهذا بعينه هو الذى نقلته عن شيخى فانه انتفاع وذهب القاضى وطبقة المحققين الى اجراء القياس والمصير إلى ان للملاك أن يمنعوا من هذا ومادرج عليه الاولون من التسامح فيه محمول على ان الناس لايضنون بهذا القدر فصارت قرائن الاحوال بمثابة التصريح بالاباحة اه فهو كما بينه الاذرعى فى توسطه مفرع على رأيه الضعيف السابق عنه وهو ان ماء الانهار والقنوات المملوكة مملوك كماء البئر المملوكة وكلام الاولين أعنى العبادى ومن ذكر معه مفرع على الصحيح وهو انه غير مملوك على أن ابن عبد السلام قال الشرب وسقى الدواب من الجداول والانهار المملوكة اذا كان السقى لايضر بمالكها جائز اقامة للاذن العرفى مقام اللفظى فلو أورد الف من الابل الى جدول ضعيف فيه ماء فلا أرى جواز ذلك فيما زاد على المعتاد نعم لوكان النهر لمن لايعتبر اذنه كاليتيم والاوقاف

الزنا لايزول بالتوبة بل قال الشيخان الحرفة الدنيئة فى الآباء والشهرة بالفسق مما يعير به الولد فيشبه أن يكون حال من أبوه كذلك مع من أبوها عدل كمن أسلم بنفسه مع من أبوها مسلم والحق أن يجعل النظر فى حق الآباء دينا وسيرة وحرفة من حين النسب

(سئل) عما لو أذنت للحاكم فى تزويجها بمن ظنت كفاءته فزوجها به ثم تبين خلافه هل يتبين بطلان النكاح أولا لانه يغتفر فى الدوام مالا يغتفر فى الابتداء (فاجاب) بانه يتبين بطلان النكاح

(سئل) عن قولهم بنت العالم هل هو قيد فالتى جدها مثلا عالم يكون كفأ لها من ليس كذلك أولا (فاجاب) بانه ان أريد به الحقيقة والمجاز فواضح وهو مرادهم والا فليس بقيد

(سئل) هل يجوز نظره للمعتدة لخطبتها بعد العدة (فاجاب) بانه يجوز له وان كان باذنها أوعلمها بانه لرغبته فى نكاحها

(سئل) من يزوج بنت العبد من زوجته الحرة (فاجاب) بانه يزوجها العصبة من النسب كاخى أبيها الحر فان لم يكن فالحاكم

(سئل) هل يجب على المرأة ستر وجهها خارج الصلاة بحضرة الاجانب أو لا كما يقتضيه عبارة الارشاد والروض ونقل القاضى عياض اتفاق

العامة فعندى فيه وقفة لان صريح اذن المستحق لا يؤثر ههنا فكيف يؤثر ماقام مقامه فى العرف
اه ملخصا وخالفه البلقينى فيما توقف فيه وافتى بالجواز ويجاب عن علة توقفه بان الاذن هنا
ليس شرطا وانما الشرط عدم المنع ويعلم بالعادة ان نحو الصغير لورشد لم يمنع فاكتفى بذلك فى
اباحة تناول ماذكر لعدم توقفه على الاذن والاصل عدم المنع وبما تقرر من ان كلام الامام
السابق مفرع على الضعيف وكلام غيره مفرع على الصحيح وهو بقاء الماء على اباحته يعلم الجواب
عن قول السائل وهل هذا تفريع على القول ببقاء الماء على اباحته وقوله اما إذا قلنا بملكه
فيأتى فيه الخ جوابه انه كذلك كمادل عليه كلامهم واشار اليه ابن الرفعة وقول السائل ام يفرق الخ
جوابه انه لاوجه للفرق لان ملحظ ايجاب بذل فضل الماء خبر الصحيحين لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
الكلأ أى من حيث ان الماشية انما ترعى بقرب الماء فاذا منع من الماء فقد منع من الكلأ كذا
قالوه وهو ظاهر فى أنه لافرق فى ذلك بين ماء البئر والقناة والنهر إذا قلنا ان ماءه مملوك بل هو اولى
منهما بذلك لانهما إذا وجب بذل فاضل مائهما بشرطه معقلة مائهما فلان يجب ذلك فى النهر المتسع
الماء من باب أولى فان قلت ماتقدم من التفصيل السابق فى الماء ينافيه ماذكروه فى الحطب من انه
حيث كان مباحا لم يكن لمن أشعل ناره فيه منع أحد من الانتفاع بها وعليه وعلى الشق الاخير الآتى
يحمل الحديث وحيث كان مملوكا جاز المنع من الانتفاع بها بالاخذ منها ونحوه وعليه حمل القمولى
اطلاق صاحب العدة ان له المنع وحمل قول المتولى اما الاسطلاء او الاستصباح بها او منها فلا منع
وعليه حمل القمولى ايضا قول المتولى ان لم يحتج اليها منعه وان احتاج لدفع برد اوتجفيف
ثوب لم يمنعه ولا ياخذ منه عوضا فان منفعته لا تقابل بعوض بيع ولا اجارة اه قلت الفرق بين الماء
وغيره ان غيره كالحطب لا يستخلف فى الحال ويتمول فى العادة بخلاف الماء فيهما فلذلك سامحوا
فيه مالم يسامحوا به فى غيره على ان لك أن تقول الحطب كالماء فانه انما لم يجز المنع فى الحالة الاولى
لان اشعال النار فيه لا يقتضى ملكه ولا الاختصاص به فهو باق على اباحته ولا فى الحالة الثالثة لان
الاستضاءة منه متسامح بها عادة فهى كالشرب من المملوك وانما جاز المنع فى الحالة الثانية لانه
لا يتسامح به فهو كاخذ مالا يتسامح به من الماء وقول السائل نفع الله تعالى به فماذا يجب عليه الخ
جوابه ان ما فى الروضة هنا من وجوب قيمة الماء ينبغى حمله على الحالة الآتية فان المعتمد ماصرحوا
به فى باب الغصب من انه مثلى قال ابن الرفعة مالم يغل بالنار نعم محل وجوب مثله ان كان له قيمة
كما بينت ذلك فى شرح الارشاد فى بابى التيمم والغصب وعبارته فى الاول وانما يجوزله اخذه قهرا
بقيمة له فى ذلك المكان والزمان وان كان مثليا لما فى امره باخذ المثل من الاجحاف به لان الماء
فى الحضر تافه اذا الفرض انه اخذه فى مفازة وان غرم القيمة فى الوطن ونحوه مما لاقيمة للماء فيه
فان فرض الغرم بمحل الشرب أو بمحل آخر للماء فيه قيمة دون قيمة يوم الاتلاف وان كانت يسيرة
غرم مثل الماء كسائر المثليات كما فى البحر والعدة واستشكل وجوب المثل عند كونها يسيرة
وأجيب بانه الاصل وانما يعدل حيث لامالية له ولا نظر لزيادة قيمة المثل ونقصها كما لانظر لتفاوت
الاسعار عند رد العين وهو وجيه وقول الشارح اى الشمس الجوجرى الاشكال أقوى لان قيمته
إذا كانت فى تلك الحالة درهما وفى مكان الاتلاف وزمانه الفا فايجاب دون القيمة اجحاف بالمالك
وهم انما عللوا العدول الى القيمة بدفع الاجحاف يرد بان تعليلهم بذلك انما هو عند عدم القيمة بالكلية
اذ به يتحقق الاجحاف واما حيث كان للمثل قيمة فلا عدول عنه كما يصرح به كلامهم الآتى فى الغصب
واجاب المصنف اى صاحب الارشاد بان الماء وان كان مثليا لنقله مؤنة ومن اتلف شيأ لنقله مؤنة
اذا ظفر به المالك فى غير بلد التلف لا يطالبه بالمثل بل بقيمة بلد التلف ولا يكلف المالك قبول

المثل

العلماء عليه (فاجاب) بانه
يجب عليها ستر وجهها
بحضرة الاجنبى كما صححه فى
المنهاج وقوة كلام الشرح
الصغير تقتضى رجحانه
وعلله باتفاق المسلمين على
منع النساء من الخروج
سافرات ونقلا فى الروضة
وأصلها هذا الاتفاق واقراه
وقال البلقينى الترجيح بقوة
المدرك والفتوى على مافى
المنهاج وجزم به فى تدريبه
وقال الاذرعى بل الظاهر
انه اختيار الجمهور اه
ولا اعتماد على ماحمل
عليه بعضهم الاتفاق
المذكور فى كلام الشيخين
(سئل) عمن وكل رجلا فى
تزويج بنته البكر البالغة
بفلان وهو عدو لها ظانا ان
العداوة لا تمنع من صحة
التزويج فزوجها فهل يصح
ولا (فاجاب) بانه لا يصح
تزويجها به للضرر اللاحق
لها به بل هو اولى بالبطلان
من تزويجها بغير كفء او
بمعسر بمهرها أو تزويج
الوكيل لها بادنى الخاطبين
شرفا (سئل) عن أخوين
أحدهما حائك وتاجر
والآخر حائك فقط زوج
الاول بنته بولاية الاجبار
لابن الثانى فهل هو كفء لها
اولا (فاجاب) بانه
لا يكافىء بنت عمه المذكورة
لان المكافأة المساواة وهى
معتبرة فى الزوجين وآبائهما
وشرف التجارة عرفا
المتصف به والدها
غير موجود فى

المثل ويرد بان الاليق بكلامهم مامر من التفصيل سواء أكان لنقله مؤنة أم لا واعتبار مؤنة النقل أمر زائد على ذلك قد يجامعه وقد لا فحيث كان المثل متقوما ولم يكن لنقله مؤنة وجب ولو فى غير محل الاتلاف وان كانت القيمة فيه دون قيمة بلد الاتلاف وحيث لم يكن متقوما لم يجب وان لم يكن لنقله مؤنة وما اقتضاه جوابه من أنه ليس له أن يؤدى الماء فى غير محل الاتلاف اذا كان له فيه قيمة دون قيمة محل الاتلاف مخالف لصريح كلامهم انتهت عبارته فى التيمم وعبارته فى الغصب نعم ان خرج المثلى عن أن يكون له قيمة كالو غصبه فى مفازة وتلف أو أتلفه هناك بلا غصب وجمد غصبه وتلف أو أتلفه فى الصيف ثم اجتمعا على شاطىء النهر أو بمحل قيمته فيه تافهة كهى على الشط أو أعلى منها بقليل فى الاول أو فى الشتاء فى الثانى لزمه قيمة المثل فى تلك المفازة أو فى الصيف ثم اذا اجتمعا فى مثل تلك المفازة أو فى الصيف فلا تراد وقضيـــة كلامهم انه لا فرق بين أن يكون الماء بمحل الغالب لا قيمة له أصلا أوله قيمة تافهة وقضية كلامهم التصوير بما اذا لم يكن له قيمة فان كانت ولو يسيرة وجب المثل قاله ابن النقيب ثم استشكاله واجاب عنه أبو زرعة بأن الاصل المثل وهو متجه وان نازع الشارح أى الشمس الجوجرى فيه وفى اقتضاء كلامهم لما ذكره ابن النقيب مالا يخفى رده على المتأمل اذ قوله انما وجبت القيمة رفقا بالمالك وأى رفق اذا كانت قيمتـه بالمفازة الفا وبمحل الاعطاء دانقا يرد بأنه يلزمه مثل ذلك فيما لو غصب براً مثلا يساوى الفا فرد مثله وهو يساوى درهما فانه يجوز كما شمله قولهم لا أثر للرخص والغلاء وقوله لا نسلم أن الماء لا قيمة له على الشط يرد بان الغالب ذلك حيث لا صفة زائدة على مافى النهر كصفاء وبرودة ولو وجده لا على الشط ونحوه بل فى مفازة أخرى طالبه بقيمة محل التلف ان كان لحمل الماء مؤنة والا فلا كما علم مما مر انتهت عبارته فى باب الغصب وبها مع ما قبلها يتبين مافى اطلاق الروضة من وجوب القيمة وان قول الاسنوى وأن مافيها سهو والصواب ايجاب مثل الماء لا قيمته فان الماء مثلى كما سبق فى الغصب ولم يخالفوا هذه القاعدة فى الماء الا اذا غصبه فى مفازة ثم قدم البلد فانه لا يرد مثله لانه لا قيمة له هناك غالبا اه فيه تحامل ولو حمله على ماحملت عليه عبارتها لكان أصوب وقد جرى ابن الصلاح فى فتاويه على مايوافق ماذكرته فانه سئل عمن له دولاب على نهر عظيم غير مملوك يديره الماء بنفسه ويرتفع الماء اليـه فى مواضع مهيأة له فهل يدخل الماء فى ملكه بمجرد صيرورته فى كيزان الدولاب كما لو استقاه بنفسه فى اناء ولو كان الماء ينصب من الدولاب فى ساقية مختصة بملك صاحب الدولاب فجاء جار له فخرق الساقية حتى انصب الماء الى أرض الجار وسقى به أرضه فما الذى يلزمه أمثل الماء أم ثمن مثله أم أجرة مثل الدولاب للمدة التى انتفع بها الغاصب بالماء وأجرة مايجرى مجراه من الساقية وغيرها أم يجب عليه ثمن الماء والاجرة جميعا فاجاب نعم يملكه بمجرد حصوله فى كيزان الدولاب ويجب على الجار الغاصب مثل ذلك الماء محصلا فى الموضع الذى كان المأخوذ معدا لسقيه به فان تراضيا على أخذ قيمته جاز وهذا بخلاف مالو أخذ فى البادية ماء أخذاً يوجب الضمان حيث قلنا يضمنه فى الحضر بقيمته لا بمثله لان المقدر بقدره فى الحضر ليس مثلا لما بينهما من التفاوت العظيم فى المالية وهذا على الوجه المذكور لا تفاوت فيه والماء مثلى اه ووقع للاذرعى فى توسطه أنه اعترض عليه بما فيه نظر وبيان ذلك أنه قال وفيما أطلقه نظر من وجهين أحدهما ان الماء ربوى على المذهب ومعرفة مقدار مااغتصب من ماء القناة ونحوها وسقى الارض به كيلا أو وزنا لا يكاد ينضبط أصلا ولا سيما اذا طالت المدة فكيف السبيل الى معرفة المماثلة فى المقدار واذا تعذر ذلك ولا شك فيه فى معظم الاحوال فلا سبيل الى الالزام بمثل مجهول لانه يوقع فى الربا وحينئذ فيغرم القيمة للضرورة تخمينا اه وفيه نظر من وجهين أحدهما أن الربا لا يكون الا فى ضمن عقد دون نحو فسخ

والدهو ظاهر أن ابن الحائك ليس كفؤا لبنت التاجر (سئل) عن رجل زوج بنته البكر البالغ بغير إذنها لابن اخيه وصفة ابيها انه يشترى الغزل والحرير ويكرى عليه من يحيكه له فاذا صار قماشا سافر به إلى مكة ثم إلى اليمن فيبيعه على التدريج ويشترى بثمنه نيلة وفلفلا وزنجبيلا وغيرها من أصناف البضائع ومدة إقامته لذلك تزيد على سنتين فاذا وصل إلى الطور كتبوا اسمه فى ديوان السلطان بالتاجر الفلانى وكذلك إذا وصل إلى مصر ويبيع تلك الأشياء من النيلة ويشترى بثمن ذلك غزلا وحريراً ومابقى من النيلة يجعله فى مصبغة ويكرى عليه من يتعهدها فيصبغ بها غزله ثم يدفعه لمن ينسجه له ثم يفعل به مامر وهكذا مدة تزيد على عشر سنين وقبلها كان حائكا بنفسه وصنعة أبى الزوج انه يحيك بنفسه وقد يحيك بأجرة فهل الزوج كفء للزوجة المذكورة فالعقد صحيح او لا فليس بصحيح اعتباراً بحالة العقد (فأجاب) بانه ليس بكفء لها لانه ابن حائك وأبوها تاجر (سئل) عن نكاح عقده الحاكم بمستورى العدالة هل يصح كالولى الخاص أو لا يصح (فاجاب) بانه يصح النكاح المذكور

لان الصحيح كما قاله السبكى وغيره أن تصرف الحاكم ليس بحكم وما جرى عليه ابن الصلاح وغيره من عدم انعقاده طريقة ضعيفة مبنية على أن تصرفه حكم والمسئلة فيها طريقان حكاهما ابن يونس فى شرح التعجيز وقال الاصح لافرق بين الحاكم وغيره وهو الصحيح فى التتمة وغيرها (سئل) عن شخص عنده أخو زوجته أمرد حسن هل يجوز له نظر وجهه (فأجاب) بانه يجوز له نظره بلا شهوة مع أمن الفتنة وما ذهب اليه النووى رحمه الله من الحرمة عند انتفاء الشهوة وخوف الفتنة لم يصرح هو ولا غيره بحكايتها فى المذهب (سئل) عمن زوج أخته باذنها ولم يعلم هل هى بالغ أولا هل يصح العقد اعتباراً بما فى نفس الامر قياساً على نظائره أولا كالو زوج ابنته وهو لا يعلم هل انقضت عدتها ام لا (فاجاب) بانه يصح العقد اعتباراً بما فى نفس الامر قياساً على نظائرها كالو زوج أمة مورثه ظانا حياته فبان ميتا أو زوج الخنثى أخته مثلا فبان رجلا أو عقد النكاح بخنثيين فبانا رجلين والفرق بين مسئلتنا ومسئلة العدة أن الشك فى مسئلتنا فى ولاية النكاح وفى مسئلة العدة فى حل المنكوحة وهو لا بد من تحققه (سئل) عن عتيقة

وأخذ البدل ليس عقداً فاندفع قوله إن ذلك يوقع فى الربا ثانيهما كونه فرق بين اغتفار الجهل بالمقدار بالنسبة للقيمة دون أخذ المثل وهو يشبه التحكم لانه كما يحتاط لالزام المثل كذلك يحتاط لالزام القيمة فكيف يقال حينئذ بوجوبها على سبيل التخمين على أنه لا تخمين ولا تعذر فى معرفة المماثلة فى المقدار خلافاً لما زعمه لان المالك لا يقبل دعواه إلا إذا بين قدر ما غصب منه ثم إن وافقه الغاصب على ذلك القدر ألزم باعطائه مثله وإن ادعى قدراً أنقص صدق بيمينه لانه غارم ولزمه دفع مثل ما حلف عليه ثم قال والثانى أنه قد غصبه فى وقت الحاجة الحاقة اليه ويكون له قيمة خطيرة ذلك الوقت لحاجة الزرع ونحوه إلى السقى فاذا رام رد مثله فى حالة الاستغناء عنه كانت قيمته تافهة أو لا قيمة له كما لو رده فى الشتاء وأيضا فقد يكون فى تحصيله مثله فى موضعه المأخوذ منه اضرار بمالكه لان قناته ونحوها ملآنة بمائه الحادث بعد الغصب من الدولاب لا تسع لغيره فلو أمر برد ذلك إلى موضعه لأضر بالمالك والملك فكيف يجبر على قبول مثله هناك لو تصور معرفة مقداره وإذا كان كما وصفنا فليس لكلامه ماخذ صحيح أو ماخذ اه المقصود منه وفيه نظر أيضا لما قدمته من أنه لا يجب رد مثل الماء إلا إذا كان له قيمة لها وقع دون ما إذا لم يكن له قيمة أوله قيمة تافهة كهى على الشط او أعلى منها بقليل فحينئذ تجب قيمته يوم تلفه إذا كان له قيمة فى ذلك الوقت أكثر من ذلك وهذا هو محمل كلام الروضة كما مر ومن حيث انه كان له قيمة يوم التلف والرد فلا نظر إلى تفاوت القيمتين بل يجب رد المثل فقوله فاذا رام رد مثله فى حالة الاستغناء عنه الخ لا يصلح للاعتراض على كلام ابن الصلاح وغيره لما تقرر أنهم قائلون فى هذه الحالة برد القيمة لا المثل كما لو غصب جمداً فى الصيف ثم رام رد مثله فى الشتاء وقوله وأيضاً فقد يكون الخ يرد بان محل رد المثل هنا حيث طالبه به المالك وإلا لم يستقل برده أخذاً مما قالوه فيمن غصب ترابا وأتلفه وأراد رد مثله من أنه حيث لم يطالبه المالك برده فليس له رده بغير اذنه لانه تصرف فى ملك الغير كما مر وأن المعتمد أن الماء الذى لم يغل مثلى إلا فى الحالة السابقة وما نقله السائل عن بعض العلماء من أن الواجب عليه ما بين قيمتها الخ فهو لا يوافق قواعد مذهبنا إلا ان فرض أنه حصل فى الارض تعييب باخذ الماء منها فيجب حينئذ ما نقص من قيمتها وقول السائل نفع الله تعالى به وما حقيقة الجعل الخ جوابه علم مما مر أول هذا الجواب وتفسيره الجعل والسوق بما ذكر غير مراد للفقهاء كما علم مما مر أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه إذا كانت الارض الواحدة بعضها مرتفع وبعضها منخفض ولو سقيا معا لزاد الماء فى المنخفضة على الحد المستحق أفرد كل بعض بالسقى وطريقه أن يسقى المنخفض ثم يسده ثم يسقى المرتفع فلو كانت هذه الارض لاثنين وتضرر الذى يتاخر سقيه فهل يتعين حينئذ قسمة الماء لئلا يتقدم شريك على شريك أم لا فان قيل يفرد المرتفع بحاجز فالحاجز الذى يرد الماء هل هو عليهما معا او على ايهما فلو كانت هذه الارض الواحدة منقسمة بين جماعة قطعاً متفرقة ووجدنا عليها حاجزاً يرد الماء فهل الملك فيه لمن يلى ملكه منهم كالجدار المتصل بملكه مع انه مختص بما حصل عليه من نبات وحشيش ونحوهما ام هو للجميع بانتفاعهم برد الماء إلى املاكهم وحبسه عن الخروج عنها فيكون حريما لهذه الارض ولان العادة مطردة فى جهة السائل فى البيع عند الاطلاق إذا بيع كل ذراع بشىء معلوم من هذه الارض وامثالها انه يحط هذا الحاجز من غير مقابلة بعوض وكذا يحطون شيئا من الثمن فى مقابلة شىء من الارض المبيعة بسبب وجود شجر فيها لاجنبى او مصب ماء ونحو ذلك مما يضعف بسببه الانبات هكذا اطرد العرف بذلك فى جهتنا فهل هذه العادة متبعة معمول بها ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بان قول السائل نفع الله تعالى به إذا كانت الارض الخ أخذه من الروضة وعبارتها ولو كانت ارض الأعلى

بعضها

بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا ولو سقيا معا لزاد الماء فى المنخفضة على الحد المستحق أفرد كل بعض بالسقى بما هو طريقه قلت طريقه أن يسقى المنخفض حتى يبلغ الكعبين ثم يسده ثم يسقى المرتفع والله سبحانه وتعالى أعلم اه وهذه الطريقة التى ذكرها محلها ان أمكنت والاحبس فيها من الماء بقدر مالو اعتدلت لبلغ الكعبين كما فى المطلب وعبارته قال الماوردى ولو كان فى ملك واحد أرض بعضها مستفل وبعضها عال ان حبس الماء فيها حتى يبلغ العالى زاد على الكعبين فى المستفل وان حبس فى المستفل قدر الكعبين لم يبلغ العالى فلا يعمل بواحد من هذين ولكن تحبس فيها من الماء بقدر مالو اعتدلت لبلغ الكعبين قلت وهذا اذا لم يمكن سقى المستفلة أولا حتى يصل إلى الكعبين ثم يسد عليها ويرسله الى العالية أما اذا أمكن ذلك تعين فعله اه وعبارة جمع من شراح المنهاج وكأن هذا اذا لم يتيسر سقى العالية أولا حتى يبلغ الكعبين ثم يسد عليها الماء ويرسله الى السافلة فان أمكن ذلك فمقتضى كلام الاصحاب تعينه قاله ابن الرفعة والقمولى ولا تخالف بين هذا وما قبله بل حيث أمكن سقى المستفلة أولا أو العالية أولا كما ذكر تعين وقول السائل فلو كانت هذه الارض لاثنين الخ جوابه أن ارضيهما ان كانتا تسقيان من ماء مباح أقرع بينهما كما اقتضاه قول الروضة ولو تنازع اثنان أرضاهما متحاذيتان أو ارادا شق النهر من موضعين متحاذيين يمينا وشمالا فهل يقرع أو يقسم بينهما او يقدم الامام من يراه فيه ثلاثة أوجه حكاها العبادى قلت أصحها يقرع والله أعلم اه قال الاذرعى وكأن الصورة فيما اذا أحييا دفعة واحدة أو جهل اسبقهما اه وهو ظاهر والكلام عند ضيق الماء والا سقى كل منهم متى شاء اما اذا كانت ارضاهما تسقى من ماء مملوك لهما فانه لا يقدم هنا الأعلى على الاسفل وحينئذ فاذا لم يمكن سقيهما معا ولا بنصب خشبة مستوية الاعلى والاسفل فى عرض النهر ويفتح فيها ثقب متساوية او متفاوتة على قدر حقيهما ولم يرضيا بقسمته بالمهايأة كيوم ويوم وطلب احدهما قسمته بقطعة من اول الاراضى فى الموضع الذى اذا قسم امكن كل واحد ان يسقى ارضه بما يصيبه من الماء اجيب طالب القسمة حينئذ واجبر صاحبه عليها كما يصرح به كلامهم فى باب القسمة لان الماء من المثليات وقسمتها قسمة اجبار اذ الممتنع منها يجبر عليها وان كانت الانصباء متفاوتة اذ لا ضرر عليه فيها وهذه القسمة افراز لا بيع على المعتمد فيجوز فى الربوى وان لم يوجد فيه التقابض فى المجلس مثلا ومن ثم جازت القسمة فيها بالمهايأة كما صرحوا به بقولهم وان اقتسموا الماء بالمهايأة جاز وقد يكون الماء قليلا لا ينتفع به الا كذلك وبهذا يعلم الجواب عن قول الاذرعى واذا قلنا انه ٧ أى الماء المملوك فكيف ينقدح القول بالقسمة مهايأة على القول بان القسمة بيع هذا لا سبيل اليه واما اذا قلنا انها افراز حق فهذا موضع تامل ولم أر له ذكرا فى كلامهم هنا فتامله اه ولا يحتاج لذكرهم له هنا لانهم استغنوا بذكرهم ما يصرح بحكمه فى القسمة كما علم مما قررته وقول السائل فان قيل ينفرد المرتفع الخ جوابه انه حيث امكنت القسمة من غير ان ينفرد المرتفع بحاجز كما فى الطريق التى ذكرناها لم يحتج الى حاجز وحيث لم يمكن الا بحاجز فالظاهر وجوبه عليهما لان المصلحة العائدة منه لا تختص باحدهما بل هى عائدة عليهما لانه طريق الى استيفاء كل منهما حقه ولا نظر الى امكان سقى ارض احدهما بدونه لان اشتراكهما فى الماء منع النظر الى هذا الامكان وصير ارض كل منهما لا يمكن سقيها من هذا الماء المشترك الا بهذا الحاجز فاتضح عود منفعته عليهما وقوله فلو كانت هذه الارض الخ جوابه ان الذى دل عليه صريح كلامهم فى باب احياء الموات ان الحاجز المذكور وما ينبت عليه ملك لجميع ارباب الاراضى التى تنتفع به برد الماء عنها فقد قالوا وتبعهم الشيخان فى الروضة واصلها ولو تنازع الشركاء فى النهر فى قدر انصبائهم جعل على قدر الارضين على الاصح

لمعتقها ابن صغير وأب هل يزوجها الاب او الحاكم (فاجاب) بانه يزوجها الاب لانتقال الولاية بالصبا الى الأبعد فى الولاية كما فى الفسق على المعتمد فقد نقله القمولى عن العراقيين وصححه السبكى وغيره وقال البلقينى انه الصواب (سئل) عمن حكمت فى تزويجها عدلا ليس باهل للقضاء مع وجود قاض كذلك ولاه ذو شوكة فزوجها هل يصح أولا (فاجاب) بانه لا يصح نكاحها لان قضاء ذلك القاضى نافذ للضرورة بخلاف المحكم أما عند فقد وليها الخاص والعام ولو قاضى الضرورة فيصح تزويجها بتحكيم غير المجتهد (سئل) عمن امتنع وليها من تزويجها بكفء دعت اليه فحكمت من يزوجها به جاعلة ما ياخذه القضاة من الدراهم على العقود كعدم الحكم فهل يصح التزويج المذكور أم لا (فاجاب) بانه ان لم يكن وليها مجبرا او كان المحكم بحيث يصلح للقضاء صح التزويج والا لم يصح (سئل) عما قاله فى المهمات فى الخطبة من ان سكوت البكر كاف كالتصريح معتمدا م لا كما فى الروضة (فاجاب) بان المعتمد انه ليس بكاف فى جواب خطبتها وان جرى على الاكتفاء به جمع من المتاخرين (سئل) هل يصح النكاح بقول الزوج

لان الظاهر أن الشركة بحسب الملك وكل أرض وجد فى يد أهلها نهر لا تسقى الارض إلا منه ولم يدر أنه حفر أو انخرق حكم لهم بملكه لانهم أصحاب يد وانتفاع فلا يقدم بعضهم على بعض والمراد بالنهر فى الاولى ومثله الثانية الذى لايعرف له أصل إلا أنهم يسقون أراضيهم منه كما قاله المتولى وبكلامه يعلم رد قول الاذرعى والظاهر أن صورة المسئلة ان منبعه فى أراضيهم المملوكة لهم فيملكونه أما لو كان منبعه بموات او كان يخرج من نهر عام كدجلة ونحوها فلا بل هو باق على الاباحة اه واما تنظير السبكى فى ذلك بان الاصل عدم الحفر وكثير من الانهار غير مملوكة والمحقق من اليد فيه الانتفاع والسقى منه ولا يكفى ذلك لدلالة اليد على الملك إذ اليد التى تدل على الملك هى التى يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك وإلا فينبغى أن لايحكم بكونه مملوكا لهم نعم ذلك ظاهر فى قناة أو ساقية يظهر اختصاصهم بها واستيلاؤهم عليها بحيث لا يستنكر أن يحموها ويسدوها فيرده أنا وان سلمنا أن الاصل ما ذكره ح وإلا فهو لا يدل على الملك وكون المحقق من اليد فيه الانتفاع لا يمنع الحكم بالملك أيضا عملا بالظاهر وكون ذلك لا يكفى لدلالة اليد على الملك ممنوع ودعوى أنها لا تدل على الملك إلا إن كان معها استيلاء ومنع الغير إن أراد منعه بالفعل فممنوع ايضا أو بالقوة فهو لازم الاستيلاء وبقية نظره علم رده مما تقرر فالصحيح ما قالوه من دلالة ذلك على الملك وحينئذ فكما أن السقى منه يدل على الملك لجميع الذين يسقون منه كما تقرر عن المتولى رد الحاجز هنا عن أرضين يدل على ملك أهلها له ولا نظر هنا لاتصاله بملك أحدهما ويفرق بينه وبين الجدار الذى ذكره السائل بان الجدار ليس على ملكه لاحدهما بخصوصه قرينة الا اتصاله بملك احدهما اتصالا لايمكن احداثه فحيث وجد هذا الاتصال حكمنا بملكه لمن اتصل كذلك بملكه وإلا حكمنا بأنه مشترك بينهما والحاجز هنا على ملكه لارباب الاراضى جميعهم قرينة وهى انتفاعهم به فعملنا بها ولم ننظر إلى اتصاله بأحدهما مطلقا لانه عارضه ما هو أقوى منه واما الجدار فالاتصال المذكور فيه لم يعارضه شىء فلهذا حكمنا بقضيته وماذكرته من ان ما ينبت عليه ملك للجميع هو المعتمد وقول البصريين ما نبت بنفسه لا يملكه مالكها ضعيف وكذلك قول الماوردى ما نبت بنفسه فى مرصدة للزرع والغرس لا يملكه مالكها بخلاف المرصدة للكلأ فتفصيله ضعيف بل قال ابن الرفعة انه غريب وقول السائل فهل هذه العادة متبعة معمول بها أم لا جوابه أنه لاعبرة بها فى حط شىء من الثمن بسبب ماذكر لان البيع إذا وقع بثمن معلوم ملكه البائع واشتغلت به ذمة المشترى وقضية العادة لضعفها لا تقوى على إزالة شىء مما اشتغلت به الذمة يقينا بل لا طريق هنا إلا الاعطاء أو الابراء وأما اطرادها بأنه إذا بيع كل ذراع بشىء معلوم فلا يحتاج اليه أما إذا قلنا إن الحاجز المذكور ملك لجميع الاراضى كان بمنزلة حريم الدار لان الحريم هو ما يتم به الانتفاع وبيع الدار دون حريمها لايصح بشرطه المقرر فى محله بخلاف ما إذا شرط دخوله أو لم يتعرض له فكذا يقال فى هذا الحاجز ان شرط عدم دخوله بطل البيع والاصح ودخل حصة المبيع منه وإن لم يتعرض لدخوله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه لو كانت أرض بين شخصين لواحد أعلاها وللآخر أسفلها فأخرب السيل أعلاها وأصلحه مالكها لكن بقى منخفضا يأخذ أكثر من حقه ولا يجرى إلى الاسفل الا بزيادة على ذلك وطلب الاسفل حقه فما حكم ذلك وهل الاصلاح على من أخرب السيل ملكه منهما واجب ليصل صاحبه الى سقى ملكه سواء أوجبنا العمارة أم لا أو الحكم غير ذلك وما هو ذلك فلو انخفضت ارض الاسفل ولم يستقر الماء فى ارض الاعلى إلا بعد الزيادة فى السفلى على قدر الحاجة او انخفض الحاجز الذى يرد الماء ولم يرد لصاحبه الى شريكه ما يكفيه من الماء واوجبنا العمارة لكن تعسر او تعذر

احببت او اردت نكاحها قياسا على قوله رضيت نكاحها (فاجاب) بانه يصح النكاح بقوله احببت نكاحها او اردت او اخترت نكاحها لانها الفاظ مشعرة بالقبول مع وجود لفظ النكاح المعتد به (سئل) عما لو اذنت لوليها ان يزوجها من زوج خالتها ظانة جواز جمعهما ثم زوجه اياها بعد ان ابان خالتها بذلك الاذن فهل يصح النكاح لصحة الاذن قياسا على ما لو وكل المحرم حلالا فى تزويجه بعد التحلل او اطلق او وكله ليشترى هذا الخمر بعد تخلله او اذن له الحاكم فى تزويج امرأة قبل اذنها له ثم اذنت له فزوجها او وكله فى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فباعها بعده أو أذنت لوليها ان يزوجها من فلان كافر فاسلم فزوجها منه بالاذن السابق او اذنت لوليها ان يزوجها من فلان فاذا هو فى عصمته اربع نسوة ثم ابان واحدة منهن فزوجها منه بالاذن السابق ام باطل وعليه فما الفرق وعلى الصحة فهل يرد القياس على مالو وكل فى تزويج امته من فلان إذا وضعت حيث لايصح بان هذا تعليق للوكالة وهى لاتقبله (فاجاب) بان النكاح المذكور صحيح قياسا على ما ذكر من الصور المذكورة ونظائرها وقياس القائل

ردها على ما كانت عليه فما يكون الحكم فى ذلك هل يغرم من وجب عليه الرد منفعة أرض صاحبه مدة التعطيل الى أن يكمل الاصلاح الواجب عليه كما فى هدم السقف المستحق البناء عليه بجامع وجوب الاعادة عليهما أولا إذ لا تعدى من صاحب الارض وهل رد الحاجز على من اخرب السيل ملكه المجاور للحاجز أو عليهما أو عمارة الحاجز تابعة للملك فان كان الملك فيه لهما فالعمارة عليهما أو لاحدهما فعليه اوضحوا لنا الجواب عن ذلك أثابكم الله الجنة (فاجاب) بان صاحب الاعلى الذى اخربه السيل إذا أراد اصلاحه يلزمه أن يعيده كما كان فاذا أصلحه وبقى منخفضا لزمه ان يفعل ما يمنعه من اخذ أكثر من حقه كأن يطمه حتى يرتفع الى ما كان عليه اولا فان تعذر وقف حتى يصطلحا ولا يجب عليه اصلاح ملكه وان توقف عليه سقى ملك الاسفل اخذا من قولهم لا يجبر شريك على إعادة الجدار او البيت المشترك اذا انهدم ولو بفعله كما لا يجبر على زرع الارض المشتركة ولان الممتنع يتضرر ايضا بتكليفه العمارة نعم يجبر فى الارض على اجارتها وبهذا يندفع الضرر قال الشيخان ويجرى ذلك فى النهر والقناة والبئر المشتركة واتخاذ سترة بين سطحيهما قال القاضى وغيره ولا يجبر ايضا على سقى النبات من شجر وغيره وقول الحورى يجبر عليه اتفاقا ضعيف وصرحوا ايضا بنظير مسئلتنا وهو انه لو كان علو الدار لواحد وسفلها لآخر وانهدمت فليس للاول اجبار الثانى على اعادة السفل ولا للثانى اجبار الاول على معاونته فى اعادته انتهى فان قلت صرحوا هناك ايضا بان للشريك اعادة المشترك بآلة نفسه لان له غرضا فى وصوله الى حقه بخلافه بآلة شريكه أو بالآلة المشتركة وبان لصاحب العلو فى الصورة السابقة بناء الاسفل بماله وقياسه هنا ان للاسفل اصلاح العليا اذا توقف وصوله لحقه عليه لان له غرضا فى وصوله الى حقه قلت يمكن ان يقال قياس الصورة الاولى ذلك وقد يومىء اليه قول القاضى ابى الطيب وابن الصباغ فان قيل اساس الجدار بينهما فكيف جوزتم له بناءه بآلته وان ينفرد بالانتفاع به بغير اذن شريكه قلنا لان له حقا فى الحمل عليه فكان له الاعادة اه وكذا يقال فى مسئلتنا له حق الاجراء فى العليا فاذا امتنع صاحبها من اصلاحها كان للاسفل اصلاحها حتى يصل الى حقه ويمكن ان يفرق بين مسئلتنا ومسئلة الجدار المشترك بان الشريك مالك للبعض وله حق الحمل على المنهدم فساغت له الاعادة بخلاف الاسفل هنا فانه ليس كذلك واما الصورة الثانية اعنى قولهم لصاحب العلو بناء الاسفل بماله فقياسها ان للاسفل هنا الاصلاح ايضا بجامع ان كلا من صاحب العلو هنا والسفل ثم ليس مالكا لشىء مما بنى فيه فكما سامحوا للاعلى فى ذلك مع عدم ملكه للعرصة المبنى فيها ولا لشىء منها حتى يصل لحقه وهو الحمل على ما بناه فقياسه ان يسامح هنا لذى السفلى فى اصلاح العليا حتى يجرى منها الى ارضه وإذا انخفضت السفلى ولم يستقر الماء فى العليا الا بعد الزيادة المذكورة لم يلزم مالك السفلى ذلك نظير ما مر فى التى قبلها نعم ان اراد اصلاحها الزمه ان يردها الى ما كانت عليه فان تعذر وقف الامر حتى يصطلحا وقياس ما مر ان لصاحب العليا اصلاح السفلى المتوقف عليه سقى ارضه ليصل الى حقه واذا انخفض الحاجز الذى يرد الماء فان كان مختصا بارض احدهما فاصلاحه اليه ان شاء فعله وإن شاء تركه وان كان مشتركا بين ارضيهما فان اتفقا على اصلاحه فذاك والا لم يجبر احدهما نظير ما مر فى الجدار المشترك اذا هدمه احدهما فعلم انه لا يتصور وجوب اعادته وبهذا يتضح الفرق بينه وبين تشبيه السائل له بالسقف الذى ذكره نعم ان كان استحقاق الاسفل الاجراء فى ملك الاعلى بعقد بيع واخرب الاعلى محل الاجراء غرم للاسفل قيمة حق الاجراء كما صرحوا به للفرقة بينه وبين حقه بما فعله حتى اذا اعيد محل الاجراء اعيد الاجراء ورد القيمة لزوال الحيلولة وما تقرر من غرم القيمة مبنى كما فى الروضة واصلها على ان من هدم جدار الغير يلزمه ارش النقص لا اعادة الجدار وهو المعتمد وسواء كان الهادم هو المالك او غيره خلافا لما صوبه

بالبطلان على ما ذكره فاسد (سئل) عما لو زوج المجبر البكر بغير اذنها فشهدت أربع نسوة بثيوبتها عند العقد فهل يصح كما قاله الماوردى أم لا كما أفتى به القاضى (فاجاب) بانه لا يبطل العقد لانا لا نبطله بالشك لجواز ازالتها بوثبة أو نحوها او أنها خلقت بدونها وقد اعتمده الاسنوى وغيره وان أفتى القاضى بخلافه وقال ابن العماد انه المذهب (سئل) هل للقاضى أن يزوج المجوسية المجبرة فيه وجهان فى طبقات العبادى عن أبى بكر الفارسى الجواز وعن أبى بكر المروزى المنع ما المعتمد وكيف تزوج المجبرة (فاجاب) بان له تزويجها كاخيها ونحوه (سئل) عمن خطب امرأة ثم أنفق نفقة ليتزوجها ولم يتزوجها هل يرجع بما أنفقه أم لا (فاجاب) بان له الرجوع بما انفقه على من دفعه له سواء كان مأكلا أو مشربا أم حلوى أم حليا وسواء رجع هو أم مجيبه أم مات أحدهما لانه انما أنفقه لاجل تزوجه بها فيرجع به ان بقى وببدله ان تلف وظاهره انه لا حاجة الى التعرض لعدم قصد الهدية لا لاجل تزوجه بها لانه صورة المسئلة إذ لو قصد ذلك لم يختلف فى عدم رجوعه (سئل) هل العداوة الظاهرة بين البكر وأبيها

الاسنوى كالسبكى لان الجدار ليس مثليا كما جزم به الرافعى نعم ان أراد انه إذا هدم جدار نفسه الذى استحق غيره البناء عليه لزمه إعادته لامن حيث كونه مثليا بل من حيث انه فوت بالهدم على المشترى المنفعة التى استحقها عليه بالعقد فلزمه تحصيلها باعادة محلها اتجه ما قالاه ومنه يعلم أنه يجب هنا على الاعلى الذى أخرب محل الاجراء الذى استحقه الاسفل بعقد البيع أن يعيده من حيث إنه فوت عليه المنفعة التى استحقها عليه بالعقد فلزمه تحصيلها باعادة محلها واعلم أن هادم الجدار لا يغرم اجرة البناء لمدة الحيلولة قال الامام لان الحق على التأبيد ومايتقدر لا ينحط عما لا يتناهى قال الاسنوى وفى كلامه اشارة فيما إذا وقعت الاجارة على مدة والمتجه عدم الوجوب لان وجوب الاجرة للحيلولة انما محله عند قيام العين اه وبه يعلم عدم صحة التشبيه فى قول السائل هل يغرم من وجب عليه الرد منفعة عين صاحبه مدة التعطيل الى ان يكمل الاصلاح الواجب عليه كما فى هدم السقف المستحق للبناء عليه اه ووجه رده ماتقرر فى مسئلة البناء انه لا يغرم اجرته لمدة الحيلولة فلو قال السائل هل يغرم من وجب عليه الرد قيمة حق الاجراء الذى احال بينه وبين مستحقه كما فى هدم السقف الخ لصح التشبيه كما يعلم مما قدمته وبما تقرر اولا علم الجواب عن قول السائل وهل رد الحاجز الخ ﴿فائدة﴾ اذا انهار النهر المشترك او القناة المشتركة وانقطع ثم تولى احد المستحقين اصلاحها او عمارتها لم يكن له منع الباقين عن الماء لانه ينبع مشتركا بينهم وليس لاحد ان يمنع المالك من الارتفاق بملكه والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما لو كانت ارض لاثنين لاحدهما اعلاها اى من المكان الذى يلى مصب الماء وللآخر اسفلها والماء يجيء فيه التراب فاراد الاسفل ان يجعل فى ملكه حاجزا لمنع التراب الآتى فى الماء ويترك فى الحاجز فتحا يجرى منها الماء الى ارضه ويترك الضرر من التراب على صاحبه الذى ارضه مجاورة لمصب الماء فهل له ذلك لانه يتصرف فى خالص ملكه اولا لاضراره بملك صاحبه لان القاعدة ان الشخص يتصرف فى ملكه بما يضر الملاك لا الاملاك فلو لم يكن ثم تراب يخشى الضرر بسببه هل يجوز ذلك ام لا ولو انعكس الحكم بان اراد صاحب مصب الماء وهو الاعلى ان يجعل فى ارضه حاجزا او يترك للاسفل فتحا تخرج منه الماء الى الاسفل هل له ذلك ام لا فلو كانت ارض الاسفل يخشى خرابها فخاف الاعلى أن يخرج الماء عن جميع ارضيهما فاراد الاعلى ان يجعل الحاجز لاجل ذلك فهل له ذلك أم لا فقد افتى بعض فقهاء تلك الجهة بالمنع معللا ذلك بان الاسفل يستحق الشرب من جميع أجزاء الارض العليا من غير تخصيص بالبعض فهل ماقاله متقرر ام لا ويفرق بين الضرورة وعدمها ﴿فاجاب﴾ بان الذى يتجه فى ذلك انه ان اعتيد نصب مثل الحاجز المذكور فى نظير ذلك جاز له ذلك وان اضر ارض جاره فان لم يعتد ذلك وضر ارض جاره منع منه ويشهد له قولهم فى باب احياء الموات متى تصرف فى ملكه على العادة جاز وان تضرر به جاره ولا ضمان عليه اذا افضى الى تلف كما لو اتخذ بئرا على الاقتصاد المعتاد فى داره او حفر فيها بالوعة كذلك فاختل باحدهما حائط جاره او نقص به ماء بئره او تغير بالنجس بخلاف مالو جاوز العادة فانه يمنع مما يضر بالملك دون المالك اه واذا اراد صاحب العليا ان يجعل فيها حاجزا او يترك منافذ يخرج الماء منها الى الاسفل لم يجز له ذلك الا باذن صاحب السفلى لان من استحق السقى بطريق لا يجوز ان يفعل له بدلها الا برضاه ولا نظر الى ان هذه المنافذ تكفى ارضه لان الماء قد يقل فيرده الحاجز عن السفلى فلا يصل لها من المنافذ مايكفيها او مايساوى ما كان يصل لها لو لم يكن هناك ذلك الحاجز ومما يصرح بذلك قول التتمة لو استحق اجراء الماء فى نهر فى ارض انسان فاراد تحويله الى موضع آخر من الارض لم يمكن منه وفى وجه انه اذا كان تحوله الى بقعة هى اقرب الى ارضه من الموضع الاول يلزمه لانه روى فيه عن قضاء عمر رضى الله تعالى عنه واسناده منقطع اه فانظر الى

تمنع ولاية الاجبار (فاجاب) بانها تمنعها كما نقلاه فى الروضة وأصلها ثم نقلا فيها احتمالا للخطابى وما نقله غيره عن الماوردى والرويانى من الجزم بالاجبار انما هو بحسب مافهمه عنهما وانما ذكرا انه باق على ولايته فيزوجها باذنها (سئل) عما إذا تزوج عالم بينت عالم ولم يكن أبو الزوج عالما يصح النكاح أم لا (فاجاب) بانه ان زوجها وليها به باذنها فيه ولو بسكوت البكر صح نكاحها والا فلا يصح لعدم الكفاءة (سئل) عن شخص له بنت بكر فوكل شخصا فى تزويجها ثم غاب غيبة يسوغ للحاكم أن يزوجها لغيبته فزوجها ووكيله حاضر هل يصح تزويجها أم لا (فاجاب) بانه لا يصح تزويجه اياها لان علة تزويجه تعذره من جهة الولى الغائب ولم يتعذر فى مسئلتنا لوجود وكيله فيها (سئل) عما لو طلقها ثلاثا ثم اتفقا على عدم شرط من شروط النكاح لم يقبل اقرارهما قال السبكى وهو صحيح إذا أراد عقدا جديدا فلو أراد التخلص من المهر أو أرادت بعد الدخول مهر المثل أى وكان أكثر من المسمى فينبغى قبولها اه فاذا قبلها الحاكم وحكم بفساد العقد هل تحل للزوج بلا محلل أولا (فاجاب) بانه يحل لمطلقها نكاحها بلا

كونه منع تحويله إلى موضع آخر وإن كان إلى أصلح وأنفع من الأول فامتناع ما فى مسئلتنا أولى لأن ما يريد يفعله من فتح المنافذ أدون من الأول الذى كان يستحقه الاسفل وبهذا يعلم أن ما نقل فى السؤال عن بعض الفقهاء من انه افتى بالمنع فى الصورة المذكورة فى السؤال صحيح مقرر مؤيد بتصريح صاحب التتمة بما يوافقه ولا نظر فى مثل ذلك للضرورة ولا لعدمها كما اقتضاه قول التتمة أيضا لو كان لصاحب الارض نهر يمتد فى الارض إلى طرف ملك جاره وليس لجاره نهر يجرى فيه الماء إلى ملكه فأراد اجراء الماء فى نهر جاره واحتاج صاحب الارض الى سقى أرضه وسوق الماء فيه لم يلزمه تمكينه وان لم يكن مالكه محتاجاً الى سوق الماء فيه كما لا يلزمه تمكين الغير من سكنى داره التى لا يحتاج اليها اه ملخصا فان قلت هذا الحاجز لمصلحتها فلم لم يجبر الممتنع منه عليه اذا لم يكن فيه ضرر بوجه قلت غايته أن فيه اصلاحا للملك أو عمارة له وقد تقرر أن لا اجبار على ذلك مطلقاً فان قلت سلمنا أن الممتنع لا يجبر لكن لم جاز للاسفل المنع منه كما قررته مع ما فيه من الاصلاح وعدم الضرر فيه على الاسفل بل فيه عود مصلحة على ملك الاسفل قلت لا ضرورة الى كون الحاجز يفعل فى أرض الاعلى ويفتح منها منافذ يخرج منها الماء لارض الاسفل لامكان أن يجعل الحاجز فى آخر أرض الاسفل وعلى تقدير أن لا يمكن ذلك فالشخص لا يجبر على السكوت عن حقه لمصلحة غيره وان كان فيه مصلحة تعود عليه نعم ان كان ذلك الحاجز يسيراً تمكن ازالته فى الحال واضطر الى وضعه وأراد وضعه زمنا قليلا بقدر الضرورة ثم رفعه ولم يحصل للاسفل منه ضرر بوجه بان يحول الماء الجارى الى أرضه إلى محله كان وضع الحاجز المذكور فى مجراه وفتح فيه منافذ تكفى أرض الاسفل احتمل حينئذ أن يقال بانه يمكن من ذلك اخذاً باطلاق التتمة السابق والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه لو وجدنا فى ارض حواجز والماء يخرج بين الحواجز إلى اسفل وهذه الارض وأعلاها لجماعة واسفلها لآخرين فادعى بعض الاسفلين حدوث الحواجز بغير حق وطلب ازالتها وسقى نصيبه من جميع الارض العليا من غير تخصيص بفتح وثبت ذلك فى حقه واعترف بعض شركائه بكون الحواجز موضوعة بحق فما حكم ذلك ولو ادعى ذلك جميع الاسفلين لكن حلف بعضهم ونكل بعض فما الحكم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بان دعوى بعض الاسفلين حدوث الحواجز بغير حق مسموعة لكن يلزم من أنكر احداثها ومن ادعى انها موضوعة بحق الحلف على ذلك فان نكل من لزمه يمين كذلك عنها حلف المدعى على أنها موضوعة بغير حق ثم يزال حينئذ ما يخص الناكل منها فان نكل الاعلون جميعهم حلف الاسفلون وأزيلت كلها وربما تقرر علم ان من ادعى احداثها بغير حق لا يقبل قوله بمجرده بل لا بد من بينة على ذلك وإلا صدق من ادعى انها موضوعة بحق بيمينه لان الظاهر وضعها بحق كما يصرح بذلك قول الشيخين وغيرهما لو وجدنا جذعا لانسان موضوعا على جدار لآخر ولم نعلم كيف وضع فالظاهر انه وضع بحق فلا ينقض ويقضى له باستحقاقه دائما فلو سقط الجدار وأعيد فله اعادة الجذع ولمالك الجدار نقضه ان كان مستهدما والا فلا اه فان قلت يعكر على ذلك ما أفتى به البغوى من انه لو كان يجرى ماء فى ملك غيره فادعى المالك انه كان عارية قبل قوله قلت أما الفرق بين هذه وصورة السؤال فواضح لان اليد فى الحواجز لجميعهم واليد تدل على الملك والاستحقاق فلذا لم يقبل قول من يدعى عدم الاستحقاق لان الاصل عدم التعدى بخلاف من يدعى ملك المجرى فى صورة البغوى فان اليد ليست له بل لمالك الارض التى فيها المجرى فاذا ادعى انه ليس ملك الآخر وانه انما يجريه فيه عارية قبل قوله لقوته بكون اليد عليه له وهى تدل على الملك على انه لم يدع تعدى صاحب الماء فلا جامع بين مسئلته وصورة السؤال وأما الفرق بين صورة البغوى وصورة الشيخين فيما اذا ادعى صاحب الجدار وضع الجذع عليه بغير حق

محلل لوجود الحكم بفساد النكاح فيترتب عليه جميع مقتضاه (سئل) هل المعتمد فيما إذا زوجها المجبر بمعسر بحال صداقها بطلانه كما عليه الشيخان تبعاً للقاضى حسين والقفال وتبعهم الكمال بن أبى شريف فى شرح الارشاد والسمهودى أم صحته ويثبت الفسخ كما عليه البلقينى والزركشى وقال فى شرح الروض انه حسن وفى فتاويه انه الاصح واطال فى تقريره (فاجاب) بأن المعتمد بطلانه لانه أبخسها حقها لتزويجها من غير كفء كذا علله القاضى وبه يعلم أن ما قاله الزركشى من انه بناه على اعتبار اليسار فى الكفاءة مردود بانه لو بناه عليه لكان من صور تزويجها بغير كفء لا أنه مقيس عليه وبان صحة تصرف الولى منوطة بالمصلحة وهى منتفية فيه (سئل) عن قول الشيخ جلال الدين المحلى والنظر بشهوة حرام لكل منظور اليه من محرم وغيره غير زوجته وأمته والتعرض له هنا فى بعض المسائل ليس للاختصاص بل لحكمة تظهر بالتأمل ما مراده ببعض المسائل وما هى الحكمة التى أشار اليها (فاجاب) بان البعض الذى تعرض له المصنف هو مسئلة الامة والصغيرة والأمرد

وادعى صاحب الجذع وضعه بحق فيحكم لصاحب الجذع بالظاهر من أنه موضوع بحق وتفرض مسئلة البغوى فيما إذا اتفقا على أن الماء يجرى بحق لكن قال المالك عارية وقال مالك الماء اجارة أو بيع فيصدق المالك لان العارية أدنى الانواع الثلاثة فهى محققة وماعداها مشكوك فيه والاصل عدمه فلذا صدق المالك وهذا أقرب عندى وبه يعلم انهما لو اتفقا فى مسئلة الجدار على وضع الجذع بحق وقال المالك عارية وقال مالك الجذع اجارة أو بيعاً صدق المالك وإن مالك الارض فى مسئلة البغوى لو قال هذا الماء يجرى بغير حق وقال مالكه بل يجرى بحق ولم يعلم كيف وضع قضى له باستحقاقه دائماً وهذا جمع حسن إن شاء الله ولعله مرادهم وإن لم يصرحوا به بل يتعين المصير اليه توفيقاً بين كلام الشيخين والبغوى فان كلامه نقله جمع متأخرون وأقروه مع ذكرهم كلام الشيخين السابق قبله بقليل ولم يعترضوا أحدهما بالآخر فدل على أن كلا من الكلامين معتمد وقد علمت مافيهما وانه لايصح الجمع بينهما إلا بهذا الحمل الذى ذكرته والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق والهداية وهو أعلم بالصواب ثم رأيت عبارة البغوى فى فتاويه تومىء لما ذكرته فانه قال فيما رجل يجرى ماء بحر الى ملك الغير فقال صاحب الملك لاحق لك فيه إنما هو عارية وادعاه من كان يجرى الماء فالقول قول صاحب الملك مع يمينه اه فافهم قوله لاحق لك فيه إنما هو عارية أن المراد لاملك له فيه وقوله وادعاه من كان يجرى انه إنما ادعى ملكيته وهذا هو عين ماقدمته فى تصوير كلامه قبل ان أرى عبارته هذه والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه قال فى الروضة فى الاراضى التى تشرب على التعاقب ولم يحبس الاول الماء فى أرضه وجهان الذى عليه الجمهور انه يحبس حتى يبلغ الكعبين والثانى يرجع فى وقت السقى إلى العادة والحاجة وعليه فهل للعادة مقدار مقدر يعرف به ماتحتاجه الارض العليا من الماء أى السيل الاول ثم مايليه إذا اتبعت السيول فان عادة أهل البحار الاسف على الماء خصوصاً فى جهتنا ما يخرجون شيأ من الماء إلا وهم يقدرون على حفظه وهل يقال إن العادة فى ذلك مارد به الشجر والثمر والزرع ونحوها أم هو غير ذلك وماهو ﴿فاجاب﴾ بأن معنى تقديم الاول فالاول المذكور فى الروضة وغيرها أن كل واحد يحبس الماء إلى أن يبلغ الكعبين للحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك والتقدير به هو ماقاله الجمهور للحديث وتبعهم الحاوى الصغير كالمحرر وغيره لكن نقل الشيخان بعد عن الماوردى أن الاولى التقدير بأن كل واحد منهم إنما يقدم بقدر حاجته على ما اعتادوه فى ذلك واعتمد ذلك السبكى والاذرعى وغيرهما وجزم به المتولى وما فى الحديث واقعة حال مع احتمال أنه عادة أهل الحجاز فمن ثم كان الاولى والاضبط التقدير بالحاجة لانها تختلف باختلاف الارض وباختلاف مافيها من زرع وشجر وبوقت الزراعة وبوقت السقى وبهذا يعلم الجواب عن قول السائل وعليه فهل للعادة الخ لان المراد بالعادة الحاجة كما تقرر ومن ثم قال فى الروضة إلى العادة والحاجة فبين بعطف الحاجة على العادة أن المراد الحاجة على قدر عادة أهل تلك الناحية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ لو ثبت أن هذه الساقية أى النهر مسقى لاهل هذا النخل وأن هذا النخل يشرب أولا ثم هذا ثم ان النخل المقدم المتقدم شربه تعطل بأن ارتفع على من خلفه بسبب اهمال مالكه فصار لايدخله إلا قليل من الماء بحيث لايصل إلى من خلفه الذى مترتب شربه على شربه فهل يجبر الاول على تعميق المرتفع من أرضه حتى يسقى من خلفه فان قلتم نعم فامتنع وأراد من خلفه ان يعمقه ليصل الماء اليه فهل يمكن من ذلك فان قلتم نعم فذاك وإن قلتم لا فقد تعطل شرب من خلفه بسببه وهذا اضرار ﴿فاجاب﴾ بان الجواب عنه مر مبسوطا فى الجواب الرابع والعشرين والخامس والعشرين وحاصله أن الاول لايجبر على تعميق المرتفع من أرضه وأن لمن خلفه ان يعمقه حتى يصل

الماء

بشهوة متفق عليه بينهما فان محل الخلاف بينهما فى الأمة والأمرد عند انتفائها والحكمة مع ما ذكرته أن الامة لما كانت فى مظنة الامتهان والابتذال فى الخدمة ومخالطة الرجال وكانت عورتها فى الصلاة مابين سرتها وركبتها فقط كالرجل ربما توهم جواز النظر اليها ولو بشهوة للحاجة وان الصغيرة لما أن كانت ليست مظنة للشهوة لا سيما عند عدم تمييزها ربما توهم جواز النظر اليها ولو بشهوة وان الامرد لما إن كان من جنس الرجال وكانت الحاجة داعية إلى مخالطتهم له فى أغلب الاحوال ربما توهم جواز نظرهم اليه ولو بشهوة للحاجة بل للضرورة فدفع تلك التوهمات بتعرضه المذكور وأفاد تحريم نظر كل من الرجل والمرأة إلى الآخر بشهوة إذا لم يكن بينهما زوجية ولا محرمية ولا سيدية بطريق الاولى وتحريم نظر كل من الرجل إلى الرجل والمراة إلى المرأة والمحرم إلى محرمه بشهوة بطريق المساواة وناهيك بحسن تعرضه المذكور (سئل) عن رجل نجار زوج بنته القاصر لحائك هل تزوجها به صحيح لكونه

الماء اليه كما مر ثم مع بيان مايؤيده وإذا فرض أنه اصلحه عاد حق الاول بحاله وصار مقدما على من بعده كما علم بالاولى مما مر فى الفائدة المذكورة آخر الجواب الرابع والعشرين ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه لو جرت العادة ببلد أن الاول يسد الماء على من بعده بتراب معلوم أو حجر معدود أو بخشب أو سعف نخل هل هذه العادة لازمة متبعة مع عدم انضباطها وان اطردت ام لا مع انه لا خفاء ان التراب يسد جميع الماء بحيث انه لا يخرج الى الاسفل شيء بخلاف ما ذكر بعده ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا خفاء أن الحق للاول فيسد الى تمام حاجته عمن بعده بما شاء من حجر وغيره نعم ان اعتيد السد بشيء ينزل من خلاله شيء الى ارض من بعده وكان فى ذلك نفع لها بما يصلحها من هذا الماء القليل قبل ان يأتيها الماء الكثير واطردت العادة بذلك فلا يبعد أن يجب على الاول أن يسد بذلك ولا يجوز له السد بما يمنع أكثر مما اعتيد فضلا عن ان يسد بما يمنع بالكلية والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى أرضين مستويتين أو عليا وسفلى بينهما حاجز هل اليد فيه لمالكيهما على السواء أو يختص به صاحب العليا وكلامهم فى المياه يقتضى الاول ولو كان عليه شجر كنخيل هل يختص به صاحب الشجر دونهما أو ببعض منه ﴿ فاجاب ﴾ بانه يعلم مما مر مبسوطا أواخر الجواب الحادى والعشرين وحاصله ان الذى دل عليه كلامهم ان اليد فى الحاجز المذكور لملاك الارضين وان ما ينبت عليه لهم ايضا ولا يختص به احدهم نعم ان كان فيه شجر لغيرهم فاليد فيه لمالك الشجر فيما يظهر لان دلالة الشجر على ملك مغرسه لمالكه أقوى من دلالة انتفاع الاراضى به من حيث حبسه للماء حتى يعمها ويسقيها على ملك مالكيها له لان الاول أمر حسى متصل به وثابت والثانى مجرد انتفاع وهو امر تقديرى منفصل عنه ولا خفاء ان الاول اقوى فيدل على ان الملك فيه لمالكه فان قلت يحتمل ان النخل كان لهم وباعوه لاجنبى من غير شرط القلع وحينئذ فهو انما يستحق بقاءه فيه من حيث استحقاقه منفعة المغرس ما بقى الشجر فيه قلت لا نظر لهذا الاحتمال على أنه يحتمل ايضا أن الارض لصاحب النخل وانما ساقياه على تلك الاراضى ويكون مالكها أذن لهم فى جعلها حاجزا لمياههم فلما تعارض الاحتمالان قدمنا الاقوى فى الدلالة على الملك وهو النخل هذا كله حيث لا بينة لهم والاقدم من شهدت له البينة بملكه ولاصحاب الارض تحليف صاحب النخل ان الملك له هذا كله ان كان الحاجز هو مغارس النخل اما لو كان غير المغارس فيكون هو لملاك الارض وتكون هى لمالك الشجر والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه لو ادعى جماعة على شخص انهم يستحقون الشرب من أرضه لارضهم أو شجرهم ولا بينة لهم وورد اليمين عليهم فحلف بعضهم ونكل بعضهم والحال أنه لا يمكن افراد نصيب الحالف بالسقى فما حكم ذلك وكذلك لو ادعوا استحقاق الشرب من نهره لارضهم واقتضى الحال تحليف بعضهم ونكول بعض فهل يفوت حق الحالف حذرا من استحقاق من لم يحلف بيمين غيره أو يرسل للحالف بمقدار نصيبه من الشرب فقط وان أدى الى ان يسقى بذاك القدر المرسل بينه وبين من لم يحلف وفى فتاوى الفقهاء المتاخرين من جهة السائل كلام ظاهره التناقض ﴿ فاجاب ﴾ بان المدعين لاستحقاق الشرب اما أن تكون ارضهم واحدة وهم مشتركون فيها على الاشـاعة او متعددة متمايز بعضها عن بعض وتعذر سقى نصيب أحدهم فى الصورة الاولى ظاهر بخلافه فى الصورة الثانية وعلى كل فمن حلف بعد نكول جاحد استحقاق الشرب من ارضه اونهره استحق نصيب شرب ارضه من ارض الناكل او نهره ثم ان قسمت المشتركة فى الصورة الاولى وامكن سقى نصيبه فيها وفى الثانية فواضح وان لم يقسم او فرض على بعدم عدم سقى ارضه او شجره لم يسقط حقه بل إذا طلبه ارسل له بقدره ولا نظر لعود نفعه على غيره اذا رضى هو بذلك فان قلت

كفؤا لها أو لا يصح لكونه غير صحيح (فاجاب) بانه كفء لها فتزويجها به صحيح (سئل) عن النظر الى فرج الصغير الذى لم يميز هل هو جائز أم لا (فاجاب) بان نظره حرام اذ الاصح أن الصغير كالصغيرة وان قال القاضى والمتولى بجواز النظر اليه الى التمييز وقال السبكى انه لا فرق بينه وبين الصغيرة (سئل) هل جواز نظر معلم الامر مقصود على تعليم الواجب فقط أم لا (فاجاب) بان جوازه غير مقصور على الواجب خلافا للسبكى (سئل) عمن خطب أمة هل يجوز له أن ينظر منها غير عورتها (فاجاب) نعم يجوز له ذلك فينتظر ما عدا ما بين سرتها وركبتها (سئل) عن عبد وقف على غير رشيد أو على مسجد فهل يتزوج أم لا وإذا تزوج فمن الآذن له فى ذلك وإذا كانت الامة وقفا على من ذكر فهل تزوج أم لا وإذا زوجت فمن المزوج لها وهل المهر والنفقة اللازمان للعبد المذكور يكونان فى ذمته أو فى كسبه (فاجاب) اما العبد المذكور فلا يزوج بحال إذ الحاكم وولى الموقوف عليه وناظر المسجد لا يتصرفون الا بالمصلحة ولا مصلحة فى تزويجه لما فيه من تعلق المهر والنفقة والكسوة بأكسابه وأما الامة المذكورة فيزوجها

ينافى ذلك قول الروضة لو أراد أحدهم أن ياخذ نصيبه من الماء وسقى به أرضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع منه لانه يجعل لها شربا لم يكن قلت كلام الروضة انما هو كما ترى فيمن أراد ان ياخذ نصيبه ويسقى به أرضا ليس لها رسم شرب بالكلية وهذا لم يرد سقى أرض شريكه أصلا وانما أراد سقى أرض نفسه التى ثبت لها رسم شرب لكنه لا يمكن الا بسقى ارض شريكه او جاره ان فرض فلا يمكن ان يفوت عليه حقه مع عذره بخلاف ما فى مسئلة الروضة فانه متمكن من سقى ارضه التى لها رسم شرب فاذا أراد مع ذلك أن ياخذ نصيبه التى لها ويصرفه الى ارض اخرى له اولغيره منع منه لما ذكره فى الروضة ويؤيد ما ذكرته ما افهمه كلام الرويانى من ان محل المنع ما إذا ساق الماء الى الارض التى ليس لها رسم شرب ابتداء أما لو ساقه الى ارضه المستحقة للشرب ثم نقله منها الى اخرى فانه يجوز ويوافقه قول الروضة واصلها فى مبحث قسمة الماء ويسوق كل واحد نصيبه فى ساقيته الى ارضه وله ان يدير رحى بما صار له اه فدل كلامهما على أن له ان يدير به الرحى ولو فى ارض أخرى له وحينئذ فاذا جاز له ذلك فلأن يجوز له ما ذكرناه فى صورة السؤال بالاولى لان الارض الاخرى التى يدير الرحى فيها هنا منفردة لاضرورة الى الادارة فيها بخلاف سقى ارض الشريك او الجار من نصيبه فى مسئلتنا فانه مضطر اليه لتوقف سقى ملكه عليه فان قلت قيد المحاملى ما فى الروضة واصلها بما إذا كان يديرها فى ارضه التى لها رسم شرب منه قلت كلامهما لا يقتضى هذا التقييد فيحتمل اعتماد اطلاقهما ويحتمل الاخذ بقضية التقييد وعليه فلا ينافى ما قلناه لما علمته من الفرق بينه وبين مسئلتنا من ان هذا لا ضرورة اليه بخلاف مافى مسئلتنا فان قلت ما ذكره فيها هل هو فى النهر المباح او المملوك قلت ظاهر كلامهما انه فى المملوك ويوافقه قول الرويانى وان كان الشرب فى نهر غير مملوك فاراد ان ينقل الى ارض اخرى فينبغى ان يجوز إذا لم يضيق الماء والا قدم الاسبق وتنظير الاذرعى فيه فى قوته بانه قد لا يضيق الآن ويضيق فيما بعد فيثبت له على طول الامد شرب فيه لا اصل له يرد بقول الروضة واصلها فى النهر المباح ولو اراد رجل احياء موات وسقيه من هذا النهر فان ضيق على السابقين منع لانهم استحقوا ارضهم بمرافقها والماء من اعظم مرافقها والا فلا منع وسلك فى توسطه طريقة اخرى وهى ان ما فى الروضة من المنع محله اذاقلنا انهم لا يملكون الماء وما فى غيرها كالكافى وجرى عليه الدارمى وغيره من عدم المنع فى صورة الروضة محله ما اذا كان الماء مملوكا لهم فله ان يفعل بنصيبه بعد افرازه ماشاء واذا امتنعوا من ذلك اجبروا عليه وهذه الطريقة ضعيفة لان صريح كلام الروضة يردها كما علم مما تقرر وبحث ابن الرفعة ان محل المنع فى كلام الروضة فى ارض يجعل لها رسم شرب وهو اعلى الساقية لان فيه اثبات حق التقديم لها بخلاف ما إذا كانت فى أسفلها بحيث لم يبق بعدها ارض لها حق شرب فيجوز لانه بذلك لا يعطل على غيره حقا قال الاذرعى وفيه نظر ظاهر لانه يثبت لها حقا عند تقادم العهد لم يكن استدلالا بظاهر الحال عند انطواء معرفة اصل ذلك اه وهو ظاهر فبحث ابن الرفعة ضعيف ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن قول الروضة لو اشترك جماعة فى الحفر اشتركوا فى الملك على قدر عملهم ثم لهم قسمة الماء بنصب خشبة مستوية الاعلى والاسفل فى عرض النهر ويفتح فيها ثقب متساوية او متفاوتة على قدر حقوقهم هل ذلك على سبيل الاجبار اذ لا يستوى النصيب من الماء الا بذلك ام لا وهل يقوم البناء بالحجر ونحوه مقام الخشبة ام لا قال فى الروضة لو تنازع الشركاء فى قدر انصبائهم هل يجعل على قدر الارضين ام لا وصحح الاول هل ذلك اذا لم يكن ثم قواسم للماء فان كانت فهل تدل على اليد أم لا فلو وجدنا الثقب متساوية مع تفاوت الارضين او بالعكس وذلك هو مع جهلنا بملك النهر فى الاصل ولكن وجدنا عمل اهله الآن

الحاكم باذن الموقوف عليه فى الاولى واذن الناظر فى الثانيه اذا اقتضت المصلحة تزويجها (سئل) عن المجنون المتقطع الجنون هل يسلب الولاية فى النكاح كما صححه فى الروضة تغليبا لزمن الجنون فيزوج الابعد فى زمن جنونه أم تنتظر افاقته كما قاله فى الشرح الصغير وقال انه الاشبه (فاجاب) بان المعتمد ما صححه فى الروضة (سئل) عن الجاهل هل يكون كفؤا للعالمة إذا استوت الاصول أم لا (فاجاب) بانه ليس الجاهل كفؤا للعالمة وان اقتضى كلام الروضة خلافه (سئل) هل من الحيل فى نكاح المحلل أن يشترى عبدا صغيرا ويزوجها منه برضاها ثم تستدخل حشفته ثم يبيع العبد منها فينفسخ النكاح ويحصل التحلل أم لا (فاجاب) بان الحيلة المذكورة إنما تأتى على القول المرجوح القائل بجواز اجبار السيد عبده الصغير على النكاح (سئل) عما أذنت المرأة لحاكم فى غير محل ولايته فى تزويجها من شخص والزوجة مقيمة فى محل الاذن والزوج مقيم فى محل ولاية الحاكم فهل للحاكم أن يزوجها بذلك الاذن والحالة هذه أم لا وهل لو أذنت المرأة لقاض فى محل ولايته ثم عزل ثم عادت ولايته له تزويجها

معلوما فيه عند احتياجه إلى العماره فما الراجح من ذلك عند تعارض الارضين أو القواسم او الرصدات بينهم أو العمل فى عمارة النهر إذا لم يعلم أصل له ﴿فأجاب﴾ بان قول الروضة لهم قسمة الماء بنصب خشبة الخ يدل على أنه لااجبار على ذلك ويحصل الاستواء فى الماء بغير هذه الطريق كما قدمته أوائل الجواب الحادى والعشرين فراجعه إذ يدل على ذلك أيضا قول الروضة ولو أرادوا قسمة النهر وكان عريضا جاز ولا يجرى فيها الاجبار كما فى الجدار الحائل فان قلت يعارضه مافيها وفى غيرها فى الشفعة من أن من جملة ما يجبر عليه الطاحون والحمام والبئر والنهر إذا أمكن جعل كل اثنين وكذا مسيل الماء إلى الارض وبئر الزراعة قلت الاول محمول على ما إذا كان النهر بين مزارع وهى على حافتيه من الجانبين أو احدها كما يدل له تشبيه ذلك بالجدار الحائل والثانى محمول على حفر أنهار وسواق يأتى اليها الماء من الاودية العظيمة والفرق أن فى ترك القسمة هنا ضررا عظيما فاجبرا عليه إزالة له بخلاف الاول فانه لاضرر فى عدم القسمة بل فيها نفع والبناء بنحو الحجر ان أمكن أن يجعل فيه ثقب كما يجعل فى الخشبة قام مقامها والا فلا ثم ماذكر من عدم الاجبار على القسمة بنصب الخشبة محله ان أمكنت القسمة بغير هذا الطريق كما تقرر أما اذا لم تمكن الا بها فيجبر الممتنع عليها كما صرح به الاذرعى فى توسطه حيث قال عقب قول الروضة ثم لهم قسمة الماء بنصب خشبة الخ قلت ويتعين هذا الطريق عند التشاجر وعدم التراضى بالمهايأة لأنه طريق يصل به كل الى جهة حقه فى وقته من غير تأخير اذ فى المهايأة تاخير أحدهم عن حقه فاشترط فيها التراضى اه وما صححه فى الروضة من انه لو تنازع الشركاء فى النهر فى قدر أنصبائهم جعل على قدر الارضين هو المعتمد وصورة المسئلة كما قاله المتولى ان النهر لايعرف له أصل الا انه مملوك لهم يسقون أراضيهم منه واعترض البلقينى مافى الروضة بان الاصح بمقتضى القواعد أنه بينهم بالسوية لان القرائن لا ينظر اليها قال وقد ذكر فى الروضة كاصلها فى كتابة عبدين خسيس ونفيس على نجوم متفاوتة بحسب قيمتهما فاحضرا مالا وادعى الخسيس أنه سواء بينهما والنفيس انه متفاوت على قدر النجوم فالاصح ان القول قول الخسيس عملا باليد ولا فرق بين الصورتين وقال الشافعى فى الجدار لاأنظر الى من اليه الدواخل والخوارج ولا انصاف اللبن ولا معاقد القمط ونص فى متاع البيت يختلف فيه الزوجان على انه اذا كان فى ايديهما يحلفان وهو بينهما ولا نظر الى مايختص بالرجل عادة ولا ما يختص بالمرأة اه وتبعه ولده الجلال فقال ينبغى ان يترجح انه بالسوية لانه فى ايديهم وذلك يقتضى الاستواء اه وقد يفرق بين ماهنا وفى الكتابة بان اليد هنا على النهر حكمية لاحسية لان النهر ليس فى قبضتهم يقينا كما يعلم مما مر عن المتولى وانما نزل استحقاقهم الشرب منه منزلة الاستيلاء عليه ويد المكاتبين على ما احضراه حسية لا حكمية ولاشك ان اليد الحسية اقوى فلم ينظر لمعارضها من تفاوتهما فى القيمة لانه ضعيف مع دلالة اليد الحسية على الاستواء فعملوا به وهنا وجد لليد الحكمية الدالة على الاستواء معارض حسى وهو تفاوتهم فى الانصباء المستلزم غالبا ان النهر تكون الشركة فيه كذلك والحسى اقوى من الحكمى فقدم هذا المعارض لقوته على اليد الحكمية لضعفها فاندفع قوله ولا فرق بين الصورتين فظهر ان بينهما فرقا واضحا وأما ما ذكره الشافعى رضى الله تعالى عنه فى مسئلة الجدار فاليد عليه حسية ايضا وتلك القرائن غير مطردة بل ولا غالبة فلم تقو على معارضتها فالغى النظر اليها وكذلك الزوجان يدهما على امتعة البيت حسية وقد تكون يد الزوجة على مايختص بالزوج وعكسه فلم يقو ذلك على دفع ما اقتضته اليد الحسية من الاستواء فظهر ان المسائل الثلاثة التى اوردها على مسئلتنا لا تشبهها لانه وجد فيها يد قوية ومعارضها ضعيف والموجود فى مسئلتنا يد ضعيفة ومعارضها قوى فلا جامع بينهما

بذلك الاذن أم لا كما لم يحكم بالسماع الأول لبطلانه بالعزل (فاجاب) بان للحاكم أن يزوجها باذنها له فى حالتيها (سئل) ماذا يفيده فيما قاله الشيخ العلامة شهاب الدين بن العماد الشافعى فى مصنفه المسمى بالانقاد على الشهود والعقاد بان قال ولو استناب شخصا فى بلده فاستنابه قاض آخر فى أخرى فهل له أن يزوج امرأة فى إحدى البلدتين وهو فى البلد الأخرى يحتمل جواز ذلك لانها فى محل تصرفه ويحتمل تخريجه على تولى الطرفين فى النكاح لانها ولاية ملفقه ثم إن ألحقناه بالجد زوج او بالعم فلا يزوج ولان الذى استنابه لايقدر على التزويج ففرعه أولى ولو سمع البينة ثم خرج منها وعاد فله التزويج كما لو سمع البينــة ثم خرج عن محل الولاية ثم عاد اليها فانه يحكم على الصحيح وظاهر كلام الاصحاب يقتضى أن المراد بمحل الولاية نفس البلد التى يحيط به السور او البناء المتصل دون البساتين والمزارع هل ذلك كله معتمد أو فى شىء دون شىء وماذا يفهم من عبارته تفضلا من مولانا (فاجاب) بأن ماذكره ابن العماد لم ار من اعترضه والراجح أن للنائب التزويج المذكور وان ولاية القاضى تشمل بلادها

وبين ما ذكره فاتجه ما صححه النووى رحمه الله واندفع ما أورده عليه البلقينى ومن تبعه وإذا قلنا بما فى الروضة من ان الانصباء تجعل على قدر الارضين ووجدنا الارضين متفاوتة والثقب متساوية لم يكن تساويها بمجرده مقتضيا للتساوى فى الارضين أخذا من قولى الروضة وأصلها ويجوز أن تكون الثقب متساوية مع تفاوت الحقوق إلا أن صاحب الثلث يأخذ ثقبة والآخر ثقبتين اه فاذا تنازع الشركاء حينئذ وزعم بعضهم الاستواء فى السقى لاستواء الثقب وبعضهم الاختلاف فيه على قدر الارضين وانه يستحق من الثقب المتساوية على قدر ملكه صدق الثانى لان الظاهر معه إذ الاختلاف فى الانصباء يدل على الاختلاف فى الارضين والتساوى فى الثقب لايدل على الاستواء فى الانصباء لما علمته من عبارة الروضة المذكورة أما لو اتفقوا على استوائهم فى الثقب وادعى بعضهم الاختلاف فى الانصباء عملا باختلاف الارضين وبعضهم الاستواء فيها عملا بتساوى الثقب فان الثانى هو المصدق بيمينه فيما يظهر لان الاستواء فى الانصباء يمكن مع اختلاف الارضين من غير تراض بل قال البلقينى انه الصواب كما مر عنه مع الرد عليه والاختلاف فى الانصباء لا يمكن مع الاستواء فى الثقب إلا بالتراضى فلم يكن اختلاف الارضين مرجحا فى هذه الصورة وكان الاستواء فى الثقب مرجحا فقدم وحكم الاستواء فى العمارة حكم الاستواء فى الثقب فاذا اتفقوا على الاستواء فيها وادعى بعضهم الاختلاف فى الانصباء عملا باختلاف الارضين وبعضهم الاختلاف فيها عملا بالتساوى فى العمارة صدق الثانى لنظير ما تقرر فان تعارض هذان الامران بان استووا فى الثقب وتفاوتوا فى العمارة أو بالعكس فهو محل نظر ويتجه تقديم الثقب لانها علامات مستمرة يكثر فيها المنازعة والمشاحة فيبعد الاتفاق فيها على التراضى باستوائهما مع اختلاف الانصباء وباختلافهما مع تساوى الانصباء بخلاف العمارة فانها خصلة واحدة لايكثر وقوعها ويغلب فيها المسامحة بين الشركاء فكانت دلالتها ضعيفة بالنسبة لدلالة الثقب وإن كانت قوية فى نفسها ومن ثم لو انفردت عن الثقب عملنا بها كما مر وبما قررته يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله به فلو وجدنا الثقب متساوية الخ السؤال والله أعلم ﴿وسئل﴾ لو وجدنا ثقبا فى نهر بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا أو بعضها متسعا وبعضها ضيقا مع امكان احداث الارتفاع والانخفاض والسعة والضيق ونحوه هل يدل شىء من ذلك على اليد أم لا ولو رفعها الرفعة أرضه بسيل أو وضع تراب من المالك وامتنع الآخر من غير ضرر على الممتنع وقال للطالب اخفض أرضك لينالها الماء والخفض يشق عليه أو يضعف بسببه الانبات ورفع القواسم اسهل فمن المجاب منهما ﴿فاجاب﴾ بان الذى دل عليه كلامهم أنا إذا وجدنا ثقباً فى النهر متفاوتة فى السعة والضيق والارتفاع والانخفاض ولم نعلم أصل ذلك هل هو قديم او حادث حكمنا بانه قديم موضوع بحق دال على اليد لمستحقيه وأقررناه على حكمه فمن ادعى حدوث شىء من ذلك بغير حق كلف البينة فان لم يكن له بينة حلف له المدعى عليه ولا يجبر الممتنع من تغييرها عما هى عليه سواء أكان عليه ضرر فى ذلك أم لا وإنما على صاحب الارض التى رفعها السيل تنظيفها إن اراد سقيها سواء أشق عليه ذلك وضعف بسببه الانبات أم لا كما علم مما قدمته عن التتمة فى الجواب الخامس والعشرين اما إذا اراد اصلاح الثقب المتعلقة به وحده من غير تغيير لها عن محلها ولم يكن على شركائه ضرر فى ذلك بوجه فلا يجابون إلى منعه لانه محض تعنت مع تصرفه فيما يستحقه دون غيره بل يجاب هو إلى ذلك سواء أكان لازالة ضرر ام لزيادة نفع لارضه والله أعلم ﴿وسئل﴾ لو كان لاثنين ارضان احداهما تشرب قبل الاخرى وماء السفلى يخرج من العليا فاراد صاحب العليا ان يرفع مخرج الماء إلى الفتحة التى فى الزبير التى يخرج منها الماء إلى الارض السفلى واراد ان يحول الفتحة إلى مكان آخر من الزبير مع ان الماء ينزل فى الارض السفلى فى الحالين

فهل

وقراها وما بينهما من البساتين والمزارع والبادية وغيرها فقد قالوا ولو ناداه فى طرفى ولا يتيهما امضاه (سئل) عما لو قالت للقاضى اذنت لاخى ان يزوجنى فان عضل فزوجنى انت هل يصح ذلك كما استظهره الزركشى (فاجاب) بانه يصح التزويج بالاذن المذكور (سئل) هل يجوز تكرير نظر الوجه والكفين الى المخطوبة من غير حاجة (فاجاب) بانه لا يجوز (سئل) عمن وكل شخصا فى تزويج ابنته وغاب فزوجت فى غيبته ومات فى غيبته ولم يتضح هل موته قبل العقد او بعده فهل العقد صحيح اولا (فاجاب) بأنه صحيح الا ان يعلم وقوعه بعد موت الاب (سئل) هل يجوز نظر المخطوبة بشهوة ام لا وإذا قلتم نعم فما الفرق بين النظر اليها والنظر الى المحرم بجامع الجواز (فاجاب) بانه يجوز نظره المذكور والفرق بينهما وبين محرمه حاجته إلى التزويج (سئل) عما نقله الحصنى فى باب النكاح فى شرح ابى شجاع فرع تزوج عتيق بحرة الاصل فاتت ببنت فزوجها بعد العصبات الحاكم وقيل ولى الاب هل تعتمد دون ذلك ام ولى الاب مقدم على الحاكم هنا (فاجاب) بان المعتمد ان ولى الاب قدم على الحاكم

فهل له ذلك أم لا وقدقال بالمنع فى صورة رفع الفتحة بعض أكابر فقهاء الجهة معللا ذلك بان الرفع يؤدى إلى أن تأخذ العليا فوق قدر الحاجة لمنع خروج الماء برفع منفذ الماء فهل هو كما قال أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى دل عليه صريح كلام التتمة السابق فى الجواب الخامس والعشرين انه حيث أراد تحويل المنفذ من محله الى محل آخر ولم يرض شريكه منع مطلقا سواء أكان يحوله الى محل أصلح له من الاول أم لا والتفصيل بين الاصلح وغيره وجه ضعيف مر ثم عن التتمة استدلالا بفعل عمر رضى الله تعالى عنه لكنه مردود بان أثر عمر منقطع ويوافق ذلك قول الروضة وأصلها ولو أراد أحدهم تقديم رأس الساقية التى يجرى فيها الماء الى أرضه او تاخيره لم يجز بخلاف مالو قدم باب داره إلى باب السكة المنسدة لانه يتصرف هناك فى الجدار المملوك وهنا فى الحافة المشتركة اه وعلى هذا يحمل ماأفتى به من ذكرتموه من بعض أكابر فقهائكم وحيث أبقى المنفذ على محله وسعته أوضيقه وانما أراد اصلاحه بما يعود منه نفع على أرضه وأرض من بعده أو على أرضه فقط ولا ضرر فى ذلك على من بعده بوجه فانه لاوجه لمنعه حينئذ من ذلك ولا ينافى ذلك قول الروضة وأصلها ولو اراد الشركاء الذين ارضهم أسفل توسيع فم النهر لئلا يقصر الماء عنهم لم يجز الا برضا الاولين لان تصرف الشريك فى المشترك لايجوز الا برضا الشريك ولانهم قد يتضررون بكثرة الماء وكذا لايجوز للاولين تضييق فم النهر الا برضا الآخرين اه ووجه عدم المنافاة ان مافى مسئلة الروضة اضرار وتصرف فى السعة والضيق بخلاف مافى مسئلتنا فانه ليس فيه شيء من ذلك فان قلت الاصلاح الذى فى مسئلتنا فيه تصرف فى المشترك وقد صرح الشيخان بامتناعه قلت محل امتناعه حيث لم يقصر الشريك بدليل قولهم لو انهدم الجدار المشترك واراد احدهما بناءه بخالص ماله بعد امتناع صاحبه جاز كما مر مبسوطا بما فيه فى الجواب الرابع والعشرين فكما جاز هناك فليجز ماذكرناه هنا اذا امتنع شركاؤه من الاصلاح معه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه لو وجدنا أرضين يشربان معا وتحت احد الارضين ارض ثالثة تشرب من التى فوقها بعد رى الاخرى وقلنا ان العبرة عند الاختلاف بقدر الاراضى فهل يدخل المتأخر شربه فى التقدير أو يختص التقدير بالمتقدم شربه وهل على المتأخر شربه مثل المتقدم فى مصروف عمارة النهر اذا قلنا بالاجبار وهل يعرف التقدير فى الارضين بالمساحة أو بالتقويم فان ارضا قليلة المساحة قد تكون خيرا من ارض كثيرة المساحة ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى دل عليه كلام الروضة ان الارض المتاخر شربها اذا كان شربها من ذلك النهر دون غيره تدخل فى التقدير فيستحق صاحبها من النهر بحصتها وعبارة الروضة كل أرض أمكن سقيها من هذا النهر إذا رأينا لها ساقية منه ولم نجد لها شربا من موضع آخر حكمنا عند التنازع بان لها شربا منه انتهت والمعتمد انهم لايجبرون على عمارة النهر كالشركاء لايجبرون على اعادة المشترك اذا انهدم ثم إذا اجتمعوا على الاصلاح جبرا على الضعيف أو اختيارا على الصحيح قال الماوردى فى حاويه اختلف الناس فى مؤنة الحفر كيف تكون بينهم فذهب أبو حنيفة الى انهم يجتمعون مع الاول فيحفرون معه حتى اذا انتهى الى آخر ملكه خرج وحفر الباقون مع الثانى فاذا انتهى لآخر ملكه خرج وحفر الباقون مع الثالث وهكذا حتى ينتهى الى الاخير فينفرد وحده بحفر ما يليه وسبب ذلك ان ماء النهر كله يجرى على أرض الاول فاشترك الجميع فى حفره وماء الاول لايجرى على الثانى فلم يلزمه أن يحفر معه وذهب الشافعى رحمه الله تعالى والجمهور الى أن مؤنة الحفر مقسطة بينهم على قدر املاكهم إلا ان منهم من قسطها على مساحات الارضين وقدر جريانها لان الماء الجارى يسيح عليها على قدر مساحتها وجريانها ومنهم من قسطها على مساحة الارضين التى على النهر وهو اشبه بمذهب الشافعى وقول اصحابه لان مؤنة الحفر تزيد بطول مساحه

هنا (سئل) عمن وكل شخصا فى تزويج موليته فقال زوجها أنت من أحد أو من شئت تزويجها فوكل ذلك الشخص كذلك آخر فهل الآخر وكيل الموكل أو وكيل الوكيل وهل للوكيل الأول أن يقبل نكاحها منه والحالة هذه أم لا (فاجاب) بان الآخر فيها وكيل الموكل فللوكيل أن يقبل نكاحها منه (سئل) عما إذا كان فى الغنيمة جارية ولم تقسم الغنيمة على الغانمين ولا على أهل الخمس ولم يمكن ذلك لكثرة الجوارى واحتاجت إلى مؤنة وكسوة أو خافت العنت فهل يجوز تزويجها اذا لم تندفع الحاجة إلا به أم لا (فاجاب) بانه ان زوج الجارية المذكورة الامام فذاك وإلا فهى من المحاويج (سئل) عمن زوج موليته وهو معلوم الفسق بين يدى حاكم مالكى ولم يعلم هل حكم بصحة النكاح أم لا فهل للشافعى الحكم بالتفريق بينهما لان الاصل عدم حكم من المالكى أو لا وهل يجب على الشافعى التوقف قبل حكمه حتى يعلم ماوقع من المالكى أو لا وهل لو طلق الزوج ثلاثا قبل حكم الشافعى هل له تجديد نكاحها بلا محلل أم لا (فاجاب) بانه يجب على الشافعى التفريق بينهما ولا يحتاج إلى توقف لان الاصل عدم حكم المالكى

الوجه الذى على النهر و تقل بقصره فوجب أن يكون معتبرا به اه كلام الحاوى ملخصا وهو مشتمل على فوائد و تبعه الرويانى كعادته على ذلك فى بحره وعبارة الشيخين توافق ذلك وتنقية هذا النهر وعمارته يقوم بها الشركاء بحسب الملك وهل على واحد عمارة الموضع المستغل عن أرضه وجهان احدهما لا وبه قطع ابن الصباغ لان المنفعة فيه للباقين وبما تقرر يعلم أن الذى دل عليه كلامهم ان التوزيع فى الارضين إنما هو بحسب مساحتها لاقيمها لان الارض كلما زادت مساحتها زاد شربها فلزم صاحبها أكثر من صاحب ما هى أصغر منها ولا نظر لتفاوت القيم لان ذلك لادخل له هنا كما هو جلى والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ لو كانت ارض مقدمة فى الشرب على غيرها من الاراضى ولم تجر العادة فيها إلا بالزرع وما فى معناه مما يكتفى بالماء القليل فهل لصاحبها أن يحدث فيها شجرا ونحوه مما يحتاج لزيادة ما يعتاد من الماء أم لا لان الارض قد تكون مشاعة فيشترطون عند القسمة الانتفاع بنوع خاص للمقدم بالشرب فهل يصح هذا الشرط ويلزم أو يكون مفسدا وما الذى يصح من الشروط فى القسمة بتقدم فى السقى أو تاخير على خلاف المعهود أو بشرط الزرع دون الغرس وما الذى لايصح من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بان من أراد احداث نحو شجر فى أرضه مما يحتاج لزيادة سقى لايطلق القول بمنعه بل فيه تفصيل كما هو ظاهر وذلك لان أرضه تكون بعدها أرض اخرى تستحق الشرب مما يصل اليها زيادة أو لا يكون بعدها شىء بان تكون هى آخر الاراضى التى تشرب من ذلك النهر ففى الحالة الاولى يمنع من احداث ما ذكر فيها لان فيه اضرارا على من بعده وفى الحالة الثانية لاوجه لمنعه لان ما ينزل فى أرضه من الماء لاحق لاحد فيه فله أن يتصرف فيه بما أراد وفى الحالة الاولى لو أراد بعضهم أن يحدث فى أرضه مالم تجر العادة به مما يأخذ أكثر مما يعتاد من الماء فمنعه شركاؤه فقال أنا أسوق له من محل آخر ما يكفيه من الماء فهل يجاب هو أوهم وقضية مامر عن الروضة فى الجواب الحادى والثلاثين من انه لو أراد أحدهم أن ياخذ نصيبه من الماء ويسقى به أرضاً ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع لانه يجعل لها رسم شرب لم يكن انهم يجابون لانا إذا مكناه من غرس ما ذكر كان فيه اضرار بهم على طول الزمان لانه حينئذ قد يستدل بغرسه فى الارض المستحقة للشرب انه يستحق الشرب ايضا فان قلت يمكن الفرق بين الصورتين بانه هنا لم يفعل مافيه ضرر عليهم الآن لان الفرض ان ما احدثه من الغرس ساق له من الماء ما يكفيه وثم احدث ما يضرهم الآن وهو اجراء ماء اراضيهم إلى غيرها وفرق بين الضرر الحاصل والمتوقع قلت هذا الفرق ممنوع فانه لم يفعل ما يضرهم الآن وإنما جاء الضرر من انه اذا استمر يسقى تلك الارض من مائهم وتقادم العهد على ذلك حتى مات من يعرف اصلها ظن حينئذ ان لها رسم شرب فمن ادعاه صدق فيه عملا بظاهر الحال فالضرر فيها انما هو متوقع ايضاً فان قلت هذا يتصرف فى ملكه هنا بالغرس ونحوه فكيف يمنع من التصرف فى ملكه قلت وهنا يتصرف فى مائه الذى هو ملكه او مستحق له فكما قالوا ثم يمنعه من التصرف فى ملكه لكونه سببا لجر الضرر على الشركاء فى المستقبل لايقينا بل احتمالا فكذلك الضرر يمنع هنا من التصرف فى ملكه بما يكون سببا لذلك كذلك واما الشرط فى القسمة فان كانت افرازا لم يؤثر لانها ليست عقدا حتى يتاثر بالشرط الفاسد ويلزم فيها الشرط الصحيح وإنما معناها انها تبين ان ماخرج لكل من الشريكين كان ملكه وإن كانت كذلك فلا يعتد بالشرط فيها مطلقا وإن كانت بيعا تاتى فيها التفصيل فى الشروط الواقعة فيه وهو انه ماوافق مقتضى العقد كان لازماً وإن لم يشرط فلا فائدة لذكره إلا التاكيد وما نافى مقتضاه يبطله إن وقع فى صلبه او فى مجلسه وما لاينافيه ولا يقتضيه يكون لغوا ووجوده كعدمه فى الارض التى يقتسمونها هنا ان كانت مستوية الاجزاء صحت القسمة ولم يعتد

واحتياطا للابضاع ولا يحتاج الى محلل بل له تجديد نكاحها لتبين عدم وقوع طلاق لكونه فى غير نكاح (سئل) عما لو قال زوجتك بنتى على أن تزوجنى بنتك مع قولهم بالمنع فيما لو قال بعتك عبدى بالف على ان تبيعنى دارك بكذا وهل يكون قوله على ان تزوجنى بنتك استيجابا كافيا فى العقد أو يحتاج الى قبول بعد قول المخاطب تزوجت بنتك وزوجتك بنتى (فاجاب) بانه لا تخالف بين مسئلتى النكاح والبيع لكن لما كان النكاح لايؤثر فى صحته الشرط وانما يؤثر فى المسمى فسد المسمى ووجب مهر المثل بخلاف البيع فان الشرط المذكور يبطله

(باب ما يحرم من النكاح)

(سئل) عن الاختين هل يجمع بينهما فى الجنة (فاجاب) بانه لامانع من جمعهما فى الجنة لانتفاء علة التحريم كمن تزوج احداهما ثم ماتت فى عصمته ثم تزوج الاخرى ثم مات ولم تتزوج بعده غيره (سئل) هل الوطء فى الدبر يحرم فصول الزوجة أم لا (فاجاب) بان الوطء فى الدبر كالوطء فى القبل فى تحريم فصول الزوجة وتحريم الاصول والفصول لكل من الموطوءة بملك اليمين او بالشبهة (سئل) عن شخص اوصى بما تحمله أمته لشخص ثم اعتقها

بما وقع فيها من الشروط مطلقا وان لم تكن مستوية الاجزاء كانت قسمتها تعديلا أوردا وكلاهما بيع فاذا شرط فيها تقديم أوتأخير اوزرع فقط وكان ذلك ينافى مقتضاها بطل وأبطلها والا فلا والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه لوكان النهر الاصلى المملوك يتفرع منه سواق تتقسم على أراض فارتوى أحدهم أى أحد اهل السواقى المتفرعة قبل شريكه فهل يجب على المرتوى صرف الماء الى شريكه فى الفرع اوله صرفه كيف شاء فان قلتم يجب الصرف الى الشريك واحتاج صرف الماء الى كلفة ومؤنة فهل ذلك على المرتوى أوعلى المصروف اليه وإذا ارتوى جميع المتفرعين عن النهر الاصلى فهل يجب عليهم صرف ماأخذوه من الماء الى النهر الاصلى أم لهم صرفه كيف أرادوا فان قلتم بصرفه الى النهر الاصلى فهل يجب صرفه على المتقدم أم على المتأخر أم على الجميع أم على من تضرر بالماء أويفرق بين الماء المباح وغيره ﴿فاجاب﴾ بانه لايجب على المرتوى صرف الماء الى من بعده فى السقى وانما الذى يلزمه التخلية بين من بعده وبين الماء الذى استحق من بعده سقى ارضه منه فحينئذ إذا احتاج الى مؤنة وكلفة كانت عليه لان المنفعة بهذا الماء حينئذ خاصة به وليس على من ارتوى الا التمكين فقط وعدم التصرف فى الماء بمايضر من استحق السقى به لانه لما فرغت حاجته منه صار مستحقا للغير وما استحقه الغير لايجوز التصرف فيه بما يضر ذلك الغير وإذا ارتوى جميع المتفرعين عن النهر الاصلى فتارة يكون ماء النهر مباحا وتارة يكون مملوكا لهم ٣ فان كان مملوكالهم فكذلك لان مايصل الى أرض كل منهم بالقسمة يملكه ملكا مقيدا قبل استغناء من بعده ممن يستحق الشرب من أرضه ومطلقا بعد استغناء من بعده وإذا ملكه ملكا مطلقا جازله أن يتصرف فيه كيف شاء ولايجب عليه رده الى النهر أيضا نعم ان اعتيد رده الى النهر المباح أوالمملوك ليكون محفوظا فيه الى الارتواء منه لشركائه ثانيا حرم عليه التصرف فيه بما يمنع رده الى النهر ولم يلزمه الرد اليه بل التخلية بينهم وبين رده اليه ومر فى الجواب الحادى والثلاثين ان من أراد ان ياخذ نصيبه من ماء مباح أومملوك على مامرفيه ويسقى به ارضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع فلايغب عنك استحضار ذلك هنا فمحل تصرفه فيه هنا كيف شاء مالم يصرفه لارض ليس لها رسم شرب من هذا النهر والامنع من ذلك لمامر ثم مبسوطا ولو كان الماء مملوكا لواحد وأباح لآخر السقى منه اواعاره له بطريقه بان أعاره محل نبعه جازله التصرف فيه ايضا كيف شاء مالم يرجع المبيح اوالمعير أما إذا رجع فيلزمه رده اليه والمؤنة عليه كما صرحوا به فى المستعير والله أعلم ﴿وسئل﴾ لووجدنا ساقية يتفرع منها فروع بعضها فى بطنها بناء الحجارة كالثقب فى الخشبة وبعضها اى الفروع خالية عن البناء فطلب الذى فى بطن ساقيته البناء بقية شركائه اى أهل الفروع الذين لا بناء فى سواقيهم أن يبنوا مثله فهل يجبرون حيث لا ضرر عليهم سوى كلفة البناء أم لا ولو حصل الطلب من احد الذين لا بناء عليهم فى سواقيهم وطلب بعضهم بعضا هل يجبر عليه الممتنع حيث لاضرر على المطلوب منه أم لا وفائدة البناء الفرار من ان يخفض أحد الشركاء أرضه والساقية التى يجرى فيها الماء فيفوز بكل الماء اواكثره دون شركائه وبالبناء يزول المحذور فى ذلك ﴿فاجاب﴾ باناحيث وجدنا بعض الفروع فى باطنه بناء بالحجارة وبعضها ليس كذلك ولاندرى هل وضع كل من ذلك كذلك فى الابتداء اولا حكمنا بحقيقة كل ساقية أوفرع على ماهو عليه ولايجاب من طلب استواءها فى البناء اوعدمه لان الظاهر فى كل موضوع لايعلم اصله انه وضع بحق فلايجاب من طلب تغييره عماهو عليه سواء اكان فى ذلك ضرر ام لا ولانظر الى ان احدهم قد يخفض ارضه وساقيته فيفوز بكل الماء اواكثره ولا الى ان البناء يزيل هذا المحذور لان الاصل عدم فعل ذلك وعلى تقديره فمن لم يفعل متمن من

فهل يكون ما تلده بعد الوصية رقيقا للموصى له او حرا تبعاً لامه وهل يشترط فى نكاحها شروط الامة ام لا (فاجاب) بان اولادها المذكورين ارقاء للموصى له ويشترط فى نكاحها شروط نكاح الامة وعلى هذا يلغز بها فيقال حرة لا يصح نكاحها الا لمن يصح له نكاح الامة (سئل) عن كافر نكح امة وبنتها ودخل بواحدة منهما ولم يعلم هل هى الام او البنت ثم اسلم ما الحكم (فاجاب) بانه يبطل نكاحهما (سئل) هل تصح منا كحتنا للجن ام لا وهل هم مكلفون بشرعنا ام لا (فاجاب) بقوله قال ابن يونس من موانع النكاح اختلاف الجنس فلا يجوز للآدمى ان ينكح جنية وبه افتى البارزى وهم مكلفون باحكام شرعنا (سئل) عن شخص تزوج امرأة ببلد ثم سافر الى بلدة اخرى وتزوج بها ثم الى اخرى وتزوج بها ثم توفى بعد الدخول بالثلاث ثم ظهر الاوليان انهما اختان وظهرت الثالثة انها امهما وطالبن بالميراث فهل ترث واحدة منهن بالزوجية ام لا وما حكم مهورهن هل هو مهر المثل او المسمى (فاجاب) بان للزوجة الاولى صداقها المسمى لصحة نكاحها وترث منه بالزوجية ونكاح كل من الثانية والثالثة باطل

رفع الفاعل الى الحاكم ليمنعه من ذلك والله الموفق للصواب ﴿ وسئل ﴾ لو اراد أحد الشركاء ان يأخذ نصيبه من هذا الماء المباح ويسقى به ارضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر المملوك اويحيى تحتها مواتا ويسقى ما احياه بما صار اليه من هذا الماء هل له ذلك ام لا أو يفرق بين ان يكون ثم من يحتاج لفاضل الماء ام لا ولوكان يحتاجه فى وقت دون وقت فما حكمه وقول الارشاد لاحادث ضيق يشير الى الجواز عند عدم الضيق وما المراد من هذا الضيق المانع من سقى الحادث وعبارة الروضة ولو أراد احدهم أن يأخذ نصيبه من الماء ويسقى به أرضا ليس لها رسم شرب من هذا النهر منع منه لانه يجعل لها شربا لم يكن اه قال السمهودى فى فتاوى وبهذا يعلم انه لوزاد فى الارض التى لها رسم شرب من هذا النهر منع لانه يجعل لتلك الزيادة شربا لم يكن لكن قد يكون الماء الجارى فى النهر واسعا فان منعناه أضررنا به وان تركناه يحيى ويسقى أضررنا بشركائه إذا حكمنا عند التنازع بان لها شربا لم يكن ويجعل الملك فى النهر على قدر الارضين عند طول الزمان واندراس الحقوق وهل يفرق بين النهر والماء المملوكين والمباحين فى ذلك كله أو شىء منه ام لا افتونا مأجورين ﴿ فاجاب ﴾ قدم الجواب مبسوطا آخر الجواب الحادى والثلاثين فلا نطيل بذكره هنا وكان الانسب تاخيره الى هنا لكنه عند كتابته ثم لم أدر انكم أفردتموه بسؤال مستقبل وحاصل الذى مر ثم ان من أراد ان يأخذ نصيبه من النهر المملوك كما يدل عليه سياق عبارة الروضة ويسقى به أرضا اخرى له اولغيره ليس لها رسم شرب من ذلك النهر منع وكذا لو اراد ان يحيى تحت ارضه مواتا ويسقيه بما صار اليه من هذا الماء فيمنع من ذلك ايضا اما لو اراد ان يفعل ذلك من نهر مباح فان كان يضيق به على من استحقوا الشرب منه منع والا فلا كما صرح به فى الروضة فى مسئلة الاحياء وتبعه فى الارشاد واقتضاه كلامهما فى غير ذلك ومنازعة الاذرعى فى تصريح الرويانى بذلك فى مسئلة غير الاحياء رددتها ثم بكلام الروضة فى مسئلة الاحياء والمراد بالضيق المانع من احداث الاحياء ان يكون الماء يفى بالحادث مع القدماء اما إذا كان يفى بالجميع اى بقدر حاجاتهم المختلفة باختلاف الزمان والمكان وأنواع المزروعات والمغروسات فلا يمنع الحادث من الاحياء بل يسقى كل ماشاء متى شاء وماذكره السمهودى انه يستفاد من عبارة الروضة صحيح وقول السائل لكن قد يكون الماء الجارى الخ جوابه انه لا نظر لسعته حيث أضرت بشركائه ولو فى المستقبل عند كون النهر مملوكا لهم أما عند كونه مباحا فينظر الى سعته وضيقه كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن أهل بلدة اجتمعوا على أن يعظهم أحد من علماء زمانهم فقال حاكم تلك البلدة انى لا آذن لكم أن يعظكم الرجل العالم لاجل الخصومة الواقعة بينى وبينه هل يجوز أن يقول الحاكم ذلك أم لا وهل يجوز للعالم أن يعظ الناس بدون اذن الحاكم أو هل يجوز لاهل البلدة ان يتعظوا بدون اذن الحاكم حين يخالف الحاكم لخصومته ﴿ فاجاب ﴾ ان كان فيمن يريد وعظ الناس اهلية لذلك ولم يكن يسلك ما يسلك وعاظ هذا الزمن من الاحاديث الباطلة الموضوعة والقصص الكاذبة وكان يجلس لذلك فى بيته او مسجد صغير ولم يترتب على وعظه فتنة جازله الوعظ من غير اذن الحاكم واما إذا لم يكن فيه اهلية للوعظ بان لم يحسن ما يحتاج اليه من الفقه والتفسير والحديث والانباء فلا يجوز له الوعظ وان اذن له الحاكم نعم ان كان يعظ من كتاب موثوق كالاحياء للغزالى ولم يكن يلحن فيما يقرؤه من الاحاديث جازله أن يعظ الناس من ذلك الكتاب وأما إذا كان يذكر فى وعظه شيأ من الكتب الباطلة المشتمل على الاحاديث أو القصص الكاذبة فيجب على الحاكم اصلحه الله منعه وزجره زجرا يليق به واما إذا كان فيه اهلية كما ذكر ولم يذكر فى وعظه شيئا مما ذكر وأراد الجلوس لذلك

ولكل منهما مهر المثل (سئل) عن رجل تزوج أمة بشرطه ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامة فتزوج أمة ثانية ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامة فتزوج أمة ثالثة ثم غاب عنها غيبة تسوغ له نكاح الامة فتزوج أمة رابعة فهل يصح نكاح كل منهن ام لا وهل يجوزله ان يجمع بينهن كما فى نكاح الحرة على الامة أم لا (فاجاب) بانه يصح نكاح كل منهن لوجود مسوغه لان كلا من الغائبات لا تغنيه فوجودها كالعدم وله ان يجمعهن ويستمر نكاحهن لان الدوام أقوى من الابتداء فيغتفر فيه ما لا يغتفر فى الابتداء كما فى خوف العنت والاحرام والعدة (سئل) عمن قال لزوجته يا كافرة اويانصرانية هل تحرم عليه أم يفصل وإذا قلتم بالتفصيل فما هو (فاجاب) بانه ان نوى بما قاله شتمها لم تبن منه والا بانت (سئل) عمن عقد على امرأة وطلقها قبل الدخول هل يجوز لولده تزوجها ويصح العكس (فاجاب) بانه تحرم زوجة الاصل على فرعه وزوجة الفرع على اصله بمجرد العقد الصحيح (سئل) عمن انتقل من دين كفر الى آخر كيهودى تنصر هل تنعقد له الجزية أم يفرق بين ان ينتقل قبل ان تعقد له فيقر

فى المسجد الكبير فان جرت عادة تلك البلد باستئذان حاكمها عند الجلوس لذلك ونحوه لم يجلس الا ان أذن له الحاكم وان جرت عادتهم بانهم يجلسون لذلك بلا اذنه لم يحتج لاستئذانه هذا كله حيث لم يصرح الحاكم له بالمنع أما إذا منعه من الوعظ فيجب عليه امتثال نهيه امتثالا لما امر الله تعالى به عباده المؤمنين من إطاعة أولى الامر ومن ثم قال أئمتنا تجب طاعة الامام فى كل مايامر به أو ينهى عنه مما ليس بمعصية هذا فيما يتعلق بالممنوع وأما الحاكم المانع له فلا يحل له ان يمنع من تاهل لوعظ أو غيره من ان ينفع به المسلمين ليرد به شاردهم ويستتيب بصواعق تخويفهم عاصيهم ومتى فعل الحاكم ذلك لحظ نفسه فقد عرض نفسه لمقت الله وغضبه وكان خصما لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم حرض من تاهل لذلك من امته على فعله تحريضا شديدا أكيدا ونهى عن السعى فى تعطيل اسباب الخير نهيا بليغا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن بركة فى مسجد يتحصل اليها ماء من ماء المطر هل يجوز الاخذ من مائها الى البيوت للطهور او غيره ﴿ فاجاب ﴾ لايجوز لاحد أن ينقل من ماء تلك البركة شيأ لالطهور ولا لغيره لان المسجد صار مختصا بماء تلك البركة التى هى ملك له او وقف عليه وإذا اختص بمائها لم يجز نقله منها وفى الخادم عن العبادى انه يحرم حمل شيء من الماء المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما لياكله لا يجوز لاحد حمل الحبة منه ولا صرفه الى غير ذلك الآكل ثم قال وفى هذا تضييق شديد وعمل الناس على خلافه من غير نكير وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل فى كلامه المحلة التى هو فيها كنقل الزكاة او موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك محل نظر والثانى اقرب والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ هل لاحد ان يحيى مواتا فى طريق السيل يزرعه ويسقى به قبل من لهم املاك تسقى بالسيل المذكور اولا فان كان له إحداث الاحياء المذكور فهل له ان يسقى قبل من له الاملاك المتقدمة على احيائه الحادث اولا واذا قلتم ليس له ذلك فما معنى قول الفقهاء يشرب الاعلى فالاعلى هل المراد بالاعلى المتقدم ملكه على الاحياء الحادث ام المراد بالاعلى الاقرب الى مجرى السيل وان كان احياؤه حادثا فان قلتم المراد بالاعلى هو السابق ملكه على الاحياء الحادث فهل للملاك الاقدمين منع المحيى الحادث من التقدم بالسقى املا واذا قلتم لهم منعه من ذلك فهل منع بعض الملاك كاف فى منعه من التقدم على الجميع ام ذلك خاص بالمانع فقط وهل يفترق الحال فى منعه من التقدم بالسقى بين منعهم كلهم او بعضهم او اذنهم كلهم او بعضهم او بسكوتهم كلهم او بعضهم اولا وهل اذا تقدم بالسقى مدة طويلة ومات وله ورثة هل يمنعون من ذلك كما يمنع هو لو كان حيا ام لا وهل منعه مختص باهل الضيعة التى احيا فوقهم ام ذلك لكل من يشرب بالسيل المذكور وان كان فى ضعية اخرى قربت ام بعدت وهل لمن كان له ملك سابق فى الضيعة التى وقع الاحياء فوقها وملك سابق بضيعة اخرى تشرب بالسيل المذكور منعه التقدم بسبب ملكه الذى فى الضيعة الاخرى قربت ام بعدت اولا ﴿ فاجاب ﴾ اصحاب الاراضى التى تسقى بالسيل يملكون مرافقها ومن جملة تلك المرافق ممر ذلك السيل المستقر له فلكل من ملاك تلك الاراضى المنع من الاحياء فى ذلك الممر مطلقا فان كان الاحياء خارجا عن ذلك الممر لم يمنع منه الا ان اراد سقيه من ذلك الممر المستحق لاولئك فلهم حينئذ منعه من نفس الاحياء اذا ضيق عليهم به قال الشيخان لانهم استحقوا ارضهم بمرافقها والماء اعظم مرافقها واما اذا كان الاحياء خارجا عن الممر ولم يرد المحيى سقى ما احياه منه او اراده ولم يضيق على ارباب تلك الاراضى فليس لاحد منعه من الاحياء حينئذ لكنه لا يستحق السقى من ذلك السيل المستحق لتلك الاراضى الا بعد ان تشرب جميع

بالجزية أم بعدها فلا يقر وهل قول الكمال بن أبى شريف فى الكلام على توارث الكفار بعضهم من بعضهم وان اختلفت ملتهما فلو خلف يهودى ذمى أربعة بنين أحدهما نصرانى ذمى بان تنصر قبل عقد الجزية له والثلاثة يهودى ذمى ومعاهد وحربى ورثه ما سوى الحربى مخالف لكلام الاصحاب ان من دخل أول آبائه فى دين اليهودية بعد بعثة عيسى أو دخل فى دين النصرانية بعد بعثة نبيا عليه افضل الصلاة والسلام لا تنعقد له الجزية وما فى النكاح ان المنتقل من دين كفر الى آخر كمرتد عن الاسلام فلا يقبل منه الا الاسلام فان امتنع من الاسلام بلغ المأمن كمن نبذ العهد ثم هو حربى ان ظفرنا به قتلناه وهل يجوز عقد الجزية له إذا طلبها بعد ذلك سواء رجع الى دينه الاول أو استمر على الذى انتقل اليه وهل يمكن الجمع بين كلام الكمال بن أبى شريف وكلام الاصحاب (فاجاب) بانه لا تنعقد الجزية للمنتقل المذكور والتفرقة المذكورة بحث لبعض المتاخرين ولا مخالفة بين ماذكره الكمال ابن ابى سريف وبين كلام الاصحاب المذكور إذ كلامه فى الارث وكلامهم فى التقرير بالجزية ولا

الاراضى السابق احياؤها على إحيائه سواء التى فى ضيعته والتى بعدها وان بعدت وفحش بعدها لان كل أرض سبق إحياؤها على إحياء هذا الحادث تستحق الشرب قبله وأن كان هو أقرب الى مجرى السيل منها لان السبق ليس بالقرب بل بالسبق فى الاحياء وحيث قلنا بان لهم منعه من الاحياء أو السقى فى الصور التى ذكرناها فلا فرق بين كلهم وبعضهم ولا بين سكوتهم عنه مدة ومبادرتهم بالمنع عقب الاحياء فلبعضهم وان سكت عن ذلك المحيى الحادث الى ان مات أن يمنع ورثته من الاحياء أو السقى بتفصيلها السابق والمنع من الاحياء لا يمكن تبعيضه فاذا منع واحد منهم كفى وأما المنع من السقى فيمكن تبعيضه فاذا منعه واحد مثلا امتنع حتى تسقى ارض السابق احياؤها سواء اتحدت أم تعددت وسواء أكانت أراضيه فى ضيعة واحدة أم ضيع نعم لو تخلل بين أراضى واحد أرض لغيره وأراد ذلك الغيران يؤثر ذلك الحادث بقدر ما تستحقه أرضه من الشرب فلا يمنع من ذلك وكذا الحكم فى كل سابق إذن فيقدم المأذون له على المتأخر عن الآن بقدر مايستحقه الآذن فعلم أنه لا عبرة باذن بعضهم الا بالنسبة لما يستحقه من السقى فقط وأما بالنسبة للاحياء فلا يكفى إذن بعضهم بل لابد من اذن جميعهم لما مر أن هذا لا يمكن تبعيضه بخلاف الاول ولمن أذن له ان يرجع عن اذنه فان رجع الكل بعد اذنهم فظاهر وان أذنوا كلهم ثم رجع بعضهم أثر رجوعه بالنسبة للمنع من بقاء ذلك المحيي لا بالنسبة للمنع من السقى الا فيما يخصه فقط لما علمت من الفرق بين الحالين نعم يتردد النظر فيما اذا رجعوا عن اذنهم بعد ان أحيا وعمر ولا يبعد أن يأتى هنا نظير ما قالوه فى رجوع المعير ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه هل يحرم المرور فى سوق الصاغة ﴿ فاجاب ﴾ نعم يحرم كما صرح به النووى وابن عبد السلام وغيرهما والكلام فى المرور حال المعاملة المحرمة كالربا لا مطلقا لان ملحظ الحرمة كما هو ظاهر الاقرار على المعصية وهو حرام بدليل قولهم يحرم الجلوس مع الفساق ولا شك ان المرور على المتبايعين من غير حاجة فيه اقرارلهم على المعصية ويؤيده ايضا قول ابن الرفعة وغيره يحرم المرور ايام الزينة وملحظه ما فيه من التقرير على المعصية ومما تقرر علم ان ذكر الصاغة مثال والا فمحل كل معصية كذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى بئر مشتركة بين اقوام ولكل واحد منهم يوم معلوم وعليها ارض مرتفعة ومنخفضة فالمرتفعة لها رفيع يساق من عليه الاراضى المرتفعة والمنخفضة لها رفيع يساق من عليه وتراب الرفيعين معاملك لزيد ولباقى الشركاء المرور بالماء الى اراضيهم من تراب زيد فانهدم الرفيع الاعلى الذى يساق من عليه الاراضى المرتفعة وهى خاصة زيد أعنى الاراضى المرتفعة فعجز زيد عن عمارته وهو المالك للتراب المذكور فاراد ان يمضى بمائه من البئر فى خالص ملكه من غير ممر الشركاء الى ارضه المرتفعة فهل له ان يتصرف فى ملكه بما يوافقه اذا لم يكن ثم ضرر على شركائه او للشركاء منعه من التصرف فى خالص ملكه وان اضربه اولا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله نعم لزيد ان يجرى الماء الى ارضه من اى جهة اراد من جهات ملكه الخاصة وليس لاحد من اهل الاراضى المذكورة منعه من التصرف فى خالص ملكه بل ولا اجباره على عمارة الممر الذى يستحقونه فى ارضه فان ارادوا عمارته من مالهم حتى يجرى الماء الى اراضيهم لم يكن لزيد منعهم من ذلك والله اعلم بالصواب ﴿ وسئلت ﴾ عن ارض لها شرب من اراض متعددة اراد صاحبها الاقتصار على سقيها من بعضها فهل له ذلك لتركه بعض حقه اولا لحصول الضرر على المسقى منه ﴿ فاجبت ﴾ القياس فى ذلك انه يعمل بعادة تلك الارض فاذا اطردت بشربها من اراض متعددة لم يجز لمالكها الاقتصار بشربها جميعها على بعض تلك الاراضى لانه لما اطرد فيها ذلك لم يثبت لها الاستحقاق الا بقدر تلك الحصص التى تخصها من كل من تلك الاراضى فاذا اراد مالكها ان يسقيها كلها من احد

تلك

يجوز عقد الجزية له سواء أرجع الى دينه الاول ام استمر على الدين الذى انتقل اليه

﴿ باب الخيار فى النكاح والاعفاف ونكاح العبد ﴾

(سئل) عما إذا كانت المقررة بالجزية أمة فهل لها الخيار أم لا (فاجاب) بان الراجح ثبوت الخيار لسيد الامة كما جزم به ابن المقرى فى الروض واقتضاه كلام الروضة وأصلها حيث قالا وان كانت أمة ففى ثبوت الخيار وجهان وقيل يثبت قطعا اه وقد قال جماعة منهم الجلال الاسنوى والتاج السبكي والغالب فى المسئلة ذات الطريقتين ان يكون الصحيح ما يوافق طريقة القطع (سئل) عما إذا شرط فى النكاح حرية فبان الزوج رقيقا هل للزوجة الحرة الخيار أو لا (فاجاب) بأن المعتمد ثبوت الخيار للحرة إذا اذنت فى تزويجها بمن ظنت حريته فبان عبدا لموافقة ماظنته من السلامة من الرق للغالب ولما يلحق ولدها من العار برق أبيه ولان نقص الرق مؤثر فى حقوق النكاح لان لسيده منعه منها لحق الخدمة ولانه لا يلزمه الا نفقة المعسرين (سئل) عن الوطء فى الدبر هل يثبت الفراش والنسب أولا (فاجاب) بانه لا تصير الامة فراشا لسيدها بوطئه

تلك الاراضى كان آخذاً أكثر من حقه الذى ثبت له بمقتضى العادة المعمول بها فى مثل ذلك وإن لم تطرد بأن كانت مرة تسقى من جميعها ومرة تسقى من بعضها لانه حينئذ لم يثبت لها اختصاص معين من الكل ولا من البعض بل الثابت لها مطلق استحقاق الشرب فلمالكها استيفاؤه من تلك الاراضى كلها ومن بعضها ولا نظر إلى ضرر يلحق بعض مالكى تلك الاراضى لما تقرر من ثبوت ذلك الحق المشترك المتعلق بها لا على التعيين وعند تقرر هذا الثبوت لا ينظر للحوق ذلك الضرر والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فيما إذا كان موضع فى صحراء يسيل ماؤه فى بستان شخص وبينه وبين القرى نحو خمسين ذراعا فاراد شخص أن يحفر فيه بئراً أو يجرى فيه نهراً أو يغرس فيه غرسا أو يبنى فيه بيتا ونحو ذلك فهل يجوز له ذلك بغير اذن أهل القرية إذا كان الموضع المذكور ليس فيه مطرح رماد وسرجين وقمامات لاهل القرية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ذلك المحل الذى أريد فيه إحداث ما ذكر إن كان من حريم البلد أو بعض مزارعها أو أنهارها او مجارى سيولها التى تروى بها مزارعها أو شىء من بساتينها أو من حريم ذلك البستان المذكور فى السؤال أو مجرى مائه لم يجز فيه إحداث ما ذكر إلا باذن جميع أهل القرية فى الاولى أو صاحب البستان فى الثانية وإن لم يكن لاحد فيه استحقاق فهو موات فلمن سبق اليه احياؤه ومن أحياه ملكه بشرطه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته سئل بعض المفتين من أكابر المتأخرين عن صحراء يسيل ماؤها فى معمور فاراد رجل أن يبنى فى تلك الصحراء بيتا بحيث لا يمنع نزول الماء الى المعمور فهل يجوز له ذلك بغير اذن صاحب المعمور فاجاب بقوله نعم يجوز له أن يبنى بيتا فى الصحراء وان لم ياذن اهل المعمور إذا لم يضر ذلك بهم وهذا من احياء الموات والله أعلم اه جوابه فهل جوابكم كذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ذلك المحل الذى يريد البناء فيه ان كان مجرى ماء المعمور أو من حريمه فلاهل المعمور منعه من البناء فيه مطلقا وان لم يكن كذلك فليس لهم منعه مطلقا نعم ذكر جماعة من أئمتنا أن الانهار المباحة فضلا عن المملوكة لا يجوز لاحد أن يبنى على حافاتها ولا فى حريمها لان لعامة المسلمين فيها حقا فهى كالشوارع والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته قال الشيخ محيى الدين النووى من الباب السابع فى الفتاوى اذا أقطع السلطان جنديا أرضا فهل يجوز له اجارتها أم لا الجواب نعم يجوز لانه مستحق لمنفعتها ولا يمنع من ذلك كونها معرضة لان يستردها السلطان بموت أو غيره كما يجوز للزوجة أن تؤجر الارض التى هى صداقها قبل الدخول وان كانت معرضة لان يستردها منها بفسخ أو غيره اه قال البرهان الفزارى وكان والدى يفتى ببطلان اجارة الاقطاع ومستنده أنه لا تصح اجارة الاقطاع بمجرد الاقطاع وأنا موافق فى ذلك وتحقيق البحث عندى فى هذه المسئلة يرجع الى شىء وهو أن المقطع هل يملك منفعة الارض المقطعة بالاقطاع أولا فان قيل انه ملكها فقد يقال انه تصح الاجارة بذلك وان قيل انه لم يملكها لم تصح بمجرد الاقطاع وكانه أبيح له الانتفاع بها كالمستعير فنقول لم يملكها وانما قلنا ذلك لان ٧ قال فى كتابه المؤبد من الاقطاع يكون تمليكا ويكون غير تمليك ومنه الحديث لما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة أقطع الناس الدور معناه أنزلهم فى دور الانصار ولذلك قال ابن الاثير فى النهاية وكان بعضهم يتأول اقطاع النبى صلى الله عليه وسلم المهاجرين الدور على معنى العارية فاذا علمت ذلك علم انه لا يلزم من مجرد الاقطاع الملك واذا لم يلزم وكان قبل الاقطاع لغير المقطع قطعا احتمل أنه لم يزل والاصل بقاؤه واذا كان الاصل بقاء الملك المحقق فلا يكون المقطع مالكا عملا بالاصل السالم عن المعارض فانه لم يوجد سوى مجرد الاقطاع وهو لا يستلزم زوال الملك ولا يصلح معارضا للاصل المذكور واذا لم يكن المقطع مالكا لمنفعة فلا تصح اجارته كالمستعير وإذا عرفت هذا التحقيق عرفت اندفاع القياس الذى

إياها فى دبرها ولا يلحق به ولدها (سئل) عما لو زوج امته رجلا وشرط له أن أولاده منها يكونون أحراراً فهل هذا الشرط يفيد حريتهم أم لا (فاجاب) بان سيدها إن علق عتقهم كان قال كل ولد ولدته فهو حر عتق كل ولد ولدته وإلا فان اعتقد الزوج المذكور ان أولاده يكونون أحراراً بالشرط حكم بحريتهم ولزمه قيمتهم لمالكها (سئل) عن قول التحرير وللزوج الخيار فى كل وصف شرط ولم يمنع صحة النكاح فبان خلافه لا ان ساواها الزوج فيه هل هو معتمد (فاجاب) بأنه معتمد ولكنه محمول على النسب والعفة والحرية (سئل) عن رجل تزوج بشرط البكارة ثم وطئها وادعى انه وجدها ثيبا وادعت أنه أزال بكارتها وصدقناها بيمينها فهل يلزمه المسمى او مهر مثلها (فاجاب) بأنه يلزمه المسمى لانه متى صح استقر بوطئه إلا إذا فسخ النكاح بسبب سابق على وطئه فيجب مهر مثلها حينئذ وهذا مما لا ينبغى التوقف فيه

﴿ باب الصداق ﴾

(سئل) رحمه الله عمن كان لها عليه صداق فاستدعى عليه شاهد فقال له عوضتها عن نظير صداقها كذا فقبلت وذلك غلط من الشاهد وكان الصواب انه

ذكره الشيخ محي الدين وإن الأرض التى هى صداق للزوجة ملكها بالعقد وليس ملك الصداق
متوقفا عندنا على الدخول وإنما الذى يتوقف على الدخول الاستقرار وهنا لم يملك المقطع الأرض
بلا شك ولهذا لو أراد بيعها منع منه والتردد واقع فى ملكه المنفعة والاصل عدمه فليس المقطع مالكا
لارض ولا منفعتها والصداق مملوك للزوجة بالعقد وقاس بعضهم إجارة الاقطاع على اجارة الموقوف
عليه فلا يتم هذا القياس أيضا فان الموقوف عليه يملك منفعة الوقف وقال الرافعى فى الشرح الكبير
زوائد الوقف ومنافعه للموقوف عليه يتصرف فيها تصرف الملاك فى أملاكهم جزم بذلك وحكى قولا
انه يملك الرقبة أيضا وإنما يكون الاقطاع كالوقف إلا إذا ثبت ان المقطع يملك المنفعة ولم يثبت ذلك
وتحقيقه أن الموقوف إذا صح لزم ولم يكن للواقف الرجوع عنه فالاقطاع إنما يخرجه الامام على
وجه الجواز لا على وجه اللزوم ولهذا يرجع فيه إذا رأى ذلك وأيضا فان الصحيح أن الموقوف
عليه ليس له اجارة الوقف لكونه وقفا عليه وإنما يؤجره إذا جعله الواقف ناظراً أو أذن له فيه من
له ذلك شرعا ونظيره هناك ان المقطع لا يؤجر الاقطاع بمجرد كونه مقطعا فان أذن له الامام فى
الاجارة جاز حينئذ واذا كان الموقوف عليه ملك منفعة الوقف جزماً والرقبة على قول وليس له أن
يؤجره بكونه موقوفا عليه فالمقطع أولى ان لا يؤجر الاقطاع بمجرد كونه مقطعا فانه لم يملك الرقبة
جزما ولا يثبت ملكه للمنفعة بل الاصل عدمه والله أعلم وقال الشيخ تقى الدين الحصنى فى المرشد
وللمقطع أن يؤجر الارض التى أقطعها الامام ولو بلا اذنه فى المختار وكل من ملك التصرف بملك او
غيره فله اجارته واعارته والتصرف كيف شاء اه وقال العثمانى الصفدى والمشهور والمعروف من
مذهب الشافعى والجمهور صحتها قال النووى رحمه الله لان الجندى يملك المنفعة قال السبكى ما زلنا
نسمع عن علماء الاسلام بالديار المصرية والبلاد الشامية يقولون بصحة اجارة الاقطاع ﴿ فاجاب ﴾
جلى الله عن مرآة قلوبنا بفيض مدده ومعلوماته ربقة الاشكال الكلام فى هذه المسئلة يحتاج
الى تقديم مقدمة وهى أن التقى السبكى قال الاقطاعات المعروفة فى هذا الزمان من السلطان
للجند فى أرض عامرة تستغلها وتكون لهم فوائدها ومنافعها مالم ينزعها منهم أو يموتوا لم اجد
له ذكراً فى كلام الفقهاء وتسميته اقطاعا مخالف لقولهم ان الاقطاع انما يكون فى الموات وتجويزه
يحتاج الى أصل يستند اليه والى تخريج طريق فقهى حتى يقال ان المقطع بمجرد الاقطاع ملك
المنفعة والفوائد وانه لم يملكها وانما يقوم مقام الامام فى استغلالها وايجارها ثم يستأثر بما
تحصل اقتضى تسليط الامام على اخذه قبل استئثاره به وانه ملك لرب المال وكل ذلك مشكل
وعلى الفقيه الفكر فيه ولا يختص بالاقطاعات بل الرزق التى يطلقها السلطان للفقراء وغيرهم
يجرى فيها هذا الكلام ومن فوائد النظر فى ذلك انه لو تعدى أحد وزرعها هل نقول يجب
عليه أجرتها لصاحبها لانه ملك منفعتها بالاقطاع أو الاطلاق بمجرد الاختصاص المتحجر وهى
باقية على اشتراك الناس فيها والزارع أحدهم وقال القاضى عياض الاقطاع تسويغ الامام من
بيت المال شيئا لمن يراه أهلا لذلك واكثر ما يستعمل فى اقطاع الارض وهو ان يخرج منها له
ما يحوزه واما ان يملكه اياه فيعمره او يجعل له غلته مدة هذا معنى الاقطاع الذى فى هذا الزمان
الا ان أصحابنا لم يذكروه اه قال الاذرعى ولا اظن فى جواز الاقطاع المذكور اذا صدر فى
محله لمن هو من اهل النجدة قدرا يليق بالحال من غير مجازفة خلافا بين المسلمين وممن ذكر ذلك
ابو على الفارقى قال ثم بعد هذا وقفت على مصنف قديم لبعض اصحابنا سماه كتاب معرفة احكام
اراضى الاسلام وتصرف الامام ذكر فيه انه يجوز للامام ان يقطع الجندى من اراضى بيت المال
ما يحتاج اليه على قدر حاجته من غير زيادة قال وما يأخذه الجندى على الزراعة ليس بخراج

بل

يقول عوضتها عن صداقها فهل يصح التعويض المذكور مع وجود الغلط المذكور (فاجاب) بأنه يصح التعويض المذكور ولا يضر تلفظ الشاهد فيها بلفظ نظير (سئل) عن رجل زوج موليته بمائة دينار الشطر منها حال والشطر مؤجل إلى موت أو طلاق فهل يفسد المسمى كله ويرجع إلى مهر المثل أم المؤجل ويرجع إلى ما يقابله من مهر المثل كما إذا خالعها على صحيح وفاسد (فاجاب) نعم يفسد المسمى كله ويرجع إلى مهر المثل ولا يقال يفسد المؤجل فقط ويرجع إلى ما يقابله من مهر المثل لعدم إمكانه لتعذر التوزيع على الحال والمؤجل بسبب جهالة أجله وإنما محل التوزيع فيما إذا أصدقها صحيحا وفاسداً أو خالعها عليهما عند إمكانه (سئل) عما لو أذنت البالغة لأبيها أو للقاضى فى أن يزوجها لزيد بكذا فزاد عليه قدراً يسيراً أو كثيراً أو بمؤجل يجعله حالا فهل يجب لها ما أذنت فيه فقط لاحتمال أن تريد محاباة الزوج كما افتى به الشيخ ولى الدين ابن عبد السلام الدمياطى او يجب لها مهر المثل كما افتى به الشيخ المحلى او يجب لها ما عقد به النكاح مطلقا سواء أ

كانت

بل هو أجرة الارض ويحل لهم تناول الغلة وغيرها إذا كان بالاتفاق والمراضاة واما الزيادة على ذلك فحرام قطعاً وكذا ما يأخذه المقطعون من الفلاحين والمزارعين من الغنم والدواب والعسل والدجاج فهو جور وظلم اه ويعلم من قول السبكى هذه الاقطاعات المعروفة فى هذا الزمان لم أجد لها ذكراً فى كلام الفقهاء أن ماذكره الماوردى فى الاحكام السلطانية مع اقطاع الاستغلال وجعله على ضربين عشر وخراج ليس هو هـــذا الاقطاع المعروف فى هذا الزمان فانه إنما اقطاع منفعة الارض أى أرض بيت المال قال الماوردى فاما اقطاع العشر فلا يجوز لانه زكاة لاصناف يصير منه استحقاقهم عند دفعها اليهم وقد يجوز أن لايكونوا من أهلها وقت استحقاقها ولانها تجب بشروط قد يجوز أن لا توجد فلا تجب قال واما الخراج فيختلف حكم اقطاعه باختلاف حال مقطعه وله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون من أهل الصدقات فلا يجوز ان يقطع مال الخراج لان الخراج فىء ولا يستحقه اهل الصدقات كما لا يستحق الصدقة اهل الفىء وجوز أبو حنيفة ذلك الثانية ان يكونوا من اهل الفىء ممن ليس له رزق مفروض فلا يصح ان يقطعوه على الاطلاق وان جاز ان يقطعوا من مال الخراج لانهم من نفل اهل الفىء لامن فريضته كما يعطون من غلات المصالح والحالة الثالثة ان يكونوا من مرتزقة اهل الفىء وفريضة الديوان وهم الجيش فهم أخص الناس بجواز الاقطاع لان لهم أرزاقا متقدرة تصرف اليهم مصرف الاستحقاق لانها اعواض عما أرصدوا نفوسهم له من حماية البيضة والذب عن الحرم وأطال الكلام فيه وماذكره من الاقسام والشروط يجرى فى اقطاعات هذا الزمان فاما الامام فلا يخلو اقطاعه من ثلاثة أقسام احدها ان يقدر سنين معلومة فيصح إذا روعى فيه كون رزق المقطع معلوم القدر عند باذل الاقطاع والا لم يصح وكون قدر الخراج معلوما عند المقطع والباذل وإلا لم يصح أيضا القسم الثانى أن يقطعه مدة حياته ثم لورثته بعد موته فهذا باطل لانه خرج بهذا الاقطاع عن حقوق بيت المال إلى الاملاك الموروثة وحينئذ فما اجتباه باذن فى عقد فاسد بين اهل الخراج يقبضه ويحاسب به من جملة رزقه فان زاد رد الزيادة وإلا رجع بالباقى وأظهر له السلطان فساد القبض حتى يمتنع من القبض وهم من الدفع فان دفعوا بعد إظهار ذلك لهم لم يبرؤا منه القسم الثالث ان يقطعه مدة حياته ففى صحته قولان أحدهما يصح إذا قيل ان حدوث زمانته لايقتضى سقوط رزقه وهو الاصح اه حاصل كلام الماوردى وإذا تقرر عدنا إلى مسئلتنا فنقول كلام النووى فى فتاويه يدل على صحة الاقطاع الواقع فى هذا الزمان لان صحة اجارته فرع صحته وقد مر كلام الاذرعى وما نقله فيه من الصحة الموافقة لما افتى به النووى فهو الاصح المعمول به وقد كان التقى ابن قاضى شهبة يفتى به ولا فرق بين طول المدة وقصرها لكن اذا خرج الاقطاع عنه انفسخت الاجارة والجواب عما قاله الفزارى اما تردده بين كون المقطع يملك المنفعة اولا فنقول الصحيح أنه يملكها لقول الماوردى فى اقطاع الاستغلال لانها اعواض عما ارصدوا نفوسهم له الخ فهى عوض فى مقابلة عمل فملكها كالاجير ولقول المنهاج وأما الاخماس الاربعة فالاظهر أنها للمرتزقة فاللام تدل على الملك والمراد بقوله المرصدون للجهاد أى بتعيين الامام والعجب من الفزارى كيف شبهها بالمستعير مع أنه لم يبذل عوضا واذا علم أنه يملكها فالاجارة صحيحة وكذ قياس النووى لانه تبين أنه ملك المنفعة الحاصلة من أرض الاقطاع لكونه بذل فى مقابلتها ما مر كما أن الزوجة بذلت فى مقابلة الصداق والنفقة عوضا وهو كونها ارصدت نفسها لتمتع الزوج وقياس اجارة الاقطاع على اجارة الوقف صحيح أيضا قال فى المنهاج هذا حكم منقول الفىء أى انه يخمس فاما عقاره فالمذهب أنه يجعل وقفا وتقسم غلته كذلك وقال الماوردى بل يصير وقفا بمجرد انتقاله لبيت المال وعلى كل حال فاربعة أخماسه وقف على المرتزقة وقد صاروا بتعيين

بكراً أم ثيبا رشيدة أو محجورة عينت الزوج أم لا كما أفتى به غيرهما (فاجاب) بانه ينعقد النكاح بالصداق المسمى فى جميع الأحوال المذكورة والافتاء بانعقاده بالمأذون فيه او بمهر المثل ليس بشىء (سئل) عما لو اذنت المرأة لوليها ان يزوجها بصداق معلوم هل يستفيد به قبض حال صداقها كالوكيل فى البيع مطلقا حيث يقبض الثمن ام لا فلا يصح قبضه اياه الا باذنها فيه وما الفرق بينه وبين وكيل البيع (فاجاب) ليس لولى نكاح المرأة دون مالها قبض صداقها الحال ولا بعضه لان اذنها له فى تزوجها لا يفيده ذلك والفرق بينه وبين وكيل البيع ان من مقتضياته ان يسلم عاقده المبيع ويقبض ثمنه الحال ابتداء ولا كذلك النكاح (سئل) عن قولهم فى المفوضة يفرض لها القاضى مهر المثل من نقد البلد حالا ايعتبر بلد العقد ام بلد المرأة كما فى شرح المنهج (فاجاب) بان المعتبر بلد المرأة اذا كانت نساء قراباتها او بعضهن بها فان كان الكل فى بلدة اخرى فالاعتبار بهن وان تفرقن فى البلاد اعتبر اقربها الى بلدها فان تعذرت نساء قراباتها اعتبر اجنبيات بلدها (سئل) عما اذا طلق الزوج زوجته مرارا

الامام من جملة الموقوف عليهم فملكوا منفعة الموقوف لكن فارقوا الموقوف عليهم الذين عينهم الواقف في جواز رجوع الامام عنهم لان القصد حماية البيضة بأي جمع كانوا وبالجملة فتشبيهم بالزوجة الواقع في كلام النووي أولى لانهم ارصدوا أنفسهم وبذلوها للذب كما أرصدت بعضها وبذلتها للاستمتاع فملكت المنفعة وتصرفت فيها من غير مراجعة الزوج فكذلك المرتزقة لا يحتاجون الى مراجعة الامام في الاجارة بخلاف الموقوف عليهم لابد من مراجعتهم للناظر لانهم لم يرصدوا أنفسهم ولم يبذلوها للواقف وقد قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية فسمى بذلها بيعا وجعل ثمنه الجنة وسماه شراء وقال تعالى وما أفاء الله على رسوله الى ان قال ولذي القربى وكذا في آية واعلموا انما غنمتم فاتى باللام الدالة على الملك والمقتضية لان ما يصرف للمرتزقة من منقول الفيء ملك لهم رقبة ومنفعة فان كان من عقاره قبل انشاء الوقف ورأى الامام تمليكهم اياه فله ذلك كما قاله الشيخان واعتمده الاذرعي وغيره وحينئذ فيملكونه رقبة ومنفعة وان كان بعد انشائه فقد تعذر ملك الرقبة فيبقى حكمهم حكم الموقوف عليهم يملكون المنفعة ويدخلون في عموم قوله تعالى فلله الآية حيث أتى بلام الملك فقد زال التردد الذي قاله الفزاري في ملك المنفعة وتبين بالنص أنهم يملكونها وبطل التشبيه بالمستعير لانه لم يملكها وانما ملك أن ينتفع

﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه عن أرض بين اثنين لواحد علوها وللآخر سفلها والماء يدخل من علوها لسفلها فاخرب السيل علوها فاصلحه مالكه لكن بقي منخفضا يأخذ أكثر من حقه أو انعكس الحال فما يكون الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ان كانت الارض تستحق السقي دفعة واحدة وكانت تسقى كذا فخرب أعلاها فعمر وبقي منخفضا أجبر على تسويته بالتراب حتى يصير في الارتفاع كالسفلى فان تعذر وقف الامر حتى يصطلحا ولا سبيل الى ابطال حق السفلى وكذا في صورة العكس يجب على صاحب السفلى تسويتها كذلك فان تعذر فالوقف كما ذكر ولا يلزم واحدا منهما عمارة ملكه وان كان بتقصيره في اخراب السيل لارضه كما يصرح به كلامهم في الصلح ولا نظر الى أن كلا يستحق السقي في ملك صاحبه فعليه أن يوصل صاحبه الى حقه لان الذي عليه انما هو التخلية بينه وبين حقه فافتاء بعضهم بانه يلزمه عمارة ملكه مطلقا نظرا لذلك ضعيف وأفتى بعضهم في نظير ذلك بانه لو حفر المستأجر ساقية تعديا وجب عليه أن تعاد كما كانت ﴿وسئل﴾ هل لمالك أرض لها شرب منع الناس من الاستقاء منه ونحوه ﴿فاجاب﴾ بقوله المنقول عن الشيخ أبي حامد أن ما زاد على ما يكفي ارضه ليس له المنع منه ﴿وسئل﴾ عن قول الروضة في احياء الموات ولو أرادوا قسمة النهر وكان عريضا جاز ولا يجري فيه الاجبار كالجدار المائل هل هو على اطلاقه ﴿فاجاب﴾ بقوله قد يعارضه ما في الشفعة فانه ذكر من جملة ما يجبر عليه الطاحون والحمام والبئر والنهر اذا امكن جعل كل واحد اثنين ثم قال وكذا الشركة في مسيل الماء الى الارض وفي بئر المزرعة دون المزرعة كالشركة في الممر وحمل الاول على ما اذا كان النهر بين مزارع وهي على حافتيه من الجانبين او احدهما لا على حفر انهار وسواقي وسوق الماء اليها من الاودية العظيمة ولما في ترك القسمة في هذه من المضرة العظيمة ﴿وسئل﴾ نقل عن الفرقي ان الامام اذا أقطع ومات لا يجوز للمقطع ان يستديم ما اقطع الا باذن جديد من الامام الثاني فهل هو معتمد ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية كلام الغزي في باب الهبة من ادب القضاء انه ضعيف ﴿وسئل﴾ كم يملك الرجل من الجبل الذي فوق ارضه واذا كان فوق ارضه واد صغير وارضه تحتمل جميع ما يرد من الماء فهل يملك هذا المسيل جميعه ﴿فاجاب﴾ ان كانت الارض مملوكة بالاحياء ملك قدر ذلك او بغيره فما عرف من حقوقها عند نحو البيع أو الارث هو الذي يملكه دون غيره ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه عمن

ارسل

هل يلزمه لكل مرة متعة أم لا (فاجاب) بانه يجب للزوجة على الزوج متعة بكل طلاق بعد دخوله بها وكذا قبله انه لم يشطر به المهر (سئل) عن تكرر وطء المطلق رجعية هل يتعدد به المهر أو لا (فاجاب) بانه لا يتعدد (سئل) عن امرأة تزوجت بصداق من الذهب الاشرفي وكان صرف كل دينار يومئذ من الفلوس ثلثمائة درهم وتغيرت المعاملة وفقد المثل أو عز وجوده فهل اللازم المثل أو القيمة يوم التزويج أو القيمة يوم المطالبة أو لا (فاجاب) بان الواجب للزوجة الدنانير المذكورة من الذهب الاشرفي المتعامل به وقت العقد وان زاد سعره أو نقص أو عز وجوده فان فقد الذهب الاشرفي اعتبرت قيمته وقت المطالبة إذا لم يكن له مثل حينئذ والا فالواجب منه (سئل) عن شخص أصدق امرأة تعليم سورة معينة في ذمته ثم طلقها قبل الدخول والتعليم وقلتم بانه لا يتعذر التعليم لانه يستأجر من يعلمها ممن يحل نظره اليها وطلبت تعليم نصف السورة الثاني وطلب الزوج تعليمها النصف الاول فمن يعمل بقوله منهما (فاجاب) بانه لا يخفى عسر التنصيف لان النصف لا يوقف على حده كما لا يوقف على حد جميعه وتعليم نصف مشاع

أرسل الماء فى بستانه فدخل فى ثقب وأفسد دار جاره فهل يضمن ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى القفال بانه ان كان الثقب موجودا قبل الارسال ضمن وان جهله وان حدث بعد الارسال فلا وقال الشيخ أبو زيد انما يضمن ان خرج عن عادة مثله فى السقى وهذا هو الوجه ومثله كما هو ظاهر مالو سقى مع علمه بالثقب وكونه ينفذ لدار جاره وان لم يجاوز العادة ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن أرض تسقى من أراض متعددة اراد صاحبها الاقتصار على سقيها من بعضها فهل له ذلك لترك بعض حقه اولا لحصول الضرر على اهل المستقى منه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كان ذلك الاقتصار يؤدى الى لحوق ضرر بالارض المستقى منها فلصاحبها منعه منه والا لم يجز له وهذا ظاهر لان اعتياد شربها من محال متعددة يصير استحقاقها الشرب من كل من تلك المحال بطريق التوزيع لا بطريق الاستقلال فاذا أراد الاستقلال كان مريدا مالا يستحقه فان اضر ذلك بالغير منعه منه هذا كله ان كانت العادة انها تشرب من كل من تلك المحال بعض كفايتها اما لو كانت العادة انها ياتيها الماء الذى يكفيها من واحد من تلك المحال فهى حينئذ تستحق الاستقلال من كل من تلك المحال فاذا اراد الاقتصار حينئذ فليس للغير منعه والحاصل ان العادة المستمرة محكمة فى مثل ذلك فكل من فعل شيئا على وفقها لم يمنع منه وان اضر بغيره وكل من فعل شيأ لا على وفقها منع منه ﴿ وسئل ﴾ عن شخص له حديقة نخل ثم اشترى علوها ارضا اخرى وغرسها نخلا وجعلها حديقة واحدة وجعل سقيها من اعلى الحديقة ليعمها الماء فهل لاحد التحجر على صاحب الحديقة بان لا يسقيها الا من اسفلها اوليس له ذلك ولصاحب الحديقة ان يسقيها من اى محل اختار لان الملك ملكه والماء مستحق له واذا انتهى زمن استحقاقه للماء سد محل السقية ليذهب الماء الى من يستحقه بعده ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الماء الذى تسقى منه الحديقة الاولى ان كان من نهر مباح جاز لاهل النهر ان يمنعوا صاحب الحديقة من سقى الحديقة الثانية من النهر قبلهم ان ضيق عليهم والمراد بهم من سبق له استحقاق شرب من النهر قبل شراء الحديقة المذكورة وان كان من نهر مملوك جاز لهم ايضا منعه من تقديم رأس ساقيته التى يجرى فيها الماء الى أرضه ومن تأخيره لان ذلك تصرف منه فى الحافة المشتركة بغير اذن الشركاء وبه يعلم انه لا فرق بين ان يكون اقتسامهم للماء بالزمن كالساعة او بغيره وانه لو جعل محل السقى من اعلى الحديقة ولم يكن ذلك فى الحافة المشتركة ولا أخذ شيئا من الماء الذى يستحقه شركاؤه لم يكن لهم منعه من ذلك وكل ارض وجد بيد اهلها نهر لا تسقى الا به ولم يدر انه حفر أو انخرق يحكم لهم بملكه فياتى فيه ماتقرر فى النهر المملوك والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن سيل ينزل من جبل عال وعن يمينه ويساره مزارع فوضع رجل احجارا واخشابا بمجراه فتحول عنه واتلف الارض المتحول اليها فهل يضمنها وهل لمالك هذه الارض ان يتملك المكان الذى عنه تحول ﴿ فاجاب ﴾ نعم يضمن ما اتلفه السيل الذى حوله اليها اذا تلفت او نقصت قيمتها به وما تحول عنه ان كان مستحقا لاصحاب تلك الارض لم يجز لغيرهم تملكه لان انتفاع أراضيهم بهذا المجرى المرتب لها يصيره حقا من حقوقها وان لم يكن مستحقا لهم بان مهد السيل مجرى او ارضا فى موات ولم يكن فى احدهما استحقاق لاحد جاز لكل من اراد احياء ذلك اذ لا حق فيه للغير والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته اقتسم الماء بين مالك أرضين متجاورتين بان يجعل لكل منهما رسم شرب يجرى الى أرضه ثم يرسل كل منهما الماء من ارضه بعد ريها الى ارض تحتها له او بغيره ثم من بعدها لمن بعده وهكذا حكم جميع المتفرعين يكون من هو اقرب الى النهر احق بجميع حصته وحصة مجاوره من التأخر ولو جرت عادة باجراء كل لمن بعده قبل رى المجاور فهل لهذه العادة اتباع أم لا لمخالفتها استحقاق الاعلى فالاعلى وان قسم الماء أجيبوا جوابا شافيا ﴿ فاجاب ﴾

لا يمكن والقول باستحقاق نصف معين دون النصف الآخر تحكم ويؤدى إلى النزاع لاسيما أن السورة مختلفة الآيات فى الطول والقصر والسهولة والصعوبة فحينئذ إن اتفقا على شيء فذاك وإلا تعين المصير الى نصف مهر المثل (سئل) عما لو ادعت الزوجة انه وطئها مكرهة وقال بل مطاوعة فهل القول قولها او قوله لتعارض اصل الطواعية واصل بقاء الحبس (فاجاب) بان القول قول الزوج بيمينه فى نفى الاكراه لأن الاصل عدمه اذ القاعدة تصديق نافيه بيمينه اذا لم توجد أماراته (سئل) عن قولهم اذا استمهلت بعد تسليم الصداق لنحو تنظف امهلت هل يتأتى ذلك فى الامة اذا استمهلت سيدها (فاجاب) بانه لا يتأتى الامهال فى الامة لملك سيدها رقبتها ومنفعتها بخلاف الزوج (سئل) عن وكيل الزوج فى النكاح اذا زاد على مسماه اوعلى مهر المثل عند اطلاق الاذن هل يصح النكاح ام لا (فاجاب) بانه يصح النكاح فى الصورتين على الراجح بمهر المثل (سئل) عن قولهم يتقرر المهر بادخال الحشفة او قدرها من مقطوعها وان ادخالها مع زوال البكارة وطء كامل فهل ما يفهمه من

بقوله إن كان بين الارضين المتجاورتين منفذ بحيث إذا خرج من إحداهما ماء نقص ماء الآخرى لم يجز فتح إحداهما لما بعدها حتى يكمل رى كل منهما لان كلا منهما أعلى وأقرب الى النهر مما بعدهما فلا يستحق من بعدها شرب منه الا بعد ريهما كما هو المقرر المعروف هذا إذا لم تجر عادة قديمة مطردة بخلاف ذلك والا عمل بها كما اقتضاه اطلاقهم العمل بها المقدم على العمل بتقديم الاعلى فالاعلى لانهم انما أخذوا بهذا لكون الغالب أن المحيى أولا يقصد القرب من النهر فهو عمل بظن لم يعارض فحيث عارضته العادة قدمت لان اتفاقهم على تقديم سافله على عاليه يبطل ذلك الظن الذى هو تقديم احياء الاعلى كما هو واضح لمن تأمله وإن لم يكن بينهما منفذ وانما كل منهما مستقل بما يحصل لها من الماء لاحق لمجاورتها فيه فلمالك كل بل عليه أن يفتح بعد ريه لما يلى أرضه ولا يكلف بقاء الماء فى أرضه إلى أن يكمل رى مجاوره لان القسمة بين الارضين مع السد أوجبت شيئين أحدهما انها صيرت كلا مستقلة لاحق للمجاورة فيما يصير من الماء لمجاورتها ثانيهما انها منعت أن يكون كل منهما عليا بالنسبة لما يلى الاخرى لان العليا هى التى يصل ماؤها لما تحتها وهنا لا يصل ماء كل الا لما يليه فقط دون ما يلى مجاوره فكان أعلى بالنسبة لما يليه لا بالنسبة لما يلى مجاوره ﴿ وسئل ﴾ عن المعدن الباطن كالملح ونحوه اذا كان لا يحصل منه شىء الا بعمل واعتاد الولاة الاستيلاء عليه بحيث اذا هلك الوالى المستولى عليه خلفه من بعده فتارة يستأجر الوالى عمالا يعملون فى المعدن المذكور وتارة يكرههم على العمل بغير أجرة فلمن يكون المتحصل من المعدن للوالى أم للعامل ولو جاء رجل آخر مثلا وأخذ من المعدن لنفسه فهل يملكه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من أخذ من معدن شيئا لم يحزه غيره ملكه مالم ينو غيره به بالنسبة لغير الاجير ومالم ينو نفسه به بالنسبة للاجير أما اذا نوى الاول ٧ نفسه أو أطلق او نوى الثانى نفسه فيملكه كل منهما وهذا التفصيل الذى ذكرته فيهما ظاهر وان لم أر من صرح بالمسئلة والله أعلم

﴿ باب الوقف ﴾

﴿ وسئل ﴾ أعاد الله علينا من بركاته فى الدارين عما لو قال أوصيت أو وقفت كذا على سطح فلان واطرد فى عرف القائل أن ذلك لجهة معلومة عند قومه وأهل ناحيته أو ظهر منه تخصيص العرف ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يتجه ان سطح فلان ان اطرد عرف القائل بانه اسم لجهة معلومة تصح الوصية لها والوقف عليها صح الوقف أو الوصية لتلك الجهة بشرطها وان لم يطرد عرف بذلك لم يصح الوقف ولا الوصية ولا عبرة حينئذ بالقرائن الدالة على المراد لان القرائن لا تاثير لها فى نحو ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين افتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه سوابغ المدد فى العمل بمفهوم قول الواقف من مات عن غير ولد وقد أردت ان أذكره برمته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه فى حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك التصنيف ﴿ أحمد ﴾ الله تعالى على توفيقه وانعامه وأشكره على مزايا فضله والهامه ﴿ وأشهد ﴾ أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أفوز بها من غضبه وانتقامه وأتبوأ منها معالى الصواب وذروة سنامه ﴿ وأشهد ﴾ ان سيدنا محمداً عبده ورسوله الذى انقذنا الله تعالى به من سعير الباطل وظلم اوهامه وهدانا بهدايته العظمى الى سلوك سبيل الحق ومجانبة وعره وآثامه صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان الى يوم قيامه ماصدقت همة عبد عند تزاحم الآراء فى ابانة الصواب وكشف خفايا احكامه ﴿ وبعد ﴾ فانى سئلت عن مسئلة فى الوقف فى شهر ذى القعدة سنة ست واربعين وتسعمائة فاجبت فيها بالمنقول ثم رأيت كثيرين من المتاخرين اختلفوا فيها لعدم اطلاعهم على ذلك المنقول الذى اجبت به فاحببت ان افردها بتاليف لطيف وأنموذج شريف ليكشف

الغطاء

أن ادخالها بدون زوال البكارة وطء غير تامل معتمد فان قلتم به فما الفرق وبين التحليل (فأجاب) بان ما أفهمه كلامهم معتمد والفرق بينهما أن المعتبر فى التحليل الوطء الكامل لخبر حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بها عند اللغويين اللذة الحاصلة بالوطء ولهذا اعتبروا فيه كونه ممن يمكن جماعه والانتشار بل الانتشار بالفعل على الراجح وقد قالوا ليس لنا وطء يتوقف تأثيره على الانتشار إلا هذا وكونه فى القبل وأن لا يقع فى ردته أو ردتها بل اعتبر الحسن البصرى الانزال وبعضهم تغييب جميع الباقى من ذكر مقطوع الحشفة والمعتبر فى التقرير مجرد الوطء لمفهوم قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم نعم قال الزركشى ينبغى أن يكون الوطء مما يحصل به التحليل حتى لا يتقرر المهر باستدخال حشفة الصغير الذى لا يتاتى منه الوطء وقضية كلامهم التقرير أيضا اه (سئل) عما لو فرض زوج المفوضة لها مهر مثلها من نقد البلد حال الاهل يشترط رضاها كما هو ظاهر كلامهم (فأجاب) بأنه لا يشترط رضاها كما صرح به بعضهم

الغطاء عن الحق فى ذلك ويصير سببا للاحاطة باكثر ما يقع فى كتب الاوقاف من عويصات المسائل الوعرة المسالك وليكون ذلك وسيلة إن شاء الله تعالى إلى فيض الفضل الجزيل والرضاء الذى هو بكل خير كفيل من واهب العطايا ومانح المزايا فانه لايخيب من اعتمد عليه ولجأ فى سائر اموره اليه فهو حسبى ونعم الوكيل وعليه اعتمادى فى الكثير والقليل (وسميته سوابغ المدد فى العمل بمفهوم قول الواقف من مات من غير ولد) ورتبته على بابين وخاتمة

﴿ الباب الاول فى أحد شقى السؤال الذى الكلام فيه ﴾

وهو ان شخصين وقفا بيتا على بنتيهما ثم من بعدهما على أولادهما ثم أولادهم وهكذا ثم قالا على أن مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته فاذا ماتت واحدة منهما عن بنتها فهل تستحق نصيبها بنتها أو اختها التى فى درجتها والكلام على ذلك من وجوه الوجه الاول فى بيان أن المستحق لذلك هو البنت دون الاخت وهو ماصرح به الرويانى فى بحره وعبارته وقع بأهل طبرستان ان امرأة وقفت أرضا على اثنى عشر سهما على أن يصرف منها إلى ابن عمتها زيد سهمان وخمسة أسهم إلى ابن بنتها عمرو وخمسة أسهم إلى أخيها بكر وذكرت فى قبالة الوقف انه وقف عليهم ثم على أولادهم ماعاشوا على أن من مات منهم عن غير عقب كان نصيبه مصروفا لشركائه وأهل طبقته ثم مات ابن عمتها زيد عن سهمين وترك ثلاثة أولاد فانتقل ذلك اليهم ثم مات أخوها بكر بعد عن غير عقب فهل ينتقل نصيبه إلى ابن بنتها عمرو لكونه من أهل طبقته دون أولاد ابن عمتها زيد يحتمل أن يقال ينتقل إلى ولد البنت ويحتمل أن يقال خلافه قال والدى رحمه الله والاول أظهر وإذا انتقل نصيبه إلى ابن بنتها عمرو فاذا مات هل ينتقل جميع ما أصابه وهو عشرة أسهم من اثنى عشر سهما إلى اولاده دون اولاد ابن عمتها أم لا الجواب أن العشرة تنتقل اليهم ولا يختص بالانتقال اليهم ما كان نصيب الميت فى الاصل لان جميع العشرة الان صارت حقا للميت ونصيبا له فالموت كاف فى الجميع انتهت عبارة البحر ونقلها كذلك الاذرعى فى توسطه ثم قال عقبها وهذا الفرع مما تعم به البلوى فى الفتاوى اه وهى صريحة فى ان نصيب الميتة فى مسئلتنا لبنتها لا لاختها لتساوى صورتنا وصورتها فى العطف بثم وفى التصريح بان من مات عن غير ولد كان نصيبه لشركائه مع عدم ذكر مفهومه وحينئذ فقد أخذ الرويانى ووالده بمفهوم هذا الشرط المتبادر منه فى صورتهما حيث جعلا سهمى زيد لاولاده مع موته فى حياة عمرو وبكر اللذين هما فى درجته لان الواقفة وقفت ما مر عليهم ثم على اولادهم وكان قضية العطف بثم أن لاينتقل شىء إلى أولادهم مابقى أحد منهم لكن لما ذكرت الشرط المذكور اقتضى منطوقه أن تلك القضية المذكورة مخصوصة بما إذا مات احدهم عن غير ولد اقتضى مفهومه المتبادر منه ان من مات منهم عن ولد يكون نصيبه لولده وإن مات فى حياة من هو فى درجته فلايكون لمن هو فى درجته شىء من حصته حينئذ بل هى لولده فكذا يقال فى مسئلتنا حرفا بحرف فان قلت يحتمل انهما لم يذكرا انتقال سهمى زيد لاولاده بطريق القصد وإنما وقع فى عبارتهما أو فى عبارة السائل عن ذلك فذكراه موافقة لا قصداً واعتقاداً قلت صريح عبارتهما يبطل ذلك وبيانه انهما ترددا فى أن نصيب بكر الميت عن غير ولد ينتقل الى عمرو الذى فى درجته وحده أو اليه وإلى اولاد زيد فقضية ترددهما فى انتقال ذلك اليهم انهما جازمان بما ذكر من انتقال نصيب والدهم اليهم وإنما وقع ترددهما فى مشاركتهم لمن فى درجة أبيهم وان رجح والده منه عدم المشاركة وأيضا فجعلهما نصيب عمرو عشرة فقط صريح فى استحقاق أولاد زيد لسهمه إذ لولم ياخذا بمفهوم قولها على أن من مات منهم عن غير ولد الخ لكانا يجعلان سهمى زيد الميت اولا لعمرو وبكر فيصير لكل ستة أسهم وهما لم يجعلا

وهو واضح (سئل) عما لو قتلت الزوجة الحرة زوجها قبل الدخول (فاجاب) بانه لامهر لها كما فى بعض شروح مختصر المزنى (سئل) عما لو عاد اليه نصف الصداق وهو صيد والزوج محرم هل يزول ملكه عنه أم لا ويتصرف فيه بما شاء (فاجاب) بانهم قد صرحوا بانه لايجوز له ارسال الصيد المذكور لاجل نصف الزوجة وصحح النووى وغيره فيما إذا ملكه بارث ونحوه انه لايزول ملكه عنه إلا بارساله فعلم مما ذكرته أنه لا يزول ملكه عنه فى مسئلتنا وأن له التصرف فيه فقد قال المحاملى فى المجموع اذا قلنا انه يملكه بالارث كان مالكا له يملك التصرف فيه كيف شاء الا بالقتل والاتلاف (سئل) عما اذا ادعى احد الزوجين التفويض والآخر التسمية من المصدق منهما (فاجاب) بان الاصل عدم التسمية من جانب وعدم التفويض من جانب فيحلف كل منهما على نفى مدعى الاخر تمسكا بالأصل (سئل) عما لو أزال بكارتها بأصبعه ثم طلقها ماذا يلزمه (فأجاب) بانه يتشطر الصداق ولا يلزمه غيره

﴿ باب الوليمة ﴾

(سئل) هل يكره الكرع من النهر أو لا (فاجاب) بان كرع الشخص من النهر

لبكر الاخمسة أسهم ولعمر والا خمسة أسهم وبقيا سهمى أولاد زيد لهم ثم ترددا فى أن العشرة الصائرة لعمر وهل يختص بها أولاده أولا وسياتى البحث عن ذلك فى الباب الثانى فان قلت ماوجه الاحتمال الذى أبدياه فى موت بكر من غير ولد قلت لانه جرى خلاف كما يعلم مما يأتى ان العطف بثم هل يقتضى الترتيب فى الافراد والجمل أولا وسيأتى اشارة اليه واذا تقرر ذلك لك وبان ان كلام الروياني ووالده وهما من هما صريح فى انتقال نصيبه الميتة لبنتها فى مسئلتنا والفرع لاصله فى مسئلته فاقض حينئذ على من خالف فى ذلك من المتاخرين بانه لم يطلع فى هذه المسئلة على هذا النقل الصحيح الصريح إذ لو اطلعوا عليه لم يسعهم مخالفته لانهما من أجلاء أصحابنا وإذاجزم شخصان من أجلاء الاصحاب بحكم وأقرهما مثل الاذرعى عليه ونبه على ان هذا يحتاج اليه كثيرا فى الفتاوى واشار الى العمل به فيها ولم يرد فى كلام الاصحاب ولافى قواعدهم ما يخالفه بل كلامهم فى أماكن وكلام من بعدهم فى أماكن دال عليه كما ياتى بسطه فلا سبيل لمن لم يصل الى مرتبتهم ان يذهب الى خلافه وكلام المتاخرين الموافق لكلامهما والمخالف له صريح فى أنهم لم يطلعوا على نقل فى هذه المسئلة كما سيظهر لك ذلك من كلامهم الآتى سيما كلام السبكى وأبى زرعة وكذلك كلام شيخنا شيخ الاسلام زكريا فانه لما قال تبعا للزركشى إن الولد لايستحق قال خلافا لأبى زرعة فعدوله لذلك عن قوله خلافا للروياني ووالده صريح فى انه لم يطلع على كلامهما فان قلت كيف ذلك وهو فى توسط الاذرعى وهذا الكتاب نصب عينى الزركشى والشيخ سيما الزركشى فانه مادة خادمه الا الفذ الفاذ قلت هو فى غير مظنته ولئن سلم فهو لم يسق فيه لبيان حكم مفهوم هذا الشرط وانما الذى يفهم ببادىء الراى انه مسوق لبيان التساوى فى الصورة الاخيرة فيه الآتى حكمها مبسوطا فى الباب الثانى ففهم الزركشى ومن تبعه منه ذلك ولم يمنعا النظر فيه ففاتهما مافى اثنائه من التصريح بحكم هذه المسئلة التى اشكلت على كثير منهم وطال النزاع فيها بينهم ومما يدلك على ذلك انك اذا سبرت كلام المتاخرين رأيتهم فى مثل هذه الحال التى يقع فيها النزاع بينهم يفرون الى الاستدلال بكلام من هو دون هذين الحبرين فعدول كل منهم عن ذلك الى نصب الخلاف مع اهل عصره او من قرب منهم يؤكد القطع بانهم لم يظفروا فى المسئلة بنقل البتة وانما تكلموا فيها بحسب ماظهر لهم فاذا وجد نقل فيها تايد به كلام الموافق ورد به كلام المخالف لان الظاهر من حاله انه لو اطلع عليه لم يخالفه وعلى تقدير مخالفته فلا تسمع منه الا بدليل وسياتى ان الادلة متظافرة على ماقالاه * الوجه الثانى فى بيان من وافق كلامه كلامهما من المتأخرين من غير اطلاع عليه فمن هؤلاء بل اجلهم السبكى على ماياتى فانه أفتى بما يوافق ذلك وان افتى ايضا بما قد يخالفه كما ياتى فى الوجه الثالث وبيان كونه افتى بما يوافق كلامهما انه سئل عن قرية موقوفة على شخص معين ايام حياته وعلى أولاده من بعده ذكرانا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فمن مات من اولاده الذكور ولم يخلف ولدا أو ولد ولد ولاله عقب ولانسل كان نصيبه عائدا على اخوته وأخواته الباقين بعده الذكر والانثى فيه سواء يجرى فيه ذلك كذلك قرنا بعد قرن وليس لاولاد البنات اللواتى لايرجعون بانساب آبائهم الى الموقوف عليه اولا شيء من هذه الصدقة مع من يرجع بنسبه اليه فاذا انقرض عقبه جميعه كانت هذه الصدقة على اولاد البنات اللواتى يرجعن بانساب آبائهم الى الموقوف عليهم ثم قال فاذا انقرضوا رجعت هذه الصدقة للفقراء وقد بقيت للاولاد الموجودين من نسل الموقوف عليه اولا دحفصة بنت زينب بنت حليمة بنت الموقوف عليه أولا فهل تستحق جميع الوقف اولا وهل يستحق من شرطه له بعد عدم من ينسب الى الموقوف عليه اولا مع عدم وجود هذه أم لا فاجاب رحمه الله بقوله هذا اللفظ إذا أخذ مدلوله فقط على ماتضمنه هذا الاستفتاء فيه انقطاع فى وسطه لانه لم يذكر حكم ما إذا مات

بان يشرب الماء بفمه بلا عذر غير مكروه وذهب بعضهم الى كراهته (سئل) عن البسط إذا كان فيها احرف مقطعة أو كتب فيها غير ذكر الله ورسوله والاسماء المعظمة هل يجوز أن تبسط وتوطأ أم لا (فاجاب) بانه يجوز فرش البسط المذكورة ووطؤها والجلوس عليها مع الكراهة وان أفتى بعض المتاخرين بحرمة المشى والجلوس عليها (سئل) عن مؤدب الاطفال هل يجوز له الاكل من غدائهم كما جرت به عادت المؤدبين أم لا (فاجاب) بانه ان كان الغداء من مال الولى وغلب على ظن المؤدب رضاه باكله منه جازله والافلا يجوز له وان جرت العادة به (سئل) عن دنانير عليها صورة حيوان تامة ايحرم حملها كحرمة الثياب المصورة ويجوز الاستنجاء بها بناء على حرمته بالمضروب أم لا (فاجاب) بانه لايحرم حملها ولا يجوز الاستنجاء بها فقد قال ابن العراقى عندى ان الدراهم الرومية التى عليها الصور من القسم الذى لاينكر لامتهانها بالانفاق والمعامله وقد كان السلف رضى الله عنهم يتعاملون بها من غير نكير فلم تحدث الدراهم الاسلامية الافى زمن عبد الملك ابن مروان كما هو معروف اه (سئل) هل يجوز نقش الصور على

الاولاد وخلفوا أولادا ولاحكم ماإذا مات أولاد الاولاد وخلفوا أولادا فيتطرق اليه خلاف فى ان أولادهم يستحقون أو يكون منقطع الوسط والاولى عندى فى مثل هذه الصورة الخاصة الاستحقاق بتأويل اللفظ المتقدم كيلا ينقطع وعلى هذا تستحق حفصة المذكورة اذا ثبت انحصار النسل فيهما وعلى كل تقدير لايستحق المشروط الموجود بعدهم ولا نسله شيئا مع وجودها اه كلامه فقوله والاولى عندى الخ صريح فى موافقتهما فيما مر من استحقاق ولد البنت دون من فى درجته فتامل كونه سلم أن فى هذا انقطاعا للوسط ومع ذلك لم يجعل المستحق فيها الاقرب الى الواقف بل جعل الاستحقاق لاولاد الميت وبان بآخر كلامه أن هذا الانقطاع الذى فيه لم يذكره ليرتب عليه حكمه بل ليكون مقربا لطروق خلاف فيه من جهة هذا الاعتبار ومن ثم لم يرجح الاخذ بقضيته بل رجح عدم الاخذ بتلك القضية واخذ بنقضيها المصرح بعدم الانقطاع كما يصرح بذلك أيضا قوله بتأويل اللفظ المتقدم كيلا ينقطع واراد باللفظ المتقدم قوله ولم يخاف ولدا الخ وبتاويله ان مفهومه وان كان محتملا لكن يرجح احد محتملاته بل اظهرها وهو استحقاق الولد حذرا من الانقطاع الذى لايقصد غالبا مع اعتضاده بما يأتى مبسوطا من القرائن اللفظية والحالية وبعد ان بان لك هذا فاحدق النظر فيه فانه مشف للعليل موافق للمنقول والدليل وبه احكم على أن ماياتى عنه مما يخالف ذلك ضعيف وعلى ان من تبعه على هذا الثانى كالزركشى لم ير الا اول كلامه فى فتاويه فاغتر به ونسب اليه انه يقول بعدم استحقاق الاولاد ولو رأى كلامه هذا لم يسعه ان ينسب اليه ذلك فان قلت العطف فى صورة الرويانى بثم وفى صورة السبكى بالواو وبينهما فرق واضح قلت لافرق بينهما هنا لان صريح كلام الواقف فى صورة السبكى يقتضى الترتيب ايضا لان تخصيصه عود نصيب الميت الى اخوته بما إذا لم يكن له ولد صريح فى ان هذا الوقف ليس وقف تشريك والا كان ذلك الكلام كله لغوا وذلك لايصار اليه حيث امكن حمله على حالة تصححه وعلى تسليم انه للتشريك فكلامه فيه ايضا موافق لكلامهما وبيانه انه اذا قال باستحقاق اولاد الميت دون اخوته مع ان العطف بالواو يدل على مشاركته لهم ولم يلتفت لذلك اخذا بمفهوم الشرط لزمه ان يقول باستحقاق الولد فى مسئلتنا ولا يقول بقضية العطف بثم من استحقاق الاخت دون البنت اخذا بمفهوم الشرط ايضا والحاصل ان مفهوم هذا الشرط كما خصص قضية التشريك فى مسئلته بما اذا لم يكن للميت ولد والا فلا تشريك بل يفوز الولد بحصة ابيه جميعا كذلك يخصص قضية انفراد الاخت فى مسئلتنا بما اذا ماتت اختها عن غير ولد والا كانت حصة الميت لها نفسها الا لاختها وسبب تساوى الصورتين انه لافرق بين حرمان من فى الدرجة من البعض كما فى مسئلته ومن الكل كما فى مسئلتنا لان الملحظ فيهما واحد ولا عبرة بالتفاوت فى النصيب وانما العبرة بما يتسبب عنه الاستحقاق او عدمه كثر النصيب المستحق اولا فافهم ذلك واعتن به فانه مهم وقد اتى أيضا بما لا يوافق ماقالاه فى نظير مسئلتنا حتى فى العطف بثم وفى كلامه فى ذلك طول فلنلخص المقصود منه وذلك أنه سئل عمن وقف على الطنباء ثم على أولاده أحمد ومحمد وبتار ومن يحدث له ثم على أولادهم ثم أولاد أولادهم ثم أنسالهم للذكر مثل حظ الانثيين فمن توفى من أولاد الطنباء واولاد أولاده ونسله عن غير ولد أو ولد ولد أو نسل عادما كان جاريا عليه من ذلك على من فى درجته من اهل الوقف يقدم الاقرب اليه فالاقرب وانتهى الوقف الى احمد بن بتار المذكور وانفرد به فولد له محمد وألتى وشقرى ثم ولد لمحمد ستيته وعائشة وامة الرحيم وتوفى محمد عن بناته الثلاث فى حياة ابيه ثم توفى احمد عن بنتيه وبنات ابنه فهل نصيبه لبنتيه فقط اولهما ولبنات ابنه فاجاب بما حاصله هنا مقدمات احداها هل اولاد الأولاد موقوف عليهم فى حياة الاولاد ولكنهم محجوبون بآبائهم اولا يصيرون موقوفا عليهم الابعد انقراض آبائهم يحتمل الاول لشمول اللفظ وعمومه والثانى بقرينة ثم فكأنه

الثوب أم لا واذا قلتم بجواز ذلك يجوز على الدراهم والدنانير قياسا على الثوب لامتهان ذلك بالاستعمال (فاجاب) بانه يحرم التصوير المذكور (سئل) عما يملك به الضيف (فاجاب) بانه قد اختلف فيها فذهب بعضهم الى أنه يملكه بوضعه فى فمه وبعضهم انه يتبين بالازدراد انه ملكه قبله والراجح الاول

﴿باب القسم والنشوز﴾

(سئل) عمن قام بواجب زوجتيه من نفقة وكسوة ومسكن وخادم ثم زاد احداهما بشىء من جنس الواجب أو غيره فهل يجب عليه أن يفعل للاخرى مثل ذلك كما تجب التسوية فى المبيت أم لا كالجماع (فاجاب) بانه لايجب على الزوج ان يزيد الزوجة الاخرى على واجبها مثل مازاد تلك الزوجة (سئل) عن قول العراقى وأما الابتداء باحداهن فيما اذا أراد الطواف عليهن فى ساعة بلا قرعة فلا نقل فيه وهو محتمل ما المعتمد (فاجاب) بانه يجب الاقراع للابتداء المذكور تحرزا عن الترجيح بلا مرجح لانهن مستويات فى الحق فوجبت القرعة لانها مرجحة (سئل) هل تجوز الزيادة فى القسم على ثلاث كما نص عليه فى الام أم لا ﴿فاجاب﴾

قال على أولاد أولادى الموجودين حين انقراض أولادى فاذ ذاك يصير وقفا عليهم وهنا شيآن تخصيص أولاد الأولاد بان يخرج من مات منهم فى حياة الاولاد عن شمول لفظ الاولادوالثانى تقييد الواقف بان لا يصير ولدالولد الباقى بعدالولدمندرجافى الوقف الابعدوفاة الولد وهما اعتباران متغايران فلقائل أن يذهب الى هذا التخصيص والتقييد [لانه المتبادر الى الفهم ولقائل أن يدفعهما ويذهب الى الاحتمال الاول وهو أن أولادالاولادموقوف عليهم فى حياةالاولاد بمعنى انالوقف شامل لهم ومقتض للصرف اليهم وله شرط إذا وجد عمل المقتضى عمله وهذاأقرب الى قواعداللغة والفقه وبما قدمناه يتبين لك أن هذه المقدمة انطوت على مقدمتين احداهما أن كل اولاد الاولاد داخلون فى لفظ الواقف ومراده أولا والثانية هل الوقف عليهم موقوف على انقراض آبائهم أولا وإذا لم يكن موقوفا على ذلك فهل يقال انهم من أهل الوقف أوليسوا منهم حتى ينقرض آباؤهم لان أهل الشىء هو المتمكن منه القوى فيه * المقدمة الثالثة الترتيب المستفاد من ثم ظاهره يقتضى أن لا يصرف لاحد من أولاد الاولاد شىء حتى ينقرض جميع الاولادوهو موضوع اللفظ لان اللفظ اقتضى تأخر مسمى أولاد الاولاد عن مسمى الاولاد ومجموعهم ويلزم من ذلك ماقلناه وأما ترتيب الافراد على الافراد فليس ظاهر اللفظ ولكنه محتمل فلا يصار اليه الابدليل وقرينة فى اللفظ تدل عليه * المقدمة الرابعة أن من مات من الاولاد فى حياة باقيهم فانه ينتقل نصيبه الى الباقين والفرق أن مسمى الولد باق والوقف على الاولاد كالوقف على الجهة والجهة صادقة على القليل والكثير فمادام واحد منهم موجودا كان هو المستحق فلذلك لانقول بالانقطاع ولا بالانتقال الى من بعدهم وبلغنى أن فى مذهب الامام أحمد رواية انه ينتقل الى ولد الولد ويحمل الترتيب على ترتيب الافراد فان صحت هذه الرواية فهى كالوجه الذى عندنا فيما إذا وقف على زيد وعمرو وبكر ولكن الفرق بينهما هو الذى اوضحناه نعم لوقال وقفت على اولادى زيدوعمرو وبكر احتمل ان يكون كذلك لان هنا قد قوى جانب الاعيان وضعف جانب الجهة ولو قال وقفت على زيد وعمرو وبكر كل واحد ثلث ثم على الفقراء فهذا التفصيل يقتضى انه كثلاثة اوقاف فهنا يضعف القول بانه إذا مات واحد ينتقل نصيبه الى الباقين ويقوى القول بان نصيبه ينتقل الى الفقراء * المقدمة الخامسة ترتيب اولاد الاولاد على الاولاد ترتيب جملة على جملة وترتيب الجملة على الجملة تارة يراد به ترتيب الافراد على الافراد مثاله ان يكون كل فرع مرتبا على اصله فهنا يصح ان يقال الافراد مترتبة على الافراد والجملة مترتبة على الجملة وتارة يراد به ترتيب الجملة على الجملة من غير ترتيب الافراد على الافراد وهذا الذى قدمناه انه ظاهر اللفظ مثاله هنا انه لاينتقل لاولاد الاولاد شىء حتى ينقرض جميع الاولاد مثال الاول انه ينتقل لكل واحد نصيب اصله وقد يكون بين المعنيين واسطة مثاله ان يراد ترتيب الجملة على الجملة الا فى بعض المواضع التى ينص الواقف عليها مثاله ان يقول ليس لاحد من اولاد الاولاد شىء الا من كان له من الاولاد نصيب قد استحقه ومات بعد استحقاقه فانه ينتقل لولده فلا يدخل من مات ابوه قبل الاستحقاق وان كان لو قال يرتب كل فرع على اصله لدخل واذا دار لفظ مجمل بين المعانى الثلاث وتعذر العمل بظاهرها فلقائل ان يرجح هذا المعنى الثالث على الثانى لانه اقرب الى حقيقة اللفظ وإذا تعذر العمل بالحقيقة فكان ماقرب منها اولى * المقدمة السادسة لفظ النصيب ظاهر فى المستحق المتناول ويحتمل أن يراد به مايخصه من الوقف بحيث لوزال الحاجب لتناوله ولاشك انه اعنى ولد الولد لو زال الحاجب لاستحق قسطا فذلك نصيب اما بالقوة فقط واما بالفعل فتناوله موقوف على شرط وهذا ظاهر إذا قلنا انه موقوف عليه كما مر فى المقدمة الاولى * المقدمة السابعة قد يقول وقفت على زيد ثم على اولاده ثم اولادهم وقد يقول على زيد ثم على

بانه لاتجوز فيه الزيادة على الثلاث الابالرضا فان حمل نص الام عليه فذاك والا فهو قول مرجوح (سئل) عمن وجب لها على زوجها حق كبقية حال صداقها فاراد السفر بها فامتنعت لقبض ذلك وهو معسر فهل لها ذلك أولا وتصير ناشزة (فاجاب) بانها تصير ناشزة بامتناعها المذكور (سئل) عما لو كان يقسم لثنتين فتزوج ثالثة فى أثناء ليلة احداهما فهل يقطع أو يقسم أو يكمل (فاجاب) بانه يكمل الليلة (سئل) عن بالغ تزوج بامرأة وهو غير مختتن فامتنعت من أن تمكنه من الوطء حتى يختتن هل لها ذلك وان لم يضرها الوطء ولا يسقط بذلك لوازمها الشرعية أم لا (فاجاب) بانه ليس للمرأة منع زوجها من وطئها المذكور فان منعته صارت ناشزة (سئل) هل يثبت نشوز المرأة بشاهد ويمين لاجل اسقاط النفقة والكسوة أم لا (فاجاب) بانه يثبت نشوزها بشاهد ويمين لاسقاط نفقتها وكسوتها كما تثبت طاعتها بذلك لاستحقاقها (سئل) عن شخص دفع لآخر مبلغا بسبب نزوله له عن وظيفة أبرأه منه ثم تبين بطلان النزول فهل له الرجوع عليه أم لا (فاجاب) بان له

أولاده ثم أولاد أولاده وفى الصيغة الاولى الضمير فى اولادهم لاولاد زيد وهل يندرج أولادهم
فى الظاهر عودا على لفظ الاولاد لان المراد به بعضهم فيعود الضمير على المراد فيه احتمالان أيضا
وان قلنا بالاندراج اندرج أولادهم فى الضمير وأما الصيغة الثانية فلا يأتى فيها الاحتمال بل
يشمل جميع أولاد الاولاد سواء دخل آباؤهم فى الوقف أولا لصدق أولاد الاولاد عليهم وهذا
بعد زوال من يحجبهم فلا إشكال وقد يقال يحجبهم الاعمام فيكون حكمهم حكم آبائهم * المقدمة
الثامنة الضمير فى قوله من توفى منهم يعود على من قلنا إنه داخل فى الوقف وقد تقدم بيانه وفاقا
واحتمالا فمن جزمنا بدخوله هناك جزمنا بدخوله هنا ومن ترددنا فى دخوله هناك ترددنا فى
دخوله هنا * المقدمة التاسعة أن قوله من مات منهم فنصيبه لولده الخ هو كالوقف الكامل يجب
النظر فى صيغه ودلالته كما سبق * المقدمة العاشرة أن كل ما أدى الى قلة التخصيص والتقييد كان
أولى مما أدى الى كثرته والله أعلم إذا عرفت هذه المقدمات العشر فنقول أحمد وبتار المتوفى هو
من أولاد اولاد الطنباء وهو داخل فى الوقف فلا إشكال يشملهم قول الواقف ثم أولاد أولادهم أى
أولاد أولاد أحمد ومحمد وبتار هاتان أى بنتا أحمد من أولاد أولاد بتار وأما اخوهما محمد المتوفى
قبل والده ففى دخوله فى الوقف وشمول الوقف له ما قدمناه من الاحتمالين ولم نجد نقلا يعتضد به
وقد تكلم شيوخنا فى انه هل هو من اهل الوقف اولا والظاهر من كلامهم انه ليس من أهل
الوقف وقد قدمنا ما بلغنا عن الحنابلة فى ذلك وقدمنا الاشارة الى أنه لا يلزم من كونه لا يصدق عليه
أنه من اهل الوقف أنه لا يصدق عليه انه موقوف عليه فانه داخل فى حقيقته واما بناته فانهن
داخلات فى قول الواقف ثم انسالهم فهن موقوف عليهن فى الاثناء بلا شك وقد اندرج اصلهن ولم يبق
الاعماتهن والنظر فى انهن حاجبات لهن اولا والمحقق من ثم حجب ابيهن واما حجب عماتهن فمحتمل
والاظهر من قولهم الحجب وعدم الحجب ايضا محتمل من ذلك اللفظ كما قدمناه ثم ابدى احتمالا ثالثا
لاستحقاق كل واحد مالوالده واطال فى بيانه وإنما تركته لتحريف وقع فى نسخة الفتاوى التى رايتها
ولم ار لها ثانية ثم قال فصار لاستحقاقهن وجوه من الاحتمالات وحجبهن بعماتهن يلزم منه تخصيص
قوله لولده وتخصيص قوله ثم لولد ولده فى بعض الاحوال إذا ماتت شقرى والتى عن ولد وتخصيص
من مات منهم اذا قلنا ابوهن دخل فى اللفظ فهو ضعف جانب دلالة الترتيب ويبقى التردد فيه هل
المراد به حجب كل فرع باصله فقط او حجب الجملة للجملة ويخرج عنها بعض الافراد وإذا كان التردد
فى ذلك وقد قلنا ان كون ولد الولد موقوفا عليه فى حياة الولد راجح فنقول الاستحقاق محقق والحجب
مشكوك فيه فنترك المشكوك فيه ونعمل بالمحقق فتقضى لهن بالاستحقاق ويحتمل ان يقال الاصل
قبل الوقف عدم الاستحقاق فلا يحكم به بالشك والاحتمال الاول ارجح والله اعلم ﴿ تنبيه ﴾ لما
تجاذبت عندى الاحتمالات ولم استطع الجزم بالقول باستحقاق اولاد الاولاد فى حياة بعض الاولاد
واقامتهن مقام آبائهن لانى لم ارفيه سلفا تطلبت احكام الحكام الذين سلفوا واقوال العلماء من
المتأخرين والمتقدمين لعل يكون فيها مستند ما اما بهذ واما بضده لان هذه المسئلة كثيرة الوقوع
تعم بها البلوى وقد رايت جماعة من اصحابنا الشافعية بالشام قد استنكروا الفتوى بخلاف ذلك
ورأيت جماعة من الحنابلة بالشام أفتوا بعدم الاختصاص فقال احدهم ينتقل النصيب لبنات محمد
ويقمن فى الاستحقاق مقام والدهن لو بقى حيا ولا يمنع من استحقاقهن ذلك كون والدهن كان محجوبا
كتبه احمد بن الحسن الحنبلى وتحته كذلك يقول عبادة وقال الآخر ينتقل النصف الى بنات محمد ولا
يمنع من استحقاقهن عدم تناول ابيهن فانه كان محجوبا بابيه وهو من اهل الوقف ولكن وجود
ابيه منعه من التناول مع قيام المقتضى وهذا المانع لم يوجد فى بناته والبطن الثانى انما يتلقون

الرجوع به عليه لانه انما
أبرأه منه فى مقابلة استحقاقه
لتلك الوظيفة ولم يحصل فهو
كما لو صالحه عن عشرة
دراهم مؤجلة على خمسة
حالة فان الصلح باطل لانه
أبرأه من الخمسة فى مقابلة
حلول الباقى وهو لا يحل فلا
يصح الابراء (سئل) عما
لو ضربها الزوج وادعى
نشوزها فانكرت فمن
المصدق منهما (فاجاب)
بان القول قوله كما رجحه
بعضهم لان اباحة ضربها فى
هذه الحالة ولاية من الشرع
للزوج والولى يرجع اليه
فى مثل ذلك وظاهر أن
تصديقه بالنسبة لعدم
تعديه لا لاسقاط نفقتها
وكسوتها (سئل) عن
شخص أباح لزوج ابنته
السكنى بمكان يملكه مادامت
فى عصمته ثم رجع عن
ذلك بعد مضى ست سنين
ولم يعلم الزوج المذكور
بذلك حتى مضت عشر سنين
بعد رجوعه فهل يقبل
قوله فى الرجوع المذكور
بيمينه أم بلا يمين وهل
للشافعى الحكم بصحة رجوعه
اعتمادا على قوله أم بناء
على أحد الوجهين فى
الروضة ان هبة منافع الدار
عارية أم لا وما المرجح منهما
فان قلنا انها عارية فهل
المعتمد ما أطلقه الشيخان
نقلا عن القفال أن المستعير
لو استعمل العين المعارة
جاهلا بالرجوع فلا أجرة

عن الواقف ووجود الاعلى مانع من تناول من دونه وليس تناوله شرطا فى تناول من بعده إذا قام شرط التناول ويؤيد هذا أن أحدا لايكاد يقصد حرمان أولاد الاولاد الايتام وابقاءهن بوصف الحاجة والفاقة وتوفير الوقف كله على من هو نظيرهم فى الدرجة والقرب من الواقف فهذا ليس من عادة العقلاء كتبه محمد بن أبى بكر الحنبلى وقال الآخر منهم بنقل النصف إلى بنات محمد لان الواقف قصد تخصيص الموقوف عليهم وانسالهم دون غيرهم وأكد ذلك من كتاب الوقف ويقمن بنات المذكور فى الاستحقاق مقام والدهن لو كان حيا فانه لو كان حيا استحق النصف ولكن منع من ذلك مانع وهو وفاته فى حياة أبيه فنقل نصيبه إلى أولاده دون غيرهم ووجود ألتى وشقرى لم يكن مانعا لبنات محمد من التناول لما كان يستحقه والدهن لو كان حيا كتبه محمد بن الشحنا الحنبلى هذه فتاوى الحنابلة وحكم برهان الدين الحنبلى الزوعى بمقتضاها فى الثانى من رمضان سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة ونفذه فى تاريخه مستنيبة قاضى القضاة علاء الدين ونفذه فى تاريخه قاضى القضاة عماد الدين الحنفى ونفذه ثالث رمضان قاضى القضاة شرف الدين المالكى ونفذه قاضى القضاة جلال الدين فى تاريخه فى ثالث رمضان المذكور ثم اذن جلال الدين قاضى القضاة فى تاريخه لجلال الدين ناظر الايتام ان ينظر فيما ثبت من استحقاق البنات الثلاث الاخوات إلى ان يتعين من يستحق النظر فى الوقف المذكور وأشهد قاضى القضاة جلال الدين عليه بذلك فى الحادى والعشرين من صفر سنة تسع وثلاثين وسبعمائة واستفتى فى هذا الحكم إذا رفع إلى حاكم آخر هل يسوغ له نقضه يعنى حكم الزوعى وتنفيذه فاجاب جماعة من جميع المذاهب بأنه ليس له نقضه ومنهم من الحنابلة من علل بانه من المختلف فيه والحاكم إذا حكم فى مسئلة الخلاف يرتفع الخلاف كتبه يوسف بن محمد الحنبلى فاما القول الاول والدليل عليه بانه ينتقل النصف لبنات محمد فدعوى وقوله انهن يقمن فى الاستحقاق مقام والدهن أيضا دعوى ليس فى شرط الواقف تصريح بها وقوله انه لايمنع من استحقاقهن كون والدهن كان محجوبا صحيح لكن لايلزم من كون هذا لايمنع غيره ولامن كونه يمنع وجود المقتضى للاستحقاق فلم يأت بدليل عليه وأما قول محمد بن أبى بكر وهو ابن القيم الجوزية ينتقل النصف فهو ايضا دعوى وقوله لايمنع من استحقاقهن عدم تناول أبيهن جوابه ماتقدم وقوله فانه كان محجوبا بابيه الخ منازع بان كلام العلماء فيه مايقتضى أنه لا يصير من أهل الوقف حتى ينقرض من قبله وانما يطلق اهل الوقف على من يتناول وان كان الآخر محتملا فاخذه هنا مسلم ليس بجيد بل يحتاج ان يأتى بدليل عليه وقوله ويؤيد هذا الخ هذا عمـــدة الحنابلة وهو الاعتماد على المعنى وفيه نظر لانه قد يكون للواقف مقصود فى مراعاة القرب وقوله والقرب من الواقف ذهول عن صورة الاستفتاء لانه فى الموقوف عليه لافى الواقف وأما ماقال الآخر فجوابه ماسبق فتبين أن فتاوى الحنابلة لم تشتمل على حجة واما الفتاوى بعدم النقض فكلها لم يبين فيها المستند الا يوسف بن محمد الحنبلى بقوله من المختلف فيه على مافيه خلاف للمتقدمين وأما مايقع انا فتتجاذب الآراء فيه فلا يقال انها من المختلف فيه بل ينبغى ان ينظر فيها فان اتضح دليل عليها اتبع والا فلا وان حكم فيها بحكم ولم يكن عليه دليل ينبغى جواز نقضه وان كان عليه دليـــل لم ينقض وهذا الحكم لم نجد فى كلام الحنابلة الذى استند اليهم مايصلح أن يكون دليلا نعم عندنا دليل آخر وهو ماقدمناه فى كلامنا يبقى نظر آخر وهو ان الحاكم الحنبلى اذا لم يستند الى دليل ولكن استند الى ماذكره أصحابه وقد ثبت أنه لادليل فيه هـــل تكون مدافعة حكمه لما ذكرناه من الدليل مانعا من نقضـــه أم لا هذا محتمل والاقرب انه لا يصلح أن يكون مانعا فان من شرط صحة الحكم الاستناد الى دليـــل صحيح فان وجدنا أسجال الحاكم مطلقا غير مستند الى سبب ووجدنا دليـــلا

عليه أم المعتمد ما قاله ابن الرفعة ان الاشبه تخريجه على ان من ابيح له شىء إذا أكل منه بعد رجوع المبيح جاهلا هل يغرم أم لا ويؤيده قولهم ان الجهل لا يؤثر فى ضمان المتلفات (فاجاب) بانه لا يقبل قول المبيح فى رجوعه المذكور إذا كذبه المباح له وقلنا انه لا تلزمه أجرة ما استعمله بعد الا ببينة فليس للحاكم الشافعى الحكم برجوعه اعتمادا على قوله والمرجح من الوجهين ان هبة منافع الدار هبة لا تلزم الا بقبضها وهو استيفاؤها والمعتمد فى مسئلة العارية مانقلاه عن القفال ومحل قولهم ان الضمان لا يختلف بالجهل وعدمه اذا لم يسلطه المالك ولم يقصر بترك أعلامه والمستعير قد سلطه المالك وقصر بترك اعلامه (سئل) عما لو عصته زوجته عند أمرها بالنقلة أو بعدمها والحال انها مكنته من الاستمتاع بها هل يكون ذلك نشوزا كما أفتى به الشيخ نور الدين المحلى والشيخ جلال الدين السيوطى أم لا كما فى جواهر القمولى ونقله عن بعض شراح الارشاد وأقره (فاجاب) بان عصيانها نشوز ويزول باستمتاعه بها لحصول التسليم والتسلم به مع كونها لم تفوت عليه حقا من حقوق التمتع بها فقد قال

صحيحا لم يكن لنا نقضه بل نحسن الظن به ولا نعتقد أنه استند الى ما ظهر لنا من الدليل أو الى دليل مثله وان بين المستند ورأيناه غير صالح ولا تشهد له قواعد الشريعة بصحته فينبغي ان ينقض ويحكم حكما مستنداً الى دليل صحيح لكن أرى من باب المصلحة أن لا ينقض وينفذ لئلا يتجرأ الناس على نقض أحكام الحكام ويجعل التنفيذ كانه حكم مبتدأ مستقل ٧ ولو حكم الحاكم المنفذ بحكم مستند الى دليل موافق للاول وبقي الاول على حاله كان أولى وأجمع للمصالح والله أعلم انتهى جواب السبكي لكنه لما اشتمل عليه من النفائس يستحق ان لا يترك وان كان مطولا وكان مبنى هذا الكتاب على الاختصار ما امكن فتامله تجده مرجحا لاستحقاق بنات محمد مع عمتيهما وقد صرح بان ذلك هو الارجح قبيل التنبيه واعتراضه على الحنابلة الذين ذكرهم ليس من حيث الحكم بل من حيث جزمهم به من غير بيان مستنده او مع بيان مستند لا ينهض على ما ادعاه فى جواب ابن القيم ويدل على ذلك قولهم نعم عندنا دليل آخر وهو ما قدمناه فى كلامنا فعلم انه موافقه على الحكم كما دل عليه اول كلامه وآخره وإذا تقرر ذلك فاعلم ان صورة السؤال التى أفتى هو وهم فيها باستحقاق الاولاد هى ما تقدم كما رايته فى النسخة التى اطلعت عليها فاذا كان الامر كذلك فى الواقع فهى عين مسئلتنا فينسب اليه واليهم انهم قائلون باستحقاق الاولاد فى مسئلتنا وان لم يكن الامر كذلك فى الواقع بل فيه زيادة وهى ان من توفى عن ولد فنصيبه لولده كما قد يدل عليه بعض كلامه الذى تركته لتحريف النسخة كما اشرت اليه فيما مر لم ينسب اليه واليهم القول بالاستحقاق فى مسئلتنا إلا بطريق الاقتضاء لا الصريح وبيانه ان صورتنا موافقة لصورته فى العطف بثم ومع ذلك ألغى العمل بقضيتها لما قرره مما عارضها فكذلك نلغى قضيتها فى صورتنا لما عارضها من مفهوم الشرط المتبادر منه المعتضد بما ياتى من القرائن اللفظية والحالية وايضا فما وجه به استحقاق بنات محمد مع عمتيهما المخالف لقضيته ثم من انه لا ينتقل شيء لواحد من بطن سافل وهناك احد من بطن عال وذلك الذى وجه به وهو ما رجحه من ان ولد الولد موقوف عليه فى حياة الولد وان استحقاقه محقق وحجبه من فى درجة ابيه مشكوك فيه فترك المشكوك والعمل بالمحقق يقضى لهن بالاستحقاق فى حياة عمتيهما والغى بذلك قضية الترتيب التى صرح بها الائمة موجود بعينه فى مسئلتنا فان اولاد الاولاد موقوف عليهم فى حياة آبائهم ايضا وإنما هم محجوبون بآبائهم يقينا وشككنا فى حجبهم بمن فى درجة آبائهم فتركنا المشكوك فيه وعملنا باليقين مع ما انضم اليه مما يساعده من القرائن اللفظية والحالية الآتى بيانها فى صورتنا ولا يتوهم من كلامه ان كون المرتبة الثانية مثلا يصح ان يقال انها موقوف عليها فى حياة اهل المرتبة الاولى وإنما هى محجوبة بهاءا هو بمجرده ملغ لقضية العطف بثم لان ذلك لا يتمشى على كلام الائمة فى ثم وانما الذى يلغيها ما ينضم الى ذلك من القرائن كمفهوم الشرط فى صورتنا وصورته بناء على صحة النسخة التى مرت وكصريح الشرط الذى اشرنا الى ان كلامه فى غضون جوابه قد يدل على وجوده وهو ان من توفى وله نصيب فنصيبه لولده وحينئذ فوجه التوقف بناء على فرض ان هذا فى صورته ان محمدا المتوفى هنا قبل والده لا نصيب له فكان قضية اللفظ ان لا ينتقل لبناته شيء من نصيب ابيه لان نصيبه انتقل لبنته الحاجبتين لبنات اخيهما نظرا لقضية العطف بثم السابقة لكن لما احتمل ان الواقف يريد بالنصيب فى قوله من توفى وله ولد فنصيبه لولده النصيب الحقيقى والتقديرى وعضده ما قدمه السبكى فى جوابه صلح ذلك معمما للنصيب فى المحقق والمقدر فلزم حينئذ استحقاق بنات محمد لان والدهم موقوف عليه فى حياة ابيه وإنما هو محجوب به فله نصيب لكنه مقدر اى لو مات ابوه فى حياته لا ستحقه فاخذ بناته نصيبه ذلك المقدر لا فى حياة احد ابيه لان والدهم لا نصيب له فى حياة ابيه بل بعد مماته اذ بمماته تحقق انه لو كان محمد موجودا لاستحق من

الشيخان وغيرهما انها إذا سافرت معه لحاجتها لا تسقط نفقتها وان كان بغير إذنه لوجود التمكين وعلل الرافعى كونها إذا سافرت معه لحاجتها لا تعطى من سهم ابن السبيل بانه إن كان سفرها باذنه فهى مكفية بنفقته او بغير اذنه فالنفقة عليه لانها معه ولا تعطى مؤنة السفر لانها عاصية بالخروج وفى جواهر القمولى انها اذا امتنعت من النقلة معه لم تجب النفقة الا اذا كان يستمتع بها فى زمن الامتناع وبها قررته علم انه لا يشكل بانها لو مكنته من الجماع ومنعته سائر الاستمتاعات كان نشوزا على الاصح فى زوائد الروضة فى باب القسم والنشوز قال الرافعى وبالمنع أجاب بعض اصحاب الامام وقربه من الخلاف فيما إذا لم يسلم امته ليلا وسلمها نهارا أى أو بالعكس

﴿ باب الخلع ﴾

(سئل) عما لو قال وكيل امراة لزوجها طلقها على كذا فقال الزوج هات او قال نعم ثم قال طلقتها على ذلك فهل يقع الطلاق بائنا بهاذ كر او رجعيا او لا ولا (فاجاب) بانه يقع الطلاق بائنا بما ذكر اذ المتخلل بين كلاميهما يسير فلا يضر (سئل) عن امراة وكلت رجلا فى اختلاعها من عصمة زوجها على صداقها عليه

أبيه نصيبا فله حينئذ نصيب مقدر بموت أبيـــه فلما مات أبوه استحق بناته نصيبه ذلك الذى كان مقدراً لانه بعد موت الاب صارموجودا هذاحاصل مايوجه به استحقاق أولاد محمدعلى فرض ان صورة مسئلتهن فيها زيادة ومن توفى عن ولدفنصيبه لولده وإذا خرج النصيب عن ظاهره فى هذه الصورة بهذه الطريق التى تقررت وعمم فى المحقق والموجود وقضى بسبب ما قدمه السبكى على العمتين باستحقاق بنات أخيهما معهما لادنى معارض فاولى ان نأخذ بمفهوم الشرط فى مسئلتنا ونقضى به على الخالة الموجودة فى درجة الميتة باستحقاق بنت اختها معها لقوة المعارض فيها لقضية ثم كما يأتى بيانه والحاصـل أن كلام السبكى ومن ذكر معه فى هـذا السؤال دال على استحقاق البنت فى مسئلتنا اما بطريق التصريح واما بطريق الاقتضاء كما بان لك ذلك واتضح مما قررته ثم رأيت السبكى بسط الـكلام فى هـذه المسئلة وما يتعلق بها فى سؤال آخر فيه الزيادة المذكورة وإبدال العطف ثم بقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى وذكر مع ذلك سبع صور تتعين الاحاطة بها فانها مهمه وجميعها تعلق بمسئلتنا نعم سيأتى فى الباب الثانى عن البغوى مايصرح بردماقاله فى هاتين الصورتين فتنبه له فانه مهم فلم أر من تعرض لرد كلامه هنا وفى موضع آخر بكلام البغوى الآتى مع انه صريح فى رده كما سأذكره ثم وممن وافق الرويانى ووالده على مامر عنهما من استحقاق الولد فى الصورة السابقة الولى أبو زرعة من غير اطلاع منه على كلامهما وعبارته فى فتاويه سئلت عمن وقف على اولاده وأولاد أولاده وذريته ونسله وعقبه طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى على أن من مات منهم ولم يخلف ولدا ولا ولد ولد كان نصيبه لاخوته وأخواته فمات بعضهم عن ولد هل يكون نصيبه لولده أو لاخوته فاجبت بانه قد تعارض هنا أمران مقتضى قوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى أنه لااستحقاق لاولاد المتوفى مع وجود اخوته ومقتضى مفهوم تقييد انتقال ذلك لاخوته أن لا يكون له ولداستحقاق ولده وقد اختلف فى العمل بمفهوم المخالفة فى ألفاظ الآدميين فحكى عن القاضى حسين انـكاره وانه إنما يعمل به عند القائل به فى ألفاظ الشرع ومال اليه من المتاخرين الشيخ الامام تقى الدين السبكى بل حكى عن الكيا الهراسى ما هو أعم منه وهو أن جميع القواعد الاصولية انما يعمل بها فى ألفاظ الشرع لافى كلام الآدميين لكن هذا قول مهجور وعمل الناس على خلافه ولا معنى له فان صح ماقاله القاضى حسين ومن تبعه تعين انتقال الاستحقاق لاخوة المتوفى وإن لم يصح وهو الذى يظهر من كلام الاصحاب بل حكى عن الحنفية المنكرين لمفاهيم المخالفة انهم قالوا بها فى ألفاظ الآدميين فالاستحقاق حينئذ لولد المتوفى عملا بالمفهوم فانه خاص وقوله تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى عام والخاص مقدم على العام والمشهور فى الاصول تخصيص العموم بالمفهوم اه كلامه وهو حسن كما ياتى تحقيقه وممن وافقهما أيضا من معاصرى السبكى القاضى شمس الدين بن القماح والقلقشندى ويونس بن أحمد ويوسف بن حماد فانهم سئلوا عمن وقف وقفا على أربعة أنفس بينهم بالسوية ثم على أولادهم من بعدهم ثم اولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم أبدا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن سهم الذكر والانثى فيه سواء على ان من توفى منهم عن غيرولدولا ولد ولد ولا نسل ولاعقب وإن سفل كان ما يستحقه من هذا عائداً على الثلاثة الموقوف عليهم أولا ثم على أولادهم وأولادأولادهم ونسلهم لايستحق من الاولاد أحد حتى ينقرض الاعلى من آبائه فمات احد الاربعة من غير نسل فانتقل نصيبه الى الثلاثة الموقوف عليهم اولا ثم مات الثلاثة الموقوف عليهم أولا فهل ينتقل لولد كل منهم ماكان يستحقه أبوه لو كان حياً أم يشترك جميع الاولاد المخلفين عن الثلاثة الموقوف عليهم اولا فاجاب عن ذلك القلقشندى بقوله قوة الـكلام تشعر بان من مات منهم

انتقل

وفى قبول دينار ذهب يقرره لها الزوج المذكور عن متعتها الواجبة لها عليه بعـد الطلاق وفى ابرائه من المقرر عن المتعة المذكورة وسأل الوكيل الزوج ان يختلع موكلته على ذلك وأجابه لذلك وقرر لها عن المتعة ديناراً ذهبا وقبله لها وكيلها وابرأ الزوج منه فهل يلزم الزوج بالدينار المقرر عن المتعة بعد البراءة منه ام لا (فاجاب) بانه لايلزم الزوج الدينار المذكور لحصول براءته منه بابراء الوكيـل وانما صح توكيلها فى الابراء وان لم تكن مالـكة له حال التوكيل لجعلها اياه تبعا للملوك (سئل) عمن قال ان أبرأتنى من صداقك طالقتك فابرأته منه براءة صحيحة فلم يطلقها فهل يكون قوله طلقتك وعداً مثل قوله اطلقك فلا يقع به طلاق او تعليقا مثل قوله فانت طالق حتى يقع به الطلاق (فاجاب) بانه ان قصد القائل بقوله طلقتك انها طالق عند حصول الابراء وقع عليها به طلقة واحدة الا اذا قصد أكثر من واحدة فيقع عليها ماقصده والا لم يقع به شىء (سئل) عمن قال لزوجته ان ابرأتنى طلقتك فقالت أبرأك الله تعنى بذلك أبرأتك فقال لها انت طالق فهل يقع عليه الطلاق ام لا (فاجاب) بانه ان قصد

انتقل نصيبه إلى أولاده وان لم يتعرض له وكذلك على جوابه هذان المذكوران بعده وأجاب ابن القماح بقوله لايدل كلام الواقف على التشريك بل قد يدل على ضده فانه شرط فى صرف نصيب الميت الى غير أولاده أن يموت عن غير ولد فمتى مات عن غير ولد صرف اليهم فوجود الولد مانع من صرف نصيب الميت الى غير أولاده وأجاب مرة أخرى بقوله من مات من الثلاثة الموقوف عليهم فنصيبه لاولاده خاصة لا يشاركه فيه أولاد الآخر وكذا حكم بقية الطبقات من الاولاد وان سفلوا اه فانظر كيف أفتى هؤلاء بان نصيب الميت لولده لالمن فى درجته مع مساواة صورتهم هذه لصورتنا فى العطف بثم وفى انه لم يصرح بمفهوم قوله من مات عن غير ولد كان ما يستحقه عائدا على الثلاثة الذين فى درجته بل صورتهم هذه فيها زيادة على صورتنا تقتضى منع الاولاد بالصريح لقوله مع العطف بثم بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن وهذا أظهر فى حجب الاولاد من مجرد العطف بثم ومع ذلك لم ينظروا اليه بل خصصوه بمفهوم قوله من مات عن غير ولد عاد مايستحقه الى الثلاثة التى فى درجته فاذا جعلوا مفهوم هـــذا مخصصا فى هذه الصورة فاولى أن يجعل مخصصا فى صورتنا كماهو ظاهر ووافق ابن القماح على مامر عنه بعض المالكية وغيرهم وبه يعلم أن مامر عن الرويانى ووالده وغيرهما من استحقاق البنت فى مسئلتنا لايختص بمذهب الشافعى بل هو مذهب مالك أيضا ومر فى جواب أبى زرعة عن الحنفية ما يقتضى انه مذهب أبى حنيفة أيضا ومر عن ابن القيم من أجل الحنابلة ومعاصريه من أئمة مذهبه ما يقتضى ان ذلك مذهب أحمد أيضا فبمقتضى ذلك صار القول باستحقاق البنت ليس من مفردات مذهب الشافعى بل المذاهب الاربعة متفقون عليه على مقتضى ما تقرر فلتراجع كتبهم فان وجد فيها التصريح بما يخالف ماقلناه عمل به والا فالعمل بما نسبناه اليهم أخذا مما تقرر وهذا كله يبطل قول الزركشى الآتى ان عدم الاستحقاق مجمع عليه وسيأتى الكلام عليه بابسط من هذا وممن وافقهما أيضا البلقينى وبيانه أنه سئل عمن وقف على ولديه الرجلين نصيب كل واحد عليه ثم على أولاده من بعده مهما نزلوا للذكر مثل حظ الانثيين ومن انقرض عن غير ولد فنصيبه لاخيه ثم لاولاد أخيه مهما نزلوا على الفريضة الشرعية فان انقرضوا كلهم عن غير ولد كان عائدا على من يرثهم من الاقارب وان لم يكن فعلى من يرثهم من العصبات فآل الوقف الى أخوين ذكر وأنثى ذكر اسمه عبيد وانثى فتوفيت الانثى عن اخيها وبنت تسمى عائشة فتوفيت عائشة عن والدها واخوة من ابيها وخالها عبيد فلمن تنتقل منافع الوقف عن عائشة ثم مات عبيد عن ولدين ذكر وأنثى ولم يبق من ذرية الواقف غيرهما فاجاب بقوله تنتقل منافع ذلك لعبيد ويستقل ولدا عبيد بعده بغلة الوقف المذكور للذكر مثل حظ الانثيين ولا ينتقل شيء من ذلك لاخوتها لابيها لانهم ليسوا من ذرية أحد الذكرين الموقوف عليهما أولا ولاشيء لوالد عائشة لذلك اه المقصود من جوابه وهو صريح فى استحقاق عائشة نصيب أمها دون اخى امها الذى فى درجتها وهو عبيد مع ان مسئلته نظيرة مسئلتنا فى العطف بثم لقضيتها الدالة على استحقاق عبيد دون عائشة أخذا بمفهوم ومن انقرض عن غير ولد فنصيبه لاخيه فعلم أن مسئلته نظيرة مسئلتنا وانه قائل باستحقاق الولد دون الاخ وان من نسب اليه خلاف ذلك فقد وهم وأجاب عنه مرة أخرى بقوله ليس لوالد الصغيرة المذكورة اى عائشة حق فى نصيبها ولا لاولاده بل نصيبها لخالها الخ فانظر تصريحه بان لعائشة نصيبها وبانه لاينتقل لخالها إلا بعد موتها وهذا صريح اى صريح فى مسئلتنا باستحقاق البنت دون الاخت الوجه الثالث فى الرد على من خالف كلامه مامر عن الرويانى وغيره وان كان ذلك عن غير قصد منهم وانما هوشيء ظهر لهم فمن هؤلاء السبكى فانه أفتى فى صورة السؤال التى افتى فيها ابن

بلفظه الاول تعليق الطلاق بابرائها وقع أن علما قدر المبرأ منه وإلا فلا يقع به شيء ثم إن ظن وقوع الطلاق به وقصد بلفظه الثانى الاخبار عن الأول وطابقه أى فى العدد لم يقع وإلا وقع (سئل) عمن قال لزوجته خلعتك عن عصمتى ولم يذكر عوضا فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه إن قصد باللفظ المذكور الطلاق وقع وإلا فلا (سئل) عمن خالع زوجته على صداقها ثم اثبت أبوها انها محجورة هل يقع الطلاق بائنا أو رجعيا (فأجاب) بانه يقع الطلاق رجعيا نعم إن كذب أباها فى دعواه فلا رجعة له (سئل) عمن قال لزوجته أنت طالق على تمام البراءة هل يقع الطلاق إذا أبرأته (فاجاب) بأنه يقع الطلاق بائنا بالبراءة (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته على ابرائها إياه من صداقها عليه فابرأته منه فهل يقع عليه الطلاق ام لا وإذا قلتم بوقوعه فهل هو رجعى أو بائن (فاجاب) بانه يقع الطلاق بائنا إن كانت رشيدة وهما عالمان بقدره ولم تتعلق به زكاة وإلا فلا يقع لعدم وجود صفته وهى الابراء أما فى حال سفهها وجهلها بقدره فظاهر واما فى حال جهله به فلانه يؤل إلى المعاوضة فيشترط علمه

القماح ومن معه بما مر بقوله يشترك جميع الاولاد المخلفين عن الثلاثة الموقوف عليهم أولا فى جميع الموقوف بينهم الذكر والانثى فيه سواء ثم اولادهم كذلك تحجب الطبقة العليا أبداً الطبقة السفلى ولا يختص أولاد كل بنصيب والدهم ولا يستحق شيئاً من نصيب والده حتى يتوفى من يساوى والده فى الطبقة عملا بانه جعل كل الوقف بعد الاربعة لاولادهم ولم يخص ولم يفصل ولم يات بصيغة تشعر بذلك كما أتى فى الطبقة الأولى بقوله أرباعا ومحافظة على تعميم قوله الذكر والانثى فيه سواء ولو خصصنا أولاد كل بنصيب أبيهم لزم تخصيص قوله الذكر والانثى فيه سواء والتخصيص فيه خلاف الاصل وماذكرناه فى الاول لا يلزم منه أمر مرجوح مع دلالة اللفظ عليه دون ماعداه ولا يمنع من ذلك مفهوم قوله على أن من توفى منهم عن غير ولد كان مايستحقه عائداً على الثلاثة الخ لانه إنما قال ذلك لان موضوع الكلام أولا يقتضى ان الوقف فى الطبقة الثانية لاولاد الاربعة فاذا لم يكن لاحدهم ولد قد يقال ان نصيبه لا ينتقل إلى الثلاثة ولا إلى أولادهم لانه وقفه على أولاد الاربعة ولم يوجد إلا أولاد الثلاثة فيكون ذلك النصيب منقطعاً فبين بهذا اللفظ أن ذلك النصيب يعود إلى الثلاثة وإلى أولادهم على الحكم المشروح ويصير الوقف على الاربعة بعدهم وقفا على اولاد الثلاثة ومفهوم ذلك ان من مات وله ولد لا يكون الحكم كذلك ونحن نقول به بان نقول نصيبه للثلاثة عملا بالترتيب وبعد الثلاثة يعود نصيبهم على أولاده واولادهم عملا بقوله ثم على أولادهم ولا ينحصر مفهوم ذلك فى ان من مات وله ولد ياخذ ولده نصيبه فذلك لا دليل عليه وما ذهبنا اليه محتمل يكتفى به فى المفهوم مع دلالة اللفظ عليه فكان متيقناً ومتى ثبتت المخالفة بوجه ما كفى فى العمل بالمفهوم وأما قوله لا يستحق احد من الاولاد حتى ينقرض الاعلى من آبائه فذلك معمول به على ماقلناه بان ينقرض الاعلى من آبائه ولا يكون فى طبقته من يساويه فعند ذلك يستحق ومتى حصل العمل بالمفهوم فى صورة كفى ولا يلزم أن يستحق عند انقراض ابيه مطلقا على كل تقدير لعدم المقتضى للعموم وإنما اتى الواقف بهذه الجملة ليدل على الذى ثبت فى جميع البطون فى استحقاق النصيب الاصلى والنصيب العائد لانه اتى بثم فى الاول مرتين وفى الثانى مرة واحدة وأتى بالواو فيما عدا ذلك فلو اقتصر لم يجب الترتيب فى بقية البطون ولاحتمل ان نصيب من مات ولا ولد له يرجع إلى الاعلى والاسفل معا لانه قد يقال انهم من اهل الوقف فاتى بهذه الجملة ليزيل هذا الوهم ويتبين ان هذا الترتيب مقصود فى كل الطبقات فى جميع الوقف وإن كل طبقة تحجب ماتحتها ولم يبق مافيه احتمال إلا أمران احدهما ان نصيب كل واحد ينتقل إلى ولده بموت ابيه فيكون الولد محجوبا بموت ابيه او بموت ابيه ومن يساويه ولم يتبين فى الكلام مايدل على الاول فحملناه على الثانى لان استحقاق الولد قبل انقراض الطبقة بكمالها مشكوك فيه فلا يستحق للشك والاصل عدم الاستحقاق والمعنى الثانى أقرب إلى ظاهر اللفظ الامر الثانى إذا انتقل نصيب الطبقة للطبقة التى تحتها هل يكون مشتركا بين الجميع بالسواء او تاخذ كل ماكان لابيهم ولا دليل على الثانى والاول اقرب إلى ظاهر اللفظ فتعين وذلك يبين صحة ماذكرناه اولا هذا ماظهر لى فى هذا الوقت وفوق كل ذى علم عليم اه ويرد كلامه هذا بامور منها ان قوله ولم يات بصيغة تشعر بذلك ان اراد به انه لم يات بما يقتضى تخصيص احد من اهل الدرجة الثانية بنصيب ابيه ولا بما يقتضى تفضيلا فى ذلك بل جميع اهل الدرجة الثانية يستوون فيما آل اليهم ولا يفضل احدهم بنصيب اصله فهو ظاهر ومسلم ولا يرد علينا لان هذا ليس كلامنا فيه الآن وإنما يأت البحث عنه فى الباب الثانى وإن اراد أنه لم يات بما يقتضى ان الولد ياخذ نصيب ابيه الميت فى حياة من فى درجته فغير ظاهر وغير مسلم لما ياتى من ان مفهوم الشرط المتبادر منه ذلك وقوله ولا يمنع من ذلك مفهوم قوله على انه من توفى منهم عن غير ولد

به واما فى حال تعلق الزكاة فلان الطلاق معلق بالبراءة من جميع الصداق وقد ملك بعضه مستحقو الزكاة فلا تصح البراءة من ذلك البعض فلم توجد صفته وإن حصلت براءته مما عداه وينبغى ألتفطن لهذه المسئلة فانها كثيرة الوقوع ويغفل عنها ويترتب على الغفلة مفاسد (سئل) عن امرأة قالت لزوجها طلقنى طلقة واحدة أملك بها نفسى وانت برىء من صداقى فأجابها على ذلك فهل هو خلع او طلاق رجعى (فأجاب) بانه خلع (سئل) عمن قال لزوجته إن أبرأتنى فانت طالق طلقة تملكين بها نفسك فأبرأته ثم اختلفا فى القدر المبرأ منه فقال أبرأتنى من جميع حقوقها وقالت من دينار واحد فهل القول قولها او قوله وهل يقع الطلاق بائنا أو رجعيا (فاجاب) بأنهما يتحالفان على ذلك لاختلافهما فى قدر العوض ويقع الطلاق بائنا (سئل) عمن قال متى تزوجت على زوجتى سعادات بزوجة غيرها بنفسى او بوكيلى أو بفضولى وابرأت ذمتى زوجتى سعادات من خمسة انصاف من بقية صداقها على أو متى تسريت عليها بسرية بالثغر المذكور اومتى نقلتها من منزل سكن أبيها بغير رضاها وأبرأت ذمتى من

الخ

الخ صريح فى أن كلامه انما هو فى مبحث التساوى لا فى مبحث استحقاق الاولاد نصيب أبيهم فى حياة من فى درجته لكن قوله ولا ينحصر مفهوم ذلك فى ان من مات وله ولد يأخذ ولده نصيبه الخ ظاهر فى أن الاولاد فى مسئلتنا لا يستحقون وليس كذلك لان المفهوم وان لم ينحصر فى ذلك لانه يحتمل أحوالا أربعة كما يأتى الا ان المتبادر من هذا الشرط الانحصار كما يأتى بسطه وقوله ولا يلزم أن يستحق عند انقراض أبيه مطلقاً الخ يقال على ذلك وان لم يكن لازماً عقلا ولا وضعاً الا أنه لازم من هذا الشرط عرفا والدلالة العرفية يكتفى بها فى الاوقاف وغيرها كما تأتى الاشارة الى ذلك فى كلام السبكى نفسه وغيره وقوله وانما أتى الواقف بهذه الجملة الخ يقال عليه هذا الحصر ممنوع بل الغالب ان الواقفين يأتون بذلك قصداً الى أن لا تحرم أولاد الاولاد وان سفلوا لان الغالب ان أهل الدرجة الثانية مثلا يكونون محتاجين صغاراً فقراء بالنسبة الى أهل الدرجة الاولى فيقصد الواقفون النص على ذلك حتى يندفع ما أفهمه العطف بثم من أنه لا يعطى أحد من اهل الدرجة الثانية وهناك أحد من أهل الدرجة الاولى ويدل على ذلك ان أكثر كتب الاوقاف المذكور فيها هذا الشرط لا يكتفى بمفهومه وانما يصرحون به ليصير منطوقا لا يقبل النزاع وليس ٧ التصريح بهذا المفهوم لا يحتاج اليه اتكالا منهم على انه لا يتبادر من ذكر هذا الشرط الا العمل بمنطوقه و بمفهومه المتبادر منه وهو استحقاق الولد فى حياة من فى درجة ابيه فيتكلون على ذلك ولا يصرحون بهذا المفهوم ايثارا للاختصار وهو تساهل منهم ولذا لما كان اكثرهم يحتاط فى ذلك وجدناهم بالاستقراء المأخوذ من الاطلاع على فتاوى الأئمة المسطر فيها أكثر ذلك وعلى غيرها يصرحون بهذا المفهوم فعدم التصريح به يحمل على سهو او تساهل من الموثق مع العلم المأخوذ من الغالب من عادة الواقفين بانهم لا يقصدون حرمان الصغار من ذرياتهم كما مر التصريح بابلغ من ذلك فى كلام ابن القيم ويدل لذلك ما وقع للبلقينى فى فتاويه فانه قضى على بعض الموثقين بالسهو لقرائن ذكرها تقرب من القرائن التى ذكرتها ثم قال والجمود على مجرد ما كتب وظهر انه سهو بمقتضى ما قررناه خروج عن طريقة الفقهاء الغائصين على الجواهر المعتبرة اه فان قلت يلزم على ذلك ان العطف بثم لغو قلت لا يلزم ذلك كما يأتى تحقيقه وقوله ولم يتبين فى الكلام ما يدل على الاول ممنوع بل فيه ما دل عليه كما علم مما مر ومما يأتى وقوله لان استحقاق الولد الخ ممنوع فانه لا يكون مشكوكا فيه الا اذا لم يدل دليل على استحقاقه وقد دل الدليل على استحقاقه كما علم مما مر ومما يأتى وقوله وهذا ما ظهر لى فى هذا الوقت الخ يتبين انه لم يطلع على كلام الرويانى ووالده الذى قدمته ولما كان فى بحثه هذا من قبول المناقشة والرد ما اشرت اليه فيما مر وما سأصرح به فيما يأتى خالفه فيما افتى به فى ذلك جماعة من معاصريه كما قدمت ذلك عنهم ومما يرد ما قاله هنا ما قدمته عنه فى الوجه الثانى مبسوطا وما سأذكره فيه عقب الكلام على ما قاله الزركشى وشيخنا زكريا فانهما تبعاه فى هذا الجواب وغفلا عن بقية كلامه فى الاجوبة الاخرى التى مر بعضها ويأتى بعضها منهم الزركشى فانه قال فى خادمه على قول الرافعى ولو قال على أولادى ثم على اولاد اولادى ما تناسلوا بطنا بعد بطن فهو للترتيب ولا يصرف للبطن الثانى ما بقى من البطن الاول أحد كذا قاله الجمهور والقياس فيما اذا مات واحد من البطن الاول ان يجىء فى نصيبه الخلاف فيما اذا وقف على شخصين ثم على المساكين فمات واحد الى من يصرف نصيبه ولم ار تعرضا له الا لابى الفرج السرخسى فانه سوى بين الصورتين وحكى فيها وجهين احدهما ان نصيب الميت لصاحبه والثانى لاقرب الناس الى الواقفين وكذا ذكر صاحب الافصاح انه يصرف لاقرب الناس الى الواقف انتهت عبارة الرافعى قال فى الخادم فيه امور احدها ما جزم به من ان هذه الصيغة للترتيب خالف فيه العبادى ثم اطال الزركشى الكلام

خمسة أنصاف من بقية صداقها على تكون طالقا طلقة واحدة تملك به نفسها فهل يختص قوله المذكور بالتعليق الثانى أم يرجع إلى ماقبله وما بعده حتى لو فعل المعلق عليه فى التعليق خارج الثغر المذكور لا يقع عليه الطلاق وهل إذا وكل وكيلا ادعى عليها وألزمها القاضى بالانتقال إلى محل طاعته بغير رضا أبيها ورضاها يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يرجع قول المعلق بالثغر المذكور إلى ماقبله ومابعده إذ هو صفة والراجح فى الصفة المتوسطة عودها الى ما قبلها وما بعدها لان الاصل اشتراك المتعاطفات فى المتعلقات ولانها بالنسبة لما قبلها متأخرة ولما بعدها متقدمة ولا يقع عليه الطلاق بانتقالها بالزام القاضى إياها به (سئل) عمن قال متى حضرت زوجتى الى حاكم وأخبرته أنى سكنت بها فى الدار الفلانية بغير رضاها ورضا أخيها وصدقها على ذلك مسلمان وأبرأت ذمتى عن نصف فضة من حال صداقها على كانت طالقاً ثم سكن بها فى الدار المذكورة برضاها ثم انتقلا الى غيرها ثم سكن بها فى الدار المذكورة أيضا بغير رضاها فهل ينحل التعليق المذكور

في بيان ذلك والرد على من توهم ان العبادى يقول ان ثم والواو سواء مطلقا قال وليس كذلك انما قاله فيما اذا اضاف الى ثم بطنا بعد بطن كما نقله عنه القاضى ووجهه ان ثم تقتضى الترتيب وبطنا بعد بطن يقتضى الجمع فلو قلنا بظاهرهما لابطلنا اللفظ للتناقض فاحتاج لطريق تصحيحه هى ان ثم تستعمل للجمع لغة فنقل الكلام من حقيقته الى مجازه بقرينة بطنا بعد بطن فان البغوى لم يصرح بهذا الا فيما تناسلوا سواء اضم اليها بطنا بعد بطن ام لا امافى صورة افراد بطنا بعد بطن فلم يذكرها ثم قال والصواب قول القاضى لو قال على اولادى ثم اولادهم ماتناسلوا او تعاقبوا فهذا وقف مرتب الابتداء لا الانتهاء ومعنى الترتيب فى بطنا بعد بطن انه لاينتقل لاحد من الطبقة السفلى شىء حتى ينقرض جميع الطبقة العليا ومعنى الترتيب فى ثم كذلك عند الاطلاق وقد يقترن بهاتين الصيغتين من الفاظ الواقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل بها الثالث ماحاوله من التخريج يوهم التسوية بين المسئلتين اعنى بين مسئلة زيد وعمرو ثم الفقراء وبين مسئلة الاولاد ثم اولادهم وقد اغتر بعضهم بذلك فافتى فيمن وقف على اولاده ثم اولاد اولاده على ان من مات منهم عن غير ولد ينتقل نصيبه لمن فى درجته فمات واحد عن ولد فافتى ان نصيبه لولده وهذا غلط وآخر كلام الرافعى يبين مراده والصواب انه لا يعطى احد من اولاد الاولاد حتى ينقرض الاولاد ومادام واحد منهم لا يستحق واحد من اولاد الاولاد والمسئلة اجماعية ولم يخالف فيها احد الا من لايعتد به من المتأخرين وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وانه يصير منقطع الوسط الرابع ماحاوله من التخريج منعه فى الروضة وفرق بان من بقى من الاولاد يسمى اولادا بخلاف ما إذا مات احد الشخصين وهو فرق صحيح وقريب منه قول البغوى فى فتاوى شيخه انه لو وقف على فلان وفلان ثم على اولادى لايرجع الى الآخر عند موت احدهما بل بخلاف مالو قال على اولادى ثم اولاد اولادى اه الخامس اطلقوا ان ثم للترتيب ولم يعتبروا حقيقتها فى اللغة مع الترتيب وهو التراخى والانفصال وقياس ذلك ان يكون الوقف منقطعا فى لحظة ولم يقولوا به ويجىء مثله فيما لو قال وقفت على زيد ثم عمرو او قال اوصيت إلى زيد ثم عمرو اه حاصل كلامه على عبارة الرافعى المذكورة وماذكره فى مسئلتنا صريح فى انه لم ير فيها شيئا لاحد من المتقدمين اذ لو رأى فيها كلام مثل الرويانى ووالده السابق لم يسعه ان يقول مع ذلك والمسئلة اجماعية ولم يخالف فيها احد الا من لايعتد به من المتاخرين وبعد ان بان لك ان القائل بخلاف ما قاله فيها مثل الرويانى ووالده فلا معول على ما ذكره حينئذ ولا نظر لقوله اجماعية ولا الى قوله الا من لا يعتد به من المتاخرين ويقال له انما كان يمكن ان يسلم لك ما ذكرت ان لو كانت المسئلة لا نقل فيها من مثل الرويانى ووالده وغيرهما مما مر واما بعد ان وجدت منقولة ولله الحمد فلا معول على غير المنقول فيها ثم فى كلامه امور منها ان قوله وقد يقترن بهاتين الصيغتين من الفاظ الواقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل بها ظاهر بل صريح فى العمل بمفهوم الشرط المتبادر منه فى مسئلتنا المعين ان المراد فيها حجب كل فرع باصله لما احتف به من القرائن الآتية واذا علم انه قائل بهذه القاعدة التى ياتى التصريح بها فى كلام غيره وانها تدل على ماذكرناه فى مسئلتنا فليعلم بطلان قوله فى صورة الافتاء التى ذكرها فيما مر عنه لأنه مناقض لما قدمه قبله بقليل فان قلت قد لا يسلم ان هذه الصورة قرينة (قلت) لايسعه انكار ذلك لما هو جلى من ان هذا الشرط له مفهوم وان مفهومه وان كان محتملا كما ياتى بيانه لكن ماياتى من ان العبرة بمقاصد الواقفين ومادل عليه عرفهم يرجح ان المراد بمفهومه ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده على انه لولم يكن المراد ذلك لزم ان يكون لغوا وبيانه ان صريح العطف بثم مع قطع النظر عن هذا الشرط يقتضى انه لاينتقل شىء لاحد من البطن الثانى مابقى احد

بالسكن الاول أولا (فاجاب) بانه ينحل التعليق بالسكن الاول (سئل) عمن تشاجر هو وزوجته فقال لها ان أبرأتنى طلقتك فقالت له أبرأك الله من الحق والمستحق ومما تدعى به النساء على الرجال فقال لها حينئذ أنت طالق ثلاثا والحال أنهما لا يعلمان القدر المبرأ منه فهل إذا كان كذلك وطلق ظانا صحة البراءة فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولا يمنع منه ظنه المذكور وان منع من وقوع الطلاق المنجز فى غير هذه المسئلة (سئل) عن لفظ الخلع عاريا عن لفظ المال هل هو صريح فى الطلاق أو كناية فيه (فاجاب) بانه كناية فى الطلاق (سئل) عمن قال ان ابرأتنى زوجتى من حال صداقها على وقدره كذا أو من حقوقها على فهى طالق ثلاثا والزوجة غائبة عن البلد ثم ابرأته بعد مضى شهرين فهل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه ان ابرأته حال بلوغها خبر التعليق وهى رشيدة عالمة بقدر ما ابرأته منه وهو عالم بقدر حقوقها أيضا وقع الطلاق المذكور والافلا (سئل) عمن اصدقها زوجها فى ذمته عشرين دينارا أو مائتى درهم ثم بعد سنة أوكثر

من البطن الاول كما مرعن الجمهور فلو ألغينامفهوم هذا الشرط وقلنا ان نصيب الميت عن ولد ينتقل لمن في درجته دون ولده لزم الغاء هذا الشرط من أصله والغاء شرط من شروط الواقف مع امكان العمل به ومع ظهوره وقربه إلى مقاصد الواقفين لايمكن القول به ويدل على ذلك مامر ان أكثر كتب الاوقاف مشتملة على تخصيص العطف بثم في المراتب بما إذا لم يكن لاحد من أهل الطبقة المتأخرة فرع والا انتقل ما كان له لفرعه ولو في حياة من في طبقة الميت ويصرحون بذلك واذا كان هذا هو عرف الواقفين وتطابق عليه أكثر كتبهم فليعمل بمفهوم الشرط في مسئلتنا المؤيد لذلك ويحمل الموثق على انه انما ترك التصريح بذلك المفهوم لوجه من الوجوه السابقة والحاصل أن الزركشي سلم أنه اذا كان هناك قرينة تنافي العطف بثم ونحوها عمل بتلك القرينة ونحن نقول ان تلك القرينة في مسئلتنا موجودة كما ياتي بيانها بابسط مما مر ومن زعم خلافه فليثبته بدليل ولايظفر به فعلم أن ماقاله الزركشي اولا يرد ماقاله في صورة الافتاء التي ذكرها آخرا وكفى بهذا على فرض ان لانقل في المسئلة فكيف به مع وجود النقل فيها ومنها ان قوله وقد اغتر بعضهم بذلك فافتى الخ يقال عليه هذا الاغترار صحيح وكلام الرافعي مؤيد لما ذكره هذا البعض وأفتى به المواقف للمنقول وقول الزركشي وآخر كلام الرافعي يبين مراده مجرد دعوى والذي ذكره بعد مباين لما نحن فيه وهوقوله على أولادي واولاد اولادي ومن مات منهم فنصيبه لاولاده فاذا مات احدهم كان نصيبه لاولاده خاصة ويشاركون الباقين فيما عدا نصيب ابيهم اه وهذا ليس مشابها لمانحن فيه كما هو جلي فكيف يدعى انه يبين مراده فيما نحن فيه مع تباين الصورتين فان في صورتنا العطف بثم وهذه في العطف بالواو المقتضي لاخذ الولد نصيب ابيه ومشاركته الباقين فيما عدا ذلك النصيب كما تقرر من كلام الرافعي وتبعه في الروضة على الجزم به وهو المعتمد وان قيل ان ظاهر كلام الاصحاب انه للترتيب ومنها قوله وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وانه يصير منقطع الوسط مراده بذلك ماقدمه على قول الرافعي وقف على شخصين ثم الفقراء فمات احدهما حكى الائمة في نصيبه وجهين اظهرهما ويحكى عن نصه في حرملة انه يصرف إلى صاحبه لانه شرط في الانتقال إلى المساكين انقراضهما ولم يوجد والثاني عن أبي علي الطبري انه يصرف إلى المساكين ويقال صار الوقف في نصيب الميت منقطع الوسط انتهى كلام الرافعي قال الزركشي فيه امران احدهما ماقال انه القياس ولم يذكره منقولا وقد ذكره بعد ذلك بقليل عن رواية أبي الفرج عن صاحب الاقناع وهو ابو علي الطبري ايضا ثم قال الزركشي وما عزاه الرافعي عن صاحب الافصاح هو مابحثه هنا وايضا فيكون للطبري في هذه المسئلة وجهان ثم رأيته في التقريب ٧ لابن القفال الشاشي احتمالا له فقال يحتمل هذا وجهين احدهما انه يرجع إلى اقرب الناس للواقف لانه لم يبين مخرجا بعدموت من يموت منهم فانه لم يجعله للباقين ولالغيرهم والحكم في حصة من مات اذا لم يبين مخرجا كالحكم فيما إذا ماتوا وهذا قول صحيح ومن قال به قال لوجعله على ولده ثم ولد ولده وله عدة اولاد فمات واحد منهم لم ترجع حصته إلى سائر الاولاد ولا إلى اولاد الاولاد ويرجع إلى اقرب الناس إلى الواقف فاذا انقرض الاولادكلهم عادالوقف كله إلى ولد الولدوالوجه الآخر انه يرجع الى شركائه في الوقف انتهى المقصود من كلام الزركشي فتامله مع قوله السابق وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وانه يصير منقطع الوسط وحينئذ فان اراد بالاشارة في ذلك ماافتى به غيره من استحقاق ولد الولد فغير صحيح كماهو جلي اذلامناسبة بين استحقاق ولد الولدهنا وماقاله صاحب التقريب بل بينهما غاية التنافي لان استحقاق الفرع هنا يخرجه عن الانقطاع في الوسط وما قاله صاحب التقريب يحقق الانقطاع فيه فاين هذا من ذاك وان اراد الذي قاله هو من استحقاق من في درجة الميت

قال لها ان ابرأتني من صداقها فهي طالق فابرأته وهي رشيدة وهما عالمان بقدره هل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق لعدم وجود صفته اذلم يبرأ من قدر الزكاة لتعلق حق المستحقين بالمال المذكور تعلق شركة (سئل) عمن قال لزوجته خالعتك وقصد به العوض فهل يقع به طلاق أولا (فاجاب) بان قصده به العوضية متضمن لالتماسه جوابها فلا يقع به طلاق اذا لم تقبله لانه حينئذ معاوضة فيها شوب تعليق (سئل) عما لو ادعت الجهل بقدر ماأبرأت منه هل القول قولها أم قول الزوج أم يفصل بين أن تكون مجبرة اولا وهل يعتبر الفور سواء خاطبها الزوج كقوله ان ابرأتني أم لم يخاطب كقوله ان ابرأتني زوجتي (فاجاب) بان القول قولها بيمينها ان زوجت بالاجبار والا فالقول قول الزوج بيمينه ويعتبر في ابرائها الفور ان لم تغب والافعند بلوغها الخبر (سئل) عمن طلبت من زوجها أن يطلقها فقال لها طلاقك بصحة براءتك فابرأته فهل يقع الطلاق المذكور ويكون ذلك صريحا لايحتاج الى نية أولايقع الا ان نوى فيكون كناية (فاجاب) بانه ان صح ابراؤها طلقت بائنا لانه علق طلاقها على صحة

دون ولده هو الموافق لكلام صاحب التقريب فكفى بذلك شاهدا على ضعف ما ذهب اليه بل شذوذه لان ماقاله صاحب التقريب ثم ضعيف جدا من حيث المذهب وان وافق بحث الرافعى لانه لم يبحثه متعمدا له بل مبينا ان هذا الوجه يمكن القول به بناء على ان هذه الصورة أعنى ما إذا وقف عليهما ثم على الفقراء فمات أحدهما يشبه منقطع الوسط فيأتى فيها جميع الاوجه فى منقطع الوسط ومن جملتها الانتقال إلى أقرباء الواقف بل هو أصحها لكن هذا انما يسلم له لو كانت هذه الصورة فيها انقطاع محقق وليس كذلك لما تقرر من ان الاظهر انه ينتقل نصيب الميت لصاحبه لانه شرط فى الانتقال للمساكين انقراضهما جميعا ولم يوجد والحاصل أنه ظهر بذكر الزركشى لذلك ان ماصوبه وغلط من خالفه انما هو بناء على الضعيف ان فى صورته انقطاعا فى الوسط كما فى صورة الرافعى المتقدمة فى الوقف عليهما ثم على المساكين وقد علمت ان الصحيح أنه لا انقطاع فى الوسط ثم فكذلك هنا بالاولى على ان تخريجه هذه على تلك عجيب مع قوله عقب قوله وقد سبق من كلام صاحب التقريب ذلك وأنه يصير منقطع الوسط ان ما حاوله الرافعى من تخريج هذه على تلك فكيف يخرج هو ويذكر ان ما قاله وصوبه هنا هو ما مر عن صاحب التقريب فى تلك فوقع فى محذورين التخريج مع وجود الفرق والتخريج على ضعيف فى تلك لا على الصحيح فنتج من ذلك ضعف ماصوبه وفساد تغليطه لغيره وبذلك علم أيضا ضعف ماأفتى به شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده تبعا له كالسبكى وذلك انه سئل عمن وقف على أولاده ابنين وبنتين الذكران كل من أم والابنتان من ام بينهم ثم اولاد اولادهم ونسلهم وشرط ان من مات بلا ولد او نسل عاد نصيبه لمن فى درجته ثم يقدم الاقرب للمتوفى فمات احد الابنين بلا ولد فانتقل نصيبه لاخيه واخته واحدى البنتين بلا ولد فهل يختص بنصيبها أخوها أو أختها أو يشتركان وإذا ماتت الاخرى عن أولاد فهل يرجع نصيبها ونصيب اختها لاولادها واخيها فاجاب بانه يشترك الاخ والاخت فيما كانت تستحقه الاولى فلا يرجع استحقاق الثانية الى أولادها وان أفتى به الولى العراقى رحمه الله تعالى بمفهوم الشرط اذ مفهومه ان الاستحقاق عند وجود الاولاد لا يكون لمن فى درجة المتوفى ولا يلزم منه ان يكون لاولاده بل يرجع استحقاقها الى أخيها لا لشرط الواقف بل لكون الوقف صار منقطع الوسط وأخوها أقرب الناس إلى الواقف اه وجرى على نظير ذلك فى أماكن من فتاويه ويرد ما ذكره بأن قوله لا يلزم ان يكون لاولاده الخ ممنوع باعتبار ما مر وما يأتى وعلى تسليمه فهو لا يقتضى الانقطاع الذى ذكره لانا لا نبنى عبارة الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقينى فى فتاويه وانما نجريها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو أقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى مثل ذلك وكذا صرح به غيره كما سيأتى وإذا تقرر ذلك فهذا الذى ذكره الشيخ وان لم يلزم الا أنه المتبادر والمفهوم من ذلك الشرط عادة عرفا فانا لو لم نعمل بمفهومه لزم ان يكون الواقف عند وجود الولد لا يرى صرفه له ولا لمن فى درجته وهذا بعيد جدا اذ لم يعهد من احد وانما الذى يقصدونه بذلك ان الفرع يجوز ما كان لاصله وانه لا يحرم بمن فى درجة اصله لان معه نصيبا من الوقف والفرع لا نصيب له فيقصد الواقفون رفق الفرع بنصيب اصله وإذا تقرر ان هذا هو مقصودهم وانهم لا يقصدون غيره لبعده فلا معول على غيره لان اظهر مقاصد اللفظ ما ذكرناه كما هو جلى وقد صرحوا كما يعلم مما يأتى بان الفاظ الواقفين إذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره ومن ثم قال الاذرعى فى توسطه عن البحر لو قال على اولادى فاذا انقرضوا واولادهم فعلى الفقراء والمساكين قال بعض اصحابنا يصح الوقف عليهم

ابرائها وقد وجدت وهو صريح لا يحتاج إلى نية اذ تقديره طلاقك واقع أو حاصل أو كائن بصحة ابرائك لا يقال قياس قولهم أنت طلاق كناية ان يكون هذا كناية لانه عبر فيهما بالمصدر لانا نقول علة كونه كناية ثم ان المصادر غير موضوعة للاعيان لكنها قد يتجوز بها فتجيء بمعنى اسم الفاعل كما فى قوله تعالى قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا اى غائرا فصيرته النية بمعنى انت طالق ولم يقع فى مسئلتنا الاخبار عن الذات بالمصدر كما فى تلك (سئل) هل يجوز اخذ العوض عن النزول عن الوظائف اولا كما صرح به الحصنى فى شرح ابى شجاع (فاجاب) بانه قد اختلف فيه المتأخرون والراجح ماذكره السبكى فيه فقد قال اخذت من جواز خلع الاجنبى جواز بذل المال لمن بيده وظيفة لينزل عنها له أو لغيره أو لمجرد استنقاذها منه وكان لا يمكن نزعها منه الا بذلك فان كان غير اهل لها حرم عليه الاخذ لوجوب الترك عليه والا جاز قال ومابرحت أفكر فيه لعموم البلوى به والذى استقر رأيي عليه هذا لكن بالنسبة إلى الحل بين الباذل والآخذ لاسقاط حقه منها واما تعلق حق المنزول له بها فلا بل الامر فيه إلى الناظر يفعل المصلحة

وان لم يكن جعل لاولادهم شيأ قطعا لانه قد اعتبر انقراضهم بعد انقراض ولده قال أبو حامد هي مسئلة حدثت فاختلف الناس فيها فافتيت فيها بان هذا الوقف منقطع الوسط فيخرج على القولين فى منقطع الابتداء معلوم الانتهاء أحدهما يبطل والثانى يصح والى من يصرف بعد انقراض الولد فيه ثلاثة أوجه والفتوى أنه لاقرب الناس الى الواقف حتى تنقرض اولاد الاولاد ثم يكون للفقراء قال أبو حامد ويمكن أن يقال عندى ينتقل الوقف الى ولد الولد على ماذكرنا أولا وقد ذكر الشافعى فى كتاب الشهادات من الام مايدل على هذا والصحيح الاول لانه لم يشرط لهم شيأ وإنما شرط انقراضهم لاستحقاق غيرهم قال الاذرعى قلت والمختار الصرف اليهم لان ذلك لا يقصد وانما يجيء هذا غالبا من الكاتب والنظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره ويحتمل ان يقال ان قوله فاذا انقرضوا وأولادهم قرينة دالة على أنه لم يرد بالاول ولد الظهر خاصة بل هو ولد الولد ثم رأيتنى ذكرت فى الغنية ان كلام الاكثرين مائل الى ترجيح أنه منقطع الوسط وقيل يجعل ذكرهم قرينة فى دخولهم واختاره ابن أبى عصرون وهو المختار اذ الانقطاع لا يقصد ولاحرمانهم واعطاء الفقراء مع بقائهم والظاهر أنى تبعت فى ذلك أبا الحسن السبكى رحمه الله وكانه أراد بابن أبى عصرون يعقوب فله مؤلف حسن على المهذب وأما أبو سعيد فجزم فى مرشده بانه منقطع الوسط وكذا فى انتصاره اه فتامل قوله ان ذلك لا يقصد وانما يجيء هذا غالبا من الكاتب وقوله والنظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره وقوله ان قوله فاذا انقرضوا وأولادهم قرينة دالة الخ فعلم ان الحق فى مسئلتنا ما ذكرناه لان حرمان الفرع واعطاء من فى درجة الاصل مع وجود الفرع لا يقصد سيما مع التصريح بما يدل على عدم حرمان الفرع فى هذه الحالة فليس حرمانه حينئذ من مقاصد الواقفين وقوله على أن من مات منهما عن غير ولد قرينة دالة على ما ذكرناه فكان ما قدمته فى مسئلتنا من استحقاق الفرع مساويا لما ذكره الاذرعى فى العلة والقرينة حرفا بحرف فان قلت ما اختاره ووجهه بما ذكر ليس هو الصحيح كما اشار اليه قلت الحكم وان كان غير صحيح الا ان العلل التى ذكرها يمكن الاستناد اليها والتعويل عليها اذ الغالب فى العلل ان يكون متفقا عليها او كالمتفق عليها فلا يلزم من ضعف الحكم لمعنى آخر كما فى مسئلة الشيخ ابى حامد ضعف علته فان قلت ما الفرق بين مسئلته ومسئلتنا ولم كان الصحيح خلاف ما قاله فى تلك مع تعليله بما ذكر الذى استندتم اليه فى مسئلتكم قلت لان مسئلتنا انضم الى القرينة الحالية فيها قرينة لفظية هى مفهوم الشرط المذكور واما مسئلته فليس فيها الا قرينة حالية وهى بمجردها غير كافية فان قلت بل فى مسئلته قرينة لفظية ايضا هى ذكر اولاد الاولاد قلت هذه قرينة ضعيفة لان ذكرهم مع عدم النص لهم على شيء لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم لا يلحقهم بذكر الشرط فى مسئلتنا لان مفهومه المتبادر منه ان الاولاد يعطون فلا تقاس احد القرينتين بالاخرى وليست كل قرينة معتداً بها كما اشار اليه السبكى وغيره بل لا بد من قرينة قوية لذاتها او لما انضم اليها ومما يرد ما قاله شيخنا ما افتى هو به فى رجل اسمه نور الدين ملك أجنبيا ارضا ليقفها عليه ثم على اولاده فلما ملكها وقفها عليه ثم على اولاده الخمسة محمد وعماد الدين ونور الدين وكمال الدين وبركة وعلى من سيحدث لهم من الاولاد ينتفعون بذلك مدة حياتهم على ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد انتقل نصيبه اليه ومن مات منهم عن غير ولد انتقل نصيبه الى من فى درجته ثم على اولادهم ونسلهم وعقبهم ما تناسلوا بطنا بعد بطن ثم توفى نور الدين وصار الوقف لاولاده الخمسة ثم بدر الدين عن ولديه محمد وفاطمة ثم كمال الدين عن بنته امة الخالق ثم توفيت هذه عن غير ولد ولعمها محمد ولد ان ذكر ان ولعمها عماد الدين ولد ذكر ولعمتها بركة ولد ذكر فهل تنتقل حصتها لبقية اعمامها

من امتناع وإمضاء فلو شرط الباذل على النازل حصولها له لم يجز فلو رضى النازل والمنزول له والناظر بذلك العوض من غير شرط جاز قلته إستنباطاً من مسئلة الخلع وقواه عندى جعل الماوردى رغبة الاجنبى فى نكاح تلك المرأة غرضا صحيحا فى مخالعته إياها

(سئل) هل يتسلط وكيل الزوجة فى الخلع على تسليم ما عينته من غير إذن جديد وجهان ما المعتمد منهما (فاجاب) بان أصحهما أن للوكيل التسليم المذكور كما أن الوكيل بالشراء له تسليم الثمن

(سئل) ما الفرق بين وقوع خلع السفيه رجعيا على المعتمد وان جهل الزوج سفهه وعدم سقوط الرد بالعيب والاخذ بالشفعة فيما إذا صالح عن تركة بمال جاهلا ببطلانه (فاجاب) بان الفرق بينهما ان سبب وقوع الخلع بائنا كون المختلع أهلا لالتزام العوض والمحجور عليه بسفه ليس من أهله وان جهل الزوج حاله وإنما وقع به الطلاق رجعيا لاستقلال الزوج به وسبب سقوط الرد بالعيب والاخذ بالشفعة تقصير ذى الحق ولم يوجد منه حال جهله لانه إنما أسقط حقه بعوض لم يسلم له

(سئل) عمن قال لزوجته السفيهة ان أبرأتنى من صداقك فانت طالق فابرأته منه وهما

الثلاثة أو لاولادهم الاربعة أو لولدى عمها بدر الدين أو لاقرب الناس الى الواقف وهو الرجل الاجنبي الذى جعل واسطة فى ذلك او لجميع الاولاد فاجاب شيخنا بانه يحتمل ان يصير حقها لاقرب الناس الى الواقف لانقطاع الوقف فى حصتها عملا بقضية شرط الواقف فى الاولاد ويحتمل ان يصير لمن فى درجتها وهم اولاد اعمامها تسوية بين المتعاطفين فى المتعلق وان كان متوسطا وهذا هو الاوجه لاطراده بل للقرينة وهى الغالب وغرض الواقف اذ الغالب اتصال الوقف وغرض الواقف فى مثل ذلك ان يكون منافع الموقوف له ولذريته مالم يمنع من ذلك مانع ظاهر اه فتامل كونه جعل الغالب وهو اتصال الوقف قرينة مرجحة وكذا جعل غرض الواقف قرينة مرجحة واذا جزم بان هاتين قرينتان مرجحتان هنا مع دلالة اللفظ على خلاف مادل عليه كما يعلم بتامله فما ظنك بهما فى مسئلتنا فليكونا مرجحين فيها بالاولى فان لفظ الواقف فيها لايدل على خلاف مادللنا عليه وانما يحتمل مادللنا عليه ويحتمل خلافهما فرجحنا بهما احد الاحتمالين او احد الاحتمالات وبيانه ان قوله على ان من مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته يحتمل امورا احدها ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده وهذا هو الغالب كما قدمته غير مرة وفيه ايضا الفرار من الانقطاع الذى هو نادر وغير مقصود ثانيها ان من مات عن ولد تكون حصته لمن فى درجة الميت ويكون حينئذ مفهوم موافقة لامخالفة وسياتى بقية الاحتمالات وانما قلنا بالاحتمال الاول لاعتضاده بتينك القرينتين فرجحناه وعملنا بعين ماقاله شيخنا فى جواب هذا السؤال وانما مشى على مامر تبعا للزركشى وهنا لم يتبع احـــدا فكأن ماقاله هنا من التعليل بما ذكره الذى هو ظاهر اوصريح فى مسئلتنا بما قلناه اولى بالاعتماد والاخذ به فى الترجيح لموافقته لما مر عن القفال من ان اغراض الواقفين معتبرة ولما مر مبسوطا عن الاذرعى فتامل هذا فانه مهم وبه تسهل مخالفته فى افتائه بما مر تبعا لما قدمناه ومما يدل على ضعف ذلك الافتاء ايضا ماقاله فى جواب سؤال آخر وهو ان شخصا وقف وقفا على نفسه وشرط ان يصرف من ريعه بعد موته لجهة عينها ثم باقى الريع يصرف لبنتيه خديجة وفاطمة ولولدى خديجة هذه احمد وست العجم ولمن يحدث له من الاولاد ويقسم بينهم بالسوية ثم من بعدهم على اولادهم ثم اولاد اولادهم وهكذا الذكر والانثى فيه سواء ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى الى حين انقراضهم خلا ولدى بنت الواقف المذكور على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل فان لم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا ذرية انتقل نصيبه من ذلك لمن هو فى درجته من اهل هذا الوقف يستقل به الواحد منهم عند الانفراد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع يتداولون ذلك كذلك الى حين انقراضهم فهل اذا ماتت ست العجم بنت خديجة المذكورة بعد دخولها فى الوقف وخلفت اولادا يدخلون فى الوقف المذكور ويستحقون شيأ من ريعه مع وجود فاطمة بنت الواقف اولا فاجاب الشيخ بان ست العجم إذا ماتت وتركت اولادا فلا يدخلون فى الوقف لقول الواقف خلا ولدى بنت الواقف الخ اى فان اولادهما لايستحقون شيأ هذا هو مدلول هذا اللفظ فان قلت بل يدخلون ويستحقون ما كانت تستحقه امهم عملا بقول الواقف على ان من مات وترك ولدا الخ ويكون قوله خلا ولدى بنت الواقف الخ راجعا الى قوله تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى اى خلا ولدى بنت الواقف فانهما لايحجبان بها وان كانا اسفل منها وهذا وان فهم من عطفهما عليها بالواو المشركة لكنه قد يتوهم خروجهما بقوله تحجب الطبقة العليا منهم ابدا الطبقة السفلى فصرح بها دفعا لهذا التوهم قلت ذلك محتمل لكنه لاينافى الظهور فيما قلناه على انه يلزم على ذلك ان يكون

عالمان بقدره هل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه لايقع به الطلاق لان المعلق عليه وهو الابراء لم يوجد (سئل) عمن قالت ان طلقتنى فانت برىء من صداقى وهى رشيدة فطلقها هل يقع رجعيا كما قال به القاضى حسين فى تعليقه وجزم به الشيخان فى أوائل الباب الرابع فى سؤالها الطلاق وقال الاسنوى انه المشهور أو بائنا كما نقله الشيخان آخر الباب عن فتاوى القاضى حسين واعتمده السبكى وغيره وقال ابن أبى الدم وابن الرفعة انه الحق وما المعتمد منهما (فاجاب) بان التحقيق كما قال الزركشى تبعا للبلقينى انه ان علم الزوج عدم صحة تعليق الابراء وقع الطلاق رجعيا أو ظن صحته وقع بائنا بمهر المثل اه وهذا مأخوذ من قول الشيخـــين عقب قولها بوقوعه رجعيا ولا يبعد أن يقال طلق طمعا فى شىء ورغبت هى فى الطلاق بالبراءة فيكون فاسدا كالخمر أى فيقع بائنا بمهر المثل إذ لافرق بين ذلك وبين قولها ان طلقتنى فلك ألف فان كان ذلك تعليقا للابراء فهذا تعليق للتمليك (سئل) عن قول الدمياطى فى شرحه على المنهاج ولو طلب منها البراءة على الطلاق فقالت له أبرأك الله تعنى بذلك ابرأتك فقال لها أنت طالق

الاستثناء المذكور تأكيدا والتأسيس خير منه ولا نظر مع ظهور اللفظ فيما قلنا الى استبعاده بان فيه حرمان بعض اولاد الاولاد دون بعض بلا سبب ظاهر اه كلام الشيخ وبتأمله يتضح ماقلناه في صورتنا أتم ايضاح وأظهر وذلك لان قول الواقف فيها على أن من مات منهما عن غير ولد يكون نصيبه لمن في درجته له مفهوم قطعا لكن ذلك المفهوم محتمل أمورا تقدم بعضها وحاصلها انه يحتمل ان مفهومه ان من مات عن ولد يكون نصيبه لولده ويحتمل ان يكون لولد الميت ومن في درجته ويحتمل ان يكون لمن في درجته فقط ويحتمل انه لا يكون للولد ولا لمن في الدرجة والاحتمال الاول هو الغالب المصرح به في أكثر كتب الاوقاف وهو الاقرب الى مقاصد الواقفين وليس فيه ارتكاب الانقطاع الذي هو نادر أن يقصده أحد من الواقفين كما قدمته قريبا عن شيخنا فرجحنا هذا الاحتمال لهذه التأييدات وأما الاحتمال الثاني فبعيد كما يشهد به الذوق وأما الاحتمال الثالث الذي مشى عليه الشيخ ومن تبعه فيرد بعين مامر عن السبكي وغيره مما استوفيناه فيما مر وبعين ماقاله الشيخ هنا وهو أنه يلزم عليه أن يكون قوله على أن من مات منهما الخ تاكيد لانه فهم من العطف بثم انه لاينتقل شيء لاحد من أهل الطبقة الثانية مابقي أحد من أهل الطبقة الاولى وهذا يغني عن قوله على ان من مات منهما الخ لانا إذا لم نعمل بمفهومه لزم ان يكون الاتيان به لمجرد التأكيد لانا كنا نعمل بالانتقال إلى البنت الباقية وان لم يصرح بهذا الشرط فلم يفد التصريح به الا مجرد التاكيد بخلاف ماقلنا به فانه يلزم عليه ان هذا الشرط يفيد بمفهومه شيأ لم يفده الكلام لوحذف منه هذا الشرط بل كان يفهم خلافه كما تقرر وهذا هو عين التاسيس لانه خير من التاكيد وإذا كان الشيخ أخذ في جوابه السابق قريبا بقضية التاسيس لانه خير من التاكيد مع منافاة اللفظ لذلك وما يلزم عليه مما اعترف به كما قرره في جوابه وليس مستنده في هذه المخالفة الا الاخذ بقاعدة أن التاسيس خير من التاكيد المصرح بها في فتاوى السبكي وغيرها فليكن العمل بهذه القاعدة في مسئلتنا من باب اولى لتعين ما قاله الشيخ ولان اللفظ في مسئلتنا ليس دالا على خلافها بل على مايوافقها مما تقرر في سبب ترجيح الاحتمال الاول فتامل افتاء الشيخ هذا أيضا تجده قاضيا على افتائه في نحو صورتنا بانه تبع فيه السبكي والزركشي من غير اعطاء المسئلة حقها من نظر ومن غير تامل ما قدمته من بعض اجوبة السبكي القاضية برد ما قاله في نحو صورتنا ولو أعطاها حقها من ذلك لافتى فيها بما يوافق ما أفتى به في هذا السؤال والذي قبله هذا وفي بعض أجوبة الشيخ التابع فيها لمن مر زيادة على ماقدمه فنذكرها مع ردها وذلك أنه سئل عن امرأة وقفت على بنتيها فاطمة وست ريحان ثم على اولادهما ثم على اولاد اولادهما طبقة بعد طبقة على الفريضة الشرعية على ان من انقرض منهم ولم يكن له ذرية كان نصيبه لاخوته الاشقاء فان لم يكونوا فلاخوته للاب ثم على أقرب عصبات الموقوف عليهم ثم على الفقراء والمساكين ثم توفيت ست ريحان وتركت أولادا فاستقلوا بحصتها وتوفيت أختها فاطمة عن ابن يسمى عبد الله وبنت تسمى قمرا ثم توفيت عن ابن وعن اخيها عبد الله فهل تنتقل حصة قمر لابنها او لاخيها فاجاب الشيخ رحمه الله تعالى بانه ان كان الاخ اخا لام فالحق له ولاولاد ست ريحان عملا بالترتيب المفاد بقوله ثم على اولادهما ثم على اولاد أولادهما وان كان أخا لغير أم فقد تعارض هنا أمران مقتضى اعتبار الترتيب المذكور ان الحق لاخي قمر وأولاد ست ريحان لكونهم في درجة واحدة ومقتضى مفهوم تقييد انتقال ما كان لها إلى اخوتها بان لايكون لها ولد ان الحق ليس لاخيها لوجود ولدها ولا يلزم منه أن يكون الحق لولدها وان احتمل على بعد أن يكون له فيكون الحق بمقتضى الترتيب لاخيها ولاولاد ست ريحان لكونهم في درجة قمر ويحتمل ان يكون الحق لاولاد ست ريحان

ثم قال أردت الايقاع بشرط صحة البراءة قبل منه ظاهرا فلو تبين جهلها بما أبرأته لم يقع اه ونسب ذلك الى الخادم والى افتاء جماعة من أجلهم البرهان بن ابي شريف فهل ذلك صحيح معمول به اولا (فاجاب) بانه يقع الطلاق لانه اوقعه منجزا وارادته المذكورة لاتدفعه فلافرق بين صحة ابرائها وعدم صحته كأن جهلت قدره (سئل) عن امرأة ادعت انها طلقت ثلاثا لانه علقه على ابرائها اياه مما لها عليه وقد أبرأته فقال انما علقته عليه وعلى تحملك بما في بطنك ولم يوجد ولا بينة فهل القول قوله بيمينه ام قولها وهل قولها أبرأك الله صريح في الابراء ام كناية فيه (فاجاب) بان القول قوله بيمينه فاذا حلف لم يقع عليه الطلاق لان الاصل بقاء العصمة ولان من كان القول قوله في شيء كان القول قوله في صفته وقولها أبرأك الله صريح في الابراء فلايحتاج الى نية (سئل) عن قول الجلال المحلي في باب الخلع في الكلام على خلع الاجنبي وللزوج أن يرجع قبل قبول الاجنبي نظرا لشوب التعليق هل يستقيم هذا مع قولهم التعليق لارجوع فيه وما تحرير القول في ذلك وفي قوله في هذا المحل وللاجنبي ان يرجع قبل

لانتقال القيد المذكور والاوجه الاول وفائدة تقييد الانتقال انه اذالم يكن للميت ولد ولا ولد ولد يكون حق الميت لاخوته دون من ساواهم فى الدرجة وعلى هذا لو لم يكن لست ريحان أولاد فينبغى ان يكون الحق لاخى قمر لامن حيث انه أخوها لانتفاء شرط انتقال الحق اليه بل من حيث انه فى درجتها وبذلك علم ان اولاد ست ريحان لا ياخذون شيأ بموتها مع وجود فاطمة عملا بمقتضى الترتيب مع ماقلناه اه جواب الشيخ فاما قوله ولايلزم منه الخ فقدمر رده وأما قوله وان احتمل على بعد ان يكون له جوابه أنه لا بعد فيه بل هو أقرب من غيره الذى ذكره بشهادة مامر مبسوطا وقوله وفائدة تقييد الانتقال الخ يقال عليه هذا ان أمكن القول به فى هذه الصورة فلا ياتى فى صورتنا لان الواقف لم يخص احدا من اهل الدرجة عند عدم الولد بل جعله لجميع من فيها فلزم من عدم اعطاء الولد انه لافائدة له أصلا كما مر مبسوطا أيضا ثم فى جواب هذا انظار اخر لاتعلق لها بما نحن فيه فلذا لم نعول عليها واحلناها على التامل الصادق واما الاحتمال الرابع فبعيد جدا كما لا يخفى ايضا ومن ثم لم يعول عليه ابوزرعة ولا على غيره مما مر وانما عول على الاحتمال الاول وكانه لما قلناه من قربه وتبادره الى الفهم مع اعتضاده بما مر بخلاف غيره من الاحتمالات الاخر فانه بعيد ولم يعتضد بشىء يصلح ان يكون مرجحا له على غيره ومما يدل ايضا على ماقلناه ماقاله السبكى فى فتاويه أيضا من أن ارتكاب المجاز وإن بعد أولى من الغاء الكلام وقد أفتى بذلك أيضا فى واقعة أخرى ﴿سئل﴾ عنها وهى ان تاج الملوك وقف على اولاده الاربعة ثم من بعدهم على اولادهم وان سفلوا تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى على أن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه اليه ومن مات ولاولد له انتقل نصيبه لاخوته ومن مات ولاولد له ولااخوة انتقل نصيبه لاقرب الناس من أولاده وأولاد أولاده فمات رجل وله بنت وابن ابن قدمات أبوه قبل الاستحقاق فاجاب بقوله يأخذ ابن الابن الذى مات ابوه قبل الاستحقاق ماكان يأخذه أبوه لو كان حيا الآن ولا تحجبه عنه عمته ولايمنع من ذلك قوله تحجب الطبقة العليا منهم الطبقة السفلى لأن معنى ذلك هنا أن كل واحد يحجب ولده جمعا بين الكلامين وان لم يكن ذلك لغا قوله من مات منهم قبل الاستحقاق استحق ولده نصيبه اه فتامل كونه اضطر إلى الجمع خوفا من الغاء الشرط الذى ذكره فكذلك نضطر فى مسئلتنا الى الجمع بين قوله على ان من مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته المقتضى بمفهومه المتبادر منه ان من مات عن ولد فنصيبه له وبين قوله ثم أولاده المقتضى بمنطوقه أنه لاينتقل لاحد من أهل الطبقة الثانية شىء مابقى أحد من أهل الطبقة الاولى ووجه الجمع انا نحمل الاول على من مات عن ولد والثانى على من مات عن غير ولد لانا لو لم نعمل بمفهوم الاول لزم الغاؤه لانه يستغنى عن العمل بمنطوقه ثم فان منطوقه يلزم بعين ماقاله السبكى حمله على حالة بها يحصل الجمع بينه وبين الثانى ولا يتاتى ذلك إلا إذا قلنا بالعمل بمفهوم الاول واذ قد علم من كلام السبكى فى هذا الجواب والذى قبله ان الفرار إلى التجوز البعيد أولى من الفرار إلى الحكم على بعض كلام الواقف بالالغاء فليتعين فى مسئلتنا ماقلناه لما يلزم على خلافه من الغاء قوله على ان من مات منهما عن غير ولد الخ بل مسئلتنا اولى بذلك مما قاله السبكى لان غاية ما فى مسئلتنا العمل باحد ماصدقات اللفظ بل بما لا يتبادر من اللفظ غيره وهذا اولى واقرب من الفرار عنه إلى الفرار إلى التجوز البعيد فاذا جوز ذلك حظرا من الالغاء فلان نجوز ما قلناه حذرا من ذلك بالاولى وقال فى فتاويه أيضا حاصله انه إذا تعارض فى كلام الواقف عمومان احتيج الى الترجيح ومن طرقه ان يكون احد العمومين لا يلزم عليه الغاء شىء من كلام الواقف والآخر يلزم عليه ذلك فيعمل بالعام الذى لايلزم عليه الغاء وبمثله يقال فى مسئلتنا فان احد محتملات اللفظ

الذى

اجابة الزوج نظرا لشوب الجعالة ما المعنى فى تخصيص ذلك بالنظر لشوب الجعالة مع ان المعاوضة تقتضى الرجوع ايضا (فاجاب) بان فى بعض نسخ الشرح نظرا لشوب المعاوضة وهى الصواب ولو اتفقت نسخه على شوب التعليق كان سبق قلم وقول الشارح نظرا لشوب الجعالة مثال اذ شوب المعاوضة كذلك وهو ظاهر ويدل على ماذكرته قول المصنف وهو كاختلاعها لفظا وحكما وقول الشارح على قول المصنف قبل ذلك فلها الرجوع قبل جوابه لان هذا شان المعاوضة والجعاله كلتيهما (سئل) عمن قال لزوجته ان أبرأتنى طلقتك وهما يعلمان القدر المبرأ منه فابرأته فقال لها انت طالق فهل يقع عليه الطلاق رجعيا ام بائنا (فاجاب) بانه يقع بائنا لانه ابتداء ابراء وتطليق (سئل) عمن علق تعليقا صورته متى حضرت زوجتى فلانة الى حاكم شرعى او الى شاهدين مثلا وأخبرت انى سافرت عنها وغبت فى سفرى مدة تزيد على ثلاثة اشهر من حين الغيبة وانى تركتها بلا نفقة ولا منفق وحضر معها مسلمان صدقاها على ذلك وأبرأت ذمتى زوجتى المذكورة من خمسة انصاف من صداقها على كانت حين ذلك طالقا فهل اذا

الذى فيها يلزم عليه الغاء والآخر لا يلزم عليه الغاء كما تقرر فوجب العمل بالمفهوم الذى لا يترتب عليه الغاء وبهذين يعلم رد مامر عن فتاويه الموافق لما مشى عليه الزركشى وشيخنا ومن ثم خالفه صاحبه ابن القماح وغيره ممن ذكرناه فيما سبق ومما يضعف ما ذهب اليه أنه لا يقول بمفهوم المخالفة فى كلام غير الشارع فلعل ذهابه إلى مامر لضعف دلالة المفهوم عنده أو عدم الاعتداد بها وإن كان ظاهر كلامه السابق لا يوافق هذا الثانى وقد مر أن هذا الرأى ضعيف وان المنقول عند أئمتنا وغيرهم أنه يعتد بدلالته فى كلام الشارع وغيره وأن لها قوة تقتضى العمل بقضيتها وتخصيص العموم بها وغير ذلك ومن ثم جرى عليها فى مسئلتنا من مر من المتقدمين والمتاخرين ولو نظر الزركشى وشيخنا ذلك مع المدرك الذى قدمته لما تبعاه على ذلك ولجعلوا كلامه مفرعاً على رأيه الضعيف وقد تنبه لذلك المحقق أبو زرعة فاشار فى عبارته السابقة إلى أن السبكى قائل بالضعيف وأن استحقاق من فى الدرجة دون الاولاد مبنى على الضعيف القائل به السبكى أى فلا تغتر بما فى فتاويه ومن ثم خالفه فيما مر عنها معاصروه كما مر والدليل على ترجيح ماقلناه أيضا ان السبكى نفسه احتج بالمفهوم المنضم إلى غيره فى فتاويه فانه سئل عمن وقف على أولاده ثم أولادهم الخ بالفريضة الشرعية على أن من مات منهم عن ولد أو اسفل فنصيبه لولده ثم لولد ولده يستقل به الواحد من أهل كل طبقة ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما وإن لم يترك ذلك كان نصيبه لاخوته واخواته من أهل الوقف فتوفى شخص عن ولدين ثم أحدهما عن ولد وأخ ثم الولد عن غير أخ فهل ينتقل نصيبه لعمه أو إلى الموجودين من البطن الاولى فاجاب بقوله نصيبه لعمه دون الطبقة الاولى ولا يرجع إلى الموجودين من البطن الاولى مادام هذا العم الاقرب موجود الثلاثة أدلة احدها قوله من مات كان نصيبه لولده الخ وقال من أهل كل طبقة فالذى خلف ولدين استحقا نصيبه وكلاهما يستحقه كاملا لولا اخوه فحق استحقاقه كاملا ثابت له وإنما حجبه اخوه ثم ابنه من بعده فاذا فقد عمل ذلك الاستحقاق عمله وأخذ ما كان يستحقه ابوه من جهة والده لا من جهة أخيه ولا من جهة ابن أخيه الثانى قوله من مات ولا ولد له كان نصيبه لاخوته اقتضى تقديم الاخ على العم فيقتضى ذلك تقديم العم على الاب وقد ينازع فى هذا من جهة أنه قياس والقياس لا يعمل به فى كلام الواقف الثالث أنه يصدق فى هذه الحالة ان أخا العم المسؤل عنه توفى ولا ولد له إذا لم تجعل هذه الجملة للحال بل يخبر عنه انه توفى وانه لا ولد له ينتقل نصيبه لاخيه وهو عم المتوفى وقد ينازع فى هذا من جهة انه جعل الجملة حالية والمعتمد عليه من هذه الاوجه الثلاثة هو الاول ويعتضد بانه المفهوم من عرف القائلين ولما كان هذا المفهوم يمكن المنازعة فيه لم نجعله العمدة واعتمدنا على اللفظ كما بيناه فى الوجه الاول اه فانظر قوله ويعتضد بانه المفهوم من عرف الواقفين وأما قوله ولما كان هذا المفهوم للخ فيقال عليه مسلم أن هذا المفهوم فى مسئلته يمكن المنازعة فيه فانه مخالف لصريح العطف بثم ولم يتايد بما غلب فى عرف الواقفين وقصدهم من صرف ماكان للميت لفروعه لان الفرض أن هذا الميت لا فرع له فلم يعارض قضية العطف بثم المقتضية للانتقال إلى العم شىء من القرائن الحالية ولا اللفظية وإنما غاية ما عضد به هذا المفهوم ان حق الاستحقاق كاملا ثابت لكل واحد الخ وهذا يقبل المنازعة بان يقال لا نسلم مع وجود الاثنين ان حق الاستحقاق ثبت كاملا لكل وان أخاه هو الذى حجبه وإنما الذى يتجه أنا نتبين بتعدد الولد ان حق الاستحقاق موزع عليهما وحينئذ فقد انتفى قول السبكى فاذا فقد عمل ذلك الاستحقاق عمله الخ ولئن سلم ماذكره فقضية العطف بثم المذكورة اقوى من هذا التعسف فاذا رجح السبكى هذا التعسف والغى به قضية العطف بثم مع قوتها وتصريح اللفظ بها وعدم تصريحه ٧ بل دلالته على ذلك التعسف فمن باب اولى ان نلغى نحن قضيتها فى مسئلتنا وإن

وجدت الصفة المعلق عليها والحال أن هناك عذراً من اسر أو عسر ممن يمنع الدفع او الوجوب يقع الطلاق بمجرد اخبارها سواء كانت صادقة ام كاذبة كما هو مصرح به فى فتوى الشيخ زكريا اولا لان قوله فى التعليق وصدقها قرينة من المعلق دالة على إرادة صدقها وإذا كان هناك قرينة دالة على صدقها لم يقع باخبارها كاذبة كما يؤخذ من كلام الخادم وغيره سواء صرح بارادة صدقها اولا ويحمل كلام الشيخ زكريا على ما إذا لم يكن هناك قرينة إرادة صدق وإذا خرجت من منزل سكنها طول الغيبة او بعضها وأقيمت بذلك بينة يقع الطلاق بالغيبة اولا لتنزل الغيبة المعلق عليها الطلاق على النفقة الواجبة كما صرح به الجلال السيوطى وغيره وما المعتمد فى ذلك كله (فأجاب) بان المعتمد ماأفتى به شيخنا فيقع الطلاق مطلقا لوجود صفات الطلاق المعلق وهى صادقة فى ذلك وإن كان له عذر او خرجت فى غيبته إذ المعول عليه مدلولات ألفاظ التعليق وقد وجدت بلا شك (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته ثلاثا على صفة إن فعل زيد الشىء الفلانى بنفسه او بوكيله انه لا يدخل المكان الفلانى مدة معينة ثم سئل الحالف المذكور من زيد المحلوف

نأخذ بالمفهوم السابق بيانه فيها لاعتضاده بقرينة بل بقرائن مر بيانها بما يعلم منه أن تلك ليست قابلة للنزاع فيها كهذه القرينة التى ذكرها لان تلك القرائن اعترف بها حتى المخالف كما بان لك من كلامه نفسه وكلام شيخنا الذى قدمته وأما قرينته هذه فلم يعترف بصحتها موافق ولا مخالف لبعدها كما لا يخفى ومما يصرح أيضا بما قدمناه من أن القرب الى مقاصد الواقفين وأهل العرف معتبر ومرجح ما ذكره السبكى فى فتاويه ايضا فى أثناء جواب طويل من ان غرض الواقفين تعميم النفع فى ذرياتهم قال وقد ذهب بعض العلماء إلى اعتبار ذلك بمجرده ونحن الغيناه عند انفراده إذلا نعتبر ما نظن انه غرض الواقف إلا بمساعدة قرينة لا بمجرده فلا نلغيه اذا اعتضد بغيره وماهنا قد اعتضد بما ذكرناه فكان الاستناد إلى مجموع الأمرين وصلحا بان ينهض منهما دليل اه فانظر الى ماصرح به وقرره من أن مايظن انه غرض الواقف اذا ساعدته قرينة يكون حينئذ دليلا مرجحا لذلك ومقتضيا للعمل به وفى مسئلتنا كذلك بل أولى كما علم مما مر ويؤيد ذلك ويوافقه قوله فى فتاويه ايضا فى اثناء جواب فرجعنا الى المعنى فرأينا ان تقديم الاقرب إلى الميت أقرب إلى مقاصد الواقفين والى مقاصد أهل العرف مالم يقصد الاقرب الى الواقف وهنا لم يقصد الأقرب الى الواقف فلذلك ترجح عند استحقاق هذا الأقرب الى الواقف إلى المتوفى اه فتأمله حق التأمل تجده صريحا فى الترجيح بذلك من باب أولى لأن مسئلته هذه كما يعلم بتاملها مع تامل كلامه فيها تعارض فيها الترجيح من جهة اللفظ ففر الى الترجيح فيها من جهة المعنى فحسب وأما مسئلتنا ففيها ترجيحات لفظية ومعنوية كما مرت مبسوطة فتعين العمل فيها بذلك وبان بكلامه هذا وغيره مما مر عنه وعن غيره ضعف ماذهب اليه فى نظير مسئلتنا من عدم استحقاق الولد وتامل ايضا تصريحه بان تقديم الأقرب الى الميت أقرب الى مقاصد الواقفين الخ يزيد ذلك ايضاح تقديم البنت فى مسئلتنا على الاخت لانها اقرب الى الميتة من الاخت وان كانت الأخت أقرب الى الواقف وقد تقرر من كلامه هذا ومن كلامه وكلام غيره السابق ان الاقرب الى مقاصد الواقفين وأهل العرف معتبر ومرجح اذا انضمت اليه قرينة فكيف وقد انضمت اليه قرائن لفظية ومعنوية كما سبق بسطها والاستدلال عليها بما لايبقى معه توقف فى أرجحية ما قلناه على غيره من جهة النظر فضلا عن كونه أرجح من جهة المنقول ومما يزيده وضوحا ايضا قوله فى وقف شرط فيه النظر للارشد فالارشد من أولاد الموقوف عليه ونسلهم يقدم الارشد والاقرب فالاقرب والمنتسب اليه بالذكور على أولاد البنات وبنات البنات واذا انتهى النظر الى أنثى كان من شرطها أن تكون ذات زوج يصلح للتقدمة على المجاهدين فوجد من ذرية الموقوف عليه اناث واحدة منهن ذات زوج يصلح لما ذكر وذكر انزل منهن وقامت بينة لكل من المذكورين بالارشدية ووجد انثى أعلى من الجميع قامت بينة لها انها من نسل الموقوف عليه فلمن يكون النظر قد يتوهم متوهم ان قوله على أولاد البنات يعود الى جميع ما تقدم وكانه قال يقدم الارشد على أولاد البنات والاقرب على أولاد البنات والمنتسب اليه بالذكور على اولاد البنات ويحتج بان مذهب الشافعى ان الاستثناء وما جرى مجراه يعود الى جميع الجمل المتقدمة والجار والمجرور يجرى مجرى الاستثناء وعطف المفردات أولى بذلك من عطف الجمل ويترتب على هذا انه اذا وجد فى هذا الوقف فى المنتسبين بالذكور رشيد وأرشد لايتقدم الرشيد على الارشد لما تقدم أن الارشد انما يتقدم على اولاد البنات وهذا الوهم يندفع بثلاثة أمور أحدها ان السابق الى الفهم فى هذا الوقف وما أشبهه خلافه وان الجار والمجرور يختص بالاخيرة وان كل وصف مما ذكر يقدم على ضده فيتقدم الارشد على غير الارشد مطلقا سواء كان من اولاد الذكور أم من الاناث ويقدم المنتسب بالذكور على أولاد البنات سواء أكان

عنه انه يخالع زوجته بنفسه او بوكيله ليفعل زيد الشىء الفلانى الذى لا بد منه فقال ولا اخالع ايضا وقصد بذلك الطلاق الثلاث ايضا وعدم المخالعة قبل الفعل المحلوف عليه فهل اذا خالع الرجل المذكور بنفسه او بوكيله فى الخلع فهل يقع عليه الطلاق الثلاث (فاجاب) بانه متى خالع الحالف زوجته بنفسه او وكيله قبل وجود تلك الصفة المعلق عليها الطلاق لم تطلق زوجته بوجودها (سئل) عن امرأة حضرت مع زوجها الى مجلس الحاكم الشرعى وتسلمت منه فيه ماكان لها تحت يده من مصاغ وقماش وسألته ان يطلقها طلقة واحدة خلعا على براءة ذمته لها من جميع مبلغ صداقها عليه وهو بتصادقهما الفا نصف سليمانية ماحل منه ومالم يحل فاجاب سؤالها وطلقها الطلقة المسؤلة على العوض المذكور ونذرت السائلة المذكورة انها ان احياها الله بقية يوم تاريخه وقام قائم شرعى وطالب الزوج المسؤل بحق مالى من قبل مبلغ صداقها المذكور وانتزع ذلك منه بطريق شرعى كان عليها القيام له بما ينتزع منه وثبت ذلك لدى الحاكم المذكور وحكم بموجبه فى المجلس المذكور بحضورهما ثم بعد ذلك اظهرت والدة المطلقة من

أرشد أم لم يكن أرشد هذا هو السابق إلى الفهم فى هذا الكلام وأشباهه ولا نقول انه من المسئلة التى يقول فيها الشافعى رضى الله عنه بالعود الى الجميع لان القرينة التى ذكرناها من تقدمة كل شىء على ضده صارفة عنه فوجب المصير الى ماسبق الذهن اليه الامر الثانى من الامور الثلاثة القرينة التى ذكرناها فهى مع سبق الذهن شيآن الامر الثالث انه لو قيل بهذا التوهم لزم التخصيص أو التقييد فى الجملتين الاولتين فلهذه الامور الثلاثة جعلناه للاخيرة فقط انتهى المفهوم منه فانظر قوله هذا السابق الى الفهم فى هذا الكلام الخ وقوله فوجب المصير الى ماسبق الذهن اليه تجده صريحا ودليلا أى دليل على رد ماذهب اليه فى نظير مسئلتنا لانه هنا اذا خالف قاعدة الشافعى والأصحاب من رجوع الوصف والاستثناء ونحوهما كالجار والمجرور الى جميع ماتقدمه لاجل مبادرة خلافه الى الذهن فحسب فكيف لاتجعل هذه المبادرة فى مسئلتنا مرجحة مع اعتضادها بما مر من الادلة الواضحة والقرائن اللائحة وعدم مخالفتها لقاعدة من قواعد الشافعى اوأحد من أصحابه بل ماذكرناه موافق لما ذكروه كما ظهر ولله الحمد مما مر بسطه وتقريره باوضح طريق وأتم تقرير وتحقيق ومع ذلك فلا تغفل عن هذا المحل والذى قبله من كلامه فانه شاهد صدق ودليل حق على ظهور ماذهبنا اليه تبعا للمنقول وضعف ماذهب اليه هو ومن تبعه هذا ماتيسر فى هذه المسئلة مع تشتت البال وضعف الحال والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب والمعول على فضله وكرمه وجوده فى الهام الحق عند تصادم الآراء وارتباكها فى مظان الارتياب انه أكرم مسؤل وأرجى مأمول

﴿الباب الثانى فى الكلام على شق السؤال الثانى﴾

وهو انكم اذا قلتم بان نصيب الميتة لبنتها فاذا ماتت الاخت الباقية عن أولاد فهل للبنت نصيب أمها ولاولاد هذه الثانية نصيب أمهم أو تشترك البنت والاولاد فى جميع المخلف عن أميها بالسوية بينهم على حسب الرؤس وبيان الحق فى ذلك من كلام كثير فيه للمتأخرين وغيرهم ان الوجه فى مسئلتنا التساوى ويوجه بان كل طبقة انما يتلقون من الواقف لامن الذى قبلهم ومعنى تلقيهم منه أن الاستحقاق لجميعهم بحسب مانص عليه الواقف من حين الوقف وأما الأحقية فلا تثبت الا عند وجود مسوغ الاخذ كما قالوا فى الولاء انه يثبت لجميع العصبات ويقدم فى الارث به الاقرب منهم فالاقرب واذا كانوا انما يتلقون من الواقف والواقف انما شرط التفاوت فى مسئلتنا فى المرتبة الاولى دون ماعداها فيكون ماعداها على التساوى اذ ليس فى لفظ الواقف فى مسئلتنا مايدل على أن كل فرع كل من البنتين انما ياخذ جميع مايستحقه أصله مطلقا وليس مفهوم على أن من مات منهما عن غير ولد الخ ان من مات منهما عن ولد ياخذ ولده نصيبه بتمامه مطلقا بل مفهومه أن نصيبه ينتقل لولده مادام احد من اهل طبقة اصله موجودا فاذا ماتت بنتا الواقف صار كل من فرعيهما لاياخذ بقضية مفهوم ذلك الشرط وانما ياخذ بقضية نص الواقف عليهم بقوله ثم على اولادهما الخ واذا تقرر انه لاياخذ حينئذ الا بنص الواقف عليه لابمفهوم الشرط فلا وجه الا القول بالتسوية بينهم لان الواقف لم يصدر منه مايدل على ان كل مرتبة بعد الاولى حكمها فى التفاوت اوعدمه فاخذنا فى المرتبة الثانية وما بعدها بالاصل وهو التساوى لما تقرر انه لامعارض له ويدل على ماقررته امور منها قول الرويانى ووالده فى جوابهما السابق أول الباب الاول الجواب ان كل العشرة ينتقل اليهم الخ بناء على ان الضمير فى اليهم يرجع الى جميع ماقبله من اولاد عمرو واولاد زيد لكن قوله عقبه ولا يختص بالانتقال اليهم ما كان نصيب الميت فى الاصل لان جميع العشرة الآن صار حقا للميت ونصيبا له فالموت كاف فى الجميع يقتضى ان المراد رجوع الضمير فى اليهم الى اولاد عمرو فقط وحينئذ فتكون عبارتهما منافية لما قلناه من التساوى فان قضية ماقررناه ان العشرة التى هى حق لعمرو

بدها مستندا شرعيا شهد لها بان ابنتها السائلة حالتها على ذمة الزوج المسؤل قبل السؤال بتسعمائة نصف من الصداق المسؤل عليه فهل اذا كانت الزوجة المذكورة صحيحة العبارة تقع الطلقة المسؤلة طلاقا بائنا ثم بتقدير صحة الحوالة بان توفرت شرائطها الشرعية وثبتت فان كان الالفا نصف المسؤل عليها مهر مثل السائلة على السائل تصح البراءة فى الالف والمائة الباقية لها فى ذمته الى حين السؤال وجوابه ويرجع عليها بتسعمائة نظير ماأحالت به عليه أولا تقع الطلقة أصلا لفساد البراءة فى التسعمائة المحال بها قبل السؤال واذا قلتم بهذا الثانى يبنو الناوجه وقوع الطلاق بائنا فيما صرح به الارشاد كالروض فيما اذا سألته أن يطلقها أو يختلعها على براءته من صداقها وكانت قد أبرأته منه وهو لا يعلم ثم يجب له عليها مهر المثل فان هذه المسئلة قد يستفاد منها أنه اذا فسدت البراءة فى البعض يرجع الى بدله من المرد وهو مهر المثل وهل هذا النذر بتقدير وقوع الطلاق بائنا صحيح أو لا لانه لا يصح نذر الشىء اللازم للزومه بدون التزام وهل يقال لمن قال البراءة فى مسئلة الارشاد موجودة فى نفس

تنقسم هي وسهما أولاد زيد على جميع أولاد عمرو وزيد بينهم بالسواء ولا يختص أولاد عمرو بالعشرة وأولاد زيد بالسهمين لعين ماقررناه نعم قديقال ان صورة الروياني هذه تخالف صورتنا فان الذى فى صورتنا أنه وقف على بنتيه بينهما بالسوية ثم على أولادهما الخ ثم قال على أن من مات منهما عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته فلم يات فى المرتبة الثانية بما يدل على التفاوت بينهم عند انتقال الوقف اليهم فعملنافيهم بالاصل وهو التساوى كما تقرر وأما مسئلته فان الواقفة أتت فيها بالتصريح بالتفاوت بين أهل المرتبة الاولى وبمايدل على أن اولاد كل من اهل المرتبة الاولى يكون حكمه حكمه ووجه ذلك انها لماذكرت فى قبالة وقفها انه أى مامر من الموقوف عليهم على حسب التفاوت الذى ذكرته وقف عليهم ثم على اولا هم ماعاشوا الخ اقتضى ذلك ان هـذا التفاوت جار فى كل طبقة لانها لما ذكرت التفاوت المذكور ثم عقبته بان الوقف المتصف بهذا التفاوت وقف على الثلاثة المذكورين ثم على اولادهم الخ كان ذلك ظاهرا فيما قلناه وحينئذ فيتضح ماقاله الروياني ووالده من انتقال العشرة الى أولاد عمرو ولا يشاركهم فيها أولاد زيد وقد يؤخذ من علتهما أن ما قالاه من انتقال العشرة لاولاد عمرو فقط مبنى على الضعيف ان كل طبقة تتلقى مما قبلها لامن الواقف وبيانه انه لم يجعل سبب اختصاصهم بالعشرة الا ان جميعها صار حقا للميت ونصيبا له فاقتضى انهم انما يتلقونها عنه واذا كانوا يتلقونها عنه فلا يمكن احد ان يشاركهم فيها بوجه لانهم نازلون منزلته دون غيرهم وممن افتى بما قدمته من التساوى السبكى وقد قدمت كلامه فى ذلك اول الوجه الثالث فراجعه وانظر قوله ولا يختص اولاد كل بنصيب والدهم الخ وقوله الامر الثانى انه اذا انتقل نصيب الطبقة التى تحتها هل يكون مشتركا بين الجميع بالسواء اوياخذ كل اولاد ما كان لابيهم ولا دليل على الثانى والاول اقرب الى ظاهر اللفظ فتعين ذلك يبين صحة ماذكرناه اولا هذا ماظهرلى فى هذا الوقت وفوق كل ذى علم عليم اه لكن قد يخالف ماذكره فى هذا الجواب ماذكره فى جواب آخر فانه سئل عمن وقفت على نفسها ثم زوجها ثم اولاده للذكر مثل حظ الانثيين ثم اولاد اولادهم كذلك ثم نسله وإن سفل للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفى منهم عن نسل عاد ماكان جارياً عليه على ولد ولده وإن سفل للذكر مثل حظ الانثيين ومن توفى عن غير ولد ولا نسل عاد إلى من معه فتوفى زوجها قبلها عن بنته منها نسب وبنت بنت من غيرها توفيت أمها قبل صدور الوقف اسمها قضاة ثم توفيت الواقفة فانتقل الوقف لنسب ثم توفيت عن ابنها أحمد فحكم حاكم بمشاركة قضاة له وانه بينهما نصفان ثم توفيت قضاة عن ابنيها أحمد وأمين الدين فاقر لأخيه بثلثى الوقف وأقر له أحمد بثلثه ثم توفى أحمد عن ولدين ثم توفى امين الدين عن اولاد فاجاب بقوله مقتضى هذا الوقف ان قضاة تشارك احمد للذكر مثل حظ الانثيين أما مشاركتهما فلعموم قول الواقفة على كمال الدين ثم اولاده ثم اولاد اولاده فانه اقتضى دخول اولاد اولاد اولاده كلهم واحمد وقضاة كلاهما من اولاد اولاد اولاده وإنما تاخرت قضاة عن مشاركتها لخالتها نسب لاجل الترتيب وقد زال فان احمد مساو لها فيشتركان وان كان هذا يخالف قول الواقفة من مات منهم وله ولد كان نصيبه لولده فانه يقتضى ان نصيب نسب وهو جميع الوقف كله لابنها احمد لكنه معارض بعموم قولها اولاد اولاد اولاد كمال الدين واقتضائه استحقاقهم فحملنا قول النصيب على النصيب الذى يستحقه لو كانت هى مساوية لقضاة لانها انما قدمت عليها لعلوها فى الدرجة وهذا الوصف مفقود فى ابنها فلا يقدم عليها فان قلت هـذا تجوز فى لفظ النصيب وذاك تخصيص والتخصيص مقدم على المجاز قلت لنا ان نقول النصيب قدر مشترك فلا مجاز ولو سلمنا أنه مجاز فهو هنا اولى لان التخصيص اذا قيل به هنا يكون فى مجال صدور الوقف

الأمر فلذلك وقع الطلاق فيها لو كان المعتبر ما فى نفس الأمر لوقع الطلاق رجعيا ولم يجب له عليها مهر المثل (فاجاب) بانه قد وقعت الطلقة المسؤلة طلقة بائنة لوقوعها فى مقابلة براءة الزوج من القدر المذكور ثم إن ثبتت الحوالة المذكورة وكان المبلغ المذكور مهر مثلها برئت ذمة الزوج من الالف والمائة الباقية ورجع عليها بتسعمائة والنذر المذكور غير صحيح لماذكر فى السؤال (سئل) عن رجل قال متى مضى شهر شوال مثلا ولم أحضر للمحكمة الفلانية وادفع لاحدى زوجتى صداقها كانتا طالقتين ثلاثا ثم قبل مضى الشهر المذكور حصل بينه وبين صاحبة الصداق اتفاق على إيقاع الطلاق فى مقابلة البراءة من الصداق المذكور ثم سالته أن يطلقها على ذلك فطلقها عليه فهل إذا فعل المقدور عليه وهو الحضور الى المحكمة المذكورة يقع عليه طلاق الاخرى لكونه فوت شغل ذمته من الصداق باختياره أولا يقع لفعله المقدور وعدم شغل ذمته بالصداق المذكور أم كيف الحال (فاجاب) بان تلك الزوجة طلقت ثلاثا

﴿كتاب الطلاق﴾

(سئل) عمن قال على الطلاق لا أفعل شيء

وتفاصيله فكان واحد أولى وايضا ففرض الواقف يقتضى عموم الذرية إذا عرف هذا فكان الاشتراك بينهما لا يكون بالسوية بل للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لاحد الثلثان ولقضاة الثلث لعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وقد يقال انه يراعى ذلك فى نصيب كل واحد اذلا ينتقل لاولاده خاصة مثاله إذا كان ابن وبنت فانهما يستحقان للذكر مثل حظ الانثيين فاذا مات الابن عن بنت والبنت عن ابن انتقل لكل منهما ما كان لابيه كاملا ولايجمع بين نصيبيهما اويقال للذكر مثل حظ الانثيين وترجيح احد الاحتمالين على الآخر فيه نظر والاقرب الثانى لانا انما خرجنا عن ظاهر لفظ النصيب الى اصل الشركة لاجل العموم ومثله لايقوى هنا ومع هذا فقضاة تشارك أحمد لان أحمد انماله نصيب امه وامه لاتفضل عن قضاة فى استحقاق النصيب لاشتراكهما فى الوالدة وانما تفضل عليها فى التقدم لعلو درجتها وعلى هذا يكون حكم الحاكم بمشاركة قضاة لاحمد ومناصفتهما صحيحا ثم لما توفيت قضاة عن ابنيها استحقا نصف الوقف على الاحتمالين اللذين ذكرناهما جميعا لانا ان عممنا قوله للذكر مثل حظ الانثيين فهما ذكران وان خصصنا فكل واحد يأخذ نصيب امه وحينئذ الاقرار ليس بصحيح الا انه يؤخذبه إذا احتمل ان يكون له مستند غير ماذكر فان لم يحتمل فهو باطل ولا يؤخذبه وعلى كل تقدير فالاقرب ماذكر والحكم الذى حكم به الحاكم لايلزم حكمهما لمن بعدهما فيأخذ ولدا أحمد ما كان لابيهما ويأخذ اولاد أمين الدين ما كان لابيهم فان كان فى احد الفريقين انثى مع ذكر كانت القسمة ثلاثة فى النصف الذى انتقل اليهما من ابيهما خاصة لافى الجميع على مارجحناه من أحد الاحتمالين اه كلام السبكى وهو ظاهر فى المخالفة لما قاله من التساوى فى الذى قبله لكن إذا تأملت كلا من الصورتين المسؤل عنهما ظهر لك ان لا مخالفة وبيان ذلك ان صورة السؤال الذى اجاب عنه اولا انه وقف على اربعة سماهم بينهم بالسواء ارباعا ثم على اولادهم ثم اولاد اولادهم ونسلهم الذكر والانثى فيه سواء على ان من توفى منهم عن غير ولد كان ما يستحقه من هذا عائدا على الثلاثة الموقوف عليهم اولا وإذا تقرر ان هذه الصورة التى اجاب فيها بالتساوى فجوابه به حينئذ ظاهر لان الواقف ذكر فى المرتبة الاولى التسوية وكذا فى كل مرتبة بعدها بقوله الذكر والانثى فيه سواء ولم يخصص هذا بالتصريح بان كل فرع يأخذ جميع نصيب اصله ومع هذا الذى ذكره لاسبيل الى القول بان كل اولاد يأخذون ما كان لابيهم ومن ثم قال السبكى ان هذا لادليل عليه وقال ان التساوى اقرب الى ظاهر اللفظ فتعين فاتضح حينئذ ما قاله فى هذه الصورة المناسبة لصورتنا كما يعلم مما يأتى وصورة السؤال التى اجاب عنها ثانيا ان الواقفة جعلت مافى كل طبقة مقسوما بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ومن توفى عن غير نسل عاد ما كان له على من فى درجته فاقتضى هذا الصنيع ان ينتقل لكل من الفروع ما كان لاصله كاملا ثم ان اتحد الفرع اخذه وان تعدد ذكورا اواناثا اخذوه بالسواء أوذكورا وإناثا اخذوه للذكر مثل حظ الانثيين وانه لايجمع بين أنصباء الاصول ثم يقسم على الفروع بالسوية ان لم يختلفوا والافللذكر مثل حظ الانثيين لان ذلك وان كان محتملا وقريبا الى لفظ الواقفة لكن الاول أقرب لتصريحها بان من مات عن ولد ينتقل نصيبه الى ولده وهذا ظاهر فى فوز الفرع بجميع نصيب الاصل فمن ثم اتجه قول السبكى والاقرب الثانى الخ لكن لامطلقا لما يأتى فتأمل هذا الجمع بين هذين الجوابين وخذ منه قاعدة وهى انه حيث دل صريح كلام الواقف على اختصاص كل فرع بجميع نصيب أصله اختص به ولم يشاركه فيه من هو فى درجته وحيث لم يدل على ذلك كان جميع الوقف مقسوما بالسوية على أهل الطبقة الثانية مثلا سواء أكان مقسوما على أهل الاولى بالسوية أيضا ام لا ولا يكتفى فى التفاوت بالمفهوم لانه لايدل على خصوص التفاوت وان دل على اصل

الفلانى ثم فعله هل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) نعم يقع على الحالف الطلاق لان اللفظ المذكور صريح فيه (سئل) عمن قال لزوجته انت طالق على سائر مذاهب المسلمين قال ابن الصباغ وغيره فيها تطلق فى الحال والقاضى ابو الطيب بعدم وقوعه لانه لا يكون وقوع ذلك على المذاهب كلها ايهما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد ما قاله ابن الصباغ وغيره قال الغزى انه الاقوى إذ لو أتى شخص بصريحه وقال لم انوبه طلاقا لم يقبل بالاجماع واحتج له الخطابى بقوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا ولانا لو نقل بذلك لتعطلت الاحكام ولم يخالف فى ذلك الا داود الظاهرى لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وجوابه ان التخصيص دخله بالاجماع وقد قال امام الحرمين ان المحققين لايقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لايعتبر (سئل) عما لو اكره شخص شخصا على ان يقبض من شخص شيأ ثم اكرهه حتى اخذ منه ذلك فهل للمقبض الرجوع على القابض المكره اولا وهل يشهد لذلك مسئلة الوديعة (فاجاب) بان للمقبض الرجوع على القابض المكره ويشهد لذلك مسئلة الوديعة ثم ان

الاستحقاق كما قدمناه فى الباب الاول وبهذا يزيد لك إيضاح فرقان ما بين صورتى السبكى فان الاولى ليس فيها ما يدل على التفاوت وقوله فيها على أن من توفى منهم عن غير ولد كان ما يستحقه من هذا عائدا على الثلاثة الموقوف عليهم أو لا لا يدل على ان من توفى عن ولد يكون جميع ما كان له لاولاده فى حياته اوفى حياة من فى درجة الميت وبعد مماته بل على أن جميعه يكون له فى حياة ذاك فقط واما بعد مماته فهو لا يأخذ بقضية المفهوم بل بصريح قول الواقف ثم اولادهم ولم يفاوت الواقف فعمل باصل التساوى بخلاف قوله فى الثانية من توفى عن نسل عادما كان جاريا على نسله الخ فانه يقتضى بناء على ما فهمه السبكى أن ذلك جار فى كل مرتبة مطلقا سواء مات الاصل فى حياة من فى درجته أم لا واذ قد بان لك واتضح فرقان ما بين هاتين الصورتين فصورتنا مساوية للصورة الاولى وصورة الرويانى ووالده مساوية للصورة الثانية وحينئذ فاتضح ما قلناه فى صورتنا من التساوى وما قاله فى صورتها من عدمه واتضح أيضا ما قاله السبكى فى الاولى موافق لما قلناه فى صورتنا وما قاله فى الثانية موافق لما قالاه وبعد ان تمهد هذا فاعلم ان ما أفتى به البغوى لا يخالف ما قلناه ولا نظائره خلافا لمن زعمه ولفظ فتاويه وقف على عائشة وفاطمة ثم على اولادهما وانسالهما بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن وكل من مات منهم واعقب صرفت حصته من ذلك الى عقبه والا فلمن فى درجته فماتت فاطمة ولا نسل لها وانحصر الوقف فى رجل من نسل عائشة هى جدة أمه وله اولاد محمد وعلى وعائشة وغالية فماتت عائشة فى حياة ابيها وخلفت ولدين ثم مات ابوها عن بقية اولاده المذكورين ثم مات الاولاد الباقون عن اولادهم فهل ينتقل الى كل منهم نصيب ابيه ام يشاركهم ولدا عائشة الميتة فى حياة ابيها لان الكل اليوم فى درجة واحدة قال لا يشاركهم اولاد عائشة ووجه عدم مخالفته لما قاله السبكى انه انما تعرض لعدم مشاركة ولدى عائشة ولم يتعرض للتصريح بان كلا ينتقل اليه نصيب ابيه كاملا اولا نعم كلامه قد يقتضى ذلك وحينئذ فهو ليس مخالفا لما مر فان صورة مسئلته مساوية لصورة السبكى الثانية دون الاولى ودون صورتنا لان صورته هذه نص الواقف فيها فى سائر البطون على أن كل فرع ياخذ حصة أصله بقوله وكل من مات منهم واعقب صرفت حصته ومن ذلك الى عقبه والا فلمن فى درجته فاذا وجد العقب كان النصيب مصروفا اليه بنص الواقف فلا ينقص عنه اى لا بقيده المستفاد من كلام البلقينى الآتى واما مسئلتنا فالواقف لم يصرح فيها بنظير ذلك وانما خص ذلك بالطبقة الاولى فقط فانه وقف على بنتيه ثم على اولادهما الخ ثم شرط ان من مات منهما اى من بنتيه اى عن غير ولد كانت حصته لمن فى درجته فالضمير فى قوله منهما يخص هذا الشرط بهما دون غيرهما من سائر الطبقات فاذا ماتت احداها عن ولد اخذ حصتها عملا بمفهوم الشرط كما مر فاذا توفيت الاخرى عن اولاد بطل ذلك الشرط. ولم يصر احد من اهل الطبقة الثانية ياخذ به أصلا وانما ياخذون بقضية قوله ثم على أولادهم فليست مسئلتنا نظيرة مسئلة البغوى هذه للفرق الواضح بينهما كما تقرر وكذلك مسئلته الاولى فانها ليست نظيرتها فى جواب الصورة الثانية مقتضى هذا الوقف ان قضاة تشارك احمد الخ ووجه ذلك ان صورتيهما متحدتان فى سائر الاوصاف من العطف بثم وشرط ان من مات عن ولد نصيبه لولده والا فلمن فى درجته وفى ان قضاة توفت امها قبل استحقاقها بل قبل صدور الوقف وولدى عائشة توفت امهما قبل استحقاقها أيضا فافتاء البغوى بعدم استحقاقهما نص صريح فى عدم استحقاق قضاة اذ لا سبب لافتائه بذلك الا ان أمهما توفت قبل استحقاقهما وهذا موجود بعينه فى ام قضاة فلا تستحق لما قاله البغوى بل أولى وعليه فما وجه به السبكى استحقاقهما من عموم قول الواقفة ثم على اولاده الخ ما قدمته عنه يمكن أن يجاب عنه بانا لا نسلم حمل قوله النصيب على ما ذكره حينئذ بل هو على حقيقته

دفعه للمكره فقرار الضمان عليه بل صرح الأئمة بان المكره على اتلاف المال طريق فى الضمان وقراره على المكره (سئل) عن امرأة سألت زوجها ان تخرج فى ليلة معينة إلى مكان معين فقال عقب سؤالها ان خرجت فى هذه الليلة فانت طالق قاصدا بذاك منعها من الخروج لما سألته الخروج اليه والحال أنه لا يملك عليها سوى طلقة وانها من تبالى بحلفه ثم خرجت فى تلك الليلة فقال لها الزوج اما علمت بالحلف فقالت نعم ولكنى لم اخرج إلى المكان الذى اردت بل الى غيره وأنت لم تقصد بحلفك إلا منعى من الخروج اليه فهل يصدق الزوج فى قصده الخاص ويقتضى بعدم وقوع الطلاق والحال ما ذكر (فاجاب) نعم يصدق الزوج ان قصد ذلك المكان المعين ولا يحكم بوقوع الطلاق للقرينة وان قصد مكانا غير ذلك المكان فلا يصدق ويحكم بوقوع الطلاق ظاهراً ولكنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى (سئل) عن رجل متزوج بامرأتين قال متى سكنت بزوجتى فاطمة فى بلد من البلاد ولم تكن زوجتى ام الخير معها كانت أم الخير طالقا ثم سكن بالزوجتين فى بلدة اخرى فهل تنحل اليمين أم لا وإذا

وبه

وبه يخص العموم الذى ادعاه لان التخصيص خير من المجاز وان تعدد دون المجاز كما اقتضاه اطلاق الاصوليين فاندفع قوله ولو سلمنا أنه مجاز فهو هنا أولى الخ وقوله لنا أن نقول النصيب قدر يجاب عنه بانه ممنوع لان النصيب لايتبادر منه الا الموجود حقيقة دون المعدوم حقيقة الموجود تقديرا والتبادر علامة الحقيقة كما صرحوا به وقوله وغرض الواقف يقتضى عموم الذرية يقال عليه محله مالم يعارضه تصريحه بخلافه وهو هنا قد صرح بخلافه كما تقرر وقد وقع للسبكى رحمه الله تعالى فى فتاويه مواضع قريبة أو مساوية لما قاله هنا فى النصيب وما تفرع عليه فاياك ان تغتر به قبل أن تتأمله مع كلام البغوى هذا فانه صريح فى رد جميع ماقاله السبكى فى هذه الصورة ونظائرها وبالضرورة اذا تعارض افتاء السبكى والبغوى فالاصل والغالب تقديم افتاء البغوى الا لمانع ثم رأيت البلقينى أشار فى فتاويه إلى جميع ماقدمته عقب كلام الرويانى ووالده والى ماذكرته عقب جوابى السبكى من الجمع بينهما بحملهما مامر والى ماذكرته عقب افتاء البغوى من عدم مخالفته لماذكرته فى صورتنا ولماذكره السبكى فى صورته الاولى وبيان ذلك أنه سئل عمن وقف على أولاده الثلاثة وعلى من سيولد له ذكورا واناثا بالسوية بينهم ثم على أولادهم وان سفلوا تحجب الطبقة العليا السفلى ومن مات منهم عن ولد فنصيبه له والا فلمن فى درجته ثم حدث له ولدان فقسم الريع بين الخمسة سواء ثم مات الذكران الاولان عن أولاد فحازوا نصيبهم ثم توفى الاخيران عن غير أولاد فحازت أختهما نصيبهما اذ هى فى درجتهما ثم توفيت عن ولد وعن ثلاثة أخماس من الوقف فاراد ولدها حوز ذلك فان والدته كانت تأخذه فقال أولاد خالته ليس لك الا ماكانت تأخذه بطريق الاصالة وهو الخمس والباقى بيننا فما الحكم فاجاب بقوله لايعمل بما قصده ولد المرأة ولا بما قصده أولاد خالته وانما الذى يعمل فى ذلك أن الغلة تقسم على جميع الطبقة الثانية بينهم بالسوية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على أولادهم واماقوله ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده فذاك عند وجود من يساوى الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره بثم ترتيب افراد لاترتيب جملة فاذا مات الاخير من طبقة اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه وانما تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ماشرط الواقف من تفضيل وتسوية وصار تقدير الكلام ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من هو فى طبقة ابيه حتى لايحرم الولد فى حياة من يساوى اصله وقد زال هذا المعنى فى موت الاخير وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتيت بهذا فيها ووافق عليها اكابر العلماء فى ذلك الوقت ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاف وفيه الجزم بما افتيت به انتهى كلام البلقينى وتبعه على ذلك السيد السمهودى فانه سئل عمن وقف على اولاده الخمسة ثم اولادهم ثم اولاد اولادهم تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات منهم وله ولد اوولد ولد انتقل نصيبه لولده فان لم يكن له ولد فلاخوته فان لم يكن له اخوة فلبنى اخوته فتوفى احد الخمسة عن بنين اربعة ثم الثانى عن ثلاثة ثم الثالث عن ابنين ثم الرابع عن واحد فصار كل من توفى له اب يتناول حصة ابيه وتقسم بنو الاول نصيبه بينهم ارباعا وبنو الثانى أثلاثا وبنو الثالث انصافا ويختص ابن الرابع بحصة ابيه ثم مات الخامس عن غير ولد فهل تدوم تلك القسمة مع قسمة حصة الخامس على عدد رؤسهم ام يقسم ريع الوقف كله على عدد رؤسهم فاجاب بقوله اذا مات الخامس صار اولاد البنين كلهم طبقة واحدة وهم عشرة فيستحقون ريع الواقف اعشارا بالسوية بينهم عملا بقول الواقف ثم على اولادهم واما قوله على ان من مات منهم وله ولد اوولد ولد انتقل نصيبه لولده او ولد ولده فانه خصص به حجب الطبقة العليا للسفلى فيعمل به مادام احد من الطبقة العليا موجودا فاذا لم يبق

قلتم لاتنحل اليمين فسكن بزوجته فاطمة فى بلدة أخرى هل تنحل اليمين أم لا (فاجاب) بانه تنحل اليمين بسكناه بزوجته فى بلد واحدة لانها تعلقت بسكنى واحدة اذ ليس فيها مايقتضى التكرار فصار كما لو قيدها بواحدة ولان لهذه اليمين جهة بر وهى سكناه بزوجته فاطمة فى بلد ومعها زوجته الاخرى أم الخير وجهة حنث وهى سكناه بزوجته فاطمة فى بلد دون أم الخير ويفارق هذا مالو قال لزوجته ان خرجت لابسة حرير فانت طالق فخرجت غير لابسة له حيث لاتنحل حتى يحنث بخروجها ثانيا لابسة له بان هذه اليمين لم تشتمل على جهتين وانما علق الطلاق بخروج مقيد فاذا وجد وقع الطلاق

(سئل) عمن تشاجر هو وزوجته فقال لها على الطلاق ان طلبت الطلاق طلقتك فقالت طلقنى فسكت عنه فهل يقع بذلك طلاق أولا واذا وقع هل يكون بائنا أو رجعيا (فاجاب) بانه ان لم يقصد بلفظه المذكور تعليق طلاقها على طلبها له لم يقع بمجرد طلبها ثم ان قصد أنه يطلقها بعد طلبها فورا ومضى بعد طلبها زمن أمكنه أن يطلقها فيه ولم يطلقها طلقت وان لم يقصد فورا لم تطلق الا عند يأسه

أحد من العليا فقد حصل الاستواء فتتعين القسمة بينهم على السواء عملا بما تقدم وممن أفتى بذلك السراج البلقيني اه فان قلت فى كلام البلقيني بعض مخالفة لما ذكره السبكى فى جوابه الثانى فما المعتمد منهما قلت الاوجه فى ذلك أن مجرد قول الواقف على أن من مات عن ولد فنصيبه لولده والا فلمن فى درجته لايقتضى عموم جريان ذلك فى كل مرتبة حتى يأخذ الفرع نصيب أصله مطلقا وانما يقتضى أنه يفوز به حيث كان من فى درجة أصله لما قرره البلقيني من أن محل العمل بهذا الشرط انما هو عند وجود من يساوى الميت لانه أراد به ان يبين ان الحجب المستفاد من ثم فى مسئلة السبكى ومنها ومن تحجب العليا السفلى فى مسئلة البلقيني انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب المستفاد من ذلك ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات الاخير من طبقة اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه وانما تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ماشرط الواقف من تفضيل وتسوية وحينئذ فما ذكره السبكى فى جوابه الثانى ظاهر الا بالنسبة لاولاد امين الدين فانه إذا مات لاتاخذ اولاده نصيبه لان الصورة انه مات آخرا بل يشتركون هم واولاد احمد فيما كان بيدهما على حسب رؤسهم للذكر مثل حظ الانثيين لانهم الآن لاياخذون بهذا الشرط بل بقولهما ثم اولاد اولادهم كذلك لما تقرر ان هذا الشرط لم يؤت به الا لتخصيص الحجب المذكور *(خاتمة)* ما قدمته من كلام البغوى يرد كلام السبكى وما وجهت به كلام البغوى بقولى نعم فى قول البغوى لايشاركهم اولاد عائشة رد لقول السبكى الخ رايت شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده قد سبقنى اليه فى فتاويه فانه سئل عمن وقف وقفا على ابنته سارة ثم على اولادها ثم على اولاد اولادها بطنا بعد بطن على ان من مات منهم رجع نصيبه لولده فان لم يكن له ولد ولا ولد ولد كان لمن فى طبقته على حكم الفريضة الشرعية ثم ان الموقوف عليها رزقت ثلاث بنات وابنا ثم مات فى حياة الموقوف عليها بنتان وتركتا اولادا ثم ماتت الموقوف عليها وتركت ابنا وبنتا ثم مات الابن والبنت وتركا اولادا فهل يشترك اولاد البنتين اللتين ماتتا فى حياة الموقوف عليها مع اولاد الابن والبنت اللذين عاشا بعدها فاجاب بانهم لايشاركونهم عملا بقول الواقف على ان من مات منهم رجع نصيبه لولده فانه مقيد لماقبله وان كان غرض الواقف غالبا ان لايحرم احدا من ذريته إذ لايعمل بغرضه مع مخالفته لصريح شرطه وقد رفع الى هذا السؤال مرة اخرى فكتبت عليه بذلك فقيل قد افتيت مرة بالتشريك وفاقا للجماعة فقلت ان كان كذلك فقد وقع من غير تامل صادق وبما افتيت به من عدم التشريك افتى به جمع منهم البغوى الشيخ تاج الدين الفزارى والشيخ كمال سلار شيخ النووى كما نقله عنهما السبكى لكنه اعنى السبكى وقع له ولغيره انهم افتوا فى نظير ذلك بالتشريك تبعا للخصاف من الحنفية واستدلوا بما لايشفى الغليل ثم قال اعنى السبكى بعد كلام طويل ولا اشتهى احدا من الفقهاء يقلدنى فيه بل ينظر لنفسه فان هذا نهاية ماوصل اليه نظرى انتهى كلام الشيخ وهو صريح فى جميع ماذكرته عقب كلام السبكى مما مر بسطه فراجعه واعتن به فانه مهم ويحتاج اليه كثيرا واعلم انه قد يتوهم من كلام البلقيني ان قول الواقف فى مسئلتنا على ان من توفى منهما عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته يكون عاما فى الاخذ بمفهومه فى سائر الطبقات ووجه توهم ذلك يعلم بسياق كلامه فانه سئل عمن جعل نظر وقف لابنه خضر ثم لاخوته ثم لاولاد ابنه خضر الذكور واولاد اولاده بطنا بعد بطن ثم توفى خضر واولاده واولاد الواقف وبقى ابن بنت خضر وبنت ابن ابن خضر هل تدخل البنت وتشارك اولا تدخل عملا بشرط الواقف المذكور فاجاب بقوله لاتدخل البنت فى ذلك عملا بقوله الذكور وهذا الشرط مستمر فى كل بطن وقد جاء فى كتاب الله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وماجعل فى الاول يجرى فيما بعده اه وهذا التوهم غير

من طلاقها وحيث وقع الطلاق المذكور فهو رجعى ان كانت مدخولا بها ولم يكمل بالواقع عدد طلاقها (سئل) عن رجل قال لزوجته ان خرجت فى هذه الليلة فانت طالق وقصد اعلامها ومنعها وهى ممن تبالى بقوله بعد أن سألته الخروج لبيت شخص أو لبيت شخصين فخرجت تلك الليلة لغير البيتين ثم ادعت بعد ان سئلت ان زوجها لم يحلف الا على الخروج لبيت من سألته الخروج اليه وانها لم تخرج لما حلف عليه فهل يقبل قولها ولا تطلق لاحتمال صدقها ونسيانه أو كذبها معتقدة أنه غير المعلق عليه وإذا قلتم بقبول قولها فهل يكون جاريا فيما إذا صدقها أو لم يتعرض لها بتصديق ولا تكذيب أو كذبها لانه مقر بحلف بطلاق لا بطلاق والحلف بالطلاق لايقع به الطلاق الا بفعل المحلوف على فعله عامدا عالما مختارا والعلم والعمد لايعلمان الا منها فحصل شك فى وجود الصفة على الوجه المذكور والطلاق لايقع بالشك كما صرح به الاصحاب فى مواضع كثيرة منها مالو قال لزوجته أنت طالق ان لم يدخل زيد الدار اليوم وشك فى دخوله فى اليوم وهل إذا فسرت ماادعته بانها لم تسمع من زوجها إلا الحلف على

صحيح لان ملحظ البلقينى فى رجوع قوله الذكور لما بعده أنه وصف متوسط أو متقدم وهو بقسميه يرجع الى جميع ما بعده لصلاحيته بخلاف قوله فى مسئلتنا على ان من مات عن غير ولد فانه لا يمكن رجوعه لما بعده لانه لا يصلح له فان الضمير وان كان كالصفة فى عوده لجميع ما تقدم عليه كما أشار اليه القفال الا أن محل ذلك فى ضمير يصلح للعود للجميع أما مالا يصلح للجميع فلا يعود الا لما يصلح له فقط وهو فى مسئلتنا لا يصلح الا للبنتين فلا يعمل به فى غيرهما فاتضح فرقان ما بين صورة البلقينى فى فتاويه فانه سئل عمن وقفت على نفسها ثم من سيحدث لها من الاولاد وعلى والدتها حليمة وعلى زوجها أحمد بالسوية بينهم ثم من بعد وفاتهم على أولادهم ونسلهم بالسوية بينهم من ولد الظهر والبطن الذكور والاناث فى ذلك سواء تحجب الطبقة العليا بالسفلى على ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد انتقل نصيبه اليه ثم توفيت الواقفة عن بنتها كرك وزوجها أحمد ووالدتها ثم والدتها عن غير ولد ثم أحمد عن بنته كرك منها وعن ولده عبد الوهاب من غيرها فهل تستحق كرك نصيب والدها ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم تستحق كرك نصيب والدها احمد ولا شىء لعبد الوهاب ولده لانه من غير أهل الوقف فلا يدخل فى هذا الوقف اه وما ذكره من عدم استحقاق عبد الوهاب فيه نظر ظاهر وقضية ما مر عن القفال من أن الضمير يرجع لجميع ما قبله استحقاقه فان قوله على اولادهم يرجع لجميع ماقبله ومنهم أحمد وكذا قوله على أن من مات منهم وله ولد الخ يرجع لاحمد أيضا وإذا رجع اليه فلا فرق بين أولاده من الواقفة وغيرها اذلا دليل على التخصيص باولاده منها بل قوله من ولد الظهر والبطن الخ صريح فى الشمول والعموم على ان لنا قولا ضعيفا ان الضمير لا يرجع الا الى أقرب مذكور وهو هنا أحمد فدخول أولاده مطلقا متفق عليه فكيف يسوغ حرمان بعضهم فالوجه خلاف ماقاله وقد خالف البلقينى فى ذلك جماعة وعقدوا له فيها مجالس لكنه لم يرجع لهم ولعله لشىء ظهر له لكن الحق خلاف ماقاله وان جلت مرتبته وهذا آخر ما تيسر لى فى هذه المسئلة وتوابعها مع تضعضع الحال وقصر الباع عند الوقوع فى المهامة والمضايق وسوء الاقتراف من النقائص والبوائق لكن أتوسل الى الله وجوده وعفوه ورضاه ولطفه ومزيده بمن لا يخيب المتوسلون بجنابه ولا ينقطع المؤملون عن العلوق فى رحابه أشرف الانبياء والمرسلين ووسيلة الرسل والملائكة المقربين محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعلى آله وأصحابه وتابعهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل قرره ناظر شرعى فى وظيفة قراءة ماتيسر من القرآن العظيم بالحرم الشريف النبوى على الحال به أفضل الصلاة والسلام بمعلوم قدره لكل سنة أجرة ثلاثة أرباع دار بالمدينة الشريفة ثم تولى الوقف ناظر غير الاول فهل له عزل الشخص المقرر المذكور بغير جنحة مع اهليته ومباشرته لما قرر فيه أم لا وهل اذا قرر غيره والحال ما ذكر يصح تقريره أولا ﴿فاجاب﴾ ليس للناظر عزل المقرر المذكور الا بمسوغ ولا يكتفى بقوله عزلته بمسوغ اقتضى عزله بل لا بد من بيان ذلك المسوغ حتى ينظر فيه هل هو مما يقتضى ذلك أولا واذا عزله وقرر غيره من غير بيان ما ذكر لم ينفذ عزله بل ربما يكون ذلك سببا لانعزاله عن النظر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه لو وقف أرضا أو أوصى بها على من يؤذن او يعلم الصبيان ببلد كذا فهل يصح الوقف والوصية ام يصح الوقف دون الوصية كما نقل عن الاصبحى قال لان الاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له ونص غيره على الصحة فى الصورتين فما المعتمد فى الفتوى وحيث قيل بالصحة فهل اذا أقام الناظر من يؤذن او يعلم يكون للموقوف والموصى به حكم الموقوف على معين حتى يلزم المؤذن والمعلم زكاته إن بلغ نصابا وصلح فى ملكه او يكون كالموقوف على جهة عامة ﴿فاجاب﴾ بان المعتمد الذى دل عليه كلامهم صحة الوقف والوصية فى الصورة

الخروج لبيت من سألته الخروج اليه وأنها لم تخرج لما حلف عليه لم يقبل قولها ويكون الحكم كذلك وهل المسئلة أولى مما اقتضاه إطلاق الشيخين وصاحب الانوار ومختصرى الروضة وغيرهم فيما إذا فوض اليها الطلاق فطلقت بكناية وقالت ما نويت وقال الزوج نويت من ان القول قولها لان النية لا تعرف إلا من الناوى وهل هذا الاقتضاء معمول به ولا يكون قول الزوج إقرارا بالطلاق وان قال الماوردى أنه إقرار به لان الاقرار شرطه ان يعلمه المقر ٧ أولم تعلم أنه لم يعلمه وقد علمنا ان الزوج لا علم له بنيتها ولا بخروجها عالمة عامدة وهل اذا ادعى الزوج أنه قصد بحلفه المنع مما سالته الخروج اليه يقبل قوله ظاهرا ولا (فاجاب) بانه يقبل قول المرأة ولا تطلق سواء صدقها الزوج فى دعواها أولا وانما حكمنا بعدم وقوع الطلاق فيما ذكر عملا بقولها وان كان الاعتبار فى تعيين الفعل المعلق عليه الطلاق بقول الزوج ٣ لرجوعه الا أنها فعلت الخروج جاهلة بانه المعلق عليه الطلاق ويقبل قولها فى تفسير دعواها بما ذكرته ويكون الحكم كذلك وقبول قولها فى عدم نيتها الطلاق اذا

المذكورة فى السؤال وما أشبهها لان ذلك وقف أو ايصاء لمتصف بصفة معلومة وتعلق كل من الوقف والوصية بالصفات المعلومة صحيح قطعا ثم ان عين الموصى المؤذن أو المعلم وجب قبوله وإلا فلا وما نقل عن الاصبحى فهو كذلك لكن فى نظير الصورة المذكورة وعبارته إذا أوصى أن يوقف على من يقرأ على قبره فهذا ينصرف إلى الغلة لا غير ويحكم العرف فى غلة كل سنة بسنتها فمن قرأ جزأ استحق بقسطه ومن قرأ أكثر كذلك وإن قرأ الجميع استحق غلة ذلك العام وإن كان وصيته بالارض غير وقف فان عين مدة القراءة فى كل يوم جزأ إلى مدة كذا كذا فلا يستحق العين الموصى بها إلا من قرأ تلك المدة وإن لم يعين المدة وقعت المدة مجهولة إذ لا آخر لذلك والاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له فيشبه مسئلة الدينار وفيها اشكال حتى قال صاحب النهاية فى آخر تفريعات هذه المسئلة وهذه المسئلة لا يهتدى اليها وإن كان وقفا فهو أقرب أو وصية مدة معينة فكذلك وإن كان وصية إلى غير نهاية فمشكل والمسئلة منصوصة فى الغرائب اه وماذكره بعضه مقبول وبعضه مردود فلنبينه وإن استدعى بسطا فنقول وأما قوله ويحكم العرف الخ ففيه اجمال والذى يتجه فيه أن يقال إذا أوصى أن يوقف ارض مثلا على من يقرأ على قبره ولم يبين قدر المقرر ولا وقته فهذا أمر مطلق يحتاج إلى بيان فاذا اطرد العرف فى زمن الواقف حال الوقف بشىء وجب تنزيل وقفه المطلق عليه كما قاله ابن عبد السلام وغيره فى نظائر ذلك وإذا نزل الوقف على العرف المذكور فمن وفى بجميع ما اقتضاه العرف استحق كل المعلوم ومن أخل ببعضه نقص من معلومه بقدر ما أخل به فان لم يوجد عرف كذلك فما الذى ينزل عليه هذا الوقف للنظر فيه مجال وقضية كلام ابن الصلاح أنه يكتفى بأصل القراءة على القبر فلا يضر اخلاله بها فى بعض الايام وعبارته وأما من أخل بشرط الواقف فى بعض الايام دون بعض فينظر فى كيفية اشتراط ذلك الشرط الذى أخل به ومستنده فان كان مقتضيا اشتراطه فى الزمان الذى يتركه فيه وبتقييد الاستحقاق فى تلك الايام بالقيام به فيها فيسقط استحقاقه فيها والحالة هذه وان لم يكن مقتضاه وكان مشروطا على وجه لا يكون تركه فى تلك الايام اخلالا بما هو المشروط منه فلا يسقط حينئذ استحقاقه فى تلك الايام ومن هذا القبيل اخلال المتفقهة بالاشتغال فى بعض الايام حيث لا يكون الواقف نص على اشتراط وجوده كل يوم فان ما هو المستند فى اشتراط يقتضى اشتراطه على الجملة لا فى كل يوم ويلتحق بهذا الاخلال بحضور الدرس فى بعض الايام على وجه لا يكون خارجا عن المتعارف حيث لم ينص على اشتراطه كل يوم ومن القبيل الاول ما ذكر من اشتراطه من قراءة جزء من القرآن كل يوم فاى يوم أخل بذلك سقط استحقاقه فيه ولا يتوهم تعدى سقوط الاستحقاق الى سائر الايام التى لم يقع فيه اخلال فان اخلاله بالشرط فى بعض الايام بمنزلة عدم وجود هذا المستحق فى بعض الايام كالايام التى تقدمته وقضاؤه لما فات من ذلك لا يثبت استحقاقه فى تلك الايام فان المقيد بوقت لا يتناول ما فعل فى غيره اه واذا تأملته علمت أن قول الموصى على من يقرأ على قبرى لا يقتضى اشتراط القراءة على القبر كل يوم بل على الجملة هذا كله ان جعل قوله على من يقرأ على قبرى شرطا وقد يتوهم من كلام ابن الصلاح انه ليس شرطا فانه قال ما وقع التردد فى كونه من الشروط فلا يجعل شرطا فى الاستحقاق مع الشك وبين ذلك واستدل له ثم قال ومن صورها أن ذكر فى كتاب الوقف اموراً غير مقرونة بصيغة الاشتراط فلم يقل فيها وقفت على انهم يفعلون كذا او بشرط انهم يفعلون كذا وما أشبه هذا وإنما قيل فيها ليفعلوا كيت وكيت او يفعلوا كذا وكذا فمثل هذا متردد بين ان يكون توصية وبين ان يكون اشتراطا اه ومع ذلك فالظاهر ان قوله وقفت على من يفعل كذا او اوصيت لمن يفعل كذا مما للواقف او الموصى فيه حظ يعود عليه منه نفع بمنزلة الاشتراط لانه ربط الوقف او الوصية بصفة معلومة مقصودة

أتت بكنايته عند تفويضه اليها أولى من قبول قولها فى مسئلتنا لان النية لا تعرف الا من الناوى وعلمها بان الفعل المعلق عليه الطلاق أو سماعها للفظ التعليق قد يعرف من غيرها وما تقدم من قبول قولها فى عدم نيتها الطلاق حتى لا يكون الزوج مقرا به هو المعتمد وان خالف فيه الماوردى ويقبل قول الزوج فى انه قصد بحلفه المنع مما سألته الخروج اليه حتى لا يقع الطلاق ظاهرا لقيام القرينة عليه

(سئل) عن رجل قال على الطلاق أو الطلاق يلزمنى من جوزتى بتقديم الجيم على الزاى وقال أردت جوزة حلق مثلا فهل يقبل ذلك ولا يحنث اذا وجد المعلق عليه أم لا وهل العامى والعالم فى ذلك سواء وهل اذا قال من جزئى أو بعضى ما الحكم وهل اذا قال على الطلاق من سيفى وما أشبه ذلك يؤاخذ بذلك اذا نوى به الطلاق أو لا وهل ذلك جميعه صريح أو كناية

(فاجاب) بان جميع الالفاظ المذكورة فى صورة الطلاق كناية فيه حتى لا يقع بها الا بنية قبل تمام اللفظ ان عزم على الاتيان بقوله من جوزتى اوجزئى او بعضى او سيفى وما اشبه ذلك قبل تمام لفظ الطلاق والا فهى صريحه فيقع الطلاق عليه

فلابد فى الاستحقاق من وجودها بخلاف قوله وقفت كذا على فلان ويفعل كذا فان مثل هذا هو المتردد بين الاشتراط والتوصية فلا يلحق بالشروط كما مر عن ابن الصلاح ولو تعدد القارؤن على قبره استحقوا الموقوف أو الموصى به على قدر عملهم على الاوجه وليس للناظر ولا للوصى تخصيص بعضهم به لعدم المرجح لتناول لفظ الواقف او الموصى للكل لان قوله من يقرأ على قبرى ظاهر فى العموم وان احتمل ان تكون من فيه نكرة موصوفة ومما يصرح بذلك قول الماوردى إذا قال من قام بوصيتى فله مائة درهم فاى من أقام بها وهو من أهلها فله المائة وان قام به جماعة كانت المائة بينهم وإذا قام بها واحد وكان كافيا مع غيره بعد العمل ان يشاركه اه وفيه فوائد وياتى فيمن يؤذن أو يعلم ما تقرر هنا وفيما ياتى فيمن يقرأ وأما قوله فلا يستحق العين الموصى بها الامن قرأ تلك المدة فمراده لايستحقها كاملة إذا لو أخل بالقراءة فى بعض الايام لانقول أنه لايستحق العين بكمالها وانما الذى لايستحقه هو قسط مافوته لما مر عن ابن الصلاح ولقوله هو فى فتاويه لما سئل عمن وقف أرضا على رجل ليقرأ على قبر ميت فى كل يوم شيأ معلوما من القرآن ففاته فى بعض الايام وقضاه إذا ترك القراءة فى بعض الايام اويوما واحدا فينبغى ان لا يستحق حصة ذلك من غلة الوقف ولا يفيد القضاء وبين ذلك ثم قال فاذا ترك القراءة فى يوم لم يستحق حصة ذلك اليوم فان استحقاقه مشروط به ولم يوجد والقضاء لايفيد فيه اذ لايعود به الاستحقاق فانه لوعاد لم يكن لشرط الواقف وتقديره فائدة اه وأما ما أفتى به ابن عبد السلام فيمن وقف شيئا على من يقرأ كل يوم فى هذه التربة أو نحوه من انه لو أخل بالقراءة فى بعض الايام لايستحق شيأ من الغلة فى مقابلة الايام التى أدى فيها الوظيفة فضعيف كما بينه الزركشى وغيره واما قوله وان لم يعين المدة الخ فغير صحيح اذ لااثر للجهل بالمدة فى مثل ذلك لان الاستحقاق معلق بصفة هى القراءة كل يوم فحيث وجدت وجد الاستحقاق وحيث انتفت انتفى الاستحقاق وسياتى لذلك مزيد قال بعض المحققين ومما ينبغى ان يتنبه له ان من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول وهو باطل فان قال وقفت كذا بعد موته على من يقرأ على قبرى صح وكان وصية وأما قوله فيشبه مسئلة الدينار الخ فغير صحيح ايضا لان صورة مسئلة الدينار المشار اليها ان يوصى لشخص بدينار كل سنة فتصح الوصية فى السنة الاولى بدينار دون ما بعدها وهذه لاتشبه مانحن فيه لان ملحظ عدم الصحة فيها فيما عدا السنة الاولى انه لايعرف قدر الموصى به فى المستقبل ليخرج من الثلث فالموصى به لم يجهل خروجه من الثلث بخلافه فى مسئلة الدينار وإذا لم يجهل خروج الموصى به من الثلث وأناط الموصى استحقاقه بصفة معلومة وجب القول بصحة الوصية فتامل بعد ما بين المسئلتين وكانه لحظ أنه عدم تعيين مدة الشرط المعلق به الاستحقاق وهو القراءة كعدم العلم بخروج الموصى به فيما عدا السنة الاولى من الثلث فى مسئلة الدينار وهذا بعيد اذ لاجامع بين الامرين حتى يقابل احدهما بالآخر وأما قوله وان كان وقفا الخ ففرقه بين الوقف والوصـــيه يرده تسوية الفقهاء بينهما فى مسائل كثيرة وما فرقوا بينهما الا فى مسائل لا يتاتى نظيرها هنا فوجب ان لافارق بينهما فى هذه المسئلة على ان لك ان ترد ما قاله بان قضيته أن الوصية أولى بالصحة من الوقف لانها تقبل من المجاهيل والتعليقات وغيرهما ما لايقبل الوقف فاذا قال بصحة الوقف مع تعليقه بشرط مجهول الآخر فليقل بصحة الوصية مع ذلك أولى لانها تقبل من المجاهيل مالايقبله الوقف كما لايخفى على من تامل تصاريفهم فى البابين وكون الوقف أصله الدوام بخلاف الوصية لاينفعه فى الفرق لان الوصية ايضا قد تكون للدوام فالدوام لايقتضى فسادها وان لم تكن أصلا فيه وقول السائل وحيث قيل بالصحة الخ جوابه ان الواقف ان عين شخصا أو أكثر وشرط كونه يؤذن أو يعلم مثلا لزمته الزكاة بشرطها وان لم يعين

قبل اتيانه بنحو جوزتى والعامى والعالم فى ذلك سواء (سئل) عما لوقال شاهد لزيد قل لعمرو طلق بنتى على كذا فقال له ذلك فقال الشاهد لعمرو قل له طلقت بنتك على كذا فقال عمرو طلقت بنته على ذلك فهل يصح ويكون الطلاق المذكور صريحا أو كناية (فاجاب) بانه يقع الطلاق بما ذكروهو صريح ولا يضر عدوله عن الاضافة لضمير المخاطب الى الاضافة لضمير الغائب (سئل) عمن قرر لزوجته فيما تحتاج اليه فى ثمن طعام وادام كل يوم كذا ثم قال متى مضى اسبوع ولم اوفك المقرر المذكور فانت طالق ثم نشزت فقطع عنها زوجها المقرر المذكور فهل يقع الطلاق اولا (فاجاب) بانه لا يحنث الحالف بعدم دفع المقرر لزوجته زمن نشوزها (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه فى غد يسافر لموضع كذا فاصبح فى غد يسافر فوجد ضيفا جاء فاشتغل به وفى عزمه السفر للموضع المحلوف عليه ثم قضى حاجته واراد السفر فشرع فيه وقد بقى من الغد مايزيد على مايوصله إلى الموضع المذكور فطرأ عليه النسيان ولم يتذكر الا بعد الغروب فهل يحنث كما لو حلف لياكلن هذا الطعام غدا فتلف فيه بعد

أحداً كما اقتضاه كلام السائل فلا تلزمه زكاة أخذا من قولهم لا زكاة فى ريع موقوف على جهة عامة كالفقراء والمساجد لعدم تعين المالك بخلاف الموقوف على معين واحد أو جماعة اه وبهذا يعلم أن الموصى به كذلك فان عين الموصى من يؤذن أو يعلم لزمته الزكاة وإلا فلا والله أعلم

﴿ مسئلة ﴾ وقف دارا على نفسه ثم أولاده ثم اولادهم وهكذا وشرط النظر لنفسه ثم لولده المعين ثم للارشد وحكم بموجب الوقف وبصحته ولزومه حنفى وشرط أن يبدأ بعمارته من أجرته بنظر ولده المذكور فبعد وفاته وضع ولده يده وأجره مائة سنة من غير احتياج لعمارته وحكم بصحة الايجار شافعى فهل حكم الحنفى يتناول الحكم ببطلان هذه الاجارة فان مذهبه أن لا تجوز اجارة الوقف أكثر من ثلاث سنين ﴿ فاجبت ﴾ الحكم بالموجب يتضمن الحكم بجميع الآثار التى يراها الحاكم قال أبو زرعة مخالفا لكلام شيخه الامام البلقينى بشرط أن يدخل وقت الحكم بها مثاله ان يحكم حنفى بموجب تدبير فمن موجبه عنده منع بيع المدبر فقد حكم به فى وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعى فيه لم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعى أيضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول إذا تقرر ذلك علم منه أن حكم الحنفى بموجب هذا الوقف متضمن لحكمه بامتناع اجارته مدة لا يجيزها الحنفى لان هذا أثر من آثار حكمه وقد دخل وقته فصار كانه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعى الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا لحكم الحنفى وعلى التنزل وأن حكم الحنفى لا يشمل ذلك فاجارة الناظر الوقف مائة سنة من غير احتياج لذلك باطلة كما حرره الولى أبو زرعة فى فتاويه حيث قال ما يفعله حكام مكة من إجارة دور الوقف الخربة الساقطة مائة أو نحوها عند الاحتياج لأجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القرض المحتاج اليه للعمارة باقل من اجرة تلك المدة فانه لا معنى لاجارة مدة مستقبلة باجرة حالة من غير احتياج لذلك فاجارة الناظر المذكورة باطلة عند الشافعى أيضا على ان الاذرعى قال لا تجوز اجارة الوقف مائة سنة مثلا مطلقا لأنه يؤدى الى استهلاك الوقف فالحاصل أن اجارة الناظر المذكورة باطلة عند الحنفى والشافعى على كل تقدير ﴿ سئل ﴾ رضى الله تعالى عنه لو وقف أرضا لتزرع غلتها فى كل سنة أو لتصرف غلة كل سنة أو قدر معلوم من غلة كل سنة لمن يهلل له كل سنة كذا أو للمعلم أو من يعلم ببلد كذا أو أوصى كذلك وقلتم بالصحة وكانت تزيد على القدر المذكور فهلل وعلم سنة ثم مات أو امتنع او عزل او وجد ذلك فى أثناء السنة ولم تغل فى سنته أو لم تف بالقدر فهل يعطى غلة السنة الثانية او يكمل القدر منها أى من غلتها او يسترد مما يصرف للاقرب الى الواقف فى ماضى الزمان حيث صرفنا الزائد على المقدر اليه على القول به أو يفرق بين ان يقول وما فضل من غلة كل سنة ونحو ذلك مما يدل على اختصاص الشرط بكل سنة فلا يسترد حينئذ او يطلق فيسترد وقد يقال الواقف او المؤجر يصرف من غلتها أعنى القدر المعلوم فى صورته وان أجدبت اى لم تغل فهل يصح ذلك ويلزم حيث وقع فى نفس الواقف أو الوصية او يفرق بين أن يأتى به بصورة شرط أو لا ولابى زرعة فى مختصر المهمات كلام فى ذلك كما أحاط به علم سيدى ﴿ فاجاب ﴾ بان من وقف ارضا او أوصى بها لتصرف غلتها أو جزء منها الى من يفعل كذا فان جاءت كل سنة بقدر ما شرط فذاك وان زادت عليه فالزيادة لاقرب الناس الى الواقف وان نقصت عنه لم يستحق شيئا آخر هذا ان باشر المشروط عليه جميع السنة ولم يكن هناك موقوف عليه غيره أما اذا لم يباشره جميع السنة كان مات اثناء السنة أو امتنع او عزل فانه يستحق من مغل تلك السنة قسط ما باشره فقط واما اذا كان هناك غيره فان كان له مقدر فان وفى المغل بقدريهما فذاك فان نقص وزع عليهما بالنسبة

على

تمكنه من أكله أو لا يحنث كما لو قال لزوجته إن لم تخرجى الليلة من هذه الدار فانت طالق فخالع مع أجنبى فى الليلة وجدد العقد ولم تخرج وكمسئلة الامام السبكى التى فيها الحلف والخلع وخالف ابن الرفعة والباجى ونحو ذلك من المسائل المنقولة عن الامام الرافعى القائل فيها بعدم الحنث لان الحنث إنما يحصل بمضى الزمان المجعول ظرفا للفعل المحلوف عليه وكما لو أخر الصلاة عن أول وقتها ومات فى اثناء الوقت فالصحيح عدم العصيان بالتاخير وإنما حنث فى مسئلة تلف الطعام المذكورة وفى مسئلة مالو حلف أنها تصلى اليوم الظهر فحاضت فى وقته ولم تصل ونحو ذلك لان اليأس حصل من البر (فاجاب) نعم يحنث الحالف المذكور لتمكنه من السفر المذكور ولم يفعله فصار كما لو حلف ليأكلن ذا الطعام غداً فتلف من الغد بعد تمكنه من أكله او اتلفه وكما لو حلف بالطلاق الثلاث انه لا بد أن يفعل كذا فى الشهر ثم خالع بعد تمكنه من الفعل كما صوبه ابن الرفعة ووافقه الباجى وإن خالفهما بعض المتأخرين اخذا مما ياتى وكما لو حلف

على مقدريهما فلو كان لاحدهما عشرة وللآخر عشرون استحق الاول ثلث الحاصل والثانى ثلثيه وان لم يكن له مقدر كمل لصاحب المقدر من ريع السنة الثانية كاصحاب الفروض فى الميراث ومن يكون كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل بكل سنة فلا يكمل حينئذ مغل سنة مما قبلها ولا مما بعدها فى الاحوال كلها بل ان وفى مغل كل سنة بارباب الوقف فذاك وان زاد فالزيادة لاقرب الناس إلى الواقف وان نقص وزع عليهم بحسب مقدراتهم كما مر نظيره ولا يخالف ذلك ما اقتضاه كلامهم فى فرع ابن الحداد وهو ما إذا أوصى لرجل بدينار كل شهر من غلة داره وبعده للفقراء من انه لايكمل للموصى له من ريع الشهر الثانى لوضوح الفرق بين الصورتين فان الباقى من كل شهر مستحق للوارث تبعا للرقبة فلا يزاحمه فيه الموصى له بخلاف الوقف فان الريع مستحق لاصحابه بجهة الوقف فقدم فيه المقدر مطلقا قال البلقينى ولو كمل المقرر فى سنة وأعطى ما فضل منها لمن بقى ممن لامقدر له ثم نقص فى سنة أخرى بعدها فهل يسترد فيما إذا لم يخص كل سنة بها ما صرف لمن بقى منه فيه نظر والاوجه الاسترداد لان العبرة فى الاملاك بما فى نفس الامر وبنقص المقدر فى سنة إذا قلنا انه يكمل من غيرها يتبين أن من صرف لهم الباقى لا يملكونه الآن وأن ملكهم له قبل ذلك انما كان ملكا مراعى وباعتبار ان الاصل فيما قبض باستحقاق أن يستمر المقتضى لذلك الاستحقاق ويدل لما ذكرته فى بعض هذا التفصيل افتاء الشرف المقدسى وهو من معاصرى النووى فانه سئل عن مكان موقوف على جماعة وعليهم وظائف شرطها الواقف وجامكية وجراية معينة لكل واحد بشرط الواقف والجراية فى بعض السنين تعجز ما يؤخذ من المسقف ٧ عن الوفاء بها وكان فى ذلك الوقف مغل قائم من بعض الاوقاف البرانية على الجهة المذكورة فلما حصل المغل تحت يد الناظر أراد حبسه ليصرفه فيما يستقبل من الجامكية والجراية وأراد مباشرو الوقف ان يكمل لهم ما تاخر من معلومهم فايهم يجاب وهل للمتولى ان يصرف من مغل هذه السنة التى تأخر فيها ما ذكر من سنتهم التى باشروا فيها أولا فاجاب بما صورته يجاب من كان المغل قائما فى الارض فى زمن مباشرته ويكمل لهم منه معلومهم المشروط لهم على قدر مباشرتهم ولا يجوز أن يصرف فى غير السنة التى كان المغل فيها شىء فى السنة المستقبلة الا ما يفضل عن المستحقين فى سنة المغل اه وأفتى غيره فيمن وقف أرضا ليصرف من غلتها للمعلم ببلد كذا شىء معلوم فعلم سنة وامتنع ثم علم غيره ولم يحصل فى سنة الادون ما شرط له فهل يكمل له من السنة الثانية وهل لو مات اثناء السنة يستحق بقسطه فى الثانية وأفتى البلقينى فيمن وقف على جهات وذكر لبعضها مقدارا معينا من كل شهر وما فضل من الريع عما قدره يكون للجهات الفلانية فجاء فى سنة الريع أقل من المقدر ثم كثر فى السنة الثانية فهل يكمل للمقدر ويعطى الفاضل للمشروط لهم الباقى بما حاصله ان اصحاب المقدر يكمل لهم كاصحاب الفروض فى الميراث ومن له الباقى كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل كل سنة ونحوه مما يدل على اختصاص الشرط بكل سنة اه وفى مختصر المهمات عن السبكى ما حاصله ان من مات أثناء سنة ولم تغل الارض الا بعد موته أعطيت حصته لوارثه وهو شاهد لما مر من ان من مات أثناء سنة يستحق لكن بشرط ان يحصل من تلك الارض مغل فى تلك السنة حتى يستحق منه بالقسط فان لم يوجد فيها شىء لم يستحق شيأ وقول الواقف أو الموصى على أن يصرف من غلتها وان لم تغل كلام لغو فلا يلتفت اليه ويصح الوقف وان قال ذلك فى صلبه لان هذا الشرط ليس منافيا لخصوص الوقف حتى يبطله بل لعموم اشتراط الامكان فى اتحاد الاشياء الممكنة وقوله ذلك متناقض فيكون فى حيز النطق بالهذيان والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ مسئلة ﴾ هل يصح الوقف بشرط العزوبية ﴿ أجبت ﴾ الذى ذكره الرافعى لو وقف على الفقراء بشرط العزوبة اتبع شرطه

أنها تصلى اليوم الظهر فحاضت فى وقته بعد تمكنها من فعله ولم تصل وكما لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز فانصب بعد امكان شربه فانه يحنث وله نظائر فى كلام الائمة والفرق بين هذه المسائل وبين مسئلة ان لم تخرجى الليلة من هذه الدار ومسئلة ما لو قال لزوجته ان لم تاكلى هذه التفاحة اليوم فانت طالق وقال لامته ان لم تاكلى التفاحة الاخرى فانت حرة فالتبستا فخالع وباع فى اليوم ثم جدد واشترى حيث يتخلص ونحوهما واضح فان المقصود فى المسائل الاول الفعل وهو اثبات جزئى وله جهة بر وهو فعله وجهة حنث بالسلب الكلى الذى هو نقيضه والحنث بمناقضة اليمين وتفويت البر فاذا تمكن منه ولم يفعل حنث لتفويته باختياره وأما المسائل الاخر فالمقصود فيها التعليق على العدم ولا يتحقق الا بالآخر فاذا صادفها الآخر بائنا لم تطلق وليس هنا الا جهة حنث فقط فانه اذا فعل لانقول بر بل لم يحنث لعدم شرطه وتعليل السائل لعدم الحنث بان الحنث انما يحصل بمضى الزمان الخ يرد بانه انما يتأتى فى هذه المسائل لا فى المسائل الاول كما لا يخفى والتنظير بمسئلة الموت فى اثناء وقت الصلاة ليس مما نحن

وفى فتاوى البلقينى انه لايصح هذا الشرط لمخالفته طلب التزوج المنصوص عليه فى الكتاب والسنة واجماع الامة اه وإنما يتجه ذلك أن كنا نشترط فى شروط الواقف أن تكون قربة أما إذالم نشترط فيهاذلك وهو مايدل عليه كلام الاكثرين فلا نلغى هذا الشرط وفى الخادم مقتضى قولهم ان الوقف قربة ولا يصح إلا على جهة تظهر فيها القربة ان كل شرط لايتعلق به قربة لايصح الوقف عليه وعلى هذا فالوقف بشرط العزوبية باطل اه وفيه نظر فليس مقتضى قولهم ذلك إذ لا يلزم من رعاية القربة فى أصل الوقف رعايتها فى شروطه فتأمله ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف على عياله هل يشمل الذكور والاناث أو يختص بالذكور وإذا قضى العرف بهذا يعمل به اولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه يشمل النوعين لكن المراد بهم هنا كما يصرح به كلامهم الذكور والاناث من القرابة الذين تلزمه نفقتهم كما يدل عليه الحديث المشهور كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول هذا كله إن لم يكن لبلد الواقف عرف مطرد علمه الواقف قبل وقفه وإلا نزل وقفه عليه لانه حينئذ بمنزلة شرطه كما صرح به الائمة ﴿ وسئلت ﴾ عمن وقف على ولد ولده ثم أولاده ما تناسلوا بطنا بعد بطن فاذا انقرضوا كان على جهات برعينها وشرط النظر للارشد من الاولين ثم من الذرية فمات الاول عن غير عقب وانتهى الى الورثة وهم اذذاك ولدا الواقف لصلبه ذكر وأنثى وبنت ابن له آخر فمات الولد عن بنته وبنت أخيه المذكورتين وبنى عمه ثم بنت الواقف عن أولاد وبنى عم فهل لبنت الابن مع عمها وعمتها شىء أو بعدها وكذا بنو العم وهل هو بالسوية بينهم وهل ماللبنت ينقل لاولادها وهل قوله أولا بطنا بعد بطن يجرى كذلك فى الورثة فيفيد انتقاله الى سائر بطونهم على الترتيب وهل الشرط تابع للاستحقاق أم لا ﴿ فاجبت ﴾ العبرة فى كونهم ورثة بوقت انقراض من قبلهم فحينئذ يستحقه الولدان الذكر والانثى بالسوية بينهما فاذا مات الذكر أخذته الانثى جميعه فاذا ماتت انتقل الى الجهات التى عينها بعد الورثة وبطنا بعد بطن لايفيد ترتيبا ومستحق النظر الارشد من الوارثين الموجودين عند وجودهما والانثى عند انفرادها ان كانت رشيدة والافالحاكم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن صدقة على وارد مسجد ثم وسع ذلك المسجد لحاجة أو لغيرها وقلنا لابد من ورودها لاجل الاستحقاق أو لم نقل به فهل الوارد فى الزيادة كالوارد فى المزاد عليه وتلحق الزيادة به فى سائر الاحكام حتى يسرج فيها من صدقته ويشترى لها الحصر من صدقته الموجودة قبل فعل الزيادة وهل تدخل الزيادة فى الصدقة الحادثة على المسجد بعد حدوثها عند الاطلاق مطلقا كما هو ظاهر أولا وهل ياتى ذلك فى نظائره كبئر عمقه عشرون ذراعا وله صدقة على رشاه فعمق الى ثلاثين وهل الورود شرط لاستحقاق الوارد فى المسئلة الاولى أو يفرق بين وارد ووارد بحسب العادة فان قلتم لافرق فهل يستحق المحدث حدثا أكبر وذو الجروح السيالة ويلحق بهما الاجذم أولا وقد أفتى أبو شكيل نفع الله تعالى به بانه يصلى على باب المسجد وأفتى آخر بالمنع اذالم يوجد ورود وفى شرح الجلال السيوطى للتنبيه فى الكلام على المعذور عن مبيت منى كلام له تعلق بما نحن فيه فيما أظن فتفضلوا بايضاحه وبسطه وتحصيل المراد منه لتعظيم فائدته ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يتجه لى أن الورود شرط لان كل صفة وقعت فى كلام الواقف فالاصل انها للاشتراط حتى يوجد من كلامه أو بقرينة خارجية مايصرفها عن ذلك ومن ثم نقول محل كون الورود شرطا ما لم يكن العرف حال الوقف فى ذلك المحل مطردا بان المراد بالورود الى المسجد ما يشمل دخوله والاقامة على بابه أو بقربه ويكون الواقف من أهل ذلك العرف فحينئذ يتجه ان الورود ليس شرطا لما هو مقرر معروف أن العرف المطرد فى زمن الواقف منزل منزلة شرطه فينزل الوقف على العرف المذكور كما ينزل على شرط الواقف وعلى التفصيل يحمل اطلاق من أطلق أن الورود شرط أو ليس بشرط

فيه وقوله ان الحنث فى مسئلة تلف الطعام ومسئلة مالو حلف انها تصلى اليوم الظهر إنما هو لأن اليأس من البر حصل بممنوع وإنما هو لما قدمناه من التعليل إذ مقتضى تعليله انه لايحنث فيها إذ كان حلفه بالطلاق ثم خالع بعد تمكنه من الفعل ولم يفعل وليس كذلك (سئل) عن رجل بينه وبين والده جمال مشتركة وبينهما مصارف بسبب الجمال فحلف بالطلاق الثلاث انه لايخلى الجمال تسرح إلى الغيط حتى يحاسبه والده على المصروف المذكور فامتنع والده من ذلك واضطر إلى تسريح الجمال فاستفتى فقيها عن خلاصه من الحنث فقال له أن تخلع زوجتك ثم تعيدها ولم يعين له قبل التسريح ولا بعده فظن أن الخلع بعد التسريح يخلص له فسرح الجمال معتمداً على اعتقاده من قول المفتى فهل يقع عليه الطلاق أو يكون معذوراً كالناسى والمكره (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق المذكور بتسريح الجمال على الوجه المذكور لاعتقاده انحلال يمينه اعتماداً على فتوى الفقيه فصار معذوراً كالناسى (سئل) عن رجل حلف لايسكن بدار صهره إلا ان كان له فيها ملك فملكه صهره حصة من الدار وسكنها ثم

لان

لان هذا الذى ذكرته هو الذى ينزل عليه كلامهم ويؤيده افتاء ابن الصلاح بنظيره وأقره عليه ولا بأس بذكره وان كان فيه نوع بسط لما اشتمل عليه من الفوائد وذلك انه سئل عن مدرسة موقوفة على الفقهاء والمتفقهة ووقف لها شيء على فقهائها ومتفقهها هل يستحق منه من يشتغل بها ولا يحضر درس المدرس أو يحضر الدرس ولا يحفظ شيأ ولا يطالع أو يشتغل بالمطالعة وحدها أم لا فاجاب بقوله يلحظ فى هذه الاحوال وغيرها شروط الواقف فما كان منها مخلا بما نص الواقف على جعله شرطا فى الاستحقاق فهو قادح فى الاستحقاق وما لم يكن فيه اخلال بشىء مما اشترطه الواقف فى الاستحقاق لكن فيه اخلال بما غلب عليه العرف واقتضته العادة فالاستحقاق ينتفى بهذا الاخلال أيضا وان لم يتعرض الواقف لاشتراط ذلك بنفى ولا إثبات لتنزل العرف فى هذا منزلة الاشتراط لفظا على ما تقدم الايماء الى بيانه فى الفتيا التى قبل هذه ونعنى به العرف الذى قارن الوقف وكان الواقف من اهله وما لم يكن فيه اخلال بما ظهر اشتراطه لفظا وعرفا ومالا تردد فى كونه من الشروط فلا يقدح فى الاستحقاق وما وقع التردد فى كونه من الشروط فلا يجعل شرطا فى الاستحقاق مع الشك فلا يمنعنا من الحكم بالاستحقاق كوننا ترددنا والاصل عدمه لان سببه قد تحقق وشككنا فى تقييده بشرط والاصل عدم القيد والشرط والحكم هنا على ذلك وله فى باب الوقف نفسه شاهد مسطور وهذا ما ذكره غير واحد فيما لو اندرس شرط الواقف فلم يعلم أنه على ترتيب او تشريك وتنازع ارباب الوقف فى ذلك ولا بينة قالوا يجعل بينهم بالسوية هذا مع أن الشك فى الترتيب يوجب شكا فى استحقاقه الآن وكذا الشك فى التفضيل يوجب شكا فى استحقاق بعض ما حكم له بتناوله والاصل عدم الاستحقاق لكن اصل الوقف عليه سبب متحقق والاصل عدم التقييد والله اعلم ومع هذا فالاولى فى مثل هذه الحالة ان لا يتناول ومن صورها ان يذكر فى كتاب الوقف امورا غير مقرونة بصيغة الاشتراط فلم يقل فيها وقفت على انهم يفعلون كذا وكذا او بشرط انهم يفعلون كذا وكذا فهل هذا متردد بين ان يكون توصية وبين ان يكون اشتراطا وبعد هذه الجملة فمن كان من المتفقهة يشتغل بالمدرسة المذكورة ولا يحضر الدرس لا يثبت له الاستحقاق من حيث ان حضور المتفقهة بالمدرسة دروس مدرسها هو العرف الغالب ولم يوجد من الواقف التعرض لاسقاطه فنزل مطلق وقفه عليه وإذا لم يشترط الواقف الحفظ فمن يحضر الدرس ولا يحفظ ولا يطالع يستحق ان كان فقيها منتهيا فيها او كان يتفقه مما يسمعه من الدرس لكونه يفهمه ويتعلق بذهنه ولا يستحق إذا لم يكن كذلك فانه ليس من الفقهاء ولا من المتفقهة وإنما وقف عليهم فحسب وعلى هذا فمن لا يحضر الدرس وإنما اشتغاله بالمطالعة وحدها يستحق ان كان منتهيا او كان ممن يتفقه بذلك ولا يستحق إذا لم يكن بواحد منهما اهلفظ ابن الصلاح وما ذكره من انه إذا اندرس شرط الواقف جعل بينهم بالسوية هو كذلك لكن محله حيث كان فى يد جميعهم او فى يد غيرهم فان كان فى يد بعضهم فالقول قوله والفتيا التى اشار اليها بقوله على ما تقدم الايماء الى بيانه فى الفتيا قبل هذه هى انه سئل عن المدارس الموقوفة على الفقهاء هل لغيرهم دخول بيوت الخلاء فيها والجلوس فى مجالسها والشرب من مالها وما اشبه ذلك فاجاب بقوله يجوز من هذا واشباهه ما جرت به العادة واستمر به العرف فى المدارس وينزل العرف فى ذلك منزلة اشتراط الواقف له فى وقفه تصريحا لما تقرر من تاثير العرف فى الفاظ العقود ومطلقات الاقوال ومن أمثلة ذلك تنزل العرف فى تبقية الثمار الى اوان الجذاذ منزلة اشتراط التبقية فيما استبقيت وافتى الغزالى بنظير هذا ونقل الفتيا الى الاحياء فى آخر كتاب الحلال والحرام فيما إذا وقف رباطا للصوفية فذكر انه يجوز لغير الصوفى ان يأكل معهم برضاهم مرة او مرتين فان الواقف لا يقف الا معتقدا فيه ما جرت به عادة الصوفية

ان صهره قال له زوجتك طلقت فقال لم تطلق لانك ملكتنى الحصة المذكورة فانكر صهره ذلك فهل يقبل قوله أولا (فاجاب) بان القول قول صهر الحالف بيمينه فى أنه لم يملك الحالف الحصة التى ادعى أنه ملكه إياها بالنسبة لبقاء ملكه عليها إذ الاصل بقاؤه والقول قول الحالف بيمينه فى أن صهره ملكه تلك الحصة بالنسبة لعدم وقوع الطلاق المعلق لان الاصل بقاء النكاح ولهذه المسئلة نظائر

(سئل) عن رجل ضرب ولده فتعرض بعض الناس لتخليصه منه فقال على الطلاق لا يخلصه أحد فخلصه منه بعض التركمان غصبا عليه فهل يقع عليه الطلاق لانه علقه على تخليص الولد منه أو لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق لوجود الصفة المعلق عليها

(سئل) عمن علق طلاق زوجته على صفة فقال مثلا ان مضى هذا العام ولم أوف لفلان دينه فزوجتى طالق ثلاثا ثم استمر بعد ذلك معاشرا سنين ثم توفى وانحصر ارثه فى ابنيه وزوجته المعلق عليها الطلاق المذكور وثبت ذلك لدى حاكم وحكم بموجبه ثم أقام صاحب الدين مطالبا لتركة الميت بدينه وأثبت الدين والتعليق المذكورين لدى الحاكم المذكور وحكم بموجبهما

فينزل على عادتهم وعرفهم اه لفظه أيضا ويوافق ماذكره فى العرف نقل الأئمة عن ابن عبد السلام واقروه مالفظه فى العرف المطرد بمنزلة المشروط ثم قال وكذلك الحكم فى كل شرط بهذا العرف بتخصيصه اه وبما ذكراه فى ذلك يتضح ما ذكرته من التفصيل السابق فى الورود فان قلت محل اعتبار العرف فيما لم ينص الواقف على اشتراطه كما يعلم من صدر كلام ابن الصلاح فى المسئلة الاولى وقول الواقف على وارد مسجد بمنزلة قوله وقفت هذا على الغنى أو الفقير أو نحوهما ومعلوم ان هذا بمنزلة قوله وقفته على فلان بشرط كونه فقيراً مثلا فيكون قوله على وارد مسجد كذا بمنزلة قوله بشرط وروده مسجد كذا وهو إذا قال هذا الاخير لاينظر فيه للعرف لانه إنما ينظر اليه فى الالفاظ المطلقة ونحوها كامر فكيف حكمتم للعرف فى هذا ولم تقولوا حيث انتفى الورود لااستحقاق أصلا قلت يفرق بين الورود ونحو الفقر والغنى بان تلك الصفات لها ضابط فى الشرع فرجع فيها اليه ولم يرجع للعرف لانه لاينظر اليه إلا عند تعذر المدلولات الشرعية والحمل عليها واما الورود فانه لاضابط له فى الشرع وانما هو من الصفات التى تختلف باختلاف أحوال أهل العرف وكل لفظ لامدلول له فى الشرع يجب حمله على مدلوله فى العرف فلاجل ذلك قلنا فى الورود انه للاشتراط فلا يستحق الامن ورد المسجد مالم يطرد العرف بخلاف ذلك فيحمل عليه كامر وحيث قلنا ان الورود الى المسجد شرط فى الاستحقاق ترتب على ذلك أمران أحدهما هل يشترط فى الوارد أن يحل له المكث فى المسجد والذى يظهر اشتراط ذلك أخذاً من قولهم لو نوى نحو الجنب الاعتكاف فى المسجد لم يصح اعتكافه لانه معصية من حيث المكث الذى هو شرط فى حصول الاعتكاف فكذا يقال هنا بنظير ذلك لان معصيته من حيث المكث الذى هو شرط فى حصول الاستحقاق بخلاف مالو كانت معصية ودخل المسجد فانه يستحق كما يصح بنية الاعتكاف ونظير ذلك لابس الخف المحرم له المسح بخلاف ماإذا حرم لذات اللبس كأن كان محرما ولبسه فانه لايجوز له المسح عليه لانه معصية من حيث اللبس الذى به الرخصة فلا يكون سببا لاستباحتها وكذلك اذا كانت المعصية هنا من حيث الورود فانها تمنع الاستحقاق لئلا يتوصل اليه بسبب محرم وهو ممتنع بل لو فرض أن الواقف نص على استحقاقه لغا وقفه أو شرطه لان الواقف على ذى المعصية أو اشتراط مافيه معصية كل منهما لغو ثانيهما هل يستحق من ورد الى زيادة المسجد الحادثة بعد الوقف والذى يظهر لى فى ذلك أنه يرجع الى لفظ الواقف فان كان قال وقفت هذا على وارد هذا المسجد لم يستحق الوارد الى الزيادة شيئا وان كان قال على وارد مسجد بلد كذا استحق والفرق أن قوله فى الاول هذا المسجد لم يتناول الزيادة لان الصورة أنها حدثت بعد ذلك والاشارة تختص بالموجود ولا تتناول المعدوم فالوارد الى الزيادة حينئذ لم يتناوله لفظ الواقف فلا يستحق بخلاف قوله مسجد بلد كذا فانه لااشعار فيه بالاختصاص بالمسجد الموجود حال الوقف فاستحق الوارد الى الزيادة لانها اذا وقفت مسجدا صارت من مسجد بلد كذا ويدل على ماذكرته ماجزم به النووى فى مناسكه وغيره من أن الافضلية الثابتة لمسجده صلى الله عليه وسلم المستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا خاصة بما كان فى زمنه دون مازيد فيه بعد لان قوله هذا لايتناول الا الموجود حال الاشارة والزيادة فيه بعد ذلك لاتلحق به فى الفضيلة اقتصارا على مادل عليه لفظه صلى الله عليه وسلم ولجمع عليه اعتراضات كثيرة بينت فى حاشية مناسك النووى الكبرى ردها وان المعتمد ماقاله النووى فاتضح بماتقرر ماذكرته من التفصيل ثم رأيت مايصرح بذلك وهو ان الرافعى رحمه الله تعالى نقل آخر كتاب الايمان عن الحنفية فروعا وقال فى آخرها وبجميع هذه الاجوبة نقول الا فى مسئلة العلم وذلك ان من تلك الفروع انه لو حلف لايدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل

للزيادة

وثبت أيضا عنده انحصار ارث الميت المذكور فى ابنيه المذكورين ومن ثبت له الارث معهما وحكم بموجبه أيضا فهل ترث الزوجة المذكورة من زوجها المذكور لاحتمال وفاء الدين قبل مضى المدة ولو كان الزوج حيا وادعى وفاءه لاحتمل أنه يقيم به حجة ولاحتمال نسيانه التعليق ولاحتمال عجزه والاصل بقاء العصمة واستمرارها أولا وهل إذا كان الزوج حيا وادعى الوفاء وعجز عن اقامة البينـــة يقبل قوله بيمينه فى عدم وجود الصفة لاحتمال ذلك وإن لزمه الدين عملا بالاصل فى الموضعين أولا (فاجاب) بانه لا ترث الزوجة المذكورة شيئا من تركة زوجها المذكور لوقوع الطلاق الثلاث عليها لوجود صفته بمقتضى تعليقه المذكور ولا يقدح فيه احتمال نسيانه أو عجزه عن توفية الدين وأدائه أو حوالة مستحقه به او حوالة المستحق عليه او ابرائه منه لانه مانع من الوقوع والاصل عدم المانع ولان سبب الارث فى ابنى الميت موجود وشككنا فى مزاحمة الزوجة لهما والاصل عدمها وميراث الزوجة لم نتحققه والاصل عدمه وما ذكرنا مقدم على كون الاصل بقاء العصمة واستمرارها وإذا كان الزوج حيا وادعى أداء الدين قبل

للزيادة حنث قال النووى فى الروضة قلت فى موافقتهم فى مسئلة زيادة المسجد نظر وينبغى أن لايحنث بدخولها لان اليمين لم يتناولها حالة الحلف اه قال الاسنوى ويدل لما ذكره من عدم الحنث أن الافضلية الثابتة لمسجده صلى الله عليه وسلم خاصة بما كان فى زمنه دون مازيد فيه بعد وممن جزم به النووى فى مناسكه وغيره اه فتأمل قول النووى لان اليمين لم يتناولها حالة الحلف واستشهاد الاسنوى لذلك بما ذكره فى زيادة مسجده صلى الله عليه وسلم ينتج لك ما ذكرته فى مسئلة الاستحقاق وان مسئلة الوقف ومسئلة الحلف والثواب على حد سواء بجامع ان كلا من المسائل الثلاث وجد فيه التلفظ بهذا المسجد فكما لم تدخل الزيادة فى تينك عملا بقوله هذا فكذلك لاتدخل فى مسئلة الوقف عملا بقوله فيها هذا بخلاف ما اذا قال وارد مسجد بلد كذا فان وارد الزيادة يستحق لما مر ويدل عليه صريحا قول الرافعى لو حلف لا يدخل مسجد بنى فلان فدخل فى زيادة حادثة فيه حنث اه وأقروه مع تضعيفهم ما قاله فى هذا المسجد فاقتضى ان بين الصورتين فرقا وهو ظاهر كما يتضح لك مما قررته ويأتى فى ايقاد الزيادة وفرشها وغيرهما من مال الصدقات الموجودة قبلها ما تقرر فان قال المتصدق على هذا المسجد لم يصرف من صدقته شئ لمصالح تلك الزيادة الحادثة بعد تلك الصدقة وإن قال على مسجد بلد كذا أو بنى فلان صرف من صدقته لمصالح تلك الزيادة وفى أصل الروضة عن الغزالى يجوز بناء منارة للمسجد من الموقوف عليه قال الرافعى أو على عمارته ومحلهما ان جاز بناؤها بان احتاج اليهما ولم تمتنع الصلاة عليها ومن ثم علل القاضى حسين اطلاقه منع بنائها بانها تشغل موضع الصلاة ومثلها حفر البئر فيه فانه يكره كما فى التحقيق نعم الذى يتجه انه ان ضيق ولم يحتج اليه حرم وان احتيج اليه ولم يضيق لم يكره وعن البغوى وغيره ان الموقوف على مصلحة المسجد أو على المسجد يجوز شراء الحصر والدهن منه والقياس جواز الصرف إلى المؤذن والامام أيضا اه قال بعض المتأخرين ومحل جواز الصرف على نحو المنارة والبئر والبركة من الموقوف على المسجد أو على مصالحه ان جاز بناء المنارة وحفر البئر والبركة والا لم يصرف عليها من ذلك اه ملخصا فان قلت فحيث قلنا بان الزيادة يصرف على مصالحها من الموقوف على المسجد أو على مصالحه قبل وجودها فهل يتقيد الصرف عليها من ذلك بما اذا جازت بان اضطر اليها لضيق المسجد بخلاف ما اذا لم يضطر اليها فانها لا تجوز كما قاله ابن عبد السلام وأقروه قلت يحتمل أن يقيد جواز الصرف عليها من ذلك بما اذا جازت قياساً على الصرف على نحو المنارة والبئر ويحتمل الفرق بان الزيادة وان حرمت تسمى مسجداً فيتناولها قول المتصدق على مسجد كذا والحرمة ليست فى اتخاذها بل فى هدم جدار المسجد لاجلها وذلك لا يمنع اطلاق لفظ المسجد عليها فمن ثم استحقت أن يصرف عليها من وقفه لشمول لفظه لها مع عدم اتصافها بالحرمة بخلاف نحو المنارة والبئر فانهما يوصفان بالحرمة من حيث ذاتهما فلم يمكن مع ذلك الصرف عليهما من وقفه لان فيه حينئذ اعانة على معصية على أنهما مع الزيادة على حد سواء لانا ان أردنا الصرف على الثلاثة حين توجد فصلنا بين جواز اتخاذها وعدمه وان أردنا الصرف عليها بعد بناء المنارة وحفر البئر وبناء الزيادة جاز ذلك وان حرم اتخاذها لان الصرف عليها حينئذ ليس من حيث ذاتها بل من حيث انتفاع المسجد بها كالصرف على رشاء البئر ومؤذن على المنارة أو ايقاد عليها عند الاحتياج وعلى نحو حصر وايقاد للزيادة فالثلاثة سواء فتنتج أنه لا فرق بينهما ويسقط السؤال من أصله فان قلت ما ذكرته من التفصيل فى الزيادة من أن قوله هذا المسجد لا يشملها وقوله مسجد كذا يشملها كلامهم فى باب الاقتداء يخالفه ويقتضى أن الزيادة لها حكم المسجد مطلقا وذلك أنهم الحقوا رحبة المسجد به وهى الخارجة عنه المحوط عليها لاجله سواء أبنيت معه أم لا فيحرم المكث فيها على الجنب

قوله بيمينه بالنسبة لعدم وقوع الطلاق وإن لزمه الدين عملا بالاصل فى الموضعين وقد أجاب بهذا القاضى حسين فى فتاويه فيما لو علقه بعدم الانفاق عليها ثم ادعى الانفاق فانه المصدق بيمينه لعدم وقوع الطلاق لا لسقوط النفقة وإن قال ابن الصلاح فى فتاويه فى هذه الظاهر الوقوع (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث أنه لايدخل الدار ولا يبيت فيها أو لا يدخل المسجد أو لا يبيت فيه فعلا سطح الدار أو المسجد من خارج ثم جلس على احدهما او بات فيه هل يحنث أولا وهل سطح المسجد كصحن الدار اولا (فاجاب) بانه لايحنث بدخول سطح الدار او المسجد ولا بالمبيت فيه الا إذا كان مسقفا كله أو بعضه وهو بحيث يصعد اليه من الدار أو من المسجد وبما تقرر علم أن سطح المسجد كصحن الدار وقد استشكل ابن المنذر ما ذكره الائمة فى سطح الدار فى الحالة الاولى بجواز الاعتكاف على ظهر المسجد أو البيت وأجاب عنه ابن الصلاح بان الشارع جعل سطح المسجد بمنزلة قراره فى الحكم دون التسمية ألا ترى انه لو كان فى المسجد بيت كان حكم سطحه حكمه ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل سطحه لا يحنث وقال

ويصح الاقتداء لمن فيها بمن فى المسجد وإن حال بينهما مايمنع المرور والرؤية وغير ذلك بل صرح الشيخ أبو حامد شيخ الطريقين بما هو أعم من ذلك حيث قال فاما الصلاة فى المساجد المتصلة بالمسجد وبابها إلى المسجد فالحكم فيمن صلى فيها حكم من صلى فى المسجد سواء أكانت أبوابها مغلقة عن المسجد أو مفتحة وإنما قلناهذا لانه لايخلو اما أن تكون هذه المساجد بنيت مع الجامع أو بعده فان كانت بنيت معه فهى من الجامع وإن كانت بنيت بعده فقد أضيفت اليه فهى منه على كل حال اه كلامه صريح فى أن الزيادة المذكورة حكمها حكم المسجد مطلقا فلم لم نقل به فى مسئلتنا قلت ملحظ ما نحن فيه غير ملحظ صحة القدوة والاعتكاف وحرمة المكث على الجنب وغير ذلك من الاحكام المتعلقة بالمسجد من حيث كونه مسجداً وهذه كلها متعلقة بالزيادة وبالرحبة ونحوها فهما فيه على حد سواء لان المدار على ما يسمى مسجداً وما يلحق به وهذه كذلك وأما مانحن فيه فالحكم لم يتقيد بالمسجد من حيث كونه مسجداً فحسب بل من حيث ان الواقف قصر الاستحقاق لوقفه على الورود لموضع معين فكل من ورد ذلك الموضع الذى نص عليه الواقف استحق ومن لم يرده لم يستحق وقصر الاستحقاق على محل معين انما يكون باللفظ فمن ثم نظرنا للفظ وقلنا ان كان فيه اشارة لم تدخل الزيادة والا دخلت عملا بمدلول اللفظ الذى الكلام فيه ولا نظر لكون تلك الزيادة أعطيت أحكام المسجد لان ذلك لملحظ آخر كما علم مما تقرر هذا كله فيما يتعلق بالزيادة فى المسجد وبقى النظر فى قول السائل نفعنى الله تعالى ببركاته ومدده وهل يأتى ذلك فى نظائره كبئر عمقه عشرون ذراعا وله صدقة على رشاء فعمق إلى ثلاثين والذى يتجه لى فى ذلك أنه يصرف إلى رشاء من الصدقة عليها مطلقا ويفرق بينه وبين زيادة المسجد بان رشاء البئر لاضابط له ولا انحصار فانه قد يطول وقد يقصر بحسب قلة ماء البئر تارة وكثرتها أخرى فلذلك علمنا أن غرض الواقف ليس التخصيص برشاء معين وانما قصده أن يصرف من صدقته لرشاء هذه البئر سواء أطال أم قصر فمن ثم لم نقل بتخصيصه برشاء له طول معين بخلاف الوقف على ورود هذا المسجد فانه قد يقصد به أن الناس يكثر ورودهم له حتى يزيد ثوابه بزيادتهم وقد يكون له غرض فى تخصيصه الورود بمحل معين لكونه بناه أو بناء صديقه أو من يريد ايصال خير له بكثرة صلاة الناس واجتماعهم فيه فالحاصل ان التخصيص ٧ برشاء له طول معين لا يزاد عليه فانه لا يظهر له أغراض تحمل عليه ويكثر وقوعها وقصدها بخلاف التخصيص برشاء له طول معين لايزاد عليه فانه لايظهر له غرض بوجه من الوجوه ألبتة فحملنا لفظه على العموم لان الخصوص غير مقصود عادة فلم يلتفت اليه وقد مر عن ابن عبد السلام أن العرف قد يخصص الشرط وقياسه أن العرف قد يعممه على أنه فى مسئلتنا ليس فيه شىء من ذلك فانا لم نخرج لفظ الواقف عن موضوعه لان قوله على رشاء هذه البئر يشمل رشاءها وعمقها عشرون أو ثلاثون لانه رشاء لها فى الحالين ووجود زيادة فيه لزيادة عمقها بعد الوقف عما كان عليه عنده لايخرج الرشاء عن كونه رشاء هذه البئر بخلاف وارد هذه الزيادة فانه لايصدق عليه انه وارد الى هذا المسجد لتميز الزيادة عنه حسا ومعنى وقولكم فى شرح الجلال السيوطى الخ جوابه انه لم يتيسر لى الى الآن رؤية الشرح المذكور والظاهر أن الذى فيه قول البلقينى لو شرط الواقف المبيت فى خانقاه أو مدرسة مثلا فبات من شرط مبيته خارج المدرسة لخوف على نفس أو زوجة أو مال ونحوها فقد أفتيت بانه لا يسقط من جامكيته شىء كما لا يجبر ترك المبيت أى بمزدلفة أو منى للمعذورين بالدم وهو من اقياس الحسن ولم أسبق اليه اه كذا نقل عنه وعبارة فتاويه وظيفة فى مدرسة شرط واقفها البيات فيها وكذا اذا ظهر عذر شرعى ثم ان صاحب الوظيفة تزوج ولا يطمئن الا أن يبيت عند اهله ولا يقدر على مفارقة بيته خوفاً عليه

الشيخ أبو اسحق يبطل برحبة المسجد لانها فى حكم المسجد ثم رحبة الدار ليست من الدار فى اليمين وقال الاذرعى بعد ذكر ما قرره الأئمة فى الدار الظاهر أن المدرسة والرباط ونحوها كالدار (سئل) عن رجل أخذ ولده من ولد ربيبه رمانة وأكلها فجاء الرجل فشكت زوجته له ولده فحلف بالطلاق مالم يجىء بالرمانة ما أنت داخل لى الدار ولم يدر مافعل بها فهل يقع عليه الطلاق اذا دخل ولده الدار أم لا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق بدخول ولده الدار لعدم دخوله له (سئل) عمن قال لزوجته لاعلى الطلاق ما تدخلين هذه الدار فدخلتها فهل يقع عليه الطلاق (فاجاب) نعم يقع عليه الطلاق بدخولها الدار لان اللفظ المذكور يستعمل فى العرف لتأكيد النفى فلا النافية داخلة فى التقدير على فعل يفسره الفعل المذكور فكانه قال لاتدخلين هذه الدار على الطلاق ماتدخلينها (سئل) عن رجل أراد ان يبيع نصف بذر فى ارض بنصف مقات فقال له شاهد انه باطل فقال ظانا صحته على الطلاق انه صحيح فهل يقع عليه الطلاق ولا عبرة بظنه المذكور كما لو حلف رافضى ان عليا افضل من

٧ قوله برشا الخ لعل الصواب بمحل يظهر له اغراض الخ اه مصححه

وعلى مافيه لاسيما بالليل فهل يستحق جميع معلومه فاجاب نعم يستحق جميع معلومه وقد أفتيت بهذا مرات واستشهدت فى هذه المسئلة بقضية ترك المبيت بمنى بعذر ولا يلزم الجبر بالفدية وهو استشهاد حسن انتهى ويؤخذ منه أنا حيث قلنا الورود شرط فى مسئلتنا فلو تركه لم يستحق محله ما اذا تركه لغير عذر مما مر فانه يستحق مع ذلك لكن يبقى النظر فى شىء آخر وهو أنهم قالوا إن المبيت يحمل على معظم الليل فهل يلحق به الورود فى ذلك فلا يستحق الوارد الا ان مكث فى المسجد معظم الليل حتى لو خرج منه قبل ذلك يغرم ما تعاطاه من الصدقة على الواردين أو يكتفى بمكثه فيه حتى يأكل محل نظر والذى يتجه أ نه حيث كان للورود فى ذلك المحل ضابط مطرد حمل عليه كما أشرت اليه فيما مر وحيث لم يكن فيه عرف كذلك حمل على مدلوله اللغوى وهو المكث فى المسجد ولو لحظة ويحتمل خلافه ثم رأيت ابن الصلاح أفتى فيمن وقف وقفا على أن يصرف من مغله لمن يبيت بموضع كذا هل يجب عليه المبيت بعد الاكل واذا لم يبت يضمن الناظر وهل يجب مبيت الليل كله أو أكثره بانه لا يجب المبيت ولكن اذا لم يبت غرم ما أكل كابن السبيل اذا أخذ لا يلزمه السفر لكن ان لم يسافر لزمه رد ما اخذه ويحرم الاكل مع العزم على ترك المبيت ويحصل الاستحقاق بمبيت معظم الليل كمن حلف ليبيتن هذه الليلة بموضع كذا قال الاذرعى فى توسطه وفى تغريمه بما اذا لم يبت نظر اذا كان عند الاكل عازما على المبيت ثم عن له السفر مع رفقة ترحل أو لعذر طرأ اذ الواقف لا غرض له ولا حظ له فى المبيت وانما عبر بذلك على أنه الواقع أو الغالب من ان الغريب اذا قدم الى رباط مسبل وأمسى به انه يبيت به ويظهر للمتامل الفرق بينه وبين ابن السبيل انتهى وما ذكره الاذرعى من ان المبيت ليس بشرط متجه ان اطرد العرف حال الوقف بمدلول لفظ الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما لو قال شخص تصدقت بهذا على الفطور أو الوارد فقط من غير بيان مكان يفطر فيه ومكان يرد فيه وجرت العادة بارادة مكان معين او لم تجر ما الحكم فيه وهل اذا قلتم بصحة ذلك فهل للناظر ان يفطر فيهما او يفطر من تلزمه نفقته ﴿فاجاب﴾ بانه حيث اطردت العادة فى زمن الواقف حال الوقف بارادة مكان معين حمل الوقف عليه اخذا من قول ابن عبد السلام وغيرها ان العرف المطرد فى زمن الواقف حال وقفه بمنزلة المشروط فى وقفه فلا يعطى الامن ورد ذلك المكان واما اذا لم تجر العادة قياسا على قولهم لو قال وقفت هذا على مسجد ولم يعينه ولم تطرد العادة بارادة مسجد معين بطل الوقف وقولهم لو وقف على احد الرجلين لم يصح وعلى قول ابن الصلاح انه لو وقف على من يقرأ على قبره ولم يعلم قبره بطل الوقف وعلى قضية كلام النهاية انه لو وقف على من يقرأ على قبره ولم يعين للقراءة مدة معلومة لا يصح الوقف وعلى قول بعض المتاخرين فى مال موقوف على مصلحة البلاد لا بد ان تكون البلاد معينة مسبلة والا لم يصح الوقف وعلى قول ابن خيران فى اللطيف لو قال وقفت هذه مدة على جميع الناس او على بنى آدم او على اهل بلاد لا تحصى اهله كثرة كبغداد لم يجز ولا على بنى تميم ولا على من ولد فى هذا العام ولا على من افتقر ولا على من قدم فى هذه السنة اه ويحتمل ان يقال يصح الوقف لان قوله على الفطور او على الوارد لا ابهام فيه من حيث الوصف وانما فيه ابهام من حيث المكان وذلك لا يضر فهو كما لو وقف على الفقراء واطلق فانه يصح لان الوقف هنا على جهة معينة والجهل فيها بالمكان لا يضر وبهذا فارقت صورة السؤال ما مر عن ابن الصلاح وغيره لان الوقف ثم ليس على جهة وحيث لم يكن على جهة اشتراط تعيين الموقوف عليه بالشخص او بالوصف المميز له عن غيره وذلك مفقود فى تلك المسائل اما مسئلة المسجد وأحد الرجلين فواضح واما مسئلة ابن الصلاح فلانه كما ذكره مخصوص بجهة خاصة فاذا تعذرت لغا ويؤيده قولهم لو قال

ابى بكر أو معتزلى ان الخير والشر عن العبد فانه لا اعتبار باعتمادهما فان قلتم بعدم وقوعه فما الفرق بينها وبين هاتين المسئلتين (فاجاب) بانه لا يقع على الحالف الطلاق المذكور والفرق بينها وبين هاتين المسئلتين أن حكمهما من العقائد فلا يعذر المخطىء فيه وقد اتفق عليه من يعتد باتفاقهم بخلاف حكم مسئلتنا (سئل) عن شخص يملك على زوجته طلقة واحدة حلف بالطلاق الثلاث انه ما بقى يكتب مع رفيقه فى الشهادة شيئا فما خلاصه من الحنث (فاجاب) بانه ان لم ينو الحالف تعليق الطلاق على اجتماع كتابته وكتابة رفيقه فى ورقة تخلص من الحنث بان يكتب أو لا ثم يكتب المحلوف عليه فى تلك الورقة ثانيا اذ لم يكتب الحالف مع المحلوف عليه وانما كتب المحلوف عليه مع الحالف (سئل) عن رجل حلف بالطلاق الثلاث انه يسافر الى القاهرة فى هذه السنة فى زمن يمكنه فيه السفر اليها ثم مضت السنة المذكورة ولم يسافر ولا عذر له فى ذلك فقيل له طلقت زوجتك فقال انا كنت ظن آخر السنة يوم عاشوراء وأسافر فيما بقى منها وهو عامى فهل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) نعم يقع عليه الطلاق الثلاث لعدم سفره فى تلك السنة مع

وقفت هذا ولم يذكر جهة بطل وما اقتضاه كلام النهاية فيه نظر وان اقتضى كلام الاصبحي اعتماده وما ذكره بعض المتأخرين ليس فيه تعيين للجهة وما ذكره ابن خيران ضعيف والمعتمد الصحة ويجوز الاقتصار فى الصرف على ثلاثة فى جميع الصور التى ذكروها واذا قلنا بالصحة فى صورة السؤال ولم تجر العادة بارادة مكان معين فالذى يتجه ان الناظر الخاص أو العام وهو الحاكم فان لم يكن ببلد الوقف حاكم فاهل الخير والصلاح من أهلها يتولى صرف هذا الوقف فى الفطور أو اطعام الواردين فى أى مكان اقتضى نظره ان فيه المصلحة وان كان غير بلد الوقف لان الجهة اذا لم يعين للصرف فيها مكان كان الخيرة فى الصرف فيها الى الناظر كما لا يخفى والذى دل عليه كلامهم ان الناظر ليس له ان يفطر منها فقد صرحوا بانه ليس للناظر من غلة الوقف الا ماشرط له وبانه لو عمل من غير شرط لم يستحق شيئا فلو رفع الامر الى حاكم ليقرر له أجرة مثل فعله ويحتمل أن له أن يستقل بالاخذ قياسا على الولى لتصريحهم بانه فى مال الوقف كولى اليتيم هذا فيما يتعلق باخذه لنفسه وأما منع اعطائه لمن تلزمه مؤنته فيحتمل أخذا من قول الشافعى رضى الله تعالى عنه إذا قال الموصى ضع ثلثى حيث شئت لم يضعه فى نفسه وابنه وزوجته ولا ورثة الموصى ولا فيما لا مصلحة فيه للميت وأفتى الدارمى بانه لو قال فرق ثلثى لم يعط نفسه ولا من لا تقبل شهادته ولا من يخافه أو يستصلحه وقال القاضى أبو الطيب له الصرف لابويه وأولاده والمعتمد فى الوصى الاول وقياسه ان الناظر مثله لان الموصى فوض للوصى الدفع لمن شاء ومع ذلك لو شاء من تلزمه نفقته لم يجز فالناظر كذلك ويحتمل الفرق بان الوقف هنا على جهة فافرادها ليسوا مقصودين بطريق الذات بل من حيث دخولهم تحت ضابط تلك الجهة ومسماها بخلاف الوصية فانها لم يقصد بها الجهة وانما قصد بها أفراد من الناس لكن وكل تعيينهم الى الوصى واجتهاده فاختياره من تلزمه نفقته ينافى مافوضه اليه من الاجتهاد لان اختيار أولئك للنفس فيه حظ ويعود عليه منه منفعة فلم يتناوله اذن الموصى وتفويضه التعيين اليه لانه لا اجتهاد فيه لان داعية ايثارهم تبطل أنه من حيث الاجتهاد وتقضى ان سببه عود منفعة عليه وهذا المعنى ليس موجودا فى ناظر الوقف لان الواقف ربط الاستحقاق فى وقفه بجهة موصوفة بوصف فكان من وجد متصفا بتلك الصفة جاز اعطاؤه لانه لا اجتهاد هنا حتى يقال فيه بمثل ما مر فى الوصى والذى يترجح عندى الآن من الاحتمال الاول قياسا على الوصى ولا تأثير للفرق المذكور لما علمت أولا من أنهم صرحوا بمنع اخذه لنفسه ولاشك ان اعطاء ممونه فيه اعطاء لنفسه لان به تتوفر مؤنة الممون الواجبة عليه نعم لو فرض انه لا يتوفر عليه بالاعطاء شيء كأن كان على الممون دين او كانت الزوجة لا يكفيها مايجب لها من النفقة فلا يبعد حينئذ جواز الدفع اليه اخذا من قولهم يجوز له حينئذ دفع زكاته اليهم ويظهر ان يقال بنظير ذلك فى مسئلة الوصية المذكورة وان اقتضى اطلاق الشافعى والدارمى السابق خلافه فان قلت قضية التسوية بين ماهنا والوصية التسوية بينهما فى ان الناظر لا يجوز له الدفع الى ورثه الواقف كما لا يجوز للوصى الدفع الى ورثة الميت قلت الفرق بينهما واضح وهو ان الوصية للوارث ممتنعة الا باجازة باقى الورثة بخلاف الوقف عليه فلم يحمل لفظ الموصى على مايشمل وارثه بخلاف لفظ الواقف لصدقته الدائمة وهى على القريب افضل منها على البعيد بخلاف الوصية فان اظهر مقاصدها التمليك بعد الموت وهو حينئذ ممتنع على الوارث لانه ملكه بالموت وبهذا يعلم فرقان ما بين الوصية والوقف فى هذه الصورة فان قلت مر عن الدارمى ان الوصى لا يعطى من يخافه او يستصلحه فهل يقال بنظيره فى ناظر الوقف قلت يحتمل ان يقال بنظير هذا ايضا ويحتمل ان يقال بالفرق وهو الذى يتجه ويفرق بان غرض الخوف او الاستصلاح ينافى مافوضه اليه من الاجتهاد بخلافه فى الوقف فان

تمكنه ولا يمنع وقوعه ظنه المذكور (سئل) عن رجل قال لآخر زوجتك فقال هى طالق ثم قال قصدت اجنبية او هذا الحائط او الدابة هل يقبل قوله اولا (فاجاب) بانه لا يقبل قول المطلق المذكور ويقع عليه الطلاق (سئل) عن رجل يملك على زوجته طلقة وعلق لها انه متى تزوج عليها وثبت ذلك عليه بطريقه الشرعى تكون طالقا ثم تزوج عليها ولم يثبت ذلك عليه لدى حاكم ولكنه مقر به فهل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المذكور اذ من ثبوته بطريقه الشرعى اقراره به (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه ما يفعل هذا الشيء فافتاه قاض بعدم الوقوع بفعله ففعله اعتمادا على قول المفتى صحة ذلك ثم تبين ان الحكم بخلاف ماقاله فهل يقع عليه الطلاق اولا ام يفرق بين المفتى العالم والجاهل ام كيف الحال (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق على الحالف ان ظن صحة ما افتاه به المفتى سواء أكان المفتى عالما ام جاهلا (سئل) عن رجل علق لزوجته انه متى نقلها من مسكن والدها بغير رضاها وابرأته من آخر قسط من اقساط صداقها عليه كانت طالقا طلقة تملك بها نفسها ثم إن حاكما شافعيا نقلها فهل يقع عليه

الواقف أناطه بصفة فحيث وجدت جاز للناظر الصرف وان كان لخوف أو غيره ومن ثم يظهر انه لو قال لوصيه فرق ثلثي على الفقراء جاز له الدفع لكل متصف بالفقر والخوف أو نحوه لانه قطع اجتهاده باناطة الاعطاء بالوصف الذى عينه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما لو قال شخص تصدقت بارضى الفلانية على أولادى فى غيبة آل فلان وآل فلان ان قاموا بالغيبة فهى بينهم والافهى لمن قام بالغيبة ومراده فيما يظهر بالغيبة ضيافة من ذكر والغالب فى مثل ذلك ان يقصد المتصدق ارفاق القائم بهذه المكرمة والحث عليها وان لايخل بها ﴿فاجاب﴾ بان هذه المسئلة متوقفة على فهم المراد منها وهو غير متضح فان قول الواقف على أولادى فى غيبة آل فلان الخ كلام متناقض لانه ان اراد بقوله فى غيبه آل فلان ان آل فلان يستعينون بهذه الارض على ضيافتهم ناقضة قوله على أولادى وان أراد أن أولاده يستعينون بها فى ضيافتهم لآل فلان ناقضه وآل فلان ان قاموا بالغيبة الخ لانه صريح فى أنهم مضيفون لا أضياف فان أراد بآل فلان نفس أولاده بان ذكر مايصحح اتصاف اولاده به صح المراد وكانه قال على اولادى فى ضيافتهم للناس ان قاموا بها فهى بينهم والا فهى لمن قام بها وحينئذ فحكمة كونه عدل عن ضيافتهم الذى هو مقتضى ظاهر السياق الى ضيافة آل فلان ليبين شهرة اولاده لان العدول عن الاضمار الى الاظهار لابدله من حكمة وعلى فرض أنه أراد هذا المعنى فالحكم الذى يقتضيه كلامهم حينئذ أن أولاده لايستحقون هذه الارض الاماداموا قائمين بالضيافة وان كل من قام بها من اولاده او غيرهم يستحق منفعة هذه الارض فان ساوت مؤن الضيافة أو نقصت عنها فظاهر انه يصرفها فيها وان زادت استحق القائم بالضيافة الزائد فان قلت فاذا أتى الواقف بكلام متناقض ما حكمه قلت الذى يظهر فى ذلك العمل بما دل عليه السياق وقرائن الاحوال أخذا من قول البلقينى فى فتاويه فى واقفة كتبت فى كتاب وقفها وجعلت النظر إلى ان قالت لنفسها أيام حياتها ثم للارشد فالارشد من أولادها ثم من اولاد اولاد اولادهم هذه عبارتها هل تدخل الطبقة الثانيـــة من الاولاد نعم يدخل فى النظر الارشد فالارشد من الطبقة الثانية وما كتب من قولها من اولادها ثم من أولاد اولاد أولادهم سهو من الموثق فانه جاء يكتب من اولادهم ثم من اولاد اولادهم فذكر من اولاد اولادهم سهوا ويدل على هذا أن عاقلا لايمنع أولاد الاولاد من النظر ويعطى النظر لاولاد اولاد الاولاد فيمنع العالى ويعطى النازل ويمنع الاصل ويعطى الفرع ويدل لهذا ما كتب قبله بسطور ثم من بعده لاولاده ثم لاولاد أولاده وقوله فيما بعده ثم من بعدهم لاولاد من له أولاد منهم ثم لاولاد أولادهم ومع السهو الذى نسبناه للموثق وأيدناه بما قررناه فانه يدخل أولاد أولادها فى قولها ثم للارشد فالارشد من أولادها وتكون القرائن المذكورة قاضية بدخول ولد الولد فى الاولاد ثم قال والجمود على مجرد ما كتب وظهر انه سهو بمقتضى ماقررناه خروج من طريقة الفقهاء الغائصين على الجواهر المعتبرة اه فان قلت فما الذى يدل عليه السياق وقرائن الاحوال هنا قلت هو المعنى الثالث الذى قدمته لانه لايلزم عليه تناف فى اللفظ ولا تناقض بخلاف المعنيين الاولين فان قلت هذا ظاهر فيما اذا كان المقيد لذلك مكتوب الوقف لامكان الغلط او السهو من الموثق بخلاف ما اذا سمع من الواقف هذا اللفظ قلت لاخصوصية للموثق بهذا بل اذا سمع من الواقف كلمات متناقضة حكمنا عليـــه بالسهو فى بعضها ورجحنا مقابله وعملنا به بقرائن لفظية أو حالية فان قلت فان فقدت تلك القرائن ما حكمه بان قال هنا على أولادى فى غيبة آل فلان وذكر وصفا لايمكن تنزيله على أولاده بل على اناس مشهورين غيرهم قلت الذى يظهر فى ذلك اننا نعمل باللفظ الاول لسبقه ونلغى ماحصل به التناقض من اللفظ الثانى ونظيره ماقالوه فيما لو اختلف الزوجان فى الرجعة ولا بينة لاحدهما ولا مرجح

الطلاق ام لا (فاجاب) بانه لايقع على الرجل الطلاق المذكور وان نقلها بنفسه لعدم وجود صفته اذ منها ابراؤه فى آخر قسط من اقساط صداقها عليه ولا تعرف مدة حياته ليعرف القسط الاخير وتبرئه منه (سئل) عمن قال متى نقلت زوجتى فلانة من منزل سكن والدها بغير رضاها ورضا والدها بنفسى او بوكيلى أو بطريق من الطرق وأبرأت ذمتى من قسط واحد آخر اقساط صداقها على كانت طالقا طلقة واحدة تملك بها نفسها فهل اذا سافر بها بحكم حاكم يقع عليه الطلاق ام لا (فاجاب) بانه متى سافر بها ولو بحكم حاكم من غير رضاها ورضا والدها وأبرأت ذمته من مؤجل صداقها وقع عليه الطلاق المذكور لانه جمع فى تعليقه الطلاق على نقله اياها بين حقيقته ومجازه وقوله فيه او بطريق من الطرق نكرة فى حيز الشرط فتعم سائر طرق نقله اياها ومنها نقلها بحكم الحاكم (سئل) عمن قال لزوجته انت على كظهر أمى ولم يقصد شيأ هل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق على الاصح (سئل) عمن قال لزوجته المحرمة أو المعتدة أنت على حرام او نحوه بنية تحريم

بان لم يعينا يوما من أن المصدق هو السابق بالدعوى لان دعواه وقعت صحيحة والثانية وقعت مناقضة لها فعمل بالاولى لسبقها والحكم بصحتها قبل ان تقع الثانية فكذلك يعمل هنا إذا فرض فقد تلك القرائن بالاولى لسبقه والحكم بصحته قبل أن يتلفظ بالثانى فاذا تلفظ به قلنا هذا باطل لانه صدر منه أولا مايبطله وحينئذ فيحكم بمدلول قوله على أولادى فى غيبة آل فلان ويلغى قوله وآل فلان الخ لانه هو الذى حصلت به المناقضة كما تقرر أولا فان قلت يمكن تصحيح اللفظ من غير هذا التكلف جميعه بان يكون المراد انه وقف هذا على أولاده ليعينوا به آل فلان إذا قام آل فلان بضيافتهم للناس فان لم يقوموا بها وقام بها غيرهم فهى لاولئك الذين قاموا بها ويكون فائدة قوله على أولادى انه اذا لم يوجد من يقوم بالضيافة يكون للاولاد ويصير الوقف على ضيافة آل فلان للناس ثم ان لم يوجدوا وامتنعوا كان على من قام بالضيافة غيرهم ثم ان لم يقم بها احد كان على الاولاد يأكلونه من غير أن تجب عليهم ضيافة أحد قلت نعم يمكن حمله على ذلك لان تصحيح جميع اللفظ أولى من أهمال بعضه وحينئذ فيتعين العمل بقضية ذلك ويمكن حمل كلام الواقف عليه لامكانه بل ظهوره فان الغالب ان الشخص يشدد فى الوقف على غير اولاده بما لا يشدد به فى الوقف عليهم لما تقرر من انه لم يشترط فى استحقاق اولاده الا عدم من يقوم بالضيافة غيرهم فاذا لم يقم بها احد غيرهم استحقوها وان لم يضيفوا احدا فان قلت قد قال السائل ومراده فيما يظهر بالغيبة الخ فاشعر ان هذا اللفظ ليس موضوعا فى عرف تلك البلاد للضيافة واذا لم يكن موضوعا لها عرفا ولا لغة فكيف يحمل عليها ببادى الرأى قلت انما يحمل اللفظ فى باب الوقف ونحوه على وضعه الشرعى فان لم يكن فالذى يظهر لى حمله على وضعه العرفى ان كان عاما والواقف من اهل ذلك العرف والا فوضعه العرفى عند الواقف فان انتفى العرف بقسميه حمل على معناه اللغوى ان امكن ان الواقف يعرفه والا بطل الوقف لتعذر العام بمدلول لفظ الواقف فهو كما مر فيم لو وقف على من يقرأ على قبره وتعذر العلم بعين قبره بل مانحن فيه أولى كما لايخفى فحينئذ فلفظ الغيبة ان عهد فى عرف الواقف حمله على الضيافة تأتى فيه ما مر وان لم يعهد استعماله فى ذلك وانما كان حمل عليه ببادى الرأى فلا يعتد بهذا الحمل بل ان تعذر حمله على معنى صحيح لغة وعرفا حكم ببطلان الوقف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ عن خشب على خابية موقوفة اقتضت الضرورة بيعه هل يجوز صرفه فيما يتعلق بمصالح المسجد غير الخابية ﴿ فاجاب ﴾ بانه حيث فرض جواز بيع الخشب المذكور وصحة بيعه لايجوز صرفه على المسجد كما يصرح به قولهم لايصرف لحشيش مسجد السقف ماعين لحشيش الحصر ولاعكسه ولاللبود ماعين لاحدهما ولاعكسه وقولهم او تعطل مسجد لم ينقض ما لم يخف على نقضه والانقضه الحاكم وبنى به مسجدا آخر ان رأى ذلك وإلا حفظه وبناؤه بقربه أولى ولايجوز ان يبنى بنقضه بئرا كما ان البئر لو خربت بنى الحاكم بنقضها بئرا اخرى لا مسجدا ويراعى غرض الواقف ما أمكن اه وبما تقرر علم انه لا فرق فى ذلك بين أن يكون محل الخابية عامرا أوخرابا أما اذا كان عامرا فواضح انه يصرف غلتها وأما اذا كان خرابا بحيث صار لاينتفع بها فانه يحفظ غلة الموقوف عليها كما ان المسجد اذا خرب لا يبطل وقفه قالوا لامكان الصلاة فيه ولامكان عوده كما كان وكما ان الموقوف على الثغر اذا اتسعت خطة الاسلام وحصل فيه الامن يحفظها ناظره فى زمن الامن لاحتمال عوده ثغرا ﴿ وسئل ﴾ عما لو نقل خشب مسجد خراب بشرطه لمسجد اقرب اليه فعمر به ثم عمرت محلة المسجد الخراب والمسجد فهل يرد خشبه اليه اولا ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يظهر لى فيها أخذا من كلامهم ان الخشب المذكور لايرد الى المسجد الاول وذلك لان أصحابنا قالوا لوخرب المسجد وخاف على نقضه نقضه الحاكم وبنى به مسجدا آخر ان رأى ذلك والا

حفظه

عينها او بلانية أو لأمته وهى مزوجة أو معتدة او مرتدة أو مجوسية هل عليه كفارة ام لا (فاجاب) بانه لا تجب عليه كفارة (سئل) عمن قال لزوجته انت طالق ثلاثا الا واحدة ماذا يقع عليه (فأجاب) بانه يقع عليه طلقتان (سئل) عما لو علق الطلاق بفعل من يبالى بتعليقه ولم يقصد منعه لكنه علم وفعل ناسيا أو مكرها أو جاهلا هل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) نعم يقع الطلاق (سئل) عمن حلف بالطلاق انه لا يقيم فى بلد شهرا وأطلق فاقام شهرا مفرقا هل يحنث كما لو نذر أن يعتكف شهرا (فاجاب) نعم يحنث (سئل) عن شخص تشاجر هو وزوجته فى امر من الامور قد فعله فاطبق كفه وقال ان فعلت هذا الامر فانت طالق مخاطبا يده فهل يقع عليه الطلاق أو لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المذكور ظاهرا ويدين كالو قال حفصة طالق وقال أردت أجنبية اسمها ذلك بل الضمير اعرف من الاسم العلم (سئل) عمن حلف بالطلاق ان زوجته لاتطعم أولادها لبنا ولا شيأ الا أن أطعمهم بيده فهل إذا أطعمهم مرة واحدة تنحل اليمين (فاجاب) بأنه تنحل اليمين بالمرة المذكورة (سئل) عمن حلف بالطلاق ان زوجته

حفظه و بناؤه بقربه اولى اه فافهم ذلك انه إذا بنى به مسجدا آخر لاينقض وان عمر المسجد الاول ويوجه بان الاول لما قرب وكانت المصلحة فى نقل نقضه الى غيره كان ذلك الغير مستحقا لذلك النقض فاذا نقل اليه وبنى به امتنع حينئذ هدمه منه ورده الى محله الاول ونظير ذلك ان غير البطن الاول من مستحق الوقف لورد الوقف لم يعد اليه ولو قبل حكم الحاكم به لغيره خلافا للروياني كما بينه الاذرعى وان سكت الشيخان عليه اى على ماقاله الروياني فان قلت يمكن الفرق بان الراد مقصر فلم يعد اليه معاملة له بتقصيره بخلافه فى المسجد قلت قديكون معذورا فى الرد كان يظن عدم صحة الوقف ومع ذلك لايستحق وان رجع وقال كنت معذورا وبين عذره كما أفهمه اطلاقهم فان قلت يؤيد النقل الى المسجد الاول انه لووقف على فقراء اولاده وارامل بناته استحقوا عند وجود الشرط وهو الفقر وعدم التزوج ومنعوا عند عدمه بان وجد الغنى اوالتزوج وهكذا متى وجد عاد الاستحقاق ومتى انتفى انتفى قلت الملحظ فى الاستحقاق وعدمه هنا النظر الى وجود الشرط وعدمه عملا بما شرطه الواقف لاختلاف الغرض وأمافى مسئلة المسجدين المذكورة فى السؤال فليس فيها شرط واقف يدار عليه الحكم ويختلف به الغرض فاديرالامر فيهاعلى ماتشهد به قرائن الاحوال ويقضى بالوفاء بمقصود الواقف ولاشك ان واقف النقض ليس قصده تخصيص محل به وانما قصده ان يكون نقضه بمسجد سواء الذى عينه أم غيره فحيث خرب ماعينه ونقل الى مسجد غيره فقد وفى بمقصوده فاذا عاد ماعينه لايعود النقض اليه لانه لاموجب له اذلا موجب للعود الاالتوفية بمقصود الواقف وذلك غير موجود فى مسئلتنا لما تقرر من حصول مقصوده ببناء نقضه فى اى مسجد كان ويشهد لذلك فرقهم فى المسئلة السابقة اعنى الاعطاء عند وجود الشرط والحرمان عند عدمه وبين مالو قال وقفت على امهات أولادى الا من تزوجت أواستغنت منهن فتزوجت أواستغنت واحدة منهن فانها تخرج عن الاستحقاق ولم يعد استحقاقها بطلاقها وفقرها والفرق انهالم تخرج به عن غيرها تزوجت اواستغنت وإن غرض الواقت ان بقى له أم له ام ولده ولايخلفه عليها احد فمن تزوجت لم تف فعلم بذلك صحة ماتقرر من رعاية غرض الواقف من عود الاستحقاق وعدمه فان قلت ظاهر كلامهم ان غلة المسجد الخراب تعود اليه بعود عمارته وان كانت قدصرفت الى الفقراء والمساكين على ماقاله الماوردى وجزم به فى البحر او لاقرب الناس الى الواقف على ماجزم به فى البحر فى محل آخر أو لاقرب المساجد اليه على ماقاله المتولى وهو المتجه ان لم يرج عود والا فالمتجه قول امام انه يحفظ لتوقع عوده وقضية عود الغلة بعود العمارة ان النقض يعود اليه بعود عمارته قلت الفرق بينهما ظاهر فان عود الغلة لايترتب عليه محذور لانه شئ خارج عن ذات المسجد بخلاف عود النقض فانه يترتب عليه محذور وهوهدم المسجد الثانى وكيف يهدم عامر وضع فيه ذلك النقض بحق لرجاء عمارة خراب زال استحقاقه لذلك النقض بحق لخرابه فمن أرادعمارته قيل له إما ان تعمره كاملا واما ان تتركه وكونك تعمر فيه البعض وتريد هدم مسجد كامل لتوفية بعض مسجد لا تمكن من ذلك لان قليل الضرر وهو عدم توفية الاول لايزال بكثير الضرر وهو خراب الثانى هذا ماينتجه فى هذه المسئلة وفوق كل ذى علم عليم (وسئل) عن جماعة شركاء فى وظيفة ثم انه جرت العادة بمباشرة الوظيفة المذكورة لاحدهم ثم انه غاب الغيبة الشرعية عن المحل الذى فيه الوظيفة المذكورة ثم ان الشركاء طلبوا من المتكلمين على المحل فى أن يكونوا مباشرين للوظيفة المذكورة مدة غيبة شريكهم ثم انهم لم يجيبوهم الى ذلك ثم بعد ذلك عرضوا عليهم المعلوم وطلبوا منهم الاشهاد بذلك حسب العوائد القديمة ثم انهم رجعوا عن أداءالمعلوم لمستحقيه فهل يكون عدم اجابتهم تقصيرا منهم ويستحق أهل الوظيفة المعلوم أم لا (فاجاب) بقوله انما

لاتطبخ له يوم كذا ثم ان زوجة أخيه وضعت القدر واقدت عليه الى ان استوى وغرفت مافيه زوجته هل يحنث اولا (فاجاب) بانه لايحنث بذلك (سئل) عن شخص خرجت زوجته من منزله وقالت انا لااسكن الافى المحل الفلانى فقال لها ان رحت فانت طالق أنت طالق فاستمرت رائحة ثم انه ادركها فمسكها ووضعها فى غير منزله فهل يقع عليه طلقة واحدة اوثنتان اويقال ان قصد بيمينه منعها من الذهاب الى محل معين لم يقع عليه شئ لانها لم تذهب اليه والا وقع عليه (فاجاب) بانه يقع عليه طلقة واحدة الاان نوى بلفظه الثانى الاستئناف فيقع عليه طلقتان هذا ان لم يقصد رواحها الى المكان الذى عينته والا فلا يقع شئ ان لم ترح اليه وان قصد غيره لم يقبل منه ويقع عليه الطلاق ظاهرا ويدين (سئل) عمن ادعى عليه انه طلق زوجته من مدة ثلاثة أشهر وان عدتها انقضت ولم يراجعها فاعترف به وشهد عليه شاهدان ثم بعد مدة ادعى انها باقية فى عصمته وان اعترافه المذكور بناء على ظن وقوع طلاقها بسبب انه علقه على عدم دفع مبلغ لشخص فى وقت معين وقدمضى بلادفع لعجزه عنه العجز الشرعى فهل

يستحق كل من الشركاء حصته ان باشر بقدرها فى الوظيفة المذكورة بنفسه وكذا بنائبه ان كانت غير نحو امامة أو تدريس أو كانت نحو امامة والنائب مثل المستنيب علما وورعا ونحوهما سواء أقدر المستنيب فيه على المباشرة بنفسه أم لا كما ذكره السبكى لكن مال الاذرعى الى عدم جواز الاستنابة مع القدرة فى نحو الامامة مطلقا ويمتنع على المتكلمين على المحل منع بقية الشركاء من المباشرة وان جرت العادة بان احدهم يباشرها وحدها فيعزرون على ذلك التعزير اللائق بهم ثم من أكره على عدم مباشرة وظيفته هل يستحق معلومها قال التاج الفزارى نعم وقال الزركشى لا لانها جعالة وهو لم يباشرها والذى يتجه من ذلك كلام السبكى فى الاولى والفزارى فى الثانية ولا نسلم أن ذلك محض جعالة والا لم يقل السبكى ان نحو المدرس إذا مات يصرف لزوجته وأولاده مما كان يأخذه ما يقوم منهم وان نوزع فى ذلك من جهة اخرى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص وقف أملاكا على نفسه مدة حياته ثم من بعده على أولاده واولاد أولاده ونسله وعقبه وشرط فى كتاب وقفه ان لا يؤجر وقفه اكثر من سنة واحدة وان لا يدخل عقد على عقد وثبت ببينات على يد حاكم شرعى ثم ان الوقف المذكور انحصر استحقاق منافعه فى واحد من ذرية الواقف صغيرا فاقام حاكم شرعى قيما شرعيا على الولد المذكور واجر بعض الاماكن الموقوفة على شخص والحال ان الولد المذكور غير محتاج الى ايجارها أوجر عنه لا الى النفقة ولا الى الكسوة ولا لشىء من اللوازم الشرعية فهل الايجار صحيح ام لا وهل للولد مطالبته بالوقف المذكور ولو طالت المدة ﴿فاجاب﴾ متى اجر القيم ذلك اكثر من سنة كانت الاجارة باطلة ومتى اجر سنة فان كان لمصلحة بقوله تعود على الولد المذكور كانت الاجارة صحيحة وان لم يكن فى الاجارة مصلحة كانت باطلة وحيث حكمنا ببطلان الاجارة طالب بذلك الولد ان كان بالغا رشيدا والاوجب على الحاكم أن ينصب قيما يطالب بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى شخص وقف دارا مشتملة على عزلتين ومن شروطه يصرف عشرة أشرفية مثلا فى قراءة قرآن وتسبيل ماء مثلا ثم أجر ناظره الشرعى عزلة واحدة مدة معلومة باجرة معلومة مقبوضة جميعها ثم توفى وبعض المدة باق فهل تؤخذ بقية الاجرة من تركته وتدفع لمستحقيها فيبدأ صاحب القراءة وصاحب السبيل بما يخصه كاملا ان كان بقية الاجرة يحمل ذلك والباقى لمستحقيه اذا كان شرط الواقف له ذلك بعد العمارة وما حكم العزلة الثانية يدفع للقارىء من اجرتها مايخصه كاملا وهو العشرة الاشرفية المقرر له بها وما فضل من بقية الاجرة لمستحقيه يقتسمونه بحسب ماشرطه الواقف وما حكم الوقف اذا شرط الانتفاع به سكنا واسكانا وشرط فيه أيضا أن يصرف من ريعه عشرة أشرفية لقارىء مثلا فاذا اتفق المستحقون على السكنى به يلزمهم أن يدفعوا العشرة الاشرفية المشروطة للقارىء ويستقر ذلك فى ذمتهم كالدين الشرعى واذا أراد البعض السكنى والبعض الآخر الاجارة وتنازعوا وعطلوا مصالح الوقف بمقتضى ذلك فيؤجر الناظر عليهم قهرا ويؤدى كل ذى حق حقه بعد العمارة ٧ أو يعلقوا عليهم اجمعين أوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ بان ماقبضه الناظر من حق المستحقين يرجع به على تركته اذا مات وهو باق عنده وما حصل من ريع للوقف جميعه اوبعضه ينظر فيه لشرط الواقف فان شرط لذى القراءة مثلا قدرا معلوما والباقى لغيره قدم بجميع ذلك القدر ولم يستحق من بعده الاما فضل عنه وان شرط له قدرا معلوما من غير ان يشرط تقديمه فكل ماقبض من الغلة يوزع على المستحقين بقدر حصصهم نعم تقدم العمارة فى هذه الصورة والتى قبلها وان فوت الموقوف عليهم غلة الوقف بسكنى او غيرها لزمهم للقارىء اجرة المثل لمافوتوه عليه فان كان بقدر اجرته فهو ظاهر او اكثر صرف الباقى للمستحقين اوأقل لم يكن له غيره واذا اراد البعض السكنى والبعض الاجارة وتنازعوا

تقبل دعواه أو لا ﴿فاجاب﴾ بانه تقبل دعواه المذكورة فتستمر فى عصمته ان كان ممن يخفى عليه ذلك ﴿سئل﴾ عن رجل قال لآخر فى عمامتى دينار ذهب فحلف الآخر بالطلاق الثلاث انه ليس فيها ذهب فحلها الحالف فاخرج منها دينارا ذهبا وقامت بينة شرعية ان الدينار الذهب كان فى تلك العمامة وقت الحلف المذكور فهل يقع عليه الطلاق الثلاث كما دل عليه كلام الشيخ جلال الدين السيوطى فى كتابه القول المضىء فى الحنث فى المضى واستشهد لذلك بمواضع فى الروضة وأصلها وغيرهما أم لا يقع عليه الطلاق سواء قصد أن الامر كذلك فى نفس الامر أم أطلق كما ذكره غير الشيخ جلال الدين المذكور أم يفرق بين الحلف بالله تعالى والحلف بالطلاق فيحنث فى الثانى دون الاول ﴿فاجاب﴾ بانه اذا حلف بالله أو بالطلاق على ان الشىء الفلانى لم يكن أو كان ظانا منه انه كذلك أو اعتقادا لجهله به أو نسيانه له ثم تبين له انه على خلاف ماظنه أو اعتقده فله أحوال أحدها أن يقصد بحلفه ان الامر كذلك فى ظنه أو اعتقاده أو فيما انتهى اليه علمه أى لم يعلم خلافه فلا يحنث لانه انما حلف على انه يظن ذلك او يعتقده وهو صادق فى انه

عند الحاكم أعرض الحاكم عنهما الى أن يتفقا على شيء ولا يحكم عليهما بفعل ولا غيره بل
يلزم الناظر بفعل ما فيه الاصلح من اسكان طالب السكنى والايجار وليست هذه الصورة كصورة
الشيخين التى قالا فيها فى باب القسمة يؤجر عليهما لان الامر ثم ينحصر فيه فاجر عليهما صيانة
للاملاك وهنا الامر لغيره وهو الناظر فالزمه بما هو لازم له من فعل الاصلح على أنهما ذكرا فى باب
العارية وغيرها ما يقتضى أن قولهما فى القسمة اجر ليس للتحتم الا ان أراد التصرف والاجاز له
الاعراض وقضية ما فى القسمة أن قولهما فى باب العارية وغيرها أعرض ليس للتحتم بل له الايجار
عليهما الا أن يفرق بان لكل من المتنازعين أن يستقل بالانتفاع بملكه فى صورة العارية ونحوها
بالقلع فكان له مندوحة فى الوصول الى ملكه فلم ينحصر الامر فى الحاكم فاذا أعرض فى صورة
القسمة ليس لاحدهما الاستقلال بالانتفاع بملكه لشيوعه فانحصر الفصل فى الحاكم فلزمه الفصل
بينهما بالايجار عليهما صيانة للملك من التعطيل وهذا فرق واضح يعلم به بقاء ما فى كل باب على
حكمه المقرر فيه ولا يخرج منه شيء الى غيره ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف قطعة أرض على مسجد وجعل عليها
قدرا معلوما طعاما فى عين كل سنة للمسجد وشرط له النظر ومراده أن ما بقى من غلتها على ما قرره
يكون له ثم لمن له النظر من بعده ما الحكم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ اذا وقف أرضا على مسجد وشرط
لنفسه منها جزأ فان كان لا فى مقابلة نظره بطل الوقف والا بان كان النظر لنفسه ببعض الغلة فان
كان ذلك البعض الذى شرطه قدر أجرة مثله صح وان كان أكثر من أجرة مثله لم يصح والله سبحانه
وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف دارا بشروط منها ان يدفع من ريعها فى كل عام عشرة اشرفية جعلا لمن
يقرأ كذا ويهديه لشخص عينه ثم قرر الواقف بمقتضى ان له النظر شخصا واولاده من بعده فى تلك
القراءة فهل يصح هذا التقرير وهل للناظر عزله ولو بغير جنحة ولو نازعه فى انه لم يقرأ ولم يهد من
المصدق إذ الاهداء لا اطلاع لاحد عليه ﴿ فاجاب ﴾ التقرير صحيح للمقرى الاول دون من بعده من
اولاده فيستحق ما شرط له وليس للناظر عزل من صح تقريره الا لمسوغ شرعى له والا لم ينفذ عزله
وقياس كلامهم فى الجعالة أنه لا يستحق الا ان أقام بينة على انه اتى بالقراءة والاهداء المشروطين
والبينة لها اطلاع على الاهداء لانه الدعاء عقب القراءة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ فيما لو
وقف شخص يصح منه الوقف شيئا على مسجد الفلانى ثم احدث فى ذلك المسجد زيادة فهل يصرف
الى تلك الزيادة شيء من غلة الوقف المذكور ام لا فان قلتم نعم فلو قال وقفت على المسجد الفلانى
بصيغة التعريف فهل يختلف الحكم ام لا وللرافعى كلام فى باب الايمان فى نظير المسئلة يدل على
الفرق ﴿ فاجاب ﴾ الذى يتحصل من مجموع كلامهم فى ابواب متعددة انه ان اشار بان قال وقفت
على هذا المسجد لم يجز صرف شيء من غلة ذلك الوقف الى الزيادة الحادثة بعده لان الاشارة الى شيء
تقتضى تعيينه وحضوره وإذا تعين موجود للوقف بالنص من الواقف عليه لم يجز صرف شيء من ذلك
الوقف الى غير المتعين المذكور ويؤيد ذلك بل يصرح به قول النووى ومن تبعه من المحققين ان
المضاعفة فى مسجده صلى الله عليه وسلم خاصة بما كان موجودا فى زمنه دون الحادث فيه بعده وان
كان المحدث لذلك مثل عمر وعثمان رضى الله تعالى عنهما اخذا من مفهوم الاشارة فى قوله صلى الله عليه
وسلم صلاة فى مسجدى هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فخرج بقوله هذا ما زيد
فيه فان الاشارة لا تتناوله فلا تضعيف فى الصلاه فيه واما اعترض به على النووى من الآثار
الكثيرة واحاديث تقتضى عموم المضاعفة للزيادة واطالوا فى ذلك الاعتراض فقد رددته عليهم فى
حاشية مناسك الكبرى وخلاصة ذلك ان ما اعترض به عليه من الآثار والاحاديث لم يصح منها شيء فلم
تصلح لمعارضة مفهوم الاشارة الذى قررناه فعملنا به ويدل على اعتماد ما نقله الشيخان واقراه من انه

ظان ذلك أو يعتقده ثانيا أن
لا يقصد شيأ فلا يحنث على
الاظهر حملا للفظه على الحقيقة
إذ حكم الحالف إنما هو
ادراك أن النسبة واقعة أو
ليست بواقعة بحسب ما فى
ظنه لا بحسب ما فى نفس
الامر لخبر ان الله وضع عن
أمتى الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه رواه ابن
ماجه وغيره وصححه ابن حبان
والحاكم أى لا يؤاخذهم بها
مالم يدل دليل على خلافه
كضمان المتلف وقد صرح
الشيخان وغيرهما بعدم حنث
الناسى والجاهل فى مواضع
منها قولهما فى الايمان ان اليمين
تنعقد على الماضى كما تنعقد على
المستقبل وانه ان كان جاهلا
ففى الحنث قولان كمن
حلف لا يفعل كذا ففعله ناسيا
ومنها مالو حلف الشافعى ان
مذهب الشافعى أصح
المذاهب وحلف المالكى ان
مذهب مالك رضى الله تعالى
عنه خير المذاهب وحلف
الحنفى كذلك والحنبلى
كذلك لم يحنث واحد منهم
لان كل واحد منهم حلف
على غلبة ظنه ومنها مالو جلس
مع جماعة فقام ولبس خف
غيره فقالت له امرأته
استبدلت بخفك فحلف
بالطلاق أنه لم يفعل ذلك
وكان خرج بعد الجميع ولم
يعلم انه أخذ بدله لم يحنث وما

لو حلف لايدخل هذا المسجد فدخل زيادة حادثة فيه لم يحنث قالوا لان اليمين لم تتناول الزيادة حال الحلف وهذا صريح فى مسئلتنا بما قدمته اذ اليمين والوقف من واد واحد من حيث مراعاة الالفاظ ومدلولاتها ما امكن وان لم يشر بان قال وقفت على مسجد بلد كذا أو على المسجد الغربى منها مثلا جاز صرف غلة ذلك الوقف الى الزيادة الحادثة لانه لما لم يشر اليه لم يات بما يقتضى التعيين والانحصار فى الموجود وانما أتى بما يشمل الحادث كالاصل لانهما معا يسميان باسم واحد وهو مسجد كذا أو المسجد الفلانى فيتناولهما لفظه ومع تناوله لهما لانظر للخارج لان القرائن الخارجية لاينظر اليها إلا إذا لم يقع فى اللفظ مايخالفها ويدل على ذلك بل يصرح به لما مر من اتحاد الوقف والايمان من الحيثية التى قدمتها قول الرافعى لو حلف لايدخل مسجد بنى فلان حنث بالزيادة الحادثة فيه ووجهه ماقدمته من انه حيث لم يشر فكلامه شامل للزيادة ايضا فحنث بها كالاصل لان لفظه شامل لهما واذا ثبت شمول اللفظ لهما فى الايمان ثبت شموله لهما فى الوقف لاتحادهما فيما مر وكالاضافة فى هذا المعرفة بالالف واللام بجامع شمول اللفظ فيهما كما يدل عليه قول أئمتنا فى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح وصلاة فى المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة فى مسجدى هذا أن المضاعفة فى مسجد مكة تعم الزيادة الحادثة فيها أيضا ومما يدل على انه لافرق بين المعرف والمضاف أن فى بعض الروايات مسجد الكعبة وفى رسالة الحسن البصرى وقال صلى الله عليه وسلم من صلى فى المسجد الحرام صلاة واحدة جماعة كتب الله تعالى له الف الف صلاة وخمسمائة الف صلاة وبها يعلم المساواة بينها وبين المسجد الحرام وإذا تساويا فى ذلك أخذا مما تقرر فليتساويا فى مسئلتنا أخذا منه أيضا لان المدار فيما نحن فيه على مراعاة الالفاظ ومدلولاتها ماأمكن وماذكره الرافعى فى الايمان لايدل على الفرق بين المعرف والمضاف وانما يدل على الفرق بين المضاف والمشار اليه ونحن نقول بذلك كما قررناه ولكنا نقول أيضا بان المعرف كالمضاف أخذا من الحديث وكلامهم الذى ذكرته فانهم قائلون بعموم المضاعفة فى مسجد مكة لزياداته مع ورود التعبير فيه بالمسجد الحرام ومسجد الكعبة فلو افترقا لقالوا بافتراق الحكم عملا بافتراقهما فلما قالوا باتحاده مع ورودهما دل ذلك على اتحادهما وهو المطلوب والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فى شخص وقف وقفا على جهة يصح الوقف عليها وجعل النظر فى ذلك الوقف لشخص عينه وجعل للناظر المذكور الاكل منه وقضاء ديونه وغير ذلك فهل يصح الوقف المذكور فان قلتم نعم فهل يفرق بين ان يأتى فى ذلك بصيغة شرط فلا يصح أولا فيصح وحيث قلتم بالصحة مطلقا اولم يات بصيغة شرط فهل للناظر الاخذ والاستقلال به من غير مراجعة حاكم وكم القدر الذى يجوز له اخذه وهل للموقوف عليهم الاستقلال باخذ غلة الموقوف عليهم او يفرق بين صيغة الشرط وعدمها وبين الجهة والمعين ﴿فاجاب﴾ يصح الوقف مع التنصيص على ما ذكر فى الناظر سواء اتى بصيغة شرط او بما يفهم الشرطية كما شمله قولهم تصح شروط الواقف ويعمل بها مالم تخالف الشرع وظاهر ان ماذكر هنا من شرط اكل الناظر وقضاء ديونه لايخالفه بل قولهم يجوز ان يشرط للناظر اكثر من اجرة مثله شامل لهذه الصورة فهى مما صدقات اطلاقهم والذى يظهر انه لايجوز للناظر ان يستقل باخذ ماشرط له لانهم الحقوه بالوكيل فى بعض المسائل والوكيل لو قال له موكله اعط هذا للفقراء وان شئت ان تضعه فى نفسك فافعل لم يجز له اعطاء نفسه على ما اقتضاه كلام الشيخين لكن نازع فيه الزركشى وغيره فعلى الاول المنع فى الناظر واضح لانه اذا امتنع على الوكيل ومثله الوصى اعطاء نفسه مع النص له عليه فأولى ان يمتنع على الناظر لان الواقف فى صورة السؤال لم ينص له على تولى الاخذ بنفسه وكذا على الثانى لماتقرر من الفرق بين الناظر فى صورة السؤال

والوكيل

قررته فى هذه الحالة من عدم الحنث هو المعروف ثالثها أن يقصد أن الامر كذلك فى نفس الامر بان يقصد به مايقصد بالتعليق فيكون حكمه كحكمه فيحنث حينئذ كما يقع الطلاق المعلق عند وجود صفته وعلى هذه الحالة يحمل كلام الشيخين فى مواضع منها ماقالاه فى تعليق الطلاق من أنه لو أشار الى ذهب وحلف بالطلاق انه الذى أخذه منه فلان وشهد عدلان انه ليس ذلك الذهب طلقت على الصحيح لانها وان كانت شهادة على النفى الا انه نفى يحيط به العلم وقد حمل بعضهم هذه المسئلة على المتعمد وانه لو حلف بالطلاق مافعلت كذا فشهد عدلان بانه فعله وصدقهما لزمه الاخذ بالطلاق وانه لوقال السنى ان لم يكن الخير والشر من الله فامرأتى طالق وقال المعتزلى ان كانا من الله فامرأتى طالق أو قال السنى ان لم يكن أبو بكر افضل من على فامرأتى طالق وقال الرافضى ان لم يكن على أفضل من أبى بكر فامرأتى طالق وقع طلاق المعتزلى والرافضى بل أفتى القاضى حسين بانه لو حلف شافعى بالطلاق ان من لم يقرا الفاتحة فى الصلاة لم يسقط فرضه وحلف حنفى انه يسقط وقع طلاق زوجة الحنفى وقد علم ان ماذكره

والوكيل والوصى لان الموكل أو الموصى ثم فوض لنائبه الاستقلال بالاخذ والواقف فى صورتنا لم
يفوض له ذلك وسيأتى أن الموقوف عليه لا يستقل بالاخذ وهو صريح فى منع الناظر من الاستقلال
لانه موقوف عليه فى صورتنا وأخذه له ينافى ذلك فقد قالوا يجوز أن يشرط المتولى عشر الغلة
أجرة لعمله وسوغ فيه تبعا لبعض المستحقين وإلا فالأجرة لاتكون من معدوم ثم إذا عزله بطل
استحقاقه لانه إنما كان فى مقابلة عمله فان لم يتعرض لكونه أجرة كان قال جعلت للمتولى عشرها
استحقه وان ٣ عزله لايتوقف عليه اه ومافى مسئلتنا لم يتعرض لكونه أجرة فيستحقه الناظر وان
انعزل عن النظر وحيث منعناه من الاستقلال لزمه رفع الامر إلى الناظر العام وهو الامام أو نائبه
ليعطيه ماشرط له وهو الاكل وظاهر أن المراد به كفايته اللائقة به يوما بيوم كنفقة القريب
وليس له اطعام ممونه لان شروط الوقف يقتصر فيها على مؤدى الالفاظ الدالة عليها ومؤدى مافى
السؤال أكله وحده فلم تجز الزيادة عليه من أكل غيره وكسوته هو نعم ان اطرد عرف قوم منهم
الواقف فى زمنه وعلم به بان يعبروا بالاكل فى نحو ذلك عما يشمل الكسوة ومؤنة من تلزمه نفقته
نزل الوقف عليه كما اقتضاه كلام الامامين ابن عبد السلام وابن الصلاح وليس للموقوف عليه
الاستقلال باخذ غلة الموقوف لان ذلك من وظائف الناظر لقولهم من وظائفه جمع الغلة وقسمتها
على المستحقين سواء أشرط الواقف عليه ذلك أم أطلق فان قلت ينافى ما تقرر من أن الناظر
لايقبض من نفسه لنفسه قولهم يمتنع اتحاد والقابض والمقبض إلا فى مسائل وعدوا منها الساعى
فانه يقبض من نفسه لنفسه وقياسه الناظر بجامع أن كلا متصرف على الغير قلت لا ينافيه لان
صورة الساعى خرجت عن الاصل لمعنى لم يوجد مثله فى الناظر وهو أن الساعى نائب الشرع
وليس فى الحقيقة نائبا عن أحد مخصوص فلم يتحقق فيه السبب المقتضى لامتناع اتحاد القابض
والمقبض بخلاف الناظر فانه نائب خاص عن شخص خاص هو الواقف مثلا أو حاكم بلد الواقف
فلا يجوز فيه اتحاد القابض والمقبض لاختلاف جهة القبض من غير مميز لذلك الاختلاف وأما
الساعى فلم تختلف الجهة فيه لان كلا من قبضه واقباضه إنما هو بجهة السعاية فقط فلم يحتج فيه لمميز ثم
رأيت البلقينى أخذ من افتاء ابن الصلاح أن للولى إذا تبرم بحفظ مال موليه أن يستقل باخذ مايقرره
له الحاكم لو رفع الامر اليه أن له ذلك هنا وهذا صريح فى مسئلتنا أن للناظر أن يستقل باخذ
ماشرط له وهو ظاهر ان قلنا بما افتى به ابن الصلاح لكن ظاهر كلامهم انه لايستقل بل لابد
من رفع الامر للقاضى فى الولى ومثله الناظر بالاولى على أن قياس الناظر على الولى قابل للمنع كيف
وقد صرحوا بانه لايجوز للناظر أن يقترض لعمارة الوقف إلا باذن الامام أو نائبه وبان ولى اليتيم
لايحتاج فيه لذلك وأما منازعة البلقينى فى هذا فانى رددتها فى شرح الارشاد حيث قلت ونازع
البلقينى فى اشتراط اذن الحاكم فى الاقتراض وقال التحقيق أنه لايشترط ومال اليه غيره قياسا
على ولى اليتيم فانه يقترض دون ولى الحاكم وقد يفرق بان الناظر يضيق فيه بما لا يضيق به فى ولى
اليتيم اه ومما يقوى الفرق بين الناظر والولى ما قدمته من الفرق بين الساعى والناظر فان الولى
كالساعى بجامع أن كلا منهما نائب الشرع فجاز له الاستقلال لما مر وأما الناظر فليس كذلك
كما قدمته ويؤيده تصريحهم بان ما ياخذه الناظر أجرة مطلقا سواء أكان المشروط له بقدر أجرة مثله
أو أكثر وسواء احتاج للاخذ أم لا وأما الولى فلا ياخذ كذلك بل بقدر الحاجة فدل ذلك على أن
الولى ليس نائبا عن أحد فلا أجرة له والناظر نائب عن الواقف فاستحق الاجرة والله سبحانه وتعالى
أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فيمن وقف نخلا مثلا أو أوصى به على أن تباع غلته ويسبل منها
كل سنة فى رمضان قربة ماء ويسرج منه سراج بالليل فيه ثم ان القيم بذلك تركه فى بعض الليالى

الجلال السيوطى لجماعة
من المتأخرين من الحنث فى
الحالة الثانية كالثالثة
أخذا من كلام جماعة كابن
الصلاح وابن عبد السلام
وابن رزين والقمولى
ضعيف وان ماذكره بعضهم
من عدم الحنث فى الحالة
الثالثة كالثانية أخذا من
اطلاق كلام الشيخين فى
المواضع الاول ضعيف
أيضا (سئل) عمن اتهم
بسرقة فانكر وحلف
بالطلاق انه لم ياخذها ثم
بعد ذلك ظهرت عنده فقيل
له طلقت زوجتك فقال
أتيت بالمشيئة قبل فراغ
اليمين وأسمعت نفسى فهل
يقبل ذلك منه ولا يقع عليه
الطلاق المذكور أم يقع فى
الظاهر ويدين (فاجاب)
بانه يقبل ذلك منه ولا يقع
عليه الطلاق المذكور إن لم
تكذبه زوجته فى المشيئة
ولم تقل البينة لم يتلفظ بها
عقب حلفه فان كذبته
زوجته وحلفت على عدم
اتيانه بها وقع عليه الطلاق
وكذا ان قالت البينة ذلك
إذ هو نفى يحيط به العلم ولا
يدين فى هاتين الحالتين
(سئل) عمن علق تعليقا
صورته متى غبت عن
زوجتى فلانة مدة شهر
وتركتها بلا نفقة ولا متعة ولم
أرسل لها شيئا كانت طالقا
ثم غاب عنها وأرادت اثبات
الغيبة والترك وعدم

عمدا أوسهوا لعذر أولغيره أولم يعلم أنها أول ليلة من رمضان عند أهل تلك البلد فهل يجب على القيم بذلك أن يبادر بقضاء ذلك فيسرج سراجين ان فاته ذلك فى ليلة مثلا ويسقى قربتى ماء وهل يتعين القضاء فى رمضان أو يجوز تاخيره إلى غيره من الشهور ويفرق بين تركه لعذر فيجوز التأخير أولغيره فلا يجوز وهل يفرق فى ذلك بين الوقف والوصية أم لا ﴿فاجاب﴾ أفتى النووى فى واقف شرط أن يفرق كذا فى وقت كعاشوراء او رمضان فتأخر عن ذلك الزمان بانه لا يؤخر الى مثله من قابل بل يتعين صرفه عند الامكان انتهى ومحله كما هو ظاهر ان لم يشرط كذا لصوام رمضان فان قال ذلك واخرعنه وجب تاخيره الى رمضان الثانى ليصرف إلى صوامه لانه قيد بغرض مخصوص مقصود مغاير للزمن لا يوجد فى غير رمضان بخلاف ما لو قال يصرف فى رمضان لانه لم يعينه لجهة مخصوصة مقصودة وانما نص على زمن والزمن من ضروريات الصرف فلم يتعين مثل ذلك الزمن عند فواته بل جاز الصرف فى غيره لانه لاحق يتعلق باحد بطريق القصد حتى يؤخر اليه إذا تقرر ذلك فان قال يسرج أو يسبل فى رمضان ثم فات ذلك فيه ولو عمدا أو سهوا لعذر أو غيره لزمه ان يسرج او يسبل عند الامكان على الفور فى غيره ولا ينتظر رمضان الثانى وان قال يسرج على قوام رمضان أو يسبل لصوامه او للمفطرين من صومه ففات ذلك فى رمضان تعين التأخير الى رمضان الثانى لما تقرر وفى الحالة اذا أخر عن ليلة فى رمضان لعذر أو غيره لزمه ان يقضى فيه عند التمكن لانه أولى من غيره ولا فرق فى ذلك بين الوقف والوصية لاتحادهما فى أكثر المسائل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ اذا كان السلطان يقبض من غلات المساجد والمدارس ما فضل عن مصالحها فى عين كل سنة ثم يصرف بعض ذلك الى المحتاجين من علماء بلده والمتعلمين هل يجوز الاخذ من ذلك اذ لو امتنعوا من الاخذ لما رد الى مصرفه الاصلى والذى يغلب على الظن ان صرف ذلك إلى من ذكر وان لم يكن على شرط الواقف احب اليه من صرفه على الجند وشحن الحصون به اوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ لا يجوز الاخذ من الفاضل من غلة مسجد اذا خالف ذلك الاخذ شرط الواقف سواء أكان الامام يصرف ذلك فى مصارفه أم لا ولا نظر إلى قول السائل والذى يغلب على الظن الخ لان مثل ذلك لا يجوز العمل بخلاف شرط الواقف والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ كيف الحيلة فى صحة الوقف على من يقرأ القرآن عليه بعد موته ﴿فاجاب﴾ لا يصح الوقف على من يقرأ القرآن على قبره بعد موته وفى فتاوى ابن الصلاح امرأة وقفت وقفا بعد عينها على من يقرأ على قبرها بعد موتها ولم يعرف لها قبر فهل يصح هذا الوقف ام لا وهل يصرف الى من يقرأ ويهدى ثواب القراءة اليها او يصرف إلى ورثتها والموقوف لا يخرج من ثلثها والوارث لم يجز ما زاد على الثلث اجاب لا يصح هذا الوقف لانه مخصوص بجهة خاصة فاذا تعذرت لغا ولا يكتفى بعموم تضمنه الخصوص كما لو اوصى قائلا اشتروا الى عبد فلان فاعتقوه عنى فتعذر شراؤه فلا يشترى مطلقا عبد آخر ويعتق عنه وليس فساد هذا من جهة كونه وقفا بعد الموت فان ذلك ليس مفسدا على ما افتى به غير واحد من الائمة وهو نوع وصية انتهى ومفهومه انه لو عرف قبرها صح الوقف فحينئذ من اوصى بوقف شىء بعد موته على من يقرأ على قبره ثم مات وعرف قبره وخرج ما اوصى بوقفه وجب وقفه على من يقرأ على قبره فهذه حيلة فى الوقف على من يقرأ على قبره بعد موته ومن الحيل ايضا ان يقف شيئا على فقهاء بلده مثلا او على فلان واولاده وهكذا اوعلى اولاد نفسه واولادهم وهكذا ويشترط فى وقفه على كل من آل اليه استحقاق فى هذا الوقف ان يقرأ على قبره ان عرف شيئا معينا فان لم يعرف له قبر بان يقرأ شيئا ويهديه اليه فهذا شرط يلزم الوفاء به كما شمله كلامهم وبه يحصل مقصود الواقف والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فى مسجد صغير فيه مدرس يدرس بعد صلاة الفرض

الارسال المعلق عليها المذكورة ليقع الطلاق المعلق فكيف تصح الشهادة بالترك وعدم الارسال المذكورين وهى شهادة غير محصورة ولا يتصور ان يعلمها الامن صحب الزوج المذكور فلم يفارقه ولم يغفل عنه لحظة واحدة من حين التعليق المذكور الى انتهاء الشهر المذكور ولو أرسل لها شيئا مع وكيله وهو ساكت لا يعلم الشاهد انه ارسله لها الا باعلامه (فاجاب) قد افتى ابن الصلاح فيها بان شهادة البينة لا تقبل فى الترك وعدم الارسال (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته على صفة بان قال ان غبت عن زوجتى ثلاثة اشهر وتركتها بلا نفقة ولا منفق شرعى فهى طالق ثم غاب عنها ثلاثة اشهر فاكثر فرفعت امرها الى حاكم شرعى شافعى وادعت على الزوج حال غيبته الغيبة الشرعية انه صدر منه التعليق المذكور وانه غاب عنها الغيبة المذكورة بلا نفقة ولا منفذ ولها بينة تشهد بالتعليق وبالغيبة فقط وارادت الحلف معها على انه تركها هذه المدة بلا نفقة ولا منفق ليحكم لها بوقوع الطلاق فهل تسمع دعواها ويحكم به اولا بد من شهادة البينة بالترك المذكور وبتقدير شهادتها

ثم يحضر من لم يصل فيصلي الفرض والنفل وقت التدريس ولو أخر المدرس التدريس إلى فراغ المصلين لطال التأخير وإن درس خاف أن يشتغلوا بتدريسه عن الصلاة ومن بعد طلوع الشمس إلى الزوال له أشغال فما الحكم فى ذلك وإذا قعد فى المسجد للتدريس أو المطالعة وكان يشغله من يقرأ فهل له أن يامره بالقراءة سرا أو جهرا خارج المسجد أم لا ﴿فاجاب﴾ يجب على المدرس أن يفعل ما يوافق شرط الواقف ولا ينظر لاشغاله ولا لصلاة الناس فانه يمكنه أن يدرس بخفض صوت مادام المصلون فى صلاتهم وأما إذا لم يكن للواقف فى ذلك شرط فان اطردت عادة المدرسين فى زمنه حين الوقف بزمن مخصوص يدرسون فيه دون غيره وجب على المدرس أن يراعى تلك العادة لان العادة المطردة فى زمن الواقف بمنزلة شرطه ثم رأيت ابن عبد السلام صرح بذلك فى نفس التدريس فقال العرف المطرد فى زمن الواقف إذا علم به كما هو ظاهر بمنزلة الشرط فينزل الوقف عليه فاذا وقف على المدرس والمعيد والفقهاء بمدرسة نزل على العرف من التفاوت بينهم وبين الفقيه والافقه وكذا ينزل على التدريس فى الغدوات فلا يكتفى ليلا ولا عشية ولا ظهرا اه وأما من يطالع لنفسه ومن يدرس احتسابا فلا حجر عليه بل له فعل ذلك فى أى وقت أراده مالم يشوش به على نحو مصل أو نائم ولمن اشتغل بتدريس أو مطالعة فقرأ آخر بجنبه أو ذكر بحيث شوش عليه أن يامره بخفض الصوت فان امتثل أمره بذلك فله مزيد الثواب وإلا فله رفعه إلى الحاكم وفقه الله تعالى ليامره بالسكوت فان أبى أخرجه من المسجد أخذا من قول الزركشى يجوز اخراج من دخل المسجد وقد أكل نحو ثوم او بصل أو كراث اى او فجل فانه مثلها كما فى حديث وجرى عليه الائمة فاذا جاز اخراج من هذه حاله فليجز إخراج من يشوش بقراءته أو ذكره على المشتغلين بالعلم من باب أولى والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿مسئلة﴾ شخص وقف محلا على جماعة وجعل النظر فيه لاحدهم وشرط له زيادة على استحقاقه فهل يستحق هذه الزيادة وإذا جعل النظر لغيرهم وشرط له نصف الغلة يجوز أم لا وإذا لم يشرط للناظر هل ياخذ أجرة مثله وإذا اجر الناظر المستحق أو غيره الوقف مدة طويلة باجرة مثله وكان له النظر على سائر البطون هل تنفسخ الاجارة بموته ﴿الجواب﴾ نعم يستحق تلك الزيادة فى المسئلة الاولى والنصف فى المسئلة الثانية وان زاد على أجرة مثله واذا لم يشرط شىء لم يستحق شيئاً وان عمل مالم يرفع الامر للحاكم ليقرر له أجرة مثله ولا تنفسخ الاجارة بالموت فيما ذكروا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وسئل﴾ فى شخص وقف على ولده أحمد مثلا ثم على أولاده وأولاد أولاده فهل الضمير الثانى عائد عليه أو على اولاد اولاده لانه محتمل لذلك ﴿فاجاب﴾ بان الضمير فيها يرجع الى أقرب مذكور لانه الاصل مالم يعارضه ماهو أقوى منه كأن يكون المحدث عنه غير الاقرب ولا يتضح ذلك الا بذكر عبارة الواقف بسوابقها ولواحقها فان بذلك يتضح مرجع الضمير فى كلامه

﴿وسئل﴾ عن شخص وقف على جماعة وعلى أولادهم الموجودين وسماهم ثم على اولاد أولادهم بطنا بعد بطن على الترتيب فاذا مات واحد من الجماعة المذكورين وله ولد داخل فى الوقف مع أبيه حال الوقف هل تنتقل حصة أبيه له مع ما بيده من الوقف ان كان منفردا وإذا مات أحد عن غير ولد ولم ينص الواقف على أحد من بعده فلمن تكون حصته لشركائه فى الوقف أو تسقط وتدخل فى مصالح الوقف أوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ بانه لا ينتقل شىء الى من بعدهم إلا بانقراض جميع المذكورين قبلها فاذا مات بعض هؤلاء انتقلت حصته الى من فى درجته على حسب ماشرطه الواقف من تسوية أو تفاضل سواء أكان للميت ولد أم لا فلا يختص الولد بحصة أبيه حيث كان له مشارك فى درجته والا انتقلت اليه حصة الميت وان كان غير أبيه والحاصل أنه اذا وقع ترتيب بين البطون لم يستحق أحد من بطن متاخرة شيئا مابقى أحد من بطن متقدمة حتى لو لم يبق منها الا واحد فاز بالجميع الا إن شرط الواقف ان من مات عن

فهى شهادة نفى لا تقبل إذ لا سبيل إلى علمها بالترك المذكور مع ملازمتها للزوج هذا ما ظهر أولا ثم حصل شك بامرين أحدهما أن السبكى سئل عمن قال لزوجته التى لم يدخل بها ان مضت مدة كذا ولم أدخل بها فهى طالق فانقضت المدة وهو غائب فقال إن شهد أربع نسوة ببكارتها أو حلفت على نفى الدخول لأجل غيبته حكم بوقوع الطلاق كذا نقله الغزى فى أدب القضاء وهو يقتضى الاكتفاء بحلفها فى مسئلتنا ووقوع الطلاق بعده الأمر الثانى أن عدم سماع دعواها يؤدى إلى تضررها لاسيما إذا غاب غيبة طويلة ولا يعرف مكانه ثم ما تقدم مبنى على انه لو كان حاضراً وحلفها حكم بوقوع الطلاق وهو ماقال ابن الصلاح انه الظاهر وأيده الغزى بنقل عن الأصحاب وقال القاضى حسين إن القول قولها بالنسبة لوجوب نفقة المدة وقوله بالنسبة لعدم وقوع الطلاق فهل المعتمد قول ابن الصلاح أو قول القاضى وما الجمع بين كلام السبكى وبين قول الاصحاب يشترط فى الدعوى على الغائب أن يكون للمدعى بينة (فاجاب) بأنه يشترط لسماع دعواها والحكم لها بوقوع الطلاق على غير ما أفتى به ابن

ولد ينتقل نصيبه لولده فيختص الابن حينئذ بنصيب أبيه ولو مع وجود مساوى أبيه فى درجته وقول السائل وإذا مات أحد عن غير ولد ولم ينص الواقف على احد من بعده الخ يعلم جوابه مما قررته وهو ان نصيب الميت ينتقل لمن فى درجته فى الصورة التى ذكرها السائل قبل ذلك لما علمت فى تقريرها أنه لاينتقل شىء للبطن المتأخر وهناك احد من البطن المتقدم ﴿ وسئل ﴾ عما لو تجمد من ريع وقف مال بعد العمارة والصرف للمستحقين هل يسوغ للناظر أن يشترى به دارا ويوقفه ويجعل ريعه فى مصالح الوقف الاول بعد عمارته إذا حصل فيه هدم إذا رأى ذلك مصلحة للوقف الاول والحال أن الواقف لم يشرط ذلك فى وقفه وإذا قلتم ليس له ذلك هل للمستحقين أخذ المال المتجمد تحت يده ويقتسمونه زيادة على استحقاقهم لاستغناء الوقف عنه ام يرصد ذلك تحت يد الناظر لحدوث عمارة وغيرها أم ينزعه الحاكم منه ويكون فى مستودع الحاكم للاحتياج اليه لعمارة الوقف وإذا قلتم بصحة الشراء والوقف كيف يسوغ شراء الناظر ووقفه وشروطه والحال أنه ليس واقفا ولا ناظرا عن الواقف فى ذلك وهل يكون الشراء والوقف باسمه او باسم الواقف ويعين شروطه بعد ذلك اوضحوا لنا ذلك مفصلا ﴿ فاجاب ﴾ بان الوقف الفاضل من ريعه شىء تارة يكون على مسجد وتارة يكون على غيره فان كان على المسجد فتارة يكون على مصالحه وتارة يطلق وتارة يكون على عمارته ففى الحالين الاولين يدخر من الزائد مايعمره وأملاكه او الدور ونحوها الموقوفة عليه لوجوب ذلك ويشترى له بباقيها مافيه زيادة غلته ويقفه لانه أحفظ له والمتولى للشراء والوقف هو الحاكم وهذا الوقف لايحتاج فيه لشروط ولا لبيان مصرف لان مصرفه معلوم شرعا لانه اذا اشترى للمسجد ووقف صار مصرفه مصالح المسجد من غير شرط وفى الحال الثالث أعنى الموقوف على عمارته لايشترى من زائد غلته شىء بل يرصده للعمارة وان كثر لان الواقف انما وقف على العمارة فلم يجز صرفه لغيرها وان كان الوقف على غير مسجد كانت فوائده ملكا للموقوف عليهم فتصرف اليهم جميع غلته مالم يحتج لعمارة فحينئذ تقدم على حقهم ولا يصرف لهم شىء مادام الاحتياج للعمارة موجودا سواء شرط الواقف تقديم العمارة أم لم يشرطه وكذلك عمارة عقار المسجد مقدمة على المستحقين وإن لم يشرط الواقف ذلك لان فى ذلك حفظ الوقف والمتولى لصرف ما ذكر للمستحقين هو الناظر الخاص إن كان ولا يحتاج فيه الى اذن حاكم فان امتنع رفعوه الى حاكم وأجبره على الصرف اليهم كما ذكرناه وليس لهم ان يستقلوا باخذ شىء من غلة الوقف بدون اذن الناظر أو الحاكم وحيث ألزمناه بالصرف اليهم فاشترى من الغلة شيئا كان شراؤه باطلا ومانامره بامساكه للعمارة يكون تحت يده ولا يحتاج فيه الى اذن الحاكم وبقولنا فيما مر ان المشترى والذى يقف هو الحاكم اندفع قول السائل كيف يسوغ شراء الناظر الخ وبقولنا ان هذا الوقف لا يحتاج لشروط الخ اندفع قوله أيضا وشروطه ويندفع بذلك أيضا قوله هل يكون الشراء والوقف باسمه أو باسم الواقف ويعين شروطه بعد ذلك ووجه اندفاع ذلك ان الموقوف ملك لله تعالى فلم يبق للواقف ولا للموقوف عليه دخل فيه وكذلك الناظر وانما التصرف فى الشراء والوقف للحاكم يتولى الشراء والوقف بنيابة الشرع وليس نائبا عن أحد فاتضح ما ذكرناه واندفع جميع ما اورده السائل فى ذلك ﴿ وسئل ﴾ فى واقف وقف على زيد مثلا دارا ثم على اولاده ثم الفقراء وشرط النظر لزيد المذكور الموقوف عليه أولا واطلق الواقف النظر ولم يعين على حصته ولا على سائر البطون فما الحكم فى ذلك فهل يكون النظر لزيد على حصته فقط او وعلى سائر البطون حتى لو اجر الناظر وهو زيد المذكور الوقف مدة طويلة مضت على سائر البطون لم تنفسخ الاجارة وهل يكون حكم الناظر من بعد زيد كحكمه ام لا افتونا ماجورين ﴿ الجواب ﴾ ان الوقف حيث لم يقيد النظر

الصلاح شهادة البينة أيضا بتركها تلك المدة بلا نفقة ولا منفق وتقبل الشهادة به وإن كان نفيا لأن المعلق علق الطلاق عليه فلا يمنع من ذلك مايتخيل من النفى وكما فى نظائره نحو الشهادة باعساره وانه لا مال له والشهادة بانه لاوارث له وإن أفتى ابن الصلاح بان شهادتها لاتقبل وتعلمه البينة المطلعة على أحوال الزوجين الباطنة وعبارة السبكى فى فتواه وحلفت بالواو وقد رأيتها كذلك فى نسخ من ادب القضاء للغزى وأما ما وقع فى بعض نسخه من التعبير بأو بدل الواو فانما هو من غلط النساخ إذ مدلوله حينئذ الاكتفاء بيمينها بلا بينة فلا يصح قوله او حلفت على عدم الدخول لاجل غيبته لانها حينئذ لابد من حلفها ايضا إذا كان المعلق حاضرا وإنما يمينها المذكورة فى كلامه يمين الاستظهار وأما تضررها المذكور فلا التفات اليه مع عدم المسوغ الشرعى الا ترى أن من غاب عن زوجته مدة طويلة بلا نفقة ولا منفق ولم تعلم مكانه ولا اعساره ولا يساره ليس للحاكم الشافعى تمكينها من فسخ نكاحها مع تضررها بغيبته المذكورة وان خالف فيه بعضهم واما مسئلة الانفاق فالمعتمد فيها قول القاضى وهو الموافق لحكم نظائرها لا مابحثه ابن

بحصة الناظر يتناول جميع الوقف فتصح اجارته وتمضى على البطون بعده ولا تنفسخ بموته كما حررته واطلقت الكلام فيه فى غير هذا المحل والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿مسئلة﴾ انسان وقف دارا على والدته وأخرى على ولده وأخرى على وصيه لينتفع كل بما وقف عليه وشرط ان يصرف للناظر على تركته فى كل سنة من ريع الاوقاف المذكورة ثلاثون أشرفيا يوزع ذلك على الدور الثلاثة بنسبة ريع كل منها الى مجموع ريعها فلما توفى الموصى سكن كل من الثلاثة الموقوف عليهم ما وقف عليه ولم يؤجر شىء من تلك الدور فهل يستحق الناظر ماشرط له أو لا لكون الواقف انما شرط ذلك من الريع ولم يوجد ريع لعدم ايجار شىء من تلك الدور واذا قلتم باستحقاقه فهل يأخذ منها بالتوزيع او من مال الولد واذا أخذه من مال الولد فهل يغرم ويحرم عليه ذلك ويكون جنحة فيه أو لا ﴿الجواب﴾ يستحق الناظر ماشرط له بالتوزيع المذكور وليس المراد بالريع الامقابل المنفعة المستوفاة سواء استوفاها الموقوف عليه أم غيره لان شرط الواقف ماذكر للناظر تخصيص أو تقييد لما أطلقه من الوقف على من ذكر وليس للناظر أخذ حصة دارى الوالدة والوصى من مال الولد فان فعل لزمه غرمه مطلقا واما بالنسبة لاثمه وان ذلك جنحة فيه فشرطه ان يعلم ان المال المأخوذ هو مال الولد وان يعلم أيضا شرط الواقف وحكمه الذى ذكرناه فاذا علم بهذه الامور الثلاثة أثم بذلك وكان جنحة فيه وان جهلها أو أحدها فلا اثم ولا جنحة كما نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على نظيره فى مواضع من كلامه والكلام فيمن يعذر بجهل مثل ذلك والا لم يقبل منه دعوى الجهل ﴿مسئلة﴾ شخص وقف محلا على جماعة فحصل فيه مايحتاج لعمارة فاجره الناظر العام نحو ثمانين سنة مع امكان اصلاحه باجرة خمس سنين هل تبطل الاجارة فى الجميع أو فيما زاد على الخمس (الجواب) لايجوز للناظر ان يؤجره إلا القدر الذى يحتاج لاجرته فى العمارة فان زاد على ذلك بطلت اجارته فى الجميع لانه بالزيادة على المحتاج اليه متعد فينعزل عن النظر فتبطل اجارته من اصلها ﴿مسئلة﴾ وقف يصرف ريعه سواء أكان دراهم أو حبا اوتمرا على الواردين او المارين بمحل كذا ولم يقيده بوقت فهل يلزم تعديم الواردين أو يقتصر على ثلاثة منهم وهل يلزم الصرف اليهم وان تكرروا وماذا يدفع لكل منهم وما قدر الزمن الذى يتقيد به الورود ﴿الجواب﴾ قياس ماذكروه فى باب الوقف والوصية ان الواردين بمحل كذا لايجب استيعابهم إلا ان انحصروا ووفى بهم ريع الوقف فان لم ينحصروا فله الاقتصار على ثلاثة مالم يفضل عن حاجاتهم شىء فيجب صرفه إلى بعض الباقين وان انحصروا لزمه الصرف لجميعهم ان وفى بهم الريع وإلا فلمن يفى به ومادام عند الناظر شىء من الريع لزمه صرفه للواردين فى سائر الاوقات ولا يخص الصرف بواردين فى وقت معين عملا بما دل عليه كلام الواقف من عدم التخصيص والواجب عليه دفعه لكل منهم هو قدر كفايته المدة التى أقامها ولم يخرجه عن كونه مسافرا لانه مادام يجوز له القصر لو كان سفره طويلا بشروطه يسمى واردا ومارا بخلاف ما إذا لم يجز له ذلك لنحو اقامة اربعة أيام كاملة اولنية اقامة ذلك فانه حينئذ يسمى مقيما لا واردا ولا مارا فلا يستحق شيئا والله اعلم ﴿سئلت﴾ عمن قال إذا مت فضيعتى الفلانية وقف على من يقرأ القرآن على قبرى ويهدى ثواب القراءة إلى هل يصح وقفا وإذا صح فكم يقرأ القارىء ولو ازدحم على القراءة اثنان ماحكمه ﴿فاجبت﴾ بان ذلك وصية يجوز الرجوع فيها فاذا مات ولم يرجع وخرجت تلك الضيعة من الثلث كانت وقفا على من يقرأ على قبره ان عرف قبره فان لم يخرج إلا بعضها كان ذلك البعض كذلك ومن قرره وصى او نحوه فى ذلك الوقف اجزأه ان يقرأ مااطرد به عرف بلد الموصى فى مثل هذه الصورة لان العرف المطرد فى باب الوقف ومثله الوصية كما هو ظاهر منزل منزلة المشروط كما قاله ابن عبد السلام وغيره فان لم يطرد العرف بشىء عمل بظاهر لفظه من الاكتفاء بقراءة

الصلاح ودعوى تأييده بكلام الاصحاب المذكور ممنوعة وقد علم ان فتوى السبكى موافقة لقول الاصحاب المذكور كما قررته والفرق بينه وبين مابحثه ابن الصلاح ان المراد فيه البينة بالتعليق والغيبة وأما الترك المذكور فحلفها كاف فيه (سئل) عمن حلف بالطلاق على غلبة ظنه على جنس شىء أو قدره أو نوعه أو صفته أو فعل نفسه أو غيره نفيا أو اثباتا ثم تبين خلافه فهل يقع عليه الطلاق أو لا واذا قلتم بعدم الوقوع فما الفرق بينه وبين من خاطب زوجته بطلاق ظانا أنها أجنبية (فاجاب) بانه لايقع على الحالف به الطلاق المذكور والفرق بينها وبين مسئلة خطاب الزوجة أنه فى مسئلتنا استند فى حلفه الى غلبة ظنه بخلاف تلك فانه أوقع الطلاق فيما فى محله وظنه غير الواقع لايدفعه أما اذا قصد فى مسئلتنا مافى نفس الامر فانه يحنث (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث انه ما يخلى زيدا يفعل كذا ففعله زيد ولم يعلم الحالف به أو علم به وهو عاجز عن منعه منه لضعفه وقوة شوكة المحلوف عليه أو لامر آخر من الموانع التى لايقدر على ازالتها هل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق المذكور (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث

القرآن على قبره ولو مرة وإذا تزاحم على القراءة اثنان لم يستحق الامن قرره الوصى أونحوه منهما او من غيرهما وله تقرير واحد ومتعدد لان من يقرأ فى لفظ الوصى يشمل القليل والكثير وماذكرته من توقف الاستحقاق على التقرير هو الذى يظهر من كلامهم فى باب الوقف لأن هذا ٣ يبين كونه وصية محضة والابطلت بالموت فتعين انها تفيد استحقاقا بشرط وهذا يحتاج فى تنفيذه الى نظر فتوقف الاستحقاق على من يراه الناظر أهلا ويقرره ويشترط فى الاستحقاق الوفاء بماشرطه الموصى من اهداء ثواب القراءة اليه لكن ليس المراد اهداء ثواب القارىء بعينه فانه مستحيل شرعا لان ثواب كل انسان مرتب على عمله فلا يملك نقله الى غيره حتى لو أراد موص اوواقف باهداء الثواب هذا المعنى بطلت الوصية او الوقف لاستحالة ان يوجد ما اراده وانما المراد اهداء مثل الثواب بأن يقول اللهم اجعل مثل ثواب ماقرأته الى فلان ﴿ وسئل ﴾ كيف الطريق لمن اراد ان يقف قطعة أرض على من يقرأ عليه بعد موته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الجواب عن هذه المسئلة يعلم من قولى فى بعض الفتاوى ومما ينبغى ان يتنبه له ان من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول وهو باطل فان قال وقفت كذا بعد موتى على من يقرأ على فهو وصية اه ولوقال وقفت كذا بعد موتى على من يقرأ على قبرى كان باطلا لانه قد لايعلم قبره فيتعذر الاتيان بماشرطه بخلاف مالوقال على من يقرأ على ومعنى كونه وصية فى هذه الصورة ان الموقوف ان خرج من الثلث صحت الوصية بوقفه وان لم يخرج شىء منه من الثلث لم يصح وان خرج بعضه صحت الوصية فى ذلك البعض فقط والله أعلم ﴿ سئلت ﴾ عن رجل اراد ان يقف ضيعته ناجزا واراد انه يستنفع بها وبغلتها حينئذ مدة حياته فهل من حيلة ان يؤجرها من آخر مدة طويلة ثم يقفها ﴿ فاجبت ﴾ نعم ذلك من حيلة بل احسنها لان غيرها فيها خلاف قوى بخلاف هذه فانا لم نر من تعقب ابن الصلاح فيها بخلاف بقية الحيل فى الوقف على النفس فانها متعقبة ﴿ وسئل ﴾ عن شخص وقف على ذكور اولاده دون الاناث وغالب الظن انه قصد حرمانهن من الميراث لان ناسا من جهة معينة يفعلون ذلك عند كبر سن الواقف وقرب اجله فيتضرر الاناث بانقطاعهن عن الميراث وبعض الفقهاء افتى بصحة ذلك فتفضلوا علينا ببيانه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان صدر ذلك الوقف فى مرض الموت فهو وصية لوارث فان اجازه البنات نفذ وان رددنه بطل وان صدر فى صحته صح وان قصد حرمان ورثته صح وغاية ذلك القصد ان عليه فيه اثما وذلك لايقتضى بطلان الوقف لانه امر خارج عنه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى شخص اوصى شخصا ان يشترى له من ماله المفسوح له فيه شرعا محلا يكون مسجدا اورباطا وان يكون ناظرا عليه ثم من بعده لاولاده وعين المال فهل للشخص اخذ المال الموصى به من التركة والشراء به محلا يجعله رباطا اومسجدا كما اوصى به فاذا اشترى ووقف بطريق النظر عن الموصى فما الافضل ان يسكن القاطنين ببلد الرباط او الافاقية وإذا شرط شروطا خلاف الاصلح هل يعمل بها اولا لكون الواقف لم يعين شيا اصلا ﴿ فاجاب ﴾ ان الوصية فيها بما ذكر صحيحة فياخذ الوصى المال الموصى به من التركة إذا خرج من الثلث ثم يشترى به محلا ثم يجعله مسجدا اورباطا كما شرطه الموصى ثم الاولى ان يسكن الرباط الاحوج من المقيمين من اهل البلد والواردين اليها ولا يعتد بشروطه المخالفة لما تحمل الوصية عليه شرعا وقد ذكر ابن الصلاح وغيره مايعلم منه حكم ماذكرناه بالاولى فلا نطيل بذكره اه ﴿ وسئلت ﴾ عما لو قال حبست مالى على فلان والعرف عند قائل ذلك ان يكون وقفا على غير فلان من الورثة ويمنع منه فلان فهل يعمل بهذا العرف ﴿ فاجبت ﴾ لايعمل بما ذكر من العرف وانما يعمل بصريح قوله حبست مالى على فلان من انه حبس عليه ويلغى عرفه انه حبسه على ورثته دونه وماخذ ماذكرته القاعدة المشهورة وهى ان

لا يفعل كذا ولا يخلع ثم خلع وفعل المحلوف عليه هل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع عليه الثلاث (سئل) عن رجل علق انه متى نقل زوجته من مسكن أبويها بغير رضاها ورضا ابويها وابرأته من قسط من اقساط صداقها عليه كانت طالقا طلقة تملك بها نفسها فهل له حيلة فى نقلها ولا يقع عليه الطلاق (فاجاب) بانه يحكم عليها الحاكم بانتقالها مع زوجها فلا يقع عليه بذلك طلاق (سئل) عمن قال لزوجته انت طالق على سائر مذاهب المسلمين ثم سأله رجل فى رجعتها فقال انها طلقت ثلاثا اعتقادا منه ان قوله المذكور وقع به الطلاق الثلاث فهل يقع عليه الطلاق الثلاث او طلقة واحدة (فاجاب) بانه يقع عليه طلقة واحدة إذا كان ممن يخفى عليه وقصد بلفظه الثانى الاخبار عنه (سئل) عن رجل له دين على آخر فحضر رب الدين مع آخر وقبض من غريمه اربعمائة أعنى ثلاثة وثلاثين نصفا ودفعها لذلك الشخص فيما عليه من دين شرعى فقال الغريم دفعت لك يوم حضور فلان اربعة اشرفية يعنى مائة نصف وقال رب الدين انما دفعت لى اربعمائة فقط فقال الغريم ان كنت مادفعت لك فى يوم حضور

الاصطلاح الخاص هل يرفع الاصطلاح العام ويعبر عنها بانه هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح وهل يجوز للمصطلحين نقل اللفظ عن معناه فى اللغة بالكلية أو بشرط بقاء أصل المعنى ولا يتصرف فيه بأكثر من تخصيصه قولان للاصوليين وغيرهم والمختار الثانى ومن فروعها لو اتفق الزوجان على ألف واصطلحوا على أن يعبروا عن ألف فى العلانية بالفين فالاظهر وجوب الالفين لجريان اللفظ الصريح به وقيل يجب الالف عملا باصطلاحهما قال الامام وعلى هذه القاعدة تجرى الاحكام المتلقاة من الالفاظ فلو قال لزوجته إذا قلت أنت طالق ثلاثا لم أرد به الطلاق أو أريد به طلقة واحدة فالمذهب أنه لاعبرة بذلك وقيل يعتبر وذكر الامام أيضا أنه لو عم فى ناحية استعمال الطلاق فى ارادة الخلاص والانطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق فى مخاطبته زوجته على معنى التخليص وحل الوثاق لم يقبل ذلك منه والعرف انما يعمل فى إزالة الابهام لافى تغيير مقتضى الصرائح اذا تقرر ذلك علم منه بالاولى ماذكرته من أنه لاعبرة بعرفهم فى ان حبسته على فلان حبس على ورثته دونه لان هذا العرف ليس بعام وانما هو خاص والعرف الخاص بل العام لايعمل به فى تغيير مقتضى الصرائح كما علمت من صريح كلامهم فلو عملنا به فى مسئلتنا لغيرنا صريح قوله حبسته على فلان بالعرف وهو ممتنع كما تقرر ومما يؤيد ماذكرته ايضا قول الشيخين لو تعارض العرف والوضع فكلام الاصحاب يميل الى الوضع والامام والغزالى يريان اتباع العرف اى والمعتمد هو الاول كما دل عليه كلام الشيخين فى مسائل ولا يعارضه ماوقع لهما فى مسائل اخرى من تقديم العرف لان محله فيما إذا هجر المعنى اللغوى او اضطرب وعم المعنى العرفى واطرد واشتهر فحينئذ يقدم العرف كما ذكروه فى الايمان وغيرها فتأمل ذلك فانه مهم وبه يزول عنك استشكال كثيرين لما وقع للشافعى والاصحاب رحمهم الله تعالى فى الايمان وغيرها من تقديم اللغة تارة والعرف اخرى فالحاصل انه يعمل بوضع حبسته على فلان ولا ينظر للعرف المخالف له وقد صرح الشيخان فى الايمان بما حاصله ان اللغة إذا عم استعمالها فى لسان العرب فى شىء قدمت على العرف العام فاذا علمت تقديمها حينئذ على العرف العام فما بالك بالعرف الخاص فلتقدم كما فى مسئلتنا من باب اولى والله اعلم ﴿وسئلت﴾ عما اذا شرطنا القبول فى الوقف على المعين او قلنا بعدمه بشرط ان لا يرد فهل تصرف الموقوف عليه بما ينافى الوقف من غير لفظ رددرد ﴿فاجبت﴾ متى شرطنا القبول فلا بد من اتصاله بالايجاب الصادر من الواقف كالاتصال المشترط بين الايجاب والقبول فى البيع والهبة وحينئذ فتصرف الموقوف عليه قبل القبول كتصرف الغاصب لانه لم يخرج عن ملك الواقف فوقع تصرفه فى ملك غيره وان شرطنا عدم الرد فلم يرد الموقوف عليه ثبت له الاستحقاق الذى جعله له الواقف فاذا تصرف بغير ماجعله له الواقف اثم وضمن ولا يكون ذلك ردا منه ويفرق بينه وبين قوله رددت بان هذا صريح فى منافاة الوقف وابطاله بالنسبة اليه واما تصرفه المنافى لما جعله له فليس صريحا فى ذلك ولا مقتضيا له إذ كثيرا مايتصرف الانسان فى ملكه بما لايسوغ له فأولى الوقف وايضا فدلالة الفعل أضعف بالنسبة لما نحن فيه من دلالة القول لاحتمال الاول وصراحة الثانى فلا يقاس فعل المنافى بقوله رددت لان الفعل المنافى محتمل للرد احتمالا ضعيفا وقوله رددت صريح فى المنافاة لانه لا يحتمل غيرها والفعل كما يحتملها يحتمل أنه انما قدم عليه طمعا فى زيادة الانتفاع وهذا الاحتمال أظهر واغلب فلم يكن الفعل مقتضيا للرد بل لو قصد به الرد لم يكن ردا ايضا كما هو متجه لان الرد من مقولة الاحكام المناطة باللفظ كالبيع والهبة والوقف والطلاق والنذر فلا يؤثر فيه الفعل وحده ولا مع القصد كما هو شأن تلك الاحكام المتوقف حصولها على اللفظ الموضوع لها ﴿وسئلت﴾ عما لو قال فى وقفه او وصيته وقفت او اوصيت بارضى الفلانية يسرج بغلتها او للمصباح فى

فلان المذكور اربع اشرفية يعنى المائة نصف كانت امراته بائنا طالقا ثلاثا وقال رب الدين ان كنت اعطيتنى غير الاربع مائة فى ذلك اليوم فزوجتى طالق والحالة انه لا بينة لاحدهما بما حلف عليه فهل يحنثان اواحدهما اولا حنث على احدهما (فاجاب) بانه لايحنث واحد منهما الا ان تبين الحال (سئل) عمن قال لزجته انت طالق كلما حللت حرمت فهل يقع عليه طلقة او ثلاث (فأجاب) بانه يقع طلقة رجعية ان كانت مدخولا بها (سئل) عمن قال لزوجته انت طالق عدد مالاح برق اوعدد مامشى الكلب حافيا اوعدد ماحرك الكلب ذنبه وليس هناك برق ولا كلب فهل تطلق طلقة او ثلاثا (فاجاب) بانها تطلق ثلاثا (سئل) عمن قال الطلاق يلزمنى لا اكلم زيدا ولا عمرا فكلمهما متفرقين او مجتمعين فهل يقع عليه طلقتان قياسا على مافى الايمان ام طلقة واحدة كما قال فى الخادم انه الاصح وعلى هذا فما الفرق بين البابين (فاجاب) بانه يقع عليه طلقتان لاعادة حرف النفى فيحنث بكلام كل واحد منهما كما لو قال الطلاق يلزمنى لا اكلم زيدا والطلاق يلزمنى لا اكلم عمرا فلا

رمضان ولم يقل للمسجد وقرينة الحال تدل على أن المراد الجامع أوغيره واطرد العرف بانه يسرج الى فراغ الوتر به أو لم يطرد هل يسرج منها جميع الليل (فاجبت) الذى يتجه العمل فى ذلك بالعرف المطرد فيه فاذا قال وقفت أو أو صيت بغلة أرضى الفلانية ليسرج بها فى رمضان واطرد العرف عندهم بانهم انما يريدون الاسراج فى محل مخصوص حملت الوصية عليه ووجب الاسراج فيه ثم الذى دل عليه كلامه أن جميع غلة الأرض الموصى بها تصرف فى السراج فيجب العمل بذلك يعنى انه تؤخذ تلك الغلة وتوزع على جميع ليالى رمضان ويسرج فى كل ليلة بما خصها سواء أكفى بعض الليل أم استغرقه نعم ان خص كل ليلة ما يسرج بها جميعها فى ذلك المحل الذى نزلنا الوقف أو الوصية عليه اشترط أن يكون هناك من ينتفع بالسراج والالم يسرج الاالقدر الذى يتوقع منه الانتفاع به لان اسراج ما عداه حرام فلا تحمل الوصية عليه وحينئذ فيكون الفاضل هنا وفيما لو فضل عن كفاية جميع ليالى رمضان شىء محفوظا عند الوصى او الناظر الى رمضان القابل فان لم يخص لياليه بالتوزيع ما يكفى كلامنها وجب الاسراج بقدر مايتحصل ولو زمنا يسيرا من أول كل ليلة لان قصد الموصى احياء ذلك المحل بالاسراج فيه كل ليلة فان لم يتحصل الا ما يكفى بعض الليالى فقط لزم اسراجه فى ذلك البعض (وسئلت) عن أرض فيها صدقة كل ليلة مدفطور وهى بيضاء ثم غرسها الولى نخلا ثم تصدق بنصيبه صدقة مجزأة فى نخل معلوم منها على جهة معلومة ماحكمه (فاجبت) الصدقة بالنخل المذكور صحيحة وان استحق القلع كما ذكروه فى وقف المستاجر أو المستعير بعد انقضاء مدة الاجارة أو الاعارة ولذلك تفاريع مذكورة فى بابى العارية والوقف لايبعد مجيئها هنا حرفا بحرف (وسئل)عن وقف خراب أجره ناظره الشرعى مدة خمسين سنة مثلا باجرة المثل لكل سنة معلوم تفى بعمارتها اجارة شرعية فاذا ترتبت الاجرة لذلك فى ذمة المستاجر فهل يتسلمها الناظر ويصرفها على عمارة الوقف شيأ فشيأ الى أن تكمل ثم ينتفع بها المستاجر أو ترصد تحت يد حاكم شرعى ويصرفها بنفسه أو بنائبه الى أن تكمل فاذا قلتم يتسلمها الناظر أو الحاكم أو تستمر تحت يد المستاجر فهل يجب على من تكون الاجرة فى يده عمارة الوقف واعادته على ما كان أولا من غير زيادة ولانقصان ويجبره المستحقون على ذلك ليعود نفعه عليهم بعد انقضاء المدة فاذا قلتم لايجب عليه ولا يجبر فهل يجب عليه صرف الاجرة كلها للمستحقين كملا او شيأ فشيأ كل سنة بحسابها فاذا قلتم بلزوم العمارة على الناظر بعد قبض الاجرة كلها وامتنع من ذلك فعمرها المستاجر من ماله واعاد الوقف على ما كان عليه اولا هل له الرجوع على الناظر بالاجرة التى قبضها منه لكونه اصرف ثانيا من ماله واذازيدفى الوقف زيادة يسيرة كفتح الباب آخر من جهة الشارع وفتح كوات وشبابيك واحداث طهارة مثلا هل له ذلك سواء كان من الاجرة أم من مال تبرع به المستاجر او الناظر واذا عمر المستاجر من ماله من غير اجرة الوقف ثم انتفع به المدة التى يستحقها هل له اخذ الانقاض والاخشاب التى احدثها إذا كانت مميزة ويروح ما اصرفه مجانا او يرجع به على قابض الاجرة واذا اختلطت انقاضه المستجدة بانقاض الوقف القديمة وتعذر التمييز ماذا يفعل المستاجر هل يقبل قوله فيما اصرفه فى ثمن احجار وأخشاب واجرة ويرجع به على قابض الاجرة ام لا وإذا امتنع الناظر من العمارة وعمر المستاجر من الاجرة اومن غيرها من ماله هل يحتاج إلى اذن حاكم فى ذلك ام يكفى استئجاره لذلك ومن شهد باجرة المثل فى كل سنة مع القطع بان الاجره تختلف بالاماكن والزمان لانه امر مظنون لكونه فى المستقبل فكيف يشهد بشىء لم يطلع عليه اوضحوا لنا ذلك (فاجاب) اذاصحت اجارة المدة المذكورة لوجود مسوغها الشرعى تولى الناظر قبض جميعها ليصرفها على العمارة الى ان تفرغ ثم يسلم المؤجر لمستاجره لينفع به

فرق بين الايمان والطلاق

وقدأطال صاحب الخادم الكلام انتصارا لكون الحلف المشتمل على اعادة حرف النفى يمينا واحدة ثم قال ومن هذا يظهر ان قول القائل الطلاق يلزمنى لاأكلم زيدا ولاعمرا مثلا لايلزمه طلقتان بكلامها على الاصح اه فما قاله فرعه على خلاف الاصح (سئل) عن شخص حلف بالطلاق ان زوجته ان خرجت وغابت فلهافى كل يوم غابته نصف فضة كبير ثم حلف بالطلاق انها متى خرجت من بيتها لزيارة أوغيرها لم يعطها نطقة فى غيبتها ثم انها خرجت وغابت وجاءت ولم يعطها شيأ ثم انه أعطاها عن كل يوم غابته نصفا فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق الاان قصد بحلفه الثانى انه لايدفع لها نفقة بسبب غيبتها (سئل) عن رجل وضع دينارا ذهبا فى حانوته ففقدمنه ولم يعرف من أخذه والحال أن ابنه له عادة بطلوع ذلك الحانوت والسرقة منه فظن والده انه أخذه فحلف عليه بالطلاق الثلاث انه مابقى يكلمه ولا يخليه يدخل الدار الاان أتى له بالدينار المذكور بعينه فاعترف ابنه بانه أخذه وتصرف فيه وحلف أنه لايعرف مكانه أوحلف بالله أنه ماأخذه ولا يعرف مكانه

واذا

وإذا تسلم الناظر الاجرة لزمه أن يعمرها ولا يجوز له التأخير من غير عذر وأن يعيد الموقوف الذى يريد عمارته على ما كان عليه ولا يجوز له تغييره عما كان عليه كجعل دار حماما وأرض داراً نعم ان شرط الواقف للناظر العمل بالمصلحة عمر بحسبها وقيد السبكى جواز التغيير بما إذا كان يسيراً لا يغير مسمى الوقف وكان فيه مصلحة له ولم يزل شيئا من عينه بل ينقل بعضه من جانب إلى جانب والواجب عليه صرف الغلة للمستحقين كل سنة بحسابها فان عجل ضمن ومتى عمر المستأجر من ماله بغير إذن الناظر كان متبرعا فلا رجوع له به والزيادة اليسيرة إنما تجوز على ما تقرر عن السبكى بشروطها التى ذكرناها عنه سواء أكانت من مال الوقف أم من غيره وللمستاجر أخذ ما تميز من خشبه ونقضه ولا رجوع له بما أصرفه كما مر وإذا تعدى المستأجر بخلط أنقاضه بانقاض الوقف وتعذر التميز فقضية كلامهم أنه يملك انقاض الوقف ويلزمه بدلها من مثل فى المثلى وقيمة فى المتقوم فان اختلطت بلا تعد صارت شركة بينهما ومر أنه لا يرجع بشىء مما أصرفه بغير اذن الناظر وإن كان انما عمر لامتناع الناظر من العمارة نعم ان كان أذن له حاكم شرعى عند امتناع الناظر تعديا رجع بما أصرفه وليس المراد باجرة المثل إلا القدر الذى يرغب به فى تلك العين حال الاجارة فلا ينظر فيها للمستقبلات وحينئذ فشهادة الشهود بان أجرة مثل هذه العين إذا أوجرت خمسين سنة بكذا شهادة صحيحة لانهم لم يشهدوا بامر مستقبل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وإنما شهدوا بامر منضبط لا يختلف بذلك وهو ما يرغب به فيها حال الاجارة ومن ثم لو أجر الناظر الوقف سنين متعددة باجرة متعينة وشهدت بينة انها أجرة المثل حال الاجارة ثم زادت الاجرة زيادة كثيرة لم يلتفت لتلك الزيادة ولم يؤثر فى صحة الاجارة بذلك القدر الا ما نقص لما تقرر أن العبرة باجرة المثل عند الاستئجار لا بما بعد ذلك والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن دار موقوفة مشتملة على مرحاض ومخزنين وسرح ينتفع به أهل المخزنين لكونه حريما لهما بل يتوقف نفعهما عليه فاجر الدار المذكورة ناظرها بشرط الواقف مدة مائة سنة وحكم بذلك حاكم شرعى يراه فهدم المستاجر المخزنين المذكورين والمرحاض وأعاد بدلها اثنين دونهما وزاد فى السرح المذكور نحو ستة مخازن أخرى وبنى فوق علو ذلك مثله فى العدد والقدر فاخرج الدار المذكورة عن وضعها واسمها بحيث صارت الآن تسمى رباطا لا دارا فهل يلزمه هدم ما بناه وأرش ما هدمه من أعيان الوقف وقيمة الاعيان الموقوفة التى أتلفها بالهدم والتعزير على تعديه فى الوقف وتغيير معالمه ورسومه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صرح به الشيخان وغيرهما أنه لا يجوز لاحد أن يغير الوقف عن هيئته فلا تجعل الدار بستانا ولا حماما ولا بالعكس إلا إذا جعل الواقف للناظر ما يرى فيه مصلحة الوقف ورأى الناظر التغيير مصلحة فيجوز له دون غيره قال القفال ويجوز جعل حانوت القصارين للخبازين قال الشيخان فكانه احتمل تغيير النوع دون الجنس وإذا خرب البناء الموقوف بفعل ظالم فان تلفت آلاته أخذ منه غرمها وأعيد به مثل البناء الموقوف ووقف وإن لم تتلف اخذ الارش وهو ما بين قيمتها قائمة ومقلوعة وأعيد به المقلوع إذا تقرر ذلك فهدم المستاجر ما ذكر فى السؤال حرام عليه ويعزر عليه التعزير البليغ الزاجر له ولامثاله عن التعدى على أموال الناس وحقوقهم وعن مثل هذه الجراءة العظيمة واعادته لتلك الابنية التى أخرج بها الدار الموقوفة عن اسمها إلى جنس آخر لا يرفع تعديه المذكور بل يلزم الناظر رفعه إلى الحاكم الشرعى ليعزره التعزير البليغ كما ذكرناه ثم يلزمه بهدم ما بناه فى الارض الموقوفة ثم ينظر ان كان نقض البناء الموقوف الذى هدمه موجودا لزمه الارش السابق الذى ذكرناه وان كان قد اتلفه لزمه قيمته ثم يلزم الناظر ان يعيد تلك الدار على ما كانت عليه رعاية لغرض الواقف وادامة لماقصده من دوام القربة والله

فهل يحنث إذا كلمه أو خلاه يدخل الدار (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث اذ كلمه أو خلاه يدخل الدار (سئل) عما لو علق الطلاق بفعل من يبالى بتعليقه وقصد اعلامه به ففعل ناسيا أو مكرها أو جاهلا لم تطلق كما قاله فى المنهج وقيد عدم الطلاق بقصد الاعلام المذكور فى تصحيح المنهاج مغنى الراغبين ومشى على ذلك فى شرح المنهج والبهجة والتقييد بذلك مفهوم من الروضة وأصلها فهل التقييد بذلك صحيح معمول به وقوله جاهلا شامل للجاهل بالتعليق وللجاهل بالمعلق به فأخذ من منطوق عبارة المنهج المذكورة ومفهومها سبع وعشرون مسئلة منها ثمان مسائل لا يقع فيها طلاق وهى أن المبالى بالتعليق يفعل ذلك ناسيا عالما بالتعليق والمعلق به أو عالما بأحدهما فقط او جاهلا بهما هذه ثلاث مسائل ومثلها فى المكره أو يفعل ذلك جاهلا بالتعليق والمعلق به او جاهلا باحدهما هذه ثمان مسائل لا طلاق فيها وفهم من عبارة المنهج المذكورة تسع عشرة مسئلة يقع فيها الطلاق وهى مالو علق بفعل من لا يبالى بتعليقه ففعل ناسيا للتعليق أو مكرها أو جاهلا بالتعليق والمعلق به أو جاهلا باحدهما فقط أو عالما بهما فهذه

خمس مسائل وفى كل منها اما أن يقصد المعلق اعلامه اولا فهذه عشر مسائل ومالو علق بفعل من يبالى بتعليقه ولم يقصد اعلامه ففعل ناسيا أو مكرها هاتان مسئلتان وفى كل منهما اما أن يفعله جاهلا بالتعليق والمعلق به أو جاهلا باحدهما فقط أو عالما بهما فهذه ستة ومالو علق بفعل من يبالى بتعليقه ولم يقصدا علامه به ففعله جاهلا بالتعليق والمعلق به أو جاهلا باحدهما فقط أو عالما بهما هذه ثلاث فهل أخذ المسائل المذكورة من عبارة المنهج بالحكمين المذكورين على التفصيل المذكور صحيح معمول به فى المذهب (فاجاب) بان التقييد المذكور صحيح معمول به وأخذ المسائل المذكورة من عبارة المنهج المذكورة بالحكمين المذكورين على التفصيل المذكور صحيح معمول به فى المذهب (سئل) عن رجل حلف على امرأة بالطلاق انها تعشى عنده الليلة ثم انها أكلت فيها القمة واحده من غير شبع فهل يقع على الحالف الطلاق أولا (فاجاب) بانه يقع على الحالف الطلاق المذكور إذ لا تسمى اللقمة فى العرف عشاء وان كان فى اللغة اسما لما يؤكل بعد الزوال اذ قدر العشاء والغداء فوق

أعلم (وسئل) عن واقف شرط فى وقفه ان لا يؤجر أكثر من سنة مثل فاذا أجره الناظر عشر سنين فى عشر عقود كل سنة باجرة مثله تلك السنة من شخص واحد فهل يجوز ذلك كما صرح به شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمه الله فى كتابه عماد الرضا فى بيان أدب القضاأم لا يجوز فيما زاد على العقد الاول نظرا للمعنى كما أفتى به ابن الصلاح وافتى غير بالصحة نظرا للفظ تبعا للشيخ الاسلام زكريا وقال وهو أفقه لكن المعتمد الاول الذى افتى به ابن الصلاح وإذا قلتم بالجواز تبعا للشيخ الاسلام زكريا سواء كان الوقف عامرا أم خرابا أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله الذى افتى به ابن الصلاح من الامتناع نظر فيه الى المعنى فانه علله بان المدتين المتصلين فى العقد فى معنى العقد الواحد فيخالف شرط الواقف قال صاحب الاسعاد فى بعض نسخة وما أفتى به متجه جدا اه وانما يتم اتجاهه عند النظر للمعنى كما قررته لكن من تامل كلامهم وتفاريعهم علم أنهم فى الغالب يرجحون ما كان أقرب الى لفظ الواقف بما هو أقرب الى غرضه دون لفظه ولهذا يظهر ترجيح الجواز ومن ثم جرى عليه ابن الاستاذ وجزم به صاحب الانوار وتبعهما شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وغيره فاندفع قول من قال المعتمد ما أفتى به ابن الصلاح ووجه اندفاعه ما قررته من أن الجواز اقرب الى كلامه الائمة ولذلك اعتمده المحققون وخالفوا ابن الصلاح ولم يبالوا بذلك ولا يجوز الحاكم نقض حكم غيره بالجوز لانه المعتمد كما علمت ومحل الخلاف حيث لم يشترط الواقف ان لا يدخل عقد على عقد والا بطل العقد الثانى وما بعده اتفاقا لاستلزام القول بصحته مخالفة تصريح الواقف بامتناعه من غير ضرورة داعية لذلك اذ الفرض ان الوقف عامر والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ سؤالا صورته سئل بعض المفتين من اكابر المتأخرين عن امرأة ماتت وخلفت ورثة منهم اخ وبنت وكانت اقرت فى صحتها للاخ انها وقفت مالها على البنت فاخبر الاخ الورثة بما اقرت به فهل يثبت الوقف بذلك حيث غلب على ظنهم صدقه وحيث قلتم لا يثبت الوقف بذلك فما يكون الحكم فى نصيب الاخ المذكور فاجاب بقوله لا يثبت الوقف بذلك ونصيب الاخ الذى اقرت له بذلك تستحقه البنت المذكورة وبقية ذلك يكون لبقية ورثة المقر والله اعلم اه جوابه فهل هذا الجواب صحيح معتمد وحيث قلتم نعم فاذا اخبر شخص ان فلانا وقف هذه العين على اولاده وغلب على الظن صدقه فهل هى كالمسئلة المذكورة فلا يثبت الوقف بذلك ام لا فان قلتم لا فما الفرق (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة حاصله ان الوقف لا يثبت بما ذكره الاخ بالنسبة لغيره ويثبت بالنسبة لنفسه فتستحق البنت نصيبه لانه اقر لها به ويقسم الباقى بينها وبين بقية الورثة كما ذكره المفتى المذكور ومن اخبر بوقف لا يجب العمل بقوله الا على من صدقه والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن وقف هذه صورته هذا ما وقفه وحبسه وسبله وابده وحرمه وتصدق به ابو الفتح بن محمد بن عيسى بن مكينة على اولاده الموجودين حال هذا الوقف وهم محمد وخديجة ورابعة وأم الكامل وفاطمة وحفصة وعلى من يحدثه الله له من الاولاد غيرهم فى أيام حياته ذكرا او انثى وقف ابو الفتح بن محمد المذكور على اولاده المذكورين جميع ماذكره فى كتاب وقفه الى ان قال وقف ابو الفتح بن محمد المذكور جميع ماذكر من الاراضى المذكورة بمرافقها وجميع سقيتها من آبارها المعروفة بها والداخلة فى حكم ذلك الوقف ومنه جميع ما اشتملت عليه هذه الاراضى المذكورة من الاشجار على اولاده المذكورين اعلاه الموجودين حال الوقفية وقف وحبس وسبل وحرم وتصدق بجميع ماذكر فى هذا الكتاب من خالص ومشاع وقفا مؤبدا وحبسا محرما مؤكدا وصدقة بتة بتلة على اولاده الموجودين وعلى من يحدثه الله تعالى له من الاولاد غيرهم ذكرا كان او انثى للذكر منهم مثل حظ الانثيين وعلى اولاد أولاده الذكور دون الاناث فليس لاولادهن حظ ولا نصيب فى هذه الصدقة

لكونهم غير لاحقين بنسبة هذا المتصدق ثم على اولاد اولاد اولاده أبدا ما تناسلوا ودائما ما تعاقبوا بطنا بعد بطن وعقبا بعد عقب كل طبقة منهم تشرك الطبقة الاخرى فمن مات من بنى هذا المتصدق وبنى بنيه وله بنون عاد نصيبه وما كان له من هذه الصدقة على اولاده للذكر سهمان وللانثى سهم ومن مات من اولاد هذا المتصدق وليس له بنون عاد نصيبه الى اخوته واخواته الذين هم فى درجته ثم على اولادهم ثم على أولاد اولادهم أبدا ما تناسلوا وتعاقبوا ماعدا اولاد البنات من غير من ينسب وينتمى إلى هذا الواقف فانه لاحظ له فى هذه الصدقة ولا نصيب وان كان ممن ينتمى إلى هذا الواقف بالنسب المذكور كان له فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح فاذا انقرض أولاد الواقف المذكور واولاد أولاده وأولاد اولاد اولاده عادت منافع هذا الوقف الى الموجودين من نسله وعقبه وعقب عقبه واسفل من ذلك ما تناسلوا وتعاقبوا الا اولاد البنات فليس لهم دخول فى هذا الوقف إذ كانوا من غير نسله فاذا انقرضوا وان بعدوا ولم يبق منهم أحد عادت الصدقة جارية الى الاقرب فالاقرب من ذوى ابن مكينة ثم الى الاقرب من ذوى محمد بن عبد الله ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع المذكور ما تناسلوا دائما وتعاقبوا بطنا بعد بطن فاذا انقرض من ينسب وينتمى الى هؤلاء المذكورين ولم يوجد منهم احد عادت هذه الصدقة جارية على فقراء المسلمين ومساكينهم وذوى الحاجة منهم يتولى النظر فى هذا الوقف البالغ الرشيد من ذرية الواقف المذكور الذكور دون الاناث ثم الرشيد من ذوى ابن مكينة ثم الرشيد من ذوى محمد بن عبد الله ثم اذا صار الى الفقراء والمساكين يتولى النظر فى ذلك حاكم المسلمين يولى النظر فيه لمن شاء من العدول لينظر فيه على ما شرطه الواقف إلى ان قال لايباع ولا يرهن ولا يؤجر ولا يناقل به ولا يوهب ولا يتلف بوجه تلف قائمة على اصولها محفوظة على شروطها مسبلة على سبلها ابد الآبدين ودهر الداهرين إلى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين اولا ما حكمه هل هو على الذرية مطلقا او على اولاده واولاد اولاده ثم على اولاد اولاد اولاده كما يفهم من بعض كلامه او على اولاده ثم على اولاد اولاده بشرطه وثانيا ما المراد بقوله عدا اولاد البنات من غير من ينسب وينتمى الى هذا الواقف فلا حظ لهم فى هذه الصدقة ولا نصيب وان كانوا ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور كان لهم فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح ثم ان اولاد الواقف لم يبق منهم احد لا ذكور ولا اناث ولم يبق إلا اولاد بنات الواقف وبعضهم اولاد ابن اخ الواقف شقيقه وبعضهم اولاد اخيه لامه ابن عمه لكن فى بنى عم الواقف اقرب منهم لابيه وامه وإلا اولاد اخ الواقف فهل يستحق هذه الوقفية اولاد البنات او اولاد اخ الواقف لابيه وامه الذين هم عصبة الواقف دون غيرهم من الناس فان الكل عصبة لكن الاشقاء اقرب واذا قلتم انه لاولاد البنات وانهم ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور فما الوجه المشروح الذى اشار اليه الواقف بقوله على الوجه المشروح وهل يدخل هذا الوقف إجارة او غيرها من وجوه البيع او الهبة او غير ذلك ام لا وهل اذا لم يكن من المستحقين رشيد ينتقل النظر للرشيد من ذوى ابن مكينة وان لم يكن له استحقاق ام لا ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله الذى دل عليه كلام الواقف المذكور ان وقفه هذا يكون وقفا على من ينسب اليه مطلقا بدليل قوله فى الاول والثانى ابدا ما تناسلوا الخ وانه لاشىء فيه لاولاد البنات من حيث كونهم اولاد بنات مطلقا لانهم لاينسبون اليه وانما ينسبون الى آبائهم فان نسبت آباؤهم اليه استحقوا من هذه الجهة بالشرط المعلوم مما ياتى وقوله لكونهم غير لاحقين بنسب هذا المتصدق صريح فى ذلك وان الوقف على الاولاد واولادهم وقف تشريك لانه عطف فيه بالواو بخلاف اولاد اولاد الاولاد فانه عليهم وقف ترتيب لانه عطف فيه بثم فلا يستحق احد منهم

نصف الشيخ (سئل) عن رجل قال له رجل آخر احلف بالطلاق انك ماتخلى على زوجتك بابا مفتوحا بل تعبر تقفل وتخرج تقفل ولا تخلى عليها بابا مفتوحا إلا ان سهوت أو نسيت فقال فى جوابه على الطلاق وشك الآن هل قال على الطلاق ثلاثا او واحدة ما عدت اخلى عليها بابا مفتوحا الا أعبر اقفل واخرج أقفل وما اخلى الباب مفتوحا الا ان سهوت او نسيت ثم دخل وخرج مرارا عديدة فى يومين متواليين وهو يقفل ثم بعد ذلك تركه بغير قفل وذهب عامداً غير ساه فهل قفله فى ذينك اليومين تنحل به اليمين ولا يحنث بتركه بغير قفل عامدا أم لا (فاجاب) بانه لا تنحل اليمين بقفله فى ذينك اليومين ويقع الطلاق بتركه القفل بعدهما ولكن لا يقع الطلاق المشكوك فيه وانحلت اليمين بذلك (سئل) عمن علق طلاق زوجته على تزوجه بفلانة بنفسه او وكيله فزوجها له فضولى واجازه بالفعل ثم حكم الحنفى بصحته وبعدم وقوع الطلاق على زوجته لعدم تزوجه بنفسه او وكيله فهل للحاكم المخالف أن يحكم بوقوع الطلاق المذكور (فاجاب) رضى الله عنه وأرضاه وجعل الجنة متقلبه ومثواه بانه ليس لاحد الحكم بوقوع

شيأ الا ان فقدت الاولاد وأولادهم فان قلت ينافى هذا قوله كل طبقة منهم تشرك الطبقة الاخرى قلت لامنافاة لان عطف أولاد الاولاد بالواو ومن بعدهم بثم صريح فى الترتيب وقوله كل ليس صريحا فى عوده لجميع البطون فوجب حمله على أنه عائد للبطون المذكورة بعد ثم المستفادة من قوله أبدا ماتناسلوا الخ نعم يستثنى من ذلك البطن الرابعة فانها لاتستحق شيأ الا ان فقدت البطن الثالثة كما يفيده صريح قوله فاذا انقرض أولاد الواقف المذكور الخ ودليل ذلك القاعدة التى استنبطها من كلامهم وهو ان الموثق إذا وقع منه عبارتان متنافيتان فان امكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على حالة كما هنا وجب المصير اليه وان لم يكن ذلك فان اعتضدت أحدهما بقرينة عمل بها وطرحت الأخرى وان لم تعضد واحدة بشيء تعارضتا فتساقطتا وقد أفتى البلقينى بنحو ذلك حيث ألغى عبارة بعض الموثقين وحكم عليها بالسهو والغلط أخذا من قرائن فى كلام ذلك الموثق وان محل التشريك فى البطنين الاولين وفيما بعده البطن الثالث والترتيب بين الاولين والثالثة وبين الثالثة وما بعدها ما اذا ماتت أحد البطون عن غير ولد ولا أخ اما اذا ماتت احد من بنى الواقف أو بنى بنيه عن ولد فيعود نصيبه الى اخوته واخواته المساوين له فى الدرجة فان فقدوا فلاولادهم ثم اولاد اولادهم وهكذا ماعدا أولاد البنات وكذا يقال فيمن مات عن ولد اخذا من قولهم ان الضمير كالصفة فيرجع الى جميع ماقبله مما يصح رجوعه اليه وهو هنا كذلك فان قوله ثم على اولادهم الخ واقع بعد قوله فمن مات من بنى هذا المتصدق بقسميه فيرجع اليهما ومن اخذ نصيب والده اواخيه يشارك الباقين ايضا كما صرحوا به حيث قالوا لو عطف بالواو ثم قال من مات منهم فنصيبه لولده فمات احدهم اختص ولده بنصيبه وشارك الباقين وعلم مما تقرر ان الضمير فى قوله ثم على اولادهم الخ عائد الى الاولاد فى الصورة الاولى والى الاخوة فى الصورة الثانية وأن قوله فمن مات الاول خاص بالبنين وبنيهم والثانى خاص بالاولاد فقط اخذا من صريح كلامه فانه قال اولا فمن مات من بنى هذا المتصدق وبنى بنيه وقال فى الثانى ومن مات من اولاد هذا المتصدق ففهم ان هذا الحكم اعنى الانتقال فى الاولى للاولاد ثم اولادهم وهكذا خاص بالطبقتين الاولين فقط لانه اقتصر عليهما فلا يدخل فى ذلك غيرهما والانتقال فى الثانية للاخوة ثم اولادهم وهكذا خاص بالطبقة الاولى فلا يجرى فيما عداها لاقتصاره عليها إذ الطبقة الثانية ومن بعدها لايجرى فيها الانتقال للاخوة ثم بنيهم على الترتيب والطبقة الثالثة ومن بعدها لايجرى فيهم الانتقال للاولاد ثم اولادهم على الترتيب اقتصارا على افادة لفظ الواقف المذكور والوجه المشروح فى كلامه هو ما تقرر من التشريك والترتيب وغيرهما مما ذكرنا على ان قوله وان كان ممن ينتمى الى هذا الواقف بالنسب المذكور كان له فيها الحظ والنصيب على الوجه المشروح لاحاجة اليه لانه معلوم مما قبله وانما هو لمزيد الايضاح والتوكيد وأفهم قوله فاذا انقرض اولاد الواقف المذكور الذكور الخ انه يعود لمن بعد البطون الثلاثة على التشريك بينهم وان تعددت طبقاتهم وقوله فاذا انقرضوا وان بعدوا عادت هذه الصدقة جارية الى الاقرب فالاقرب من ذوى ابن مكينة الخ صريح فى انه اذا لم يبق من اولاده واولادهم احد عاد الوقف الى اخيه سواء كان شقيقا أم لاب لا لاولاد بناته سواء كانوا اولاد ابن اخيه شقيقه او اولاد اخيه لامه ابن عمه لان اخاه شقيقه او لابيه اقرب من هؤلاء فيصرف اليه جميع الوقف فان لم يكن له اخ عاد لأولاد اخيه لابيه ثم لاولاد ابن اخيه لابيه وهكذا يقدم الاقرب منهم فالاقرب من غير نظر الى كون احدهم ابن بنت الواقف ام لا لانه اكتفى بهذه النسبة بما قدمه فى كلامه المرة بعد المرة وقوله ثم على اولادهم الخ راجع الى الاقرب من ذوى ابن مكينة ثم من ذوى محمد بن عبد الله وقوله يجرى الحال بينهم ايام حياتهم على الوضع المذكور اى فى اولاده واولادهم وهكذا على النحو الذى

الطلاق المذكور (سئل) عن سكران متعد بسكره صار طالحالف بالطلاق الثلاث أنه لا يدخل هذا البيت فى هذه الليلة ثم دخله فيها فى حالته المذكورة فهل يقع عليه الطلاق المذكور لعصيانه بازالة عقله فجعل كأنه لم يزل (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المذكور لما ذكر فجعل بدخوله كأنه عامد عالم بانه المعلق عليه الطلاق مختارا (سئل) عمن قال ان لم تجىء زوجتى الى منزلى فى هذا اليوم فهى طالق ثلاثا ولم تعلم بحلفه فمضى ذلك اليوم ولم تجىء فيه فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أولا (فاجاب) بانه ان قصد عند حلفه اعلامها لم يقع عليه الطلاق المذكور والا وقع (سئل) عمن علق طلاق زوجته على شرط وادعى مدع انه نجز طلاقها وأقام هو بينة شهدت له بما قاله وأقام المدعى بينة شهدت له بما قال والمجلس واحد والحادثة واحدة فهل يقع عليه المنجز أم لا يقع شىء الا بوجود الشرط (فاجاب) بانه تقدم بينة الزوج الشاهدة بتعليق الطلاق على البينة الشاهدة بتنجيزه لزيادة علم الشاهد بالتعليق لسماعها مالم تسمعه تلك فلا يقع الطلاق الا بوجود شرطه (سئل) عن رجل قال لزوجته ان عادت بنتك تعبر لى الوكالة خبطتها فتقت

ذكرته مفصلا فكل ماذكرناه هناك ياتى نظيره هنا وصريح قوله ولايؤجر انه لايجوز اجارة هذا الوقف مطلقا ثم ان استحقه واحد فواضح أوجمع تهايؤا وأفرع بينهم للترتيب وتجوز لهم اعارته واباحة الانتفاع به للغير من غير مقابل لان شرط عدم الايجار لايقتضى منع الاعارة والاباحة نعم لوخرب ولم يمكن الانتفاع به الا بايجاره فلا يبعد أخذا من كلامهم فيما اذا شرط أن لايؤجرا كثر من سنة ولا يورد عقد على عقد فخرب ولم يمكن عمارته الا بايجاره سنين جواز الاجارة هنا بقدر الضرورة ولايدخل هذا الوقف ولاغيره من الاوقاف شيء من وجوه البيع والهبة ونحوهما سواء أشرط الواقف عدم ذلك أم لم يشرطه وحيث لم يكن من ذرية الواقف ذكر بالغ رشيد انتقل النظر فيه للرشيد من ذوى ابن مكينة ثم ذوى محمد بن عبد الله الى آخر ماذكره ولا فرق فيمن انتقل النظر اليه بين أن يكون له استحقاق فى الوقف أولا اذلا تلازم بين النظر والاستحقاق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله عنه سؤالا صورته اذا ثبت ان الوقف مستحق للغير وكان الناظر استلم ريعه سنين كثيرة واصرفها على المستحقين وفى جهاته فعلى من يرجع المستحق على المستأجر أوالناظر اولا ثم يرجع الناظر على من استلم منه من المستحقين واذاكان اصرفها الناظر فى تسبيل ماء اوصدقة كطعام وغيره فهل يرجع عليه اوعلى الواقف لكونه غره فى ذلك وورطه فيه ﴿فاجاب﴾ بقوله إذاوقف انسان شيئا فصرفه الناظر على ماشرطه ثم ظهر انه مستحق للغير فالواقف غاصب ان علم تعديه وإلا فهو كالغاصب وقد ذكروا أن كل يد ترتبت على يد الغاصب اوفى معناه فهى يد ضمان يتخير المالك بين مطالبة نحو الغاصب والآخذ منه برد الموجود وضمان التالف وان جهل الثانى تعدى الاول ثم إذا جهل الآخذ فان كانت يده موضوعة للضمان كعارية وسوم وهبة وبيع فقرار ضمان الرقبة والتعيب والمنافع المستوفاة على الثانى والمنافع الفائتة على الاول فان نقص بناؤه وغراسه رجع على الاول بالارش لا بما أنفق وان كانت موضوعة للامانة كالوديعة والمضاربة والتوكيل والرهن والاجارة والتزويج استقر ضمان الرقبة والتعيب والمنافع الفائتة على الاول والمفوتة على الثانى إلا فى الاجارة فان الاجرة تستقر على المستأجر سواء افوت المنفعة أم فاتت فى يده ولو اتلف القابض من نحو الغاصب اوعيب فالقرار عليه سواء اتلفه مستقلا ام حمله الغاصب عليه بان كان طعاما فقدمه اليه فاكله ولو جاهلا نعم لو غصب شاة وامر قصابا بذبحها فذبحها جاهلا بالحال فقرار النقص على الغاصب كما لو غصب ثوبا وامر خياطا بقطعه فقطعه وهو جاهل ولو امر الغاصب انسانا باتلاف المغصوب بنحو قتل اواحراق ففعله جاهلا بالحال فالقرار على المتلف اذا تقرر ذلك علم منه ان كل من استوفى شيئا من العين التى ظهرت مملوكة قرار ضمانه عليه سواء امكن الرجوع عليه ام لا كغير المعينين المذكورين فى السؤال وان لم تظهر العين له ان يرجع على الواقف ان كان حيا والا فعلى تركته واما الناظر فما فات فى يده لايرجع عليه بخلاف مافوته فانه يرجع عليه به لان يده يد امانة فهو كالوكيل واما ماصرفه بامر الواقف فلايرجع عليه به بمعنى انه لايستقر عليه ضمانه لكنه طريق فيه قياسا على ماذكر فى القصاب والخياط بجامع ان النفع عاد على الآمر فقط بخلاف المامور لانه محض آلة مع بقاء العين وبه فارق المامور بالاتلاف فانه يصير مستقلا لا آلة وتصرف الناظر ليس اتلافا فتعين الحاقه بالقصاب والخياط وان المستاجر يستقر عليه الاجرة لما فوته ولما فات فى يده فيرجع عليه بها مستحق العين وما دفعه للناظر او غيره يرجع عليه به ثم رايت جامع فتاوى ابن الصلاح والتاج الفزارى والنووى ومعاصريهم ذكر هذه المسئلة ونقل فيها عن التاج الفزارى مايوافق ماذكرته فى الناظر فقال وقف بيت على حاكم وحكم به وولى عليه ناظرا يصرف اجره فى المصاريف المذكورة فى كتاب الوقف فباشر الناظر ذلك مدة بامر الحاكم

بطنها فعبرت الوكالة فلم يخبطها والحال أنها صغيرة فهل يقع عليه الطلاق أم لا وما طريق البر فى ذلك (فاجاب) بانه لم يقع عليه طلاق بعبورها الوكالة اذا لم يعين وقتا فتى بطنها الا عند اليأس من الفتق المذكور (سئل) عن شخص قال لزوجته على الطلاق الثلاث ان خرجت أنا واياك من فارس كور لاأرجع اليها الا معك فخرجا فما طريق البر فى رجوع أحدهما وحده دون الآخر (فاجاب) بانه لايقع عليه طلاق برجوع زوجته الى فارس كور وحدها وأما هو فان رجع اليها دون زوجته وقع عليه ذلك الطلاق فطريقه ان اراد الرجوع اليها دونها ان يخالعها قبل رجوعه (سئل) عمن حلف لايقيم فى بلد ثلاثة أيام فاقام فيها يومين ثم رحل عنها ثم عاد اليها فاقام بها يوما آخر فهل يحنث عند الاطلاق فان قلتم بالحنث كما أفتيتم به قبل هذا فما جوابكم عما فى الروضة فى الطلاق انه لو حلف لا تمكث زوجته فى الضيافة أكثر من ثلاثة أيام فخرجت منها الثلاثة فاقل ثم رجعت لها فلا حنث (فاجاب) بانه يحنث الحالف اذا أطلق باقامته المذكورة والفرق بين مسئلتنا وبين عدم

ثم ظهر استحقاق الوقف وانه ملك فاذا ثبت ذلك وبطل الوقف هل يرجع على الناظر بما صرفه فى مصارف الوقف أولا عرضت على شيخنا تاج الدين فتوقف فيها فأقامت مدة لا يكتب عليها احد ثم عرضت عليه ثانيا لانه كان رحمه الله المرجع اليه والمعول فى المعضلات عليه فكتب فيها انه لا يرجع عليه بما صرفه الى ذلك وخرجه على اصل مذكور فى الغصب فى المشترى من الغاصب جاهلا بالغصب وهو ان مالم يلتزم ضمانه يرجع به جامعا بينهما بان كل واحد منهما تصرف تصرفا ماذونا فيه ظاهرا ثم بان خلاف ذلك وهو معذور بالجهل بذلك فاتبع ظنه فى ذلك والتزامه ولاشك ان ناظر الوقف لم يلتزم ضمان مايصرفه فلا يلزم ضمانه اه ومراده بعدم لزوم ضمانه عدم استقراره عليه لما قدمته أنه طريق فيه وماقررته من قياسه على القصاب والخياط اظهر مما قرره من قياسه على المشترى كما لايخفى فتأمل ذلك فانه مهم وعجبت من الاصحاب حيث لم يذكروا مسئلة السؤال بالصريح مع كثرة الاحتياج اليها والله أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص وقف محلين على جمع وجهات لله كتسبيل ماء وقراءة وصدقة من ريع ذلك فاذا اجر الناظر عليه احد المحلين وتعطل الثانى بهدم اواستيلاء ظالم عليه اولم يجد مستاجرا اووجده بدون اجرة المثل فما يجعل فى اجرة المحل المستاجر يوزعه على المستحقين بحسب استحقاقهم مرتبا اومتساويا ام لا وإذا باع اورهن الوقف هل يعزل ويفسق بفعله ذلك ويقيم الحاكم الشرعى غيره سواء كان من قبل الواقف اوغيره واذا جن أوكان صبيا وقلتم يؤل الى الحاكم ويقيم نائبا عنهما فاذا فاق اوكمل الصبى هل تعود ولايتهما أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله ان رتب الواقف صرف الغلة أوبين للمستحقين وجب العمل بمارتبه والافما وجد من الغلة يقسم على الموقوف عليهم بحسب استحقاقهم واذا تعدى الناظر بنحو بيع اورهن انعزل ولزم الحاكم ان يولى غيره وان كان من قبل الواقف وكذا اذا جن اوكان صبيا فاذا زال مانعه عادت ولايته ان كان نظره مشروطا فى الوقف منصوصا عليه بعينه والالم تعد والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن قاضى مكة وناظر الحرم اذا أناب من يقبض غلات اوقافه واذن له فى التصرف فيها بايجارها واصلاحها وعمارتها وقبض مستغلاتها وايصالها الى الحرم وان يتصرف فيها بمايراه من مصلحة الموقوف والموقوف عليه فحصل غلة واحتاج لمايصرفه عليها الى ان يصل بها اليه فاستدان واصرف لماراه من المصلحة فهل يثبت الدين على الوقف وهل له الاستقلال بقضائه ﴿فاجاب﴾ بقوله لايرجع نائب الناظر المذكور بما صرفه الا ان اذن له القاضى فى الاقتراض كما فى الروضة ومخالفة البلقينى فيه رددتها فى شرح الارشاد وان تبعه غيره وسبقه الى الاشارة لذلك ابن الصلاح وقياسه ان انفاقه من مال نفسه ليرجع لايقتضى الرجوع الا ان أذن له فيه القاضى ان تيسر والافيظهر انه لايشترط واذن الناظر فيما ذكر فى السؤال لايفيده لان الناظر نفسه لو اصرف من مال اقترضه أومن مال نفسه ليرجع احتاج الى اذن القاضى وكون المستنيب هنا قاضيا لايفيده أيضا لان الذى يظهر ان المراد بالقاضى هنا قاضى بلد الوقف وان قلنا إن الولاية لقاضى بلد الموقوف عليه لان ولاية الاول كما اقتضاه تشبيه ماهنا بالقاضى بالنسبة للولاية على مال اليتيم من حيث الحفظ والتصرف بما تقتضيه المصلحة من الحفظ ونحوه وولاية الثانى من حيث التصرف فيه اذا وصل اليه بالتفرقة والاستنماء وغيرهما ولا شك ان مانحن فيه من الاذن فى الاقتراض والانفاق انما يرجع الى الولاية الاولى دون الثانية وله الاستقلال بقضاء الدين المترتب على الوقف كما قاله القفال وأقروه والله أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخصين بينهما وقف مشترك ولاحدهما النظر والتكلم والعمارة وصرف مايحتاج صرفه اليه كما شرطه واقفه فاذا استقل الشريك الثانى الذى ليس له نظر ولاتكلم بالسكنى والاجارة والعمارة من غير اذن شريكه الذى له النظر على ذلك كله هل له ذلك وهل للناظر

وقوع الطلاق فى مسئلة المكث انه معلق فيها على مكثها اكثر من ثلاثة ايام فى الضيافة ولم توجد فى مكثها الاول وإما رجوعها فليس فيه انها رجعت للضيافة بل لو فرض انها رجعت للضيافة ايضا لم يقع الطلاق لانقطاع مدة الضيافة الاولى عن مدة الثانية فلا تضم احداهما الى الاخرى إذ الضيافة مختصة بالمسافر بعد قدومه (سئل) عن انسان علق تعليقا صفته انه متى مضى وقت كذا ولم يدفع لزيد مبلغا معينا فزوجته طالق فهل إذا قدر على البعض وعجز عن البعض يلزمه دفع البعض المقدور عليه وإذا لم يدفعه يقع عليه الطلاق المعلق به لان الميسور لا يسقط بالمعسور وهل هذه القاعدة خاصة بالعبادات أم عامة وهل يشترط فى عدم الوقوع ان يكون معسرا فى جميع مدة التعليق أم يكفى وجوده وقت وجود المعلق عليه عند فراغ المدة (فاجاب) بانه لايلزم المعلق دفع البعض المقدور عليه اذ لا اثر له فى بر ولاحنث لانتفاء دفع القدر المعين فى الحالتين والقاعدة المذكورة تجرى فى العبادات وغيرها ويشترط فى عدم وقوع الطلاق على المعلق كونه عاجزا عن دفع القدر المعين (سئل) عن قولهم لاحنث على الناسى فيما إذا حلف بالطلاق انه

عليه منعه من ذلك وأخذ الاجرة المدة الماضية منه ليصرفها فى مصالحها أواخذأجرة المثل ممن آجره الشريك بغير اذن الناظر وهل للناظر أيضا اجارة الوقف مدةطويلة أوقصيرة إذاشرط الواقف ذلك بغير اذن المستحقين فاذا قلتم له ذلك فاجره وقبض الاجرة هل يدفع لشريكه فى الوقف جميع مايخصه من ذلك أوشيئا فشيئا كل سنة (فاجاب) بقوله لاتصح اجارة الشريك الذى ليس له نظر من غير اذن الناظر وللناظر منعه من ذلك فلو اجر من غير اذنه فاجازه لم ينقلب العقد باجازته صحيحا بل لابد من استئنافه وحيث فسدت الاجارة فمضت مدة والعين فى يد المستأجر لزمه أجرة مثل المدة الماضية والمتولى لقبضها هو الناظر دون غيره ويصرفها فيما هو الاصلح وله اجارة الوقف مدة طويلة وقصيرة حيث رأى المصلحة فى ذلك ولم يخالف شرط الواقف رضى المستحقون أم سخطوا ثم الاجرة متى استقرت باستيفاء المنفعة أو بتفويتها صرفت للموقوف عليه فى الحال واما إذا لم تستقر بان أجره الناظر سنين مستقبلة فالمنقول انه يمنع من التصرف فى كل الاجرة وان الناظر لايصرف له جميعها جملة خشية موته وانتقالها لغيره بل يصرفهااليه شيئا فشيئا مراعيا مااستقر منها حتى لايصرف له مالم يستقر فان فعل ضمن وبذلك افتى القفال فقال لو وقف على أولاده ثم على أولادهم ثم نسلهم ثم الفقراء فآجر اى الناظر عشر سنين واخذ الاجرة لم يجز له ان يعجل لهم الاجرة وانما يعطى بقدر مامضى من الزمان فان دفع اكثر فمات الآخذ فعلى القيم الضمان اه ونحوه قول الاصطخرى فى ادب القضاء وكذلك إذا كانت دار تكرى فاذا مضى وقت فقد حصل لهم اجرة ذلك الذى مضى اه ونقل ذلك ابن الرفعة عن بعض القضاة العلماء من أهل عصره انه كان يمنعه من التصرف فى كل الاجرة ولايصرفها له خشية انتقالها لغيره لكن الذى رجحه اعنى ابن الرفعة واقتضاه اطلاق المنهاج وغيره انها تصرف اليها جميعها فى الحال وان احتمل عدم بقائه لمدة الاجارة قال الزركشى وهو القياس كما تتصرف المرأة فى الصداق قبل الدخول وان كان ملكها عليه غير مستقر لاحتمال عود الشطر الى الزوج بالفراق وغير ذلك من الصور اه وهذا متجه مدركا وقياسا لكن قدعلمت أن الاول هو المنقول وهو الاحوط والفرق بين الوقف وغيره ان الوقف اختص عن غيره بمزيد احتياط وأيضا فنحو الزوج متصرف عن نفسه فكان تصرفه مقتضيا للملك والتصرف فيه ولو مع عدم الاستقرار وأما الناظر فهو متصرف عن غيره بطريق الولاية والعموم فوجب عليه التصرف بالاصلح واختص تصرفه بمزيد احتياط لايشركه فيه المتصرف لنفسه بنفسه أو بوكيله فعلم أن المنقول الذى هو الاول له وجه واضح وأنه لايرد على القائلين به تلك الصور فلا محيد للعدول عنه والله اعلم

(وسئل) عما اذا قرر الشيخ زمان الدرس ومكانه والطلبة جماعة متعددون وقرر أنه يبدأ بالسابق فلو قدم أحد الى الدرس فى غير زمان الدرس واستمر وجاء آخر أول زمانه فهل للاول باعتبار تقدمه فى غير زمان الدرس تقدم فيستحق القراءة قبل من قارنه فى أول زمان الدرس (فاجاب) بقوله اختلف أصحابنا فى أن التقدم فى ذلك واجب أو مندوب فقال كثيرون منهم بالندب وظاهر كلام الامام والغزالى فى النهاية والبسيط بل صريحهما ترجيحه وقال آخرون منهم بالوجوب وهو المعتمد الذى صرح به الشيخان وغيرهما فى نظير ذلك من القاضى بل صرح به فى المجموع فى المفتى حيث قال يجب على المفتى عند اجتماع الرقاع بحضرته ان يقدم الاسبق فالاسبق كما يفعله القاضى فى الخصوم وهذا فيما يجب فيه الافتاء فان تساووا وجهل السابق قدم بالقرعة والصحيح أنه يجب تقديم المرأة والمسافر الذى يشد رحله وفى تأخيره ضرر بتخلفه عن الرفقة ونحو ذلك على من سبقهما إلا إذا كثر المسافرون والنساء بحيث يلحق غيرهم بتقديمهم ضرر كبير فيعود إلى التقديم بالسبق أو القرعة ثم لايقدم أحد الا فى فتيا واحدة وقولى والصحيح أنه يجوز تقديم

لايفعل كذا وقت كذا ثم نسى ذلك وفات ذلك الوقت لايحنث هل هو مقيد بما اذا لم يتمكن من الفعل فان تمكن منه ثم نسى يحنث أم لا (فاجاب) بانه يحنث الحالف ان تمكن من الفعل قبل نسيانه (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه مايسكن بالدار الفلانية التى بها والده ثم أنه أقام بها نحو شهرين ناويا بذلك زيارة والده فهل يقع عليه الطلاق لخروج الاقامة المذكورة عن زمن الزيارة عرفا كما هو مقتضى اطلاقهم أو لايقع عليه الطلاق لصرف الاقامة عن السكنى بقصده بها الزيارة (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق باقامته المذكورة ان كان حال حلفه ساكنا بالدار المذكورة لان استدامة السكنى سكنى فلا تؤثر فيها النية المذكورة وكذا ان لم يكن ساكنا بها حال حلفه عملا بالعرف فلا تؤثر أيضا نيته الزيارة مع وجود سكناه حقيقة (سئل) عن شخص حلف أنه يبيع دابته فى هذه السنة ثم مضى من السنة التى بعدها خمسة أيام وهو يظن أن أول السنة الجديدة يوم عاشوراء ولم يبعها (فاجاب) بانه متى تمكن من بيعها بعد حلفه وقع عليه الطلاق المذكور (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث ان زوجته لاتتوجه لمنزل

المرأة الخ هو مارأيته فى النسخة التى عندى ونقل الاذرعى الوجوب فى ذلك وكلام الشيخين فى القاضى صريح فى الجواز وبحث الاذرعى أنه لايلزمه تقديم السابق فى الافتاء الا ان ظهر له جوابه والا لم يحبس المتأخر الى البحث فانه قد يبحث ولا يظهر له شىء وهو متجه وفيه فى موضع آخر فان ذكر دروسا قدم أهمها فيقدم التفسير ثم الحديث ثم الاصلين ثم المذهب ثم الخلاف ثم الجدل وقال أيضا فى الطالب ولايؤثر بنوبته فان الايثار بالقرب مكروه فان رأى الشيخ المصلحة فى ذلك فى وقت فاشار به امتثل أمره فان قلت قوله فان رأى الشيخ المصلحة الخ يقتضى أن الخيرة الى رأى الشيخ وانه لايلزمه تقديم بالسبق وبه يتأيد القول بالندب وينافى ماقدمه من الوجوب فى الافتاء اذ لافرق بينه وبين التدريس قلت يمنع ذلك كله بان هـــذا محتمل وذاك اعنى الوجوب مصرح به والصريح يقضى به على المحتمل ولاعكس فالحق الوجوب ومعنى قوله امتثل امره اى ندبا على انه اعنى الوجوب هو ان المفتى لو راى المصلحة فى تقديم المسبوق لانوثة اوسفر جاز فتحمل المصلحة هنا عليها ثم وحينئذ لاتخالف بين كلاميه اصلا فقد علمنا من مجموعها ان شرط وجوب تقديم السابق على الشيخ ان لايرى المصلحة الحاقة فى تقديم غيره فحينئذ يجوز له التقديم بحسبها وسياتى انه فى غير فرض الكفاية يقدم من شاء فيمكن حمل كلام المجموع الاخير على هذا ايضا فان قلت ماذكره فى الموضع الثانى ينافيه قول عصريه شيخ الاسلام البدر بن جماعة والد العز بن جماعة رحمهما الله تعالى إذا تعددت الدروس قدم الاشرف فالاشرف والاهم فالاهم فيقدم تفسير القرآن ثم الحديث ثم اصول الدين ثم اصول الفقه ثم المذهب ثم الخلاف اوالنحو اوالجدل قلت لاينافيه وانما هو بيان له فان النووى اجمل تقديم الاصلين ولم يبين ايهما المقدم فبين البدر ان اصول الدين مقدم على اصول الفقه وهو ظاهر لانه اشرف منه فان قلت هو اشرف من التفسير والحديث أيضا نظرا الى غايته اذ العلوم انما تشرف بشرف غاياتها قلت هو وان كان كذلك الا انهما اصلان له فهو فرع عنهما لاستمداد اكثر مسائله منهما فكانا اشرف منه بهذا الاعتبار فقدما عليه وايضا النووى بين ترتيب مابعد المذهب ووجهه ظاهر والبدر زاد النحو وتردد فى اى الثلاثة احق بالتقديم فلم يجزم فيه بشىء والعمدة على مارتبه النووى لظهوره وظاهر كلامه ان النحو مؤخر عن الخلاف والجدل وله وجه ظاهر لانهما بما قبلهما اشد تعلقا عند تقريرها وان كان هو ينبغى ان يكون اسبق فى التعلق بل ينبغى تقديم تعلم اصول مسائله على الكل اذ لايتم فهم حقائقها الا به فان قلت قد تقرر ان التقديم واجب بالسبق والا فبالقرعة فباحدهما يجب التقديم ولو كان المقدم به متاخرا فى الرتبة فما وجه هذا الترتيب قلت اذا تأملت قول المجموع فان ذكر دروسا قدم الخ علمت ان الكلام هنا فى القاء الشيخ العلوم على الطلبة من غير قراءة منهم فحينئذ الاولى له ان يرتب كما ذكر لانهم قابلون لالقاء الكل فناسب ان يقدم فى الاملاء عليهم الاشرف فالاشرف او يحمل على طالب واحد له دروس متعددة فى تلك العلوم واراد قراءتها فى مجلس واحد فحينئذ يقدم الاشرف فالاشرف اذ لا معاوض للنظر الى الاشرف حينئذ اذا تقرر ذلك وان المعتمد وجوب التقديم بالسبق والا فبالقرعة فلنرجع الى قول السائل نفع الله به فهل للاول الخ فنقول صرح الشيخان فى الروضة واصلها بان القاضى يقدم عند ازدحام المدعين بالسبق ان عرف السابق فان جهل او جاؤا معا قدم بالقرعة فان كثروا وعسر الاقراع كتبت اسماؤهم فى رقاع وصبت بين يديه فيأخذها واحدة واحدة ويسمع دعوى من خرج اسمه ثم قالا والمفتى والمدرس يقدمان ايضا عند الازدحام بالسبق او بالقرعة ولوكان الذى يعلمه ليس من فروض الكفاية فالاختيار اليه فى تقديم من شاء اه فافهم سياقهما انه ياتى فى المفتى والمدرس ماقالوه فى القاضى

والدتها مغتاظة ثم ذهبت اليه واعترفت بانها ذهبت اليه مغتاظة ثم رجعت وقالت أنا ذهبت غير مغتاظة فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولايقبل رجوع الزوجة عما اعترفت به أولا (سئل) عمن طلق زوجته رجعيا ثم قال له جماعة فى يوم الطلاق طلق زوجتك فقال كل زوجة تكون فى عصمتى فهى طالق ثلاثا ونيته انها خارجة عن عصمته لكونه لم يراجعها ثم راجعها فهل تصح رجعتها أولا ويقع عليه الطلاق الثلاث (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث اذ الطلاق الرجعى لاينفى العصمة والزوجية ولهذا لو حلف بطلاق زوجاته دخلت الرجعية فيه ونيته المذكورة لاتمنع من وقوع الطلاق المذكور كما لو ظن زوجته أجنبية أو نسى النكاح فطلقها فانها تطلق لانه اوقع الطلاق فى محله وظن غير الواقع لايدفعه فلا تصح رجعتها والفرق بين هذه ومسئلة مالو قالت له تزوجت على فقال كل امرأة لى طالق وقال أردت غير المخاطبة حيث لم تطلق انه أخرجها بالنية مع القرينة فكأنه قال كل امرأة لى غيرك طالق ولا كذلك مسئلتنا وقد سئل البلقينى عن رجل حلف

وقد صرح به فى المجموع كما مر عنه وظاهر كلامهم ان الاعتبار بالسبق إلى محل القضاء ولو قبل مجيء القاضى فليكن المفتى والمدرس مثله بل صريح كلام جماعة من الاصحاب ذلك فى القاضى وعبارتهم ويستحب للقاضى أن يقدم كل يوم ثقة الى مجلس حكمه حتى يثبت أسامى الخصوم ويكتبها الاسبق فالاسبق فاذا جلس يقدم من سبق على الترتيب فتأمل قولهم ان يقدم وقولهم فاذا جلس يقدم تجد ذلك صريحا فى أن العبرة بالسبق الى مجلس القضاء ولو قبل جلوس القاضى فكذا فى مسئلتنا يكون السابق الى محل الدرس ولو قبل جلوس الشيخ وقبل زمنه الذى عينه مستحقا للتقديم على من تأخر عنه سواء أجاء ايضا قبل الوقت ام اوله والمعنى فى ذلك ظاهر للمتأمل والله أعلم ﴿وسئل﴾ ادام الله النفع بعلومه عن قرية فيها مسجد له وقف ومنه وقف على مدرس فيه ولم يوجد فيه طالب علم فضلا عن مدرس وفى قرية أخرى مدرس لكنه لو قصدها للتدريس فيها ضاع يومه بغير نفع وفى قريته طلبة علم فهل له أن يدرس لهم فى قريته اذا لم يذهب أحد منهم معه الى ذلك المسجد و يأخذ ماعين للتدريس أولا وهذه واقعة مهمة جدا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا تعذر وجود مدرس وطلبة فى ذلك المسجد جاز لناظره وللحاكم نقل التدريس لاقرب المساجد اليه التى يمكن فيها ذلك أخذا مما افتى به ابن عبد السلام انه لو شرط واقف مدرسة ان لا يشتغل بها هذا المعيد أكثر من عشر سنين فمضت ولم يوجد فى البلد معيد غيره جاز استمراره وأخذ الجامكية لان العرف يشهدان الواقف لم يرد شغور مدرسته بل أراد ان ينتفع هذا مدة وغيره مدة قال وكذا الحكم فى كل شرط شهد العرف بالصورة التى أخرجها عن لفظ الواقف اه وصورة السؤال من هذا القبيل لان العرف يشهد بان الواقف لم يقصد بالوقف على المدرس والطلبة الادوام احياء العلم وظهور شعاره وهذا حاصل بوجود المدرس فى غير مدرسته اذا تعذر وجوده فى مدرسته ومما يصرح بما ذكرناه فى صورة السؤال قول جمع لو خرب المسجد نقل الحاكم ما فيه من حصر وقناديل ونحوها الى غيره عند الخوف عليها وقول القاضى والمتولى وابن الصباغ والخوارزمى لو تعطل مسجد وتفرق الناس عن بلد أو خرب فان لم يخش من أهل الفساد على نقضه ترك بحاله وان خيف منهم عليه حفظ فان رأى الحاكم ان يبنى به مسجدا آخر جاز قال المتولى والاولى أن ينقل لاقرب الجهات اليه ويجوز الى الابعد والحاصل من ريع وقف عمارة هذا المسجد يصرف الى عمارة مسجد آخر وقال المتولى والقاضى يصرف الى عمارة المسجد المنقول اليه ولا ينقل الى غير نوع المسجد الا ان لا يوجد نوعه فيصرف الى غيره كالربط والقناطر والآبار للضرورة فتامل ماقالوه فى نقل الحصر والقناديل ونحوها ونقل النقض ونقل ريع الوقف تجد ذلك كله صريحا فيما ذكرناه وخالف الماوردى مامر فى نقل الريع فقال لو خربت محلة مسجد صرف ريعه للمساكين لانه مصرف لا ينقطع لبقائهم على الابد قال الاذرعى وكذا جزم به الرويانى فى البحر وجعله فى موضع منقطع الآخر ويوافقه ان فى فتاوى الحناطى نقل وجه أنه يصرف للمصالح ووجه أنه يصرف لاقرب الناس الى الواقف ونقل عن فتاوى الامام ابن عجيل اليمنى فى الوقف والوصية والسقاية والمدرسة أنه لايجوز نقله والحالة هذه الى غيره بل يحفظ الى أن يرجع الناس لذلك الموضع بعينه أو الى أقرب محل للمسجد أو لطريق السقاية ومن نقله ابتداء أثم وضمن وان حكم به حاكم نقض حكمه وهذا لا يرد على ما قدمته فى صورة السؤال لان محله اذا رجى عود الناس كما هو ظاهر على أنه جوز فيه النقل للاقرب وكذا فيما قدمته فى صورة السؤال لتعبيرى فيه كما مر بالتعذر فافهم انه لو لم يتعذر بان رجى على قرب عود مدرس وطلبته فى محل الوقف فحينئذ لا يجوز النقل اذ لاضرورة اليه وانما الكلام حيث أيس عادة من عود من ذكر على قرب عرفا فحينئذ ينقل

بالطلاق الثلاث لا يجامع زوجته مادامت فى عصمته وهى معه بالثلاث فما خلاصه فاجاب خلاصه بان يطلقها على عوض طلقة واحدة بحيث تبين منه ثم يجدد عقدها (سئل) عن شخص نزل عن حماره وحلف على آخر أنه يركبه فحلف الآخر انه لا يركبه فهل إذا حمل شخص المحلوف عليه وركبه تنحل يمين كل منهما ام كيف الحيلة من الخلاص من الحنث (فاجاب) بأنه لاتنحل يمين واحد منهما بماذكر ولا يحنث المحلوف عليه به واما الآخر فلا يحنث إلا باليأس من ركوب المحلوف عليه حيث لم يعين لركوبه وقتا (سئل) عمن قال لزوجته أن ضربت أمتى فانت طالق ثم رفستها برجلها فهل يقع عليه الطلاق بذلك ام لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق به إذ الرفس ضرب بالرجل (سئل) عمن تزوج بكراً فقال له شخص مالك احليل ترضيها به فى الوطء فقال على الطلاق تحتى احليل من هنا إلى عندك وبينه وبين القائل قدر ثلثى قصبة فهل يقع عليه الطلاق ام لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق (سئل) عمن قال متى مكنت زوجتى أحدا من فلانة وفلانة وفلانة وفلانة من الدخول فى منزلها كانت طالقا فمكنت احداهن من الدخول ثم

لمدرس وطلبة فى محل آخر ولو وقف قدراً على أهل محلة فخربت جاز نقله إلى أخرى كما أفهمه كلامهم وهذا أيضا يؤيد ماقدمته والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف على ذكور أولاده دون اناثهم قاصدا بذلك حرمانهن فهل يصح الوقف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن شرطنا لصحة الوقف القربة وهو ما نقله الامام عن المعظم لم يصح وبه أفتى جمع كعمر الفتى وتلميذه الكمال الرداد وغيرهما وإن اشترطنا لصحته انتفاء المعصية صح ان قلنا ان قصد حرمان الوارث بالتصرف فى الصحة غير محرم لكن قضية عموم ماروى من خبر من قطع ميراث فريضة قطع الله ميراثه من الجنة ان ذلك حرام والحاصل أنه حيث وقع ذلك فى صحته صح أخذا من قول الشيخين الذى دل عليه كلام الاكثرين ان المغلب فى الوقف التمليك لا القربة ومن المعلوم أن تمليك أولاده الذكور دون الاناث أو عكسه صحيح لكنه مكروه وما ذكر عن الامام إنما هو بالنسبة للجهة فلا تعارض وحينئذ فلا حجة لاولئك المفتين فيه قال بعضهم وانا أقول للقاضى أن يقلد ماذكر عن الامام ويحكم ببطلان الوقف لانه الذى عليه الجمهور اه وقد علمت رده ﴿ وسئل ﴾ عن شجر المقبرة مايفعل به اذا انقطع وما مصارفها التى يصرف فيها وهل للقاضى قلعه ان رآه واعطاء مافضل عن مصالحها لمصالح المسلمين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله للقاضى بيع شجرها وثمره وصرفه فى مصالحها كتراب يمنع نبش القبور وزبير يمنع نسف الريح وازالة المطر لترابها أو مرور الدواب ونحوها اذا أضر القبور ووجوه المصالح كثيرة ومناطها نظر القاضى العدل الامين ولو لم يوجد لها مصالح حفظ ثمن ذلك الى ظهور مصالحها ولا تصرف لغيرها كما لو وجب للمسجد مال على من شغل بقعة منه فانه يصرف لمصالحه لا لمصالح المسلمين كما قاله النووى رحمه الله تعالى كالغزالى خلافا لابن رزين كالمتولى قال بعضهم وأما قطعها مع قوتها وسلامتها فيظهر ابقاؤها للرفق بالزائر والمشيع اهـ والذى يظهر أنه يرجع فيها لنظر القاضى المذكور فان اضطر لقطعها لاحتياج مصالح المقبرة الى مصرف وتعين فيها قطعها والا فلا والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن مستاجر دار موقوفة أذن له ناظرها فى عمارتها من ماله ففعل ثم مات الناظر فهل يرجع المعمر على تركة الناظر أو على الواقف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ترتب فى ذمة المستاجر أجرة فاذن له الناظر فى صرفها فى العمارة لم يكن له الرجوع على تركته بشىء وان لم يترتب فى ذمته شىء فاقترض منه الناظر ولو بالاذن له فى التصرف فى العمارة رجع على تركته بما صرفه لا على الواقف ثم ماأخذه من تركة الناظر ليس لورثته الرجوع به على الواقف الا اذا كان الواقف شرط له الاقتراض للعمارة أو اذن له القاضى فيه ﴿ وسئل ﴾ عن رباط به طهارات ودرجة يصعد منها الى دور علوى أشار بعض المهندسين من البناء بتاخير بعض الطهارات والدرجة عن موضعها الاصلى قليلا مع بقاء نفعها الذى كانا عليه وإنشاء ثلاثة دكاكين فى محل ذلك لينتفع باجرتهم فى مصالح الرباط المذكور كما اختاره السبكى رحمه الله وهل ما اختاره السبكى معتمد معمول به ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله كلام الاصحاب صريح فى منع ذلك وكذا كلام ابن الصلاح على مافيه بل وكلام السبكى أيضا فان ما اقتضاه كلامه أن ما اختاره خارج عن المذهب بشرط أن يكون التغيير يسيرا لا يغير مسمى الوقف وان لا يزيل شيئا من عينه بان ينتقل بعضه من جانب الى جانب ولا شك ان جعل المطهرة دكاكين فيه تغيير لمسمى الوقف فقد صرح الاصحاب بان جعل الدار حماما وعكسه تغيير عن هيئته نعم فى المطلب عن جمع كشيخه عماد الدين وقاضى القضاة تاج الدين وولده قاضى القضاة صدر الدين وشيخ الاسلام المجتهد ابن دقيق العيد وسبقهم اليه المقدسى قال ابن دقيق العيد وناهيك بالمقدسى مايقتضى جواز مافى السؤال ومع ذلك فهذا كله خارج والذى أراه الكف عن ذلك الا ان قال به أحد من الائمة الثلاثة فيقلد حينئذ ويعمل بمذهبه ﴿ وسئل ﴾ عن وقف على مصالح

مسجد

البقية منه فى عدتها أو بعد رجعتها فهل يقع عليه الطلاق بتمكين غير الاولى اولا (فاجاب) بانه لا يقع عليه به الطلاق (سئل) عن رجل قال متى وقع طلاقى على زوجتى كان معلقا وموقوفا على أن تعطينى كذا كذا دينارا وحكم بصحة التعليق حاكم شافعى فهل التعليق صحيح وكذلك الحكم به حتى إذا طلقها بتنجيز أو تعليق لا يقع عليه إلا باعطائها القدر المذكور أم لا فيقع عليها ما اوقعه (فاجاب) بأن التعليق المذكور لاغ وكذلك الحكم به إذ الطلاق الواقع يستحيل تعليق وقوعه على شىء آخر فيقع عليها ما أوقعه إذ القاعدة ان الطلاق لا يقبل الايقاع بالشرط ولهذا لو قال انت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار وعلى أن لاتدخلى وقع فى الحال وان لم يوجد ذلك (سئل) عمن قال الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا ثم فعله فهل يقع عليه بذلك طلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع به طلاق إذا لم ينو به التعليق لان الطلاق لا يحلف به الا على وجه التعليق فاذا نواه به وقع ولا فرق فيما ذكرناه بين جر لفظ الطلاق وغيره وعلى هذا يحمل كلام كثير من الاصحاب وعلى الحالة الاولى يحمل قول الاسنوى فى تمهيده مايعتاده الناس فى

مسجد به أئمة وخطيب ومؤذنون ومعلمون للقرآن والوقف لايفي بهم فمن يقدم ﴿فاجاب﴾ بقوله الذي يظهر تقديم الامام فالخطيب فالمؤذن ﴿وسئل﴾ عمن وقف وقفا وشرط للناظر فيه شيئا معلوما فانحط الوقف الى انه لم يبق من اجرته الا مقدار ماشرطه له أو قريب منه فهل ياخذه باجمعه اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذي يظهر أنه يقسطه بنسبة ماكانت الاجرة عند الوقف لأن الظاهر من حال الواقف أنه لم يشرط ذلك القدر الا مع وجود شيء يقابله يصرف فيما شرطه فحيث لم يبق الا ذلك القدر وزع على ماشرطه الواقف من مصارفه بحسب النسبة هذا ان عين الواقف كمية والا فعلى أجر مثل تلك المصارف حال الوقف نعم ان كان انحطاط الاجرة بسبب الاحتياج الى العمارة وجب تقديمها على جميع المصارف والمرتبات ومن جملتها الناظر فيجب ان ياخذ بسبب النظر قبلها وانما يستحق ما يفرض له من أجرة عمله ﴿وسئل﴾ عما يفضل من اوقاف المساجد والرباطات ونحوها ما حكمه ﴿فاجاب﴾ بقوله نقل الزركشي عن فتاوى ابن البرزي انه يجوز للناظر فيه أو الحاكم أو نائبه أن يشتري به للموقوف عقارا ان رأى ذلك ولايكون وقفا ويجوز بيعه قال ورأيت فى فتاوى منسوبة للغزالى اذا رأى الحاكم وقفه على جهة فعل وصار وقفا وعجيب انه يصح الوقف من غير المالك اه والاوجه انا وان قلنا بتصور الوقف من غير المالك لايصح وقف من ذكر كذلك لانه لاضرورة اليه بل بقاؤه على الملكية للمسجد ونحوه أولى لانه قديضطرنا الحال الى بيعه نعم ان فرض انه بوقفه ترتفع عنه يد ظالم او خراج مرتب عليه ظلما أو نحو ذلك فلا يبعد أن يقال بصحة وقفه حينئذ للضرورة ﴿وسئل﴾ عن شخص بيده وظيفة كقراءة أو عمل لجباية او استحقاق كخلوة ونحوها ثم أسقط حقه من ذلك لشخص معين أو مطلقا بنزول أو غيره أو غاب غيبة طويلة وشغرت بمقتضى ذلك فقرر أجنبيا فى ذلك ناظر شرعي خاص أو عام عند غيبة الخاص الغيبة الشرعية فاذا رجع فى الاسقاط المذكور قبل التقرير أو بعده أو رجع من غيبته الطويلة هل يستحق الوظيفة المذكورة بعد التقرير وأخذ ما يستحقه من معلوم الوظيفة حال غيبته أم لا وهل للناظر الخاص ابطال ماقرره الناظر العام فى غيبته الطويلة أو بجنحة شرعية وما قدر الغيبة الطويلة فان قلتم مرجعها الى العرف فاذا كان العرف شهرا مثلا فهذا بالوظيفة بعدم القراءة أو العمل أو السكنى من غير استنابة عنه فيها فى هذه المدة فما الحكم فى ذلك واذا استناب عنه حال غيبته الطويلة أو القصيرة بعذر او غيره هل يستحق النائب الاستحقاق كملا أو ما شرطه له المستنيب أو يستحقه المستنيب وليس للنائب شيء أو ليس لهما شيء واذا لم ياذن الواقف فى الاستنابة مطلقا هل لصاحب الوظيفة الاستنابة بعذر وبغير عذر ام لا واذا تعذر معرفة شرط الواقف او العرف فى زمنه ماالحكم فى ذلك هل تعتبر السكنى فى الخلوة ليلا ونهارا مع الملازمة او ليلا فقط او نهارا او التردد فيها اى وقت اراد من ليل او نهار وهل يكفى ايضا وضع امتعته فيها وغلق بابها من غير تردد الا فى النادر واذا قلتم نعم فى شيء من ذلك هل يستحق معيره الوظيفة ام لا وهل لمالك المنفعة فى الخلوة اعارتها فى حال غيبته الطويلة او القصيرة ويستحق معلومها دون المستعير اذا قلتم للمعير ان يعير وهل يسوغ هذا الاسقاط عن الوظيفة بغير نزول عنها ام لا وهل للناظر منع صاحب الوظيفة من اسقاطها للغير اذا قلتم به وله التقرير بذلك للغير اوضحوا لنا ذلك مفصلا ومرتبا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا اسقط ذو وظيفة حقه منها وهو رشيد سقط ومن غاب عن وظيفته بقصد مفارقة بلدها وتوطن غيرها بطل حقه منها بذلك وكذا ان لم يقصد ذلك لكن طالت غيبته عرفا بغير عذر فيقرر الناظر فى هذه الصور كلها غيره ومن قرره استحق وان عاد الغائب لبطلان حقه فلا يعود الا بتقرير شرعي واذا غاب الناظر الخاص ولا نائب له فالنظر للعام فيمضي مافعله مما لا مخالفة فيه لشرط الواقف والغيبة المسقطة لحق ذي الوظيفة المدار

العتق حيث يقرلون العتق يلزمني لا أفعل كذا وكثيرا ما ينطقون به مقسما به مجرورا فيقولون والعتق والطلاق بزيادة واو القسم وذلك لايترتب عليه شيء فان مدلول ذلك هو القسم بهما فى حال لزومهما فتامله وهما لايصحان للقسم عند الاطلاق فضلا عن التقييد (سئل) عمن قال على الطلاق لا أفعل الشيء الفلانى قاصدا عدم الطلاق مؤولا ذلك بانه مقدر عليه ونحو ذلك ثم فعله فهل يقع عليه بذلك طلاق أو لا (فاجاب) بانه يقع عليه بذلك الطلاق ولا يدين اذا قصده المذكور رافع للطلاق بالكلية (سئل) عن شخص حلف بالطلاق أنه يوصل آخر عشرة اشرفية فى الوقت الفلانى فاوصله فيه عشرة قبرصية هل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق ان عجز عن دفع الاشرفية فى الوقت المذكور أو قصد بالأشرفى مطلق الدينار المتعامل به وإلا فيقع (سئل) عن شخص قال متى ضربت زوجتى ضربا مبرحا بغير ذنب كانت طالقا ثم ضربها ضربا ظهر اثره على جسمها فسئل عن ذلك فقال انها شتمتنى وأنكرت ذلك فهل ذلك يسمى ضربا مبرحا أم لا وهل القول قوله بيمينه فى انها شتمته او قولها بيمينها (فاجاب) بانه متى كان

فيها على الطويلة عرفا فان كانت قصيرة أناب الناظر عنه من يباشر وأعطاه المعلوم حيث لا مخالفة فى ذلك لشرط الواقف وأفتى النووى رحمه الله تعالى ورضى عنه بان من استناب لعذر لايعد بسببه مقصرا تكون الجامكية المستنيب وأما النائب فان ذكر له جعلا استحقه وإلا فلا شىء له لانه متبرع وإن استناب على صفة يعد معها مقصرا لم يستحق المستنيب شيئا من الجامكية وأما النائب فان أذن له الناظر فيه استحق الجامكية وإلا فلا تستحقها وإذا تعذرت معرفة شرط الواقف والعرف المطرد فى زمنه رجع إلى عادة النظار المطردة كما قاله النووى وغيره قال فان شك فى شىء سن الاحتياط وقضية كلامه أنه إذا لم تكن له عادة أو اختلفت رجع لاجتهاد الناظر وقضية كلامه أيضا أن الناظر متى أسكن شخصا أمضى مالم تتحقق مخالفته لشرط الواقف وبهذا علم الجواب عن قول السائل هل تعتبر السكنى الخ ومتى شرط الواقف سكنى المستحق امتنعت اعارته واجارته وإلا فلا واسقاط الحق من الوظيفة مرادف للنزول عنها فينفذ وإن منع منه الناظر ﴿وسئل﴾ بما لفظه عزل ناظر وقف بشرط الواقف نفسه فهل ينعزل ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى رجحه السبكى وقال انه لم ير فيه خلافا أنه لا ينعزل لكنه لايجب عليه النظر بل يرفع الأمر لقاض أو للواقف ان كان حيا وقلنا له ذلك ليقيم غيره مقامه وحمل كلام ابن الصلاح المقتضى لانعزاله على ما إذا صدر منه ذلك قبل القبول فيكون ردا ثم اختار خلافه فى هذه الحالة أيضا ورد على من أفتى بانعزاله ولو قبل الرد ﴿وسئل﴾ بما لفظه قال فى الروضة ومما يتفرع على الضعيف انه لايستحق غلة مدة الحمل انه لو كان فى الموقوف نخلة فخرجت ثمرتها قبل خروج الحمل لا يكون له من تلك الثمرة شىء كذا قطع به الفورانى والبغوى وأطلقاه وقال الدارمى فى الثمرة التى أطلعت ولم تؤبر قولان هل لها حكم المؤبرة فتكون للاول اولا فتكون للثانى قال وهذان القولان يجريان هنا فما المعتمد فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله نقل السبكى فى شرح المنهاج عن القاضى أن الثمرة إذا برزت قبل انفصال الحمل وقبل موت البطن الاول لم يكن لمن حدث ولا للبطن الثانى منها شىء ونقل عنه أنه أفتى ايضا فى بستان وقف على رجل ثم على بطن آخر فمات الموقوف عليه بعد خروج الثمرة وعليه دين هل يتعلق الغرماء بالثمرة بان ثمرة غير النخل للميت تقضى منه ديونه وكذا ثمرة النخل ان مات بعد التأبير وإلا فوجهان وكذا إذا ترك جارية حاملا أو شاة ماخضا فولدت بعد الموت قال ابن الرفعة أى وقلنا ولدها للموقوف عليه هل يقضى حق الغرماء من الولد أو يكون للبطن الثانى فيه وجهان بناء على أن الحمل هل له قسط من الثمن قال ابن الرفعة والذى يتجه القطع به ما اقتضاه اطلاق الجمهور وقضية اجراء الخلاف فى ثمرة النخل ان نظر فيما ألحقناه بها فى التأبير وعدمه والحمل يترتب على الثمرة وأولى ان يكون للبطن لان الثمرة يمكن فصلها فى الحال ولا كذلك الحمل ثم قال السبكى وهذا الفرع ينبغى الاعتناء به فان البلوى تعم به والكلام فيه لايختص بالتفريع على عدم استحقاق مدة الحمل بل على الوجه الآخر إذا خرجت الثمرة قبل انفصال الحمل بأقل من ستة أشهر ولا يختص أيضا بوقف الترتيب بل يكون فيه النزاع بين البطن الثانى وورثة البطن الاول ويكون فى وقف التشريك بين الولد الحادث وبقية الذين يشاركهم فى الوقف هل يختصون بالثمرة أم يشاركونه فيها والذى اقتضاه نظرى فيه موافقة الجمهور فى أن المعتبر وجود الثمرة لا تأبيرها لانها إذا وجدت كانت ملك من هو موجود من أهل الوقف لم تنتقل عنه ويبعد أن يقال بان الثمرة حكمها حكم الرقبة فى الملك حتى يتناولها والتابير وان كان اعتبره الشرع فلان بوجوده تصير الثمرة ظاهرة كعين أخرى وقبلها نقله المالك لها تبعا للرقبة فليس مما نحن فيه فى شىء ثم قال وهذا كله فى الوقف على الاولاد والفقراء ونحوهم مما ليس على عمل ولا شرط الواقف فيه صرف مسانهة او مشاهرة أو مياومة أما ما كان موقوفا على عمل كاوقاف المدارس والوقف على الاولاد

الضرب شديدا مؤذيا لها فمبرح وشتمها اياه ذنب فلا تطلق ان صدقته وإلا فالقول قولها بيمينها لانه وإن كان ذنبا لايجوز له ضربها بسببه بل يرفعها الى الحاكم فاذا حلفت وقع عليه الطلاق (سئل) عمن له زوجتان فاكثر وحلف بالطلاق لايفعل كذا ثم ماتت احداهن ثم فعل المحلوف عليه فهل له تعيين الميتة للطلاق أم لا (فاجاب) تعيينها له حيث لم يقصد بحلفه جميعهن ولا معينة منهن بناء على الاصح من أن العبرة هنا بحالة وجود الصفة اذ لا يمكن وقوع الطلاق على ميتة لا بحالة التعليق خلافا للبلقينى (سئل) عن شخصين بينهما مال شركة فتنازعا وتخاصما وطال ذلك بينهما بحيث ان أحدهما من شدة غضبه أفضى به الى حالة لا يعقل فيها ما يقول وحلف بالطلاق الثلاث أنه لا يصالح خصمه ثم رجع الى المحاسبة والمخاصمة وكثر ذلك بينهما فعرض الحاضرون الصلح فصالح الحالف ناسيا لطول تخلل الكلام بين اليمين والصلح ثم تذكر فهل تقبل دعواه النسيان بيمينه فاذا حلف وحكم له ببقاء الزوجية فالحكم صحيح ولا يجوز نقضه أم لا (فاجاب) بان الحكم صحيح فالزوجية

ونحوهم إذا شرط الواقف تقسيطه على المدة وقد تكون تلك الارض لاياتى مغلها إلا مرة فى سنة والبستان لاياتى ثمره إلا كذلك وأجرة المنافع تختلف ففى بعض السنة كثيرة و بعضها قليلة فالذى ينبغى فى مثل هذه الاشياء عند وجود المغل والثمرة ونحوها أن تقسط على المدة ويعطى منه لورثة من مات على المدة التى باشرها وإن كانت الغلة ماوجدت إلا بعده وهكذا الاقطاعات يقسط مغل السنة عليها ويعطى لكل واحد قسطه ولو شرط الواقف خلاف هذا كله اتبع شرطه ومما وقع فى المحاكمات فى هذه الايام واقف وقف على نفسه ثم على غيره وحكم به من يراه وكان فى الموقوف كرم فمات الواقف وهو حصرم وأراد من بعده أخذ الحصرم وحرمان ورثة الواقف عنه فمنعه والواقف فى هذه الصورة أولى بالاستحقاق من البطن الاول إذا كان غير الواقف اه وإنما سقته بطوله لاشتماله على تحقيق وفوائد يتعين امعان النظر فيها والاعتناء بها فانها عزيزة النقل الا فى هذا الكتاب ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف ضيعة على أهل العلم فصرف اليهم وليسوا معينين فخرجت مستحقة فقرار الضمان على من ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى الغزالى بانه على الواقف لتغريره فان عجز عنه فكل من سكن الموضع أو انتفع به من العلماء وغيرهم غرموا الاجرة فان أجر الناظر وأخذ الاجرة وسلمها الى العلماء فرجوع مستحق الملك على المستاجر لا على الناظر والعلماء ورجوع المستاجر بما سلمه على من سلم اليه أو وصلت دراهمه اليه فانها لم تخرج عن ملكه لفساد الاجارة وقرار غرم الدراهم على من تلفت فى يده ﴿ وسئل ﴾ عما اذا استغنى مسجد عن العمارة و بقربه مسجد آخر يحتاج اليها فهل يجوز للناظر أن يقترض لها من مال المسجد الغنى عنها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ذكروا أن اقراض مال الوقف كمال الطفل وذكروا أنه يجوز للقاضى أى ومن فى معناه اقراض مال الطفل وان لم يكن ضرورة بخلاف نحو الاب فلا يجوز له ذلك الا لضرورة وقضية ذلك أن مال المسجد كمال الطفل فالاقتراض لعمارة المسجد جائزة لذلك كالاقتراض لعمارة الوقف بل أولى وقد ذكر الرافعى ما مقتضاه أنه يجوز للامام أى أو القاضى أن يقترض لعمارة الوقف وصرح بانه لايجوز ذلك للناظر بغير اذن الامام أى ومن فى معناه وأفتى ابن الصلاح بانه يجوز ذلك للناظر وان لم يؤذن له فيه لان النظر ولاية تقبل مثل هذا وعليه فيلحق به الصورة المسؤل عنها الحاقا لعمارة المسجد باصلاح ضياع الطفل ﴿ وسئل ﴾ عما لفظه خوابى ونحوها عند مسجد وبها مياه ولا يدرى على أى جهة وقفت فما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يتبع فيها العادة المستمرة من غير نكير أخذا من قاعدة ان العادة محكمة ﴿ وسئل ﴾ هل يصح وقف نحو مصحف على عامى أو أعمى ليقرأ فيه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الظاهر الصحة فى الاول لامكان تعلمه وقراءته فيه بخلاف الثانى ﴿ وسئل ﴾ عن وقف الورق الابيض على من يكتب فيه هل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ظاهر كلامهم أو صريحه الصحة حيث كان المكتوب فيه مباحا وقول بعضهم لايصح لان شرط الموقوف أن يكون الانتفاع بغير اتلافه والكتابة فيه اتلاف له فيه نظر بل لاوجه له ﴿ وسئل ﴾ عن النخل الموقوف على معين اذا حدث له أولاد ماحكمها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله هى كالاصل على ما أفتى به جمع وأفتى آخرون بانها للموقوف عليه لانها من الفوائد الحادثة بعد الثمرة فتلحق بالثمرة ونحوها ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف هذا على زيد وعمرو وبنيهما من اتصف منهم بالفقه فمات زيد عن أولاد غير فقهاء فهل يستحق عمرو الكل إلى أن يتفقهوا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يستحق الكل الى أن يتفقهوا كلهم أو بعضهم ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف داراثم أقر بها لآخر وصدقه الموقوف عليه فهل يبطل الوقف أو حق الموقوف عليه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة وتصرف لمن بعده وظاهره أنه لافرق بين أن يعود الموقوف عليه ويصدق بصحة الوقف أولا وهو ظاهر ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف داره بعد موته

باقية بينهما لخبر ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أى لا يؤاخذهم بها مالم يدل دليل على خلافه كضمان المتلفات ولأن النسيان غالب على الانسان وهو عذر له فى المنهيات والطلاق منها وليس معه فى حالة نسيانه حالة مذكرة له ينسب معها إلى تقصير ففعله مع نسيانه كلا فعل ولان الاصل بقاء النكاح ولانوقعه بالشك لاحتمال كذب الزوج فى دعواه النسيان لايقال قياس ماقالوه فيما لو علق الظهار بفعل نفسه ففعل ونسى من أن المعروف فى المذهب انه عائد عدم قبول دعواه النسيان فى مسئلتنا لانا نقول صورة ذلك أن يفعل ذاكراً للتعليق ثم نسى الظهار عقب فعله بحيث لايتخلل بينهما ما يسع تلفظه بطلاق فنسيانه الظهار عقب فعله عامدا به بعيد نادر ولا كذلك مسئلتنا على أن الشيخين قالا فى تلك عقب مامر أن الاحسن تخريجه على قولى حنث الناسى واعتمده السراج البلقينى فلا يجوز للحاكم نقض الحكم المذكور (سئل) عن قول الزركشى عقب قول المنهاج ولا يحرم جمع الطلقات اللام فى الطلقات للعهد الشرعى وهى الثلاث فلو طلق أربعا

على أولاده فما حكمه ﴿فاجاب﴾ بقوله هو وصية يجوز الرجوع فيها ﴿وسئل﴾ عمن وقف على سبيل البر ذكر وأنه يصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف فهل يختص بالفقراء كما إذا انقرض الموقوف عليه أم يفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله يصرف لاقاربه ثم لاهل الزكاة كما قاله الرافعي قيل وظاهر كلامهم دخول القريب البعيد والغني فى ذلك وفارق مسئلة الانقراض بان المصرف المعين من الواقف فيها تعذر فاحتيج لمرجح وأقواه القرابة لان الصدقة على الاقارب أفضل ولما كانت القرابة مشتملة على جهات راعينا أفضلها وهى من جهة الفقر والقرب فان كان واحد غنيا والآخر فقيراً رجحنا بالفقر لان الصدقة عليه أفضل وأما فى مسئلتنا فالواقف نص على الجهة المعبر عنها بسبيل البر وقد عين الشرع أنها الاقارب فلا نظر إلى المرجحات لشمول لفظ الواقف للكل فدل على أن مراده صلة الرحم فشموله للفقير والغنى والقريب والاقرب واضح من لفظه وما فى تفقيه الريمى مما يقتضى استواء مسئلة الانقراض ومسئلة الوقف على القرابة فى الاختصاص بما مر من تصرفه ﴿وسئل﴾ عما إذا أشغرت وظيفة نحو التدريس مدة فهل يستحق معلومها من قرر بعد فى الوظيفة أو مايفعل به ﴿فاجاب﴾ بقوله بحث بعض اليمنيين انه يصرف إلى من تصدى بعد أخذا من قولهم فى الحاصل من ريع وقف المسجد أنه اذا خرب يصرف لعمارة مسجد آخر وفيه حكما وأخذا نظر والقياس صرفه لمصالح المسجد الذى فيه تلك الوظيفة فان كانت فى غير مسجد فمحل نظر وقياس مسئلة المسجد الذى خرب أنه يصرف لبقية مدرسى البلد والا فمدرس أقرب البلاد اليهم ﴿وسئل﴾ عمن وقف أرضا على معين فهل يجوز غرسها ﴿فاجاب﴾ بقوله حكى ابن الملقن فى ذلك وجهين قال أحدهما نعم واليه يشير كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه وظاهره انه مائل اليه ولو قيل المعتبر العادة المطردة فى تلك الارض فى زمن الواقف فلا يجوز تغيير الارض عما كانت معتادة له حينئذ لم يبعد ﴿وسئل﴾ عمن قال فى مرض موته اشهدوا أن مالى وقفت على اولادى هل يحمل على الاقرار أو الانشاء فيحتاج الى اجازة ﴿فأجاب﴾ بقوله افتى ابن الصلاح كالغزالى ان قوله اشهدوا على ان لفلان على او فى ذمتى كذا ليس إقرارا بل صيغة أمر لا صيغة اخبار ولا يجوز للشهود الاشهاد عليه ومثله على الديلى بما إذا قال اكتبوا لزيد على ألف درهم قال لانه لم يقر بل أمر بالكتابة ويؤخذ من ذلك أن مافى السؤال ليس باقرار ولا إنشاء إلا أن يفرق بانه هنا يحتمل الانشاء الاقوى من الاخبار فحمل عليه بخلافه فيما مر فانه لا يحتمل الانشاء ويؤيده مافى فتاوى الغزالى أيضا من أنه لو قال اشهدوا على انى وقفت جميع املاكى وذكر مصرفها ولم يحد منها شيئا صار الجميع وقفا وإن جهل الشهود الحدود ولا يعارض هذا مامر عنه لانه هنا أمر بالشهادة على إنشائه للوقف وقد أنشأه بقوله وقفت وهناك امر بها على اخباره ولم يخبر ويشهد له قول الديلى السابق لانه لم يقر ﴿وسئل﴾ عمن وقف على المسجد وعرف بلده ان الوقف يكون على الوارد وإذا وقف على الوارد هل يدخل فيه من كان غائبا من اهل البلد ثم قدم وإذا طلب الوارد عشاءه ليشترى به شيئا ويصبر بلا عشاء يجاب واذا اعتيد فى تلك ان الضيافة يوم وليلة هل يجوز ثلاثة أيام وهل يشمل الوارد الغنى والفقير ومن يريد الاقامة أكثر من ثلاث ومن ضيف ثم ذهب لبلد قريبة ثم رجع ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا وقف على مسجد معين وعلم مراد الواقف من ذلك كالوارد حمل عليه فان لم يعلم مراده وأطلق فهو كالتنصيص على العمارة ذكره البغوى واذا لم يعين المسجد بطل الوقف كما فى أدب القضاء للغزى وان وجد وقف على مسجد ولم يعلم حاله سلك به ماهو ويتبع فيه وفى جميع ما ذكر فى السؤال العرف المطرد العام المعلوم فيما تقدم من الزمان من الوقف الى الآن من غير نكير اذ هو بمنزلة المشروط فينزل الوقف عليه كما قاله ابن عبد السلام

وغيره

قال الرويانى عزر وظاهر كلام ابن الرفعة انه يأثم هل المعتمد تعزيره وتأثيمه أو لا (فاجاب) بانه لا تعزير على من تلفظ بزيادة على عدد الطلاق الشرعى ولا اثم عليه بها إذ ليس فى لفظه المذكور إلا جمع الطلاق الثلاث وقد صرحوا بجوازه فى كتبهم المطولات والمختصرات (سئل) عمن قال لزوجته المدخول بها أنت طالق طلقة لا رجعة لى معها أو لغيرها انت طالق طلقة املك معها الرجعة هل تطلق اولا لأنه أوقع الطلاق بصفة غير موجودة (فاجاب) بأنه تطلق فى الاولى رجعيا وفى الثانية بائنا (سئل) عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يطلق غريمه إلا بحقه كاملا أو بحبسه أو يطلقه حاكم رغما عليه ثم اقتضى الحال اطلاقه لفقره فهل إذا هرب وأمكنه اتباعه يقع عليه الطلاق أو لا وهل إذا أطلقه الحاكم لاعساره يقع عليه الطلاق أو لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق فى الحالة الاولى إذ معنى قوله أنه لا يطلق غريمه ان لا يخلى سبيله ولا يقع عليه فى الثانية (سئل) عن رجل قال لزوجته أنت متلقة ثلاثا ناويا به طلاقها فهل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المذكور (سئل) عمن

وغيره وفى فتاوى الاصبحى أرض موقوفة على أن تكون غلتها طعاما للواردين الى مسجد كذا فقدم غريبان لقراءة القرآن فيه فان أراد بالواردين الاضياف لم يصرف اليهم شيء بعد ثلاثة أيام أو من لم يقم فيها مقيمان فلا يستحقان شيأ أو من لم يتوطن فيها غير متوطنين فيستحقان وعلى الجملة فالمسئلة محتملة وتحكيم العرف لائق بالحال اه وهو موافق لما مر وأفتى بعضهم فى الوقف على وارد المسجد بان الذى ينبغى ان أهل ذلك المسجد ومن تلزمه الجمعة بسماع ندائه لا يستحقون شيأ فى هذا الوقف وان شملهم اسم الورود لانهم منسوبون الى أهل ذلك المسجد والتقييد بالوارد اليه يقتضى غير أهله عرفا بل لو قيل بمسافة القصر لم يبعد كما فى حاضرى المسجد الحرام ثم قال والاقرب ان الوارد يعطى مادام فى حكم السفر أى أربعة أيام ونحوها فى ورود واحد (وسئل) هل لولى الصدقة الاكل مع الضيف أو يخلط عشاءه بعشائه تأنيسا وما حد المدة التى يعطى الضيف من الصدقة الموقوفة عليه (فاجاب) بقوله ولى الصدقة كولى الطفل فيما ذكروه فله أن يخلط عشاءه مع عشائه وحد المدة ثلاثة أيام (وسئل) عمن تصدق بثمر نخله على عشاء ليلة الجمعة فهل يصرفه الناظر فى ليلة أو ليالى (فاجاب) بقوله الامر راجع الى نظره فما رآه مصلحة وجب عليه فعله (وسئل) هل قوله صدقة بر كقوله صدقة محرمة فيكون صريحا فى الوقف (فاجاب) بقوله نعم ولفظ الصدقة انما يكون كناية فى الجهة العامة وتمليكا فى المعين إذا تجرد عن القرائن اللفظية كما قاله الرافعى وحينئذ يكون الموقوف وقفا على جهة البر وهى أقارب الواقف (وسئل) عما إذا مات الناظر ولم يكن فى تلك الناحية حاكم فلمن يكون النظر (فاجاب) بقوله يكون للعلماء والصلحاء بذلك المكان (وسئل) بما لفظه استقبض فى ارض أنها وقف لمسجد فى بلد كذا وفى ذلك البلد مساجد فما يفعل فى غلتها (فاجاب) بقوله ذكروا فى الوقف الذى عمى مصرفه خلافا مشهورا فيحتمل أن هذا مثله ويحتمل صرفه الى مايراه الحاكم من تلك المساجد وبه أفتى بعض المتأخرين (وسئل) عما اذا وقف بعد موته على من يقرأ على قبره كل يوم جزأ فهل يشترط حفظه لجميع القرآن وقراءته على الترتيب مطلقا او يفصل (فاجاب) بقوله لا يشترط ذلك غيبا ولا نظرا ولا قراءته على الترتيب بل لو لزم قراءة جزء واحد دائما جاز كما أفتى بجميع ذلك جمع وأفتى البرهان المراغى فيمن شرط عليهم قراءة كل يوم فقرؤا نحو يس وغيرها بانهم ان قرؤا قدر جزء أجزاهم ومما ينبغى ان يتنبه له ان من وقف على من يقرأ على قبره كان آتيا بوقف منقطع الاول وهو باطل فان قال وقفت كذا بعد موتى على من يقرأ على فهو وصية (وسئل) عن مال موقوف لم يدر على أى جهة لكن اشتهر واستفيض أنه موقوف على كذا وجرت نظاره على ذلك من قديم الزمان فهل يجب على الناظر المتاخر اتباعهم فى ذلك (فاجاب) بقوله يجب صرفه على ماجرت به عادة الاولين فيه ويجرى على الحال المعهود من أهل ذلك المحل فيه من غير نكير من عمارة وغيرها ويتبع فى جميع ذلك العرف المطرد العام المعلوم فيما تقدم الى الان من غير نكير فان العرف المطرد بمنزلة المشروط كما قاله العز بن عبد السلام وغيره ويحمل ذلك المتعارف على الجواز والصحة وكان المال الموقوف لذلك المعهود هذا ان علم ان صرف النظار من ذلك المال والا فلا عبرة بظن ذلك (وسئل) عمن وقف على جهات وذكر لبعضها مقدارا معينا من كل شهر وما فضل من الريع عما قدره يكون للجهات الفلانية فجاء فى سنة الريع المقدر ثم كثر فى الثانيه فهل يكمل للمقدر ويعطى الفاضل للمشروط لهم الباقى (فاجاب) بقوله المنقول عن البلقينى ان اصحاب المقدر يكمل لهم كاصحاب الفروض فى الميراث ومن له الباقى كالعصبة الا أن يقول الواقف وما فضل عن كل سنة ونحوه مما يدل على اختصاص الشرط بكل سنة وهذا يقتضى فى فرع ابن الحداد ان يكمل للموصى له من

قال ان وضعت فلانة وهى على عصمتى فهى طالق ثلاثا ثم طلقها رجعيا ثم وضعت فهل له ردها (فاجاب) بان له تجديد نكاح مطلقته المذكورة لعدم وقوع الطلاق المعلق بوضعها (سئل) عن شخص قال طلاق أنت يا داهية ثلاثين ونوى ايقاع طلقة فهل يقع طلقة أو ثلاث (فاجاب) بانه يقع طلقة واحدة وقوله ثلاثين متعلق بداهية كما هو ظاهر سياق الكلام وعلى تقدير تعلقه بالمصدر فقدير بدثلاثين أجزاء طلقة والاصل عدم وقوع مازاد على الطلقة (سئل) عمن حلف بالله او بالطلاق انه لا يكلمه هذا اليوم ولا فى هذا الشهر ولا فى هذه السنة فكلمه فى اليوم الذى حلف عليه وكان من ذلك الشهر من تلك السنة ذاكرا عالما هل يقع عليه الطلاق الثلاث فى الحلف به ويلزمه ثلاث كفارات فى الحلف بالله تعالى لانه عطف بلا المقتضية لتعدد اليمين ام لا (فاجاب) بانه يقع عليه ثلاث طلقات لوجود الثلاث صفات ويلزمه ثلاث كفارات (سئل)عن شخص طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم طلب منها حاجة فقال لها ان لم تعطيها لى فانت طالق وكرره ثلاثا فهل يقع عليه ثلاث طلقات او طلقة رجعية

ريع الشهر الثاني ولم يتعرض له السراج ولكن الفرق أن الباقي من كل شهر مستحق للوارث تبعا للرقبة فلا يزاحمه فيه الموصى له بخلاف الوقف فان الريع مستحق لاصحابه بجهة الوقف فقدم فيه المقدر مطلقا نعم لو كمل المقدر في سنة وأعطينا ما فضل لمن بقي ثم نقص في السنة الاخرى هل يسترد منه فيه وقفة وفي فرع كل سنة مايشهد للاسترداد ولو أفتى بالمنع لم يبعد اه وفرع ابن الحداد هو ما اذا أوصى الرجل بدينار كل شهر من غلة داره وبعده للفقراء ﴿وسئل﴾ عمن أوصى بوقف نخله على فلان وذريته ما تناسلوا فمات الموصى له قبل الوقف عن ورثة فهل يصح وعلى من توقف بعد موت الموصى وهل المراد الذرية عند الموت أو الوقف ﴿فاجاب﴾ بقوله الوصية صحيحة قال بعضهم والظاهر أنه يوقف على من كان من الذرية موجودا عند الوصية منفصلا عند موت الموصى ويوزع النخل عليهم وعلى أصلهم وترجع حصته لورثة الموصى ارثا ولا يتعدى الوقف الى سائر ذريته ولا ذرية الموقوف عليهم فيما يظهر انتهى وفيه تامل ثم رأيت الزركشي بحث فيما إذا أوصى أن يوقف على زيد وعمرو ثم على الفقراء فمات زيد قبل الواقف ان حصته لاترجع الى الورثة ولا تكون لعمرو بل توقف على الفقراء قيل ولا منافاة لاتفاق الكلامين على بطلان الوقف على الميت بالنسبة الى حصته وأنه لا يكون لشريكه فيرجع للورثة لتعذر صرفه للموجودين من الذرية كما تعذر صرفه في مسئلة الزركشي الى عمر ولا سبيل الى الوقف على من سيحدث من الذرية لانه عليهم انما يصح بالتبعية وقد تعذر الوقف على المتبوع وهو الاب وهم في لفظ الموصى تابعون له لا للموجودين من الذرية وفي مسئلة الزركشي لما تعذر الوقف على زيد ووجد ثم من يصح الوقف عليه وهم الفقراء في لفظ الموصى فاذا تعذر الوقف على البطن الاول لم يتعذر على البطن الثاني المنصوص عليه في الوصية لان الميسور لا يسقط بالمعسور والوقف في مسئلة الزركشي على بطنين وهنا وقف تشريك فهو كبطن واحدة اه ونقل الجوجري عن الخصاف وغيره ما قد ينازع في جميع ما ذكر فانظره ﴿وسئل﴾ عما اذا أشغرت وظيفة نحو التدريس أو الامامة فهل تصرف غلتها لنظيره في أقرب مكان ﴿فاجاب﴾ بقوله سئل الاصبحي عن أرض وقفت على أن تصرف غلتها لمعلم القرآن بمحل كذا فلم يوجد من يتعلم فاجاب بانه لايستحق شيا الا بالتعليم ولا يجوز نقله لقرية أخرى على راى المتقدمين ورأى المتاخرين جواز ذلك اه قال غيره الفتوى والعمل على الثاني وظاهره انه لافرق بين الاقرب والابعد لكن الاقرب اولى كما ذكروه اه ﴿وسئل﴾ هل يصرف لنحو المدرس جميع غلة السنة اولها اولا يدفع له إلا ما باشره كما إذا اجر الناظر الوقف مدة طويلة فانه لايدفع الغلة لاهل الوقف دفعة بل كلما مضت مدة دفع اليهم بقدرها ﴿فاجاب﴾ بقوله ان علم شرط الواقف في ذلك فواضح والا صرفت الغلة على ما جرت به عادة الاولين المطردة المعلومة من غير نكير فان كان الوقف حادثا اعتبرت العادة المقارنة له زمن الواقف فانها حينئذ بمنزلة شرطه كما قاله العز بن عبد السلام فينزل وقفه عليها فان لم تطرد العادة او جهلت رجع في ذلك لرأى الناظر واجتهاده ويفرق بينها وبين مسئلة الاجارة بان الاجرة ثم معرض عقدها الموجب لها بانهدام الدار وتعيب الارض او اتلافها فاحتيط لحق المستاجر ولم يدفع للمستحقين بخلافه هنا فان الغلة قد حصلت وأمن عليها من تطرق استحقاق الغير لاجلها ففوض امرها للناظر ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه في ادب القضاء للغزى انه لو وقف على ولده وله حمل انه لا يستحق والقياس استحقاق الاخ كيف ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله صورة المسئلة انه وقف على ولده ثم على ولد ولده ثم على اخي الواقف فمات ولده وله حمل لم يستحق الحمل لانه لا يسمى ولدا وقال السبكي القياس استحقاق الاخ الى ان ينفصل الحمل قال الغزى والمتبادر الى الذهن ان الريع يوقف الى انفصال ويجاب بانه انما ياخذ عند كونه يسمى ولدا ولا يسماه الا بعد

(فاجاب) بانه متى أطلق الحالف حلفه المذكور وقع عليه به طلقة رجعية (سئل) عمن قال لزوجته أنت طالق بعد موتى هل تطلق أولا (فاجاب) بانه ان قصد الاتيان بقوله بعد موتى قبل تمام لفظ الطلاق لم تطلق والا طلقت في الحال (سئل) عن رجل قال على الطلاق ثلاثا نفقتى بعد العشاء بقيمة هذا ثلاثمائة طريق وأشار الى رجل فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أولا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق المذكور لان الحر ليس بمال فلا قيمة له ولان اللفظ المذكور كناية عن احتقار المشار اليه (سئل) عمن نسى انه متزوج فحلف بالطلاق كاذبا فهل يقع عليه أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه لانه اوقعه في محله وظنه غير الواقع لايدفعه (سئل) عن شخص اشترى شيأ ثم قبضه ثم سأل البائع أن يقيله فحلف بالطلاق الثلاث انه لايقيله ثم باعه لبائعه بمثل الثمن الاول فهل يقع عليه الطلاق المذكور (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق المذكور (سئل) عن رجل قال لزوجته أنت طالق عدد رمل كوم الافراح أو عدد رمل بلبيس فهل يقع عليه الطلاق الثلاث كما لو قال أنت طالق عدد نجوم السماء أو يقع عليه واحدة

انفصاله

انفصاله فلا فائدة للوقف لانه ان بان حيا لم يستحق إلا من حين الانفصال وان بان ميتا فالاستحقاق للاخ فلما كان الاستحقاق له على كل تقدير وجب الصرف اليه مدة الحمل فاتضح بذلك كلام الاصحاب فى كون الحمل لا يستحق شيئا وبحث السبكى من الصرف للاخ ورد ما بحثه الغزى ولبعض اليمنيين هنا اوهام يجب تجنبها ﴿وسئل﴾ عمن وقف أرضا على من رزقها من المسلمين فهل يجب الصرف لثلاثة أولا وعليه فهل للناظر أن يخص نفسه ﴿فاجاب﴾ بقوله الظاهر أنه لا يجب الصرف لثلاثة لان لفظ من يشمل القليل والكثير ولا يختص بفقراء المسلمين لشمول لفظ الواقف للاغنياء وليس للناظر الخاص ولا للعام أن يختص بها بل النظر فى التخصيص إلى الحاكم الذى فوقه ويشهد لذلك قول الروضة لو قال ضع ثلثى حيث رأيت أو فيما أراك الله لم يكن له وضعه فى نفسه ﴿وسئل﴾ عمن قال فرق ثلثى فهل له ان يعطى نفسه وان ذكر صفة تشمله ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها اواخر الوكالة حيث قال ولو قال فرق ثلثى على الفقراء وان شئت ان تضعه فى نفسك فافعل فعلى الخلاف فيمن أذن له فى البيع لنفسه انتهى وجزم بما اقتضاه كلامهما هذا من المنع بعض مختصريها وبه ينظر فى قول الزركشى ما اقتضاه كلامهما من المنع مردود نقلا وتوجيها اما النقل فقد نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على الجواز كما نقله الرويانى ورجحه الجرجانى وأما التوجيه فالرافعى وجه المنع ثم أى فى البيع لنفسه بوجهين احدهما تضاد الغرضين وهو منتف هنا بل فيه وفاء بمقصود الآذن والثانى اتحاد الموجب والقابل وهو منتف ايضا لانه هناك توكيل فى صيغة عقد فيؤدى الى الاتحاد وهو منتف هنا انتهى والذى فى التوسط عن الصيمرى لو قال ضع ثلثى فى نفسك جاز خلافا للجرجانى وعن الشيخ أبى حامد لو قال فرق هذه الدراهم للفقراء والمأمور فقير هل له الاخذ منها وجهان احدهما لا يجوز اعتبارا باللفظ والثانى يجوز اعتبارا بالمعنى وهو الفقر قال أبو سعيد الهروى إذا قال الموصى ضع ثلثى حيث شئت قال الشافعى لا يضعه فى نفسه وابنه وزوجته ولا ورثة الموصى ولا فيما لا مصلحة فيه للميت فان وضعه فى ورثة الموصى لم يصح الاختيار ولا يختار ثانيا لانه انعزل ويحتمل انه كوكيل باع بيعا فاسدا انتهى كلام الاذرعى ويؤيد احتماله الاخير المقتضى لصحة اختيار الوصى ثانيا مافى الروضة آخر خيار البيع مما يدل على جواز التصرف للوصى ثانيا اذا لم يفسق بالتصرف الاول اى بان كان الوصى هنا جاهلا بصرفه لورثة الموصى ونقل الغزى فى فتاويه عن الدارمى انه لو قال فرق ثلثى لم يعط نفسه ولا من لا تقبل له شهادته ولا من يخافه او يستصلحه وقال القاضى أبو الطيب له الصرف لابويه واولاده ﴿وسئل﴾ عما اذا شرط الواقف ان يفرق كذا يوم عاشوراء فهل يلزم وإذا تعذر التفريق فيه يؤخر لعاشوراء الثانى اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله يجب ان يفرق يوم عاشوراء فان اتفق تأخيره عنه فرق عند الامكان ولا يؤخر إلى عاشوراء الثانى نعم لو شرط كذا لصوام رمضان فاخر عنه وجب تأخيره إلى رمضان الثانى كما هو ظاهر بخلاف ما لو قال يصرف فى رمضان ﴿وسئل﴾ عمن وقف ارضه أو أوصى بها لاطعام الضيوف فهل يتعين صرف غلتها ويكفى صرف القمح للضيوف حبا أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا تجرد لفظه عن القرائن اللفظية المقتضية لصرف الارض او غلتها اتبع عرف زمن الواقف المطرد واعطاء الحب ليس بضيافة فلا يجزىء عنها ﴿وسئل﴾ عمن وقف أرضا ليصرف من غلتها كل شهر لفلان وللفقراء كذا فهل يصح الوقف وما مصرف الفاضل ﴿فاجاب﴾ بقوله الوقف صحيح ويصرف الفاضل الى اقرب الناس إلى الواقف على كلام فيه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن قال ارضى الفلانية صدقة على من يقرأ على قبرى كل جمعة يس فهل هو وقف او وصية وهل تجزىء القراءة ليلا ونهارا وتتعين القراءة على القبر وان جهل فما يفعل فيه

كما لو قال أنت طالق عدد التراب فانه يقع عليه به واحد كما قال به الامام والقاضى وصاحب الذخائر وغيرهم وجزم به بعض المتأخرين (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث اذ الرمل المذكور فى كلامه عام بالاضافة إلى معرفة سواء أجعل جمع رملة أم اسم جنس جمعى (سئل) عمن حلف لا يعمل الا شريكا وقالت امرأته لم تستثن هل يقبل قوله لمشابهته للفرع الثانى فى شرح البهجة أم لا قولها لا فتائكم به (فاجاب) بان القول قولها كما فى الفرع الاول فى شرح البهجة بجامع تكذيبها اياه فيهما وأما الفرع الثانى فلم تكذبه فيه وانما اقتصرت على نفى سماعها (سئل) عمن قال لزوجته ان أقمت فى محل كذا ثلاثة أيام فانت طالق فاقامتها فيه مفرقة لا يحنث كما لو قال ان أقمت فى قرية للضيافة ثلاثة أيام فانت طالق فاقامت أقل منها ثم رجعت اليها بعد خروجها منها أم يحنث فما الفرق (فاجاب) بانه يحنث بالاقامة المذكورة لصدق الاسم بها فاشبه ما لو نذر اعتكاف شهر أو عشرة أيام أو سنة أو صومها فانها تجزئه مفرقة لصدق الاسم بدون التتابع بخلاف ما لو حلف لا يكلمه شهرا لان مقصود اليمين الهجر ولا يتحقق

﴿فاجاب﴾ بقوله لفظ التصدق صريح فى التمليك اذا كان على معين والا فهو كناية فى الوقف فان أراده به فهو باطل لانه منقطع الاول نعم ان قال هى صدقة بعد موتى الخ صح وكان وصية وحيث صح الوقف أو الوصية اجزأت القراءه ليلا ونهارا وتتعين على القبر وان لم يعتد فى تلك الناحية وفى فتاوى ابن الصلاح مايصرح بانه إذا جهل القبر بطل الوقف قال لانه مخصوص بجهة خاصة فاذا تعذرت لغا اى كما لو قال وقفت هذا ولم يذكر جهة وقضية كلام الاصبحى أخذا من كلام النهاية أنه إذا لم يعين للقراءة مدة معلومة لايصح الوقف ولا الوصية وفيه وقفة وكفى بقوله كل جمعة تعيينا فى الجملة بل ينبغى فى وقفت هذا بعد موتى على من يقرأ على قبرى ولم يزد على ذلك أنه إذا قرأ على قبره شيئا من القرآن استحق الموصى به ولم يلزمه بذلك قراءة على ذلك القبر عملا بمدلول ذلك اللفظ نعم ان اطرد عرف ثم بان المراد من ذلك اللفظ مدة معلومة وقدر معلوم وجب الحمل عليه أخذا مما ذكروه فى الوقف الحقيقى لأن عرف الواقف المطرد فى زمنه بمنزلة شرطه ﴿وسئل﴾ عمن وقف ارضا ليصرف من غلتها للمعلم ببلد كذا شىء معلوم فعلم سنة وامتنع ثم علم غيره ولم يحصل فى سنته الا دون ماشرط له فهل يكمل السنة الثانية وهل لو مات اثناء السنة يستحق بقسطه ﴿فاجاب﴾ بقوله لايكمل ويستحق بقسطه ﴿وسئل﴾ هل تجوز الاستنابة فى نحو التدريس واذا عطله أياما فى الشهر تحسب عليه من جامكيته وهل يعمل بالعادة فى الاشهر الثلاثة ﴿فاجاب﴾ بقوله تجوز الاستنابة لعذر ولا يجب ان يكون النائب مثل المستنيب خلافا لبعضهم ومن عطل ماذكر قطع من جامكيته بنسبته كما أفهمه كلام النووى فى فتاويه وبه صرح ابن الصلاح وما نقل عن ابن عبد السلام مما يخالف ذلك ضعيف وترك التدريس فى الاشهر الثلاثة يعمل فيه بالعادة المطردة فى زمن الواقف فان جهلت لم تجز البطالة ولا فى شهر رمضان خلافا لمن استثناه ﴿وسئل﴾ عمن وقف على اولاده وليس له الا ولد واحد فهل يصح الوقف والوصية ويصرف اليه الثلث أو الجميع ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر الجيلى انه لو اوصى لاقارب زيد ولم يكن له الا قريب ان فيه وجهين اصحهما يصرف له الجميع لان القصد للصرف الى جهة القرابة فقياسه ان يصرف فى مسئلتنا اليه الكل فان حدث احد من الاولاد شاركه ﴿وسئل﴾ عمن قال وقفت هذا لله فهل يصح وما مصرفه ﴿فاجاب﴾ بقوله قياس قولهم لو قال وقفته لسبيل الله صح انه يصح الوقف هنا لكن المنقول عدم صحة الوقف فى الوقف لله ويفرق بان سبيل الله مصرف معلوم يحمل الوقف عليه ولله فقط لايفهم منه مصرف معلوم فبطل وانما صحت الوصية لله لان الغالب فيها انها تصرف للفقراء فحملت عليهم نظرا لذلك الغالب بخلافه وقولهم لو قال أوصيت لله تعالى صح وصرف الى الفقراء ٣ لانه يصرف هنا للفقراء ﴿وسئل﴾ عمن وقف وقفا على اولاده وأولاد أولاده وهكذا وجعل النظر لنفسه ثم زوجته ثم اولاده فهل ينتقل النظر بعد الاولاد لاولادهم أو للحاكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ينبغى بناء ذلك على ان ولد الولد هل يطلق عليه حقيقة انه ولد وفيه خلاف فان قلنا بانه يطلق عليه حقيقة فالنظر لاولاد الاولاد والا فالنظر للحاكم ويؤيد ترجيحهم الثانى قولهم لاتدخل اولاد الاولاد فى الوقف على الاولاد وقول الاذرقى عن العبادى لو قال بنو آدم كلهم احرار لم تعتق عبيده بخلاف عبيد الدنيا وعلله بان اطلاق الابن على ابن الابن مجاز فلم تدخل عبيده فى كلامه الاول بخلاف الثانى اذا تقرر ذلك فالوجه ان النظر للحاكم لا الى أولاد الاولاد ﴿وسئل﴾ عن نقض المسجد وتوسيعه هل يجوز ﴿فاجاب﴾ بقوله جوزه ابن عجيل اليمنى ومنعه الاصبحى وقال بعض شراح الوسيط يجوز بشرط ان تدعو الحاجة اليه ويراه الامام او من يقوم مقامه فقد فعل فى مسجد مكة والمدينة مرارا فى زمن العلماء والمجتهدين ولم ينكر على ذلك احد ﴿وسئل﴾ عما اذا وجدنا صورة مسجد ولم ندر هل وقف مسجدا أم لا فهل تثبت له احكام المساجد ﴿فاجاب﴾ بقوله

بدون تتابع وقد أفتيت فى هذه المسئلة بالحنث ثم توهم خطئى فيها فاعيد السؤال فيها مع تنظيرها بمسئلة الضيافة فاجبت فيها أيضا بالحنث وانها ليست كمسئلة الضيافة لانها لم تقم لها ثلاثة أيام لانها اسم لما يهيأ للمسافر من الطعام عند قدومه من السفر ولم تقم ثلاثا لا فى أول قدومها ولا فى ثانيه (سئل) ما الراجح من وجهين فيما لو قال لمطلقته الرجعية يا مطلقة أنت طالق وقال أردت تلك فهل يقبل منه أو تقع طلقة أخرى (فاجاب) بانه يقبل منه (سئل) عما لو قال يا مائة طلقة وقع ثلاث أو كمائة طالق هل تقع واحدة أو ثلاث وجهان رجح كلا مرجحون ما المعتمد منهما فان قلتم بالاول فما الفرق بينها وبين ماقبلها وقد سووا بين أنت طالق واحدة الف مرة أو كالف مرة فى أنه يقع واحدة وهو مشكل بما تقدم (فاجاب) بان المعتمد من الوجهين أولهما والفرق بينها وبين ماقبلها ان التشبيه فيها بذوات المطلقات ووصفهن بالمطلقات حاصل بالطلقة الواحدة فحمل التشبيه فيها على اصل الطلاق لانه المتيقن دون العدد بخلاف الاولى وانما سووا بين أنت طالق واحدة الف مرة او كالف مرة لان ذكر الواحد يمنع لحوق

الظاهر أنه يثبت له ذلك عملا بظاهر الحال ثم رأيت بعض المتأخرين أفتى بذلك وفى فتاوى ابن الصلاح فى باب الوقف ماهو صريح فى ذلك وجرى عليه السبكى عملا بالقرينة هذا ان لم تستفض تسمية الناس له مسجدا والا حكم بكونه مسجدا بلا توقف والكلام فى غير مساجد منى غير مسجد الخيف فانه لا يمكن وجود مسجد فيها غيره لانه يمنع بناء مسجد فيها ﴿وسئل﴾ هل للناظر اقراض غلة الوقف والاقتراض لعمارته ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز له اقراض ذلك الا إن غاب المستحقون وخشى تلف الغلة أو ضياعها فيقرضها لملىء ثقة وله الاقتراض لعمارة الوقف باذن الحاكم ﴿وسئل﴾ هل يرد الوقف برد الموقوف عليه مطلقا ﴿فاجاب﴾ بانما يرتد برده قبل رضاه وقبضه وأما إذا رضى وقبضه فلا يرتد برده لانه لزم حينئذ هذا ما أفهمه كلام المهذب وصرح به فى الشامل وفرق بين الوقف والوصية فى ذلك وكذا صرح به غير من ذكر ﴿وسئل﴾ عما إذا وقف شىء على من يقرأ على قبر فلان شيأ معلوما من القرآن كل يوم فترك القراءة فى بعض الايام فهل يقضيها ويستحق ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يستحق شيأ من معلوم ذلك اليوم الذى فوت قراءته سواء أقضاه أم لا ﴿وسئل﴾ عمن وقف شيأ وقف ترتيب على أولاده فادعاه آخر وصدقه أهل الطبقة العليا مثلا فهل يسرى تصديقهم على من بعدهم ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يسرى تصديقهم على من بعدهم بل على أنفسهم فتكون المنفعة للمقر له مدة حياتهم فاذا ماتوا انتقلت للبطن الثانية ولا يقبل قول المقر له عليهم الا ان أقام بينة تشهد له بملك تلك العين بشرطه ﴿وسئل﴾ عمن ألحق فى مجلس وقفه شروطا فهل تلزم ﴿فاجاب﴾ بقوله يحتمل لزومها قياسا على مالو ألحق شروطا فى مجلس البيع ويحتمل الغاؤها حيث كانت منفصلة عن تلفظه بالوقفية بغير سكتة تنفس وعى وهذا هو الوجه ويفرق بينه وبين البيع بان البيع يثبت فيه خيار المجلس لجاز فيه الحاق شروط فى ذلك المجلس كالحاق الاجازة والفسخ لانه لم يلزم الى الآن بخلاف الوقف فانه يلزم بمجرد فراغ التلفظ به فلا يمكن ان يلحقه شرط ﴿وسئل﴾ عمن اثبتت بقاء مهرها فى ذمة زوجها الميت وتعوضت ارضه التى لم يخلف غيرها ثم وقفتها فجاءت اخرى واثبتت نكاحها منه ومهرها عليه فهل تشارك الاولى فى الارض ﴿فاجاب﴾ بقوله القياس بطلان الوقف فى قدر ما يخص الثانية من الارض لو وزعت على قدر المهرين واما ما افتى به الاصبحى من صحة الوقف وبقائه فى الجميع ويجب على الاولى الغرم للثانية بقدر حصتها فغير منقاس كما يعلم بتأمل كلامهم ﴿وسئل﴾ عمن عمر طبقة كانت بمسجد وخربت ثم مات فهل لغيره سكناها بغير اذن ولده وهل يستحق ولده سكناها ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يملك البانى الا الآلة ولا يستحق ولده السكنى بمجرد ذلك وليس لغيره السكنى فيها بغير اذنه لما فيها من الانتفاع بالآلة الباقية على ملكه ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن درس فى مكة شغرت وظيفته منه فقرر فيها قاضى مكة لغيبة الناظر بمصر او الشام فهل يصح تقريره وليس للناظر إذا بلغه ذلك ان يقرر غير من قرره وهل للنظر عن وظائف الدرس المذكور لقاضى بلد الوظائف اذا غاب الناظر فيقرر فيها كما يزوج مولية الغائب ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى افتى به السراج البلقينى وولده جلال الدين انه يصح تولية قاضى مكة الوظيفة لمن ذكر وليس للناظر ان يولى غير من ولاه وان النظر على وظائف الدرس المذكور لقاضى بلد الوظائف المذكورة ﴿وسئل﴾ عمن قال وقفت نصف كذا على زوجتى والباقى على اولادى ثم عتقائى فاذا انقرض الاولاد وكانت الزوجة عتيقة له فهل تشارك عتقاءه ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم تشاركهم لوجود الصفة فيها وفارق مالو قال وقفت نصفه على زوجتى والباقى على عتقائى فانها لا تشاركهم حينئذ وان كانت عتيقة لان العطف يقتضى التغاير فهو نظير ماقالوه فيما لو اوصى لزيد بدينار والباقى للفقراء فانه لا يشارك الفقراء لما ذكر ﴿وسئل﴾ بما لفظه من يزوج الجارية الموقوفة على معين اوجهة

العدد وأوقعوا فى الاولى الثلاث لتضمن كلامه فيها اتصافها بايقاع الثلاث عليها حال ندائها (سئل) عما لو قال لزوجته ان دخلت الدار أنت طالق بحذف الفاء فهل هو تنجيز أو تعليق (فاجاب) بانه تعليق فلا يقع الطلاق الا بوجود صفته وظاهر انه لو قال اردت التنجيز عمل به (سئل) عن شخص تشاجر مع غيره فقال على الطلاق الثلاث ما انا ساكن فى بلدك هذه ان لم تكن السنة كانت الاخرى فهل يحنث بسكناه فى السنة الاولى ام لا (فاجاب) بانه لا يحنث بسكناه فى البلد السنة الاولى (سئل) عمن اشهد على انه لا يتزوج على زوجته وان لا يسافر عنها ثلاثة اشهر متوالية بلا نفقة ولا منفق وان يسكن بها فى الدار الفلانية مدة الزوجية ومتى فعل غير ذلك تكون طالقا الا برضاها فى النقلة من الدار فهل يقع عليه الطلاق بوجود بعض الصفات او لابد من الجميع (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق الا بوجود جميع الصفات (سئل) عمن قال لزوجته انت طالق انت طالق انت طالق فى ثلاث مجالس قاصدا بالمرتين الاخيرتين الاخبار هل يقبل كما بحثه الزركشى ام لا (فاجاب) بانه يقبل منه ارادة الاخبار وقد صرح الاصحاب بقبول ارادة

(فاجاب) بقوله يزوجها الحاكم من غير إجبار باذن الموقوف عليه ان كان أهلا والا فعلى الولى رعاية المصلحة فى الاذن وعدمه فان امتنع الموقوف عليه من الاذن استقل الحاكم على ما بحثه بعضهم ان اقتضته المصلحة تحصينا لها وبحث ان مثلها فى ذلك الموقوفة على مسجد أو غير معين فيستقل الحاكم بتزويجها (وسئل) هل يجوز تزويج العبد الموقوف على معين (فاجاب) بقوله لا يجوز كما أفتى به الاصبحى وغيره وهو ظاهر اذ الملك فيه لله سبحانه وتعالى وانما صح تزويج الموقوفة لانه ليس فيه منافاة لغرض الواقف بوجه بخلاف تزويج العبد فان منافعه او اكثرها تصير مستغرقة للزوجة (وسئل) عما اذا أجر الناظر سنة مثلا وقبض اجرتها ثم صرفها للمستحقين فمات بعضهم قبل مضى السنة فمن الضامن الناظر او الميت (فاجاب) بقوله ليس للناظر أن يصرف الا بقدر ما مضى فان زاد ضمن الزائد قال بعضهم وليس له الرجوع فى تركة المدفوع اليه لتقصيره بالدفع قبل استحقاقه اذ لا عهدة على القابض فيما قبضه والحالة هذه حتى يرجع عليه اه وفيه نظر والقياس انه يرجع لان القابض اخذ ما لا يستحقه فيده ضامنة له وان ترتبت على يد الناظر وهى يد ضمان والقرار على القابض والناظر انما هو طريق فقط (وسئل) هل للموقوف عليه النذر بمنفعة الموقوف مطلقا او مدة حياته لآخر (فاجاب) بقوله صرح ابن الرفعة بان شرط جواز اعارة الموقوف عليه نصيبه ان يكون نظر الوقف اليه وبه يعلم صحة نذره ان كان النظر اليه (وسئل) عن دار موقوفة بناها الموقوف عليه بآلاته ثم باع بناءه لآخر ثم مات وانتقل الوقف الى آخر فهل يجبر المشترى على هدم هذا البناء (فاجاب) بقوله ذكر ابن الصلاح فى فتاويه فيما لو بنى مستأجر ارض موقوفة فيها ما يقتضى عدم اجبار المشترى هنا بل يبقى بناؤه باجرة نعم للناظر ان يبذل ارش النقص من ماله لينقض (وسئل) عما اذا تعطلت البئر والخابية والقنطرة والتدريس ونحوها فهل ينقل ما وقف عليها (فاجاب) بقوله نعم اذا تعطل ذلك نقلت غلة الموقوف عليها الى مثلها فى جهة اخرى (وسئل) عمن وقف على تحصيل ماء الطهارة فى نحو خابية مسجد فهل تجوز الطهارة منها لمن يريد الصلاة فى غير ذلك المسجد (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بجواز ذلك لشمول لفظ الواقف له ما لم ينص الواقف على تخصيص ذلك بمن يريد الصلاة فى ذلك المسجد فلا تجوز الطهارة منها الا لمن يريد الصلاة فيه (وسئل) عن الماء المتصدق به للطهور فى المساجد عندنا هل يجوز لاحد نقله الى خلوته وادخاره فيها للطهر به مع منع الناس منه والحاجة اليه فى المسجد وهل يجوز مع عدم ذلك أولا (فاجاب) بان من تصدق بماء أو وقف ما يحصل منه للطهور بمسجد كذا لم يجز نقله منه لطهارة ولا لغيرها منع الناس منه اولا لان الماء المسبل يحرم نقله عنه الى محل اخر لا ينسب اليه كالخلوة المذكورة فى السؤال نعم من دخل المسجد وتوضأ منه لا يلزمه الصلاة فيه وان احتمل ان الواقف اراد ذلك تكثيرا لثوابه لان لفظه يقصر عما يفهم ذلك هذا كله ان لم يطرد عرف فى زمن الواقف ويعلمه والا نزل وقفه عليه لانه منزل منزلة شرطه (وسئل) عمن وقف ارضا على مالك منفعتها فهل يصح (فاجاب) بقوله الاوجه ما بحثه بعضهم من عدم الصحة حيث ملك منفعتها على الدوام او مدة عمره لخلو الوقف حينئذ عن الفائدة العاجلة والآجلة بخلاف البيع لانه يستفيد به ملك الرقبة فان قيدت المنفعة بما يمكن تقدمه على موت الموصى له صح الوقف عليه لان المنفعة متوقعة (وسئل) عمن وقف نخلة لها اولاد وبعضها يضر بقاؤه فهل يجوز قطع المضر وما الذى يفعل به اذا قطع (فاجاب) بقوله يجوز قطع المضر ثم ما حدث بعد الوقفية انتى جمع بان حكمه حكم الاصل فيكون وقفا ويشهد له ما قاله السبكى فى شجر اللوز وافتى آخرون بانه للموقوف عليه واختلفوا فى الموجود حال الوقفية قال بعضهم والذى تحرر لى بعد التثبت اياما انه ان امكن نقله الى مكان اخر

فعل

الاخبار فى نظائر لهذه المسئلة (سئل) عن جواب البلقينى فى فتاويه عمن تخاصم مع زوجته فقال لها هذا البيت حرام على وأنت على حرام أيضا ووقع فى نفسه انها بهذه العبارة طلقت ثلاثا فقال لها أنت طالق ثلاثا (فاجاب) بانه لا يقع عليه طلاق بما أخبر به بانيا على الظن المذكور اه هل هو معتمد وإذا قلتم نعم فما الفرق بينه وبين ما فى الروضة حيث قال لو قال انت بائن ثم قال بعد مدة أنت طالق ثلاثا وقال أردت بالبائن الطلاق فلم تقع على الثلاث لمصادفتها البينونة لم يقبل منه لانه متهم (فاجاب) بان ما أفتى به معتمد وقد صرح الاصحاب بقبول ارادة الاخبار فى نظائر لهذه المسئلة والفرق بينها وبين مسئلة الروضة واضح فانه فيها منشىء وفى هذه مخبر بحسب ظنه (سئل) عن قول الزركشى فى قواعده تبعا للاذرعى ذكر الرافعى فى الطلاق انه لو قال إذا أخذت حنثك منى فانت طالق فاكرهه السلطان حتى أعطى بنفسه فعلى القولين فى فعل المكره وقضيته ترجيح عدم الحنث والمتجه خلافه لانه اكراه بحق اه معتمد أم لا كما نبه على ذلك السيد السمهودى (فاجاب) بان المعتمد عدم الحنث لكن المناسب فاكرهها السلطان

فعل والا بيع ويشترى بثمنه نخل أو يشارك به فى نخل يقوم مقام الاصل وتجرى عليه أحكامه وتصرف غلته فى مصارفه ولذلك شاهد من كلامهم اه وهو متجه (وسئل) عمن عمر فى موقوف عليه ثم مات فهل لورثته طلب ما أصرفه (فاجاب) بقوله ليس لهم ذلك لانه متبرع نعم بحث بعضهم أنه لوكان أدخل عينا فى العمارة وهى باقية كان لهم طلبها وفيه نظر ﴿ وسئل ﴾ عما اذا وقف شخص على مسجد شيأ وشرط فى الوقف أن يصرف لارباب الوظائف كذا وما فضل للعمارة والمصالح فعمر الناظر المسجد وبعض الاماكن ثم عمر أخلية يرتفق جماعة المسجد وغيرهم بها والحال ان واضعها فى الاصل هو الواقف ولم ينص على ارصاد شىء لعمارتها فهل تكون داخلة فى المصالح أم لابد من عمارة بقية الوقف قبل عمارتها ولا يحسب له شىء من عمارتها الا بعد الوقف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كانت الاخلية المذكورة ينتفع بها اهل المسجد كانت من جملة مصالحه ثم الواجب على الناظر ان يبدأ بعمارة الاهم فالاهم ان عمرها وهى اهم من غيرها حسب له ما صرف على عمارتها والا فلا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص وقف وقفا على نفسه ايام حياته وحكم به من يراه ثم على اولاده الذكور والاناث فى ذلك سواء ثم على اولاد اولاده الذكور دون الاناث ثم على اولادهم واولاد اولادهم ثم على ابنائهم وأعقابهم ابدا ما تناسلوا ودائما ما تعاقبوا بطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها يستقل بها الواحد عند الانفراد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع وعلى أن من مات منهم وترك ولدا أو ولد ولد أو اسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك اليه واحدا كان او اكثر ذكرا كان او انثى من ولد الظهر فهل اذا مات الواقف المذكور وترك ولدين ذكرين وبنتا ومات احد الابنين عن بنت هل تستحق من الوقف شيأ او لاتستحق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى استقر عليه كلام أئمتنا وهو المنقول المعتمد ان الصفة فى لفظ الواقف ومثلها بدل البعض والاشتمال والحال ترجع الى سائر ما تقدم عليها وتاخر عنها من الجمل والمفردات المعطوفة بالواو وثم والفاء دون لكن وبل وقضية كلام الشيخين فى غير باب الوقف ان غير المعطوفة كذلك وكان الاذرعى لم يستحضره حيث نقل عن بعضهم ما قد يوافقه ثم بحث خلافه اذا تقرر ذلك فغير خفى ان قول الواقف ثم على اولاد اولاده الذكور دون الاناث يحتمل ثلاث احتمالات مختلفة المعنى الاول ان يكون قوله الذكور دون الاناث بدلا من المضاف والمضاف اليه فحينئذ لايستحق من اهل الطبقة الثانية الا ذكر من ذكر فلا حق لبنت الابن ولا لاولاد البنت الثانى ان يكون من المضاف فقط فلا يستحق من اولئك الا الذكر سواء اكان من ذكر ام انثى فيستحق ابن البنت دون بنت الابن وعلى هذين الاحتمالين فلا حق لبنت الابن المذكورة فى السؤال ولا ينافيهما قوله آخرا ذكرا او أنثى من ولد الظهر لما سيجىء الثالث ان يكون بدلا من المضاف اليه فقط وعليه فالمستحق كل من ادلى بذكر ذكرا كان هو او انثى فتستحق بنت الابن المذكورة دون ولد البنت ومن المعلوم ان عبارة الواقف إذا احتملت امرين فاكثر وجب المصير الى المرجح فان وجد لكل مرجح وجب المصير الى ماقوى مرجحه فمرجح الاول امور منها ما اقتضاه كلامهم الذى قدمته من رجوع نحو الصفه الى السائر ما تقدمها من المفردات وان لم تكن معطوفة ومنها ان تخصيصه باحد الجزأين مع صلاحيته لهما لا دليل عليه وبقيت مرجحات اخر يشترك فيها هو والثانى كما ياتى التنبيه عليها ومرجح الثانى امور ايضا منها مادل عليه كلام السراج البلقينى حيث افتى فيمن جعل نظر وقفه على اولاد ابنه خضر الذكور ثم اولاد اولاده بما حاصله ان يكون قوله الذكور مقدار فى المعطوف فيكون راجعا للمضاف فلا تستحق بنت ابن خضر شيأ ويحتمل كلامه انه راجع للمضاف اليه مع رجوعه للمضاف فيكون من مرجحات

حتى أخذت بنفسها ولهذا قال ابن المقرى فى الروض لاان أكره على الاخذ وما ذكره الزركشى كالاذرعى ممنوع فقد ذكر الشيخان وغيرهما ان الاكراه يحق يمنع الحنث أيضا (سئل) عمن حلف بالطلاق لايسكن هذه البلدة فخرج منها ثم عاد اليها لعيادة أو نحوها هل يحنث بالمكث بها أم لا واذا قلتم بالحنث به فما قدره واذا قلتم بعدمه فهل هو عذر وان طال المكث حتى لو عاد لعيارة فمكث لها يوما فاكثر لايحنث أم يحنث (فاجاب) بانه لايحنث بالمكث للحاجة اليه كالعيادة ونحوها كما اطلقه الشيخان وغيرهما وان نقل الاذرعى وغيره عن تعليق البغوى الحنث به ولا يشكل ماذكرته بما قالوه من انه لو عاد مريضا قبل خروجه ومكث عنده يحنث لانه خرج فى مسئلتنا ثم عاد وثم لم يخرج (سئل) عمن ادعى طلاق زوجته بعوض فانكرت وحلفت فوجبت نفقتها وكسوتها فى مدة العدة ثم مات فيها فهل ترثه أو لا فان قلتم بارثها فما الفرق بينها وبين من مات قبل الاختيار عن اربع مسلمات وأربع كتابيات حيث لا ارث للمسلمات (فاجاب) بانها ترث الزوجة من تركة مطلقها لثبوت كونها رجعية بيمينها والفرق

الاول ومنها مادل عليه كلام شيخنا زكريا خاتمة المحققين سقى الله تعالى عهده صوب الرحمة والرضوان من ان لفظ الواقف اذا احتمل أمرين احدهما يترتب عليه ان ماصرح به بعد يكون تاكيدا والآخر يترتب عليه ان يكون تاسيسا رجح الثانى لان التاسيس خير من التاكيد وهذا من مرجحات الاول أيضا وبيان ذلك فيهما انه لاسبيل الى الغاء القول الواقف الذكور دون الاناث وان قوله آخرا ذكرا اوانثى من ولد الظهر ينافيه فيجب الجمع بينهما وطريق ذلك ان قوله على ان الخ دافع لما أفهمته القاعدة السابقة المقتضية بتقدير قوله الذكور دون الاناث فى سائر الطبقات بعده من انه لاحق للانثى فى غير الطبقة الثانية ايضا ووجه دفعه لذلك ان يقتصر بقوله الذكور دون الاناث على الطبقة الثانية ولا يقدر فيما بعدها عملا بصريح قوله آخرا ذكرا اوانثى فعلم ان فى قوله آخرا ذكرا اوانثى تاسيسا اى تاسيس سواء قلنا بالاحتمال الاول أم الثانى بخلافه على الاحتمال الثالث فانه يصير لمجرد التاكيد كما هو جلى لايقال بل ياتى التاسيس على الثالث ايضا لصحة تقدير قوله الذكور فيما بعده عليه لانا نقول ذلك ممنوع اذ المعنى عليه وعلى اولاده من اولاده والعطف ليس على المضاف اليه المقيد بذلك بل على المضاف الاعم فلاقيد فى المعطوف عليه حتى يقدر فى المعطوف بخلافه على الاولين فان المعطوف عليه مقيد بقيد فاعتبر فى المعطوف وانما لم يتعرض الى الارجح من الاول اوالثانى لان كلامنهما يقتضى انه لاحق لبنت الابن المسؤل عنها واما مرجح الثالث فهو شىء واحد وهو انه يبعد عادة ان الواقف يعطى بنت ابن ابنه اوابن بنته ولا يعطى بنت ابنه وقد نظر الى هذه القرينة العادية وكونها مرجحة البلقينى فى بعض فتاويه لكن كلامهم لايساعده حيث اشاروا الى ان لفظ الواقف كنص الشارع فى النظر فى التعميم والتخصيص وغيرهما مع قطع النظر عن العادة وكون الواقف ممن يعرف العربية أم لا خلافا لمن يثبت باحتمال التفصيل وقد ذكر هو نفسه ونقله عن التاج السبكى وأقره انه لووقف على البنين لم تدخل الاناث وان احتمل التغليب احتمالا ذائعا شائعا لانه خلاف ظاهر اللفظ مع أنه يبعد عادة ان الانسان يقف على ابنه دون بنته فاخراجه البنت بهذا الاحتمال فقط لظهوره مع شهادة العادة بخلافه دليل ظاهر لما قلناه وللعمل بظاهر اللفظ وان خلى عما مر من المرجحات وظاهر لفظ الواقف هنا ان قوله الذكور بدل من المضاف اذ المضاف متى كان هو المحدث عنه تعين كون الصفة ومثلها البدل راجعة اليه الا لصارف على ان كلام البلقينى اذا تؤمل علم منه انه لم يحكم بالقرينة العادية بمجردها فقط بل باعتضادها بقرينة لفظية وأنه لم يحكم بها مع ذلك مطلقا بل فى صورة تعرف بمراجعة كلامه وفى مسئلتنا لم تعضد القرينة العادية قرينة لفظية فلا نظر اليها ومما يضعف الاحتمال الثالث أيضا ماصرح به الاذرعى وغيره من ان قول الواقف على الخ بمعنى الاستثناء وعلى تقدير كون الذكور بدلا من المضاف اليه لايصح الاستثناء بالنسبة للطبقة الثانية ولا لما بعدها بيناه من أن كلا من الطبقات على الاحتمال الثالث يشمل الذكر والانثى وحينئذ فيلزم اتحاد المستثنى والمستثنى منه فى الحكم وهو باطل بخلاف ما اذا جعل بدلا من غيره فانه يكون استثناء بالنسبة لما عدا الطبقة الثانية لان قضية العطف كما مر أن أحدا من الاناث فى غير الطبقة الثانية أيضا لايستحق شيا فاخرج ذلك بقوله على الخ الذى هو بمعنى الاستثناء ولا يصح أن يكون مستثنى من الطبقة الثانيه لانه يلزم عليه الغاء قوله فيها الذكور دون الاناث من كل وجه وهو خلاف قاعدة الاستثناء فالحاصل انه على الاحتمال الثالث يصير المستثنى متحدا مع المستثنى منه فى الحكم وعلى غيره يصير الاستثناء لو جعلناه راجعا الى الطبقة الثانية مبطلا لقوله فيها الذكور دون الاناث فتعين الفرار من هذين والقول برجوع الاستثناء لما عدا الطبقة الثانية هذا ماسنح لى ولا أجزم بانه

بينها وبين مسئلة المسلمات والكتابيات ان استحقاق المسلمات الارث غير معلوم لاحتمال انه كان يختار الكتابيات ولان استحقاق بقية الورثة للارث معلوم والاصل عدم ارث المزاحم (سئل) عمن حلف لايدخل هذه الدار فدخلها ناسيا فظن وقوع الطلاق به ثم دخلها عامدا بناء على ظنه المذكور هل يقع عليه الطلاق به ام لا (فاجاب) بانه لايقع الطلاق بدخوله المذكور لظنه انحلال اليمين وان لاطلاق معلق به بل اولى بعدم الوقوع ممن فعل المحلوف عليه جاهلا بانه المعلق عليه الطلاق مع علمه ببقاء اليمين (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث انه لايؤذن فى هذه البلد فى هذه السنة على هذه المأذنة فهل إذا أذن الاذان الا كلمة فى البلد المذكورة فى هذه السنة المذكورة على المأذنة المذكورة بعد ازالة شىء منها يحنث أم لا (فاجاب) بان المقتضى لايقاع الطلاق الثلاث عليه ان يؤذن اذانا كاملا بان ياتى بكلماته الخمس عشرة فى البلد المذكورة فى السنة المذكورة على المأذنة المذكورة وان أزيل منها مايبقى بعده اسمها فقد قال الشيخان ولو قال لاأدخل هذه الدار فانهدمت نظر ان بقيت أصول الحيطان والرسوم

الصواب فعلى من تأهل للنظر الامعان فيه ليظهر له صوابه أو خطؤه ولا يبادر إلى اعتماده حذراً من الوقوع فى حرمان مستحق أو اعطاء محروم وليس فائدة ذلك الا بيان المآخذ والتنبيه على مايصلح مرجحا والله يعلم المفسد من المصلح وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ثم رأيت الولى أبازرعة فى فتاويه ذكر مايؤيد ماذكرته من عدم الاستحقاق بنت الابن ولفظه سئلت عمن وقف على أولاده ثم أولاد أولاده ثم أولاد أولاد أولاده ثم نسله وعقبه الذكور دون الاناث من ولد الظهر دون ولد البطن هل يعود الوصف بالذكورية فيكون الموقوف عليه من ولد الظهر خاصة إلى الطبقة الاخيرة فقط أو يعود إلى سائر الطبقات فاجبت بعوده إلى سائر الطبقات عملا بقاعده الشافعى رضى الله تعالى عنه فى عود المتعلقات المذكورة بعد جمل او مفردات من شرط أو استثناء أو وصف او غيرها إلى جميع ماتقدم من غير اختصاص بالاخيرة ثم رد على من خالفه فى ذلك وأطال فيه بما يؤيد ماذكرته أولا من أنه لافرق بين الواو وثم والفاء وبتأمل ماذكره من العود إلى سائر الطبقات الخ يعلم أنه مصرح بعود قول الواقف الذكور دون الاناث من ولد الظهر إلى المضاف والمضاف اليه فى سائر الطبقات التى سبقت فيكون نصا فى عدم استحقاق بنت الابن المذكورة فى السؤال والله تعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن وظيفة بوابة بالمسجد الحرام المكى باسم شخص وأخيه غاب الاخ المذكور غيبة انقطاع بنواحى مصر مدة تزيد على ثلاثين سنة ولم يزل ذلك الشخص المذكور مباشرا جميع الوظيفة المذكورة حتى نزل بجميعها لرجل وثبت النزول على يد قاضى مكة وناظر مسجدها وقرر المتولى له فى جميع الوظيفة المذكورة وباشر مدة خمس سنين وقبض معلومها المدة المذكورة فرفع شخص إلى قاضى مصر قصة أنهى فيها وفاة أخى النازل وسال فى تقريره فيما كان باسمه من الوظيفة المذكورة فهل يصح تقرير قاضى مصر فى ذلك والحال أنه سبق التقرير من قاضى مكة للمنزول له فى الوظيفة المذكورة جميعها لغيبة الاخ وانقطاع استحقاقه لغيبته وعدم مباشرته أم لا يصح تقريره فى ذلك ويعمل بما سبق من التقرير الصادر من قاضى مكة للمنزول له المذكور أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله التقرير فى الوظيفة المذكورة لناظر المسجد مالم يكن الموقوف على تلك الوظيفة بغير البلد وتطرد العادة بان المولى فيها هو قاضى تلك البلدة فالحق فى التقرير له فاذا تقرر ذلك فتقرير الناظر هو المعمول به حيث لم توجد العادة المذكورة وإلا فهو لقاضى تلك البلد ومحل هذا كله حيث فقد شرط الواقف وإلا فوض لناظر المسجد التقرير فى جميع وظائفه وإن كانت أوقافها فى غير بلد المسجد فان كان هناك شرط واقف عمل به وإن لم يكن وفوض للناظر ماذكر عمل بتقريره هنا مطلقا وأجاب مرة أخرى بعد تغيير فى بعض السؤال فقال إن كان الوقف بمكة فالتقرير لقاضيها لا غير وإن كان بمصر مثلا فان شرط الواقف شيئا عمل به وإلا فان اطردت العادة فى زمنه فان كلا من قاضى مكة ومصر يقرر فتقرير قاضى مكة هو الصحيح لسبقه وإن لم تجر العادة كذلك فالولاية لقاضى مصر فليس لقاضى مكة أن يولى الا على جهة النيابة فى تلك الوظيفة حتى ينتهى الأمر الى قاضى مصر ويقرر فيها من يراه هذا حاصل كلام السبكى والاذرعى وكلام البلقينى فى فتاويه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن واقف شرط فى وقفه أن يصرف ريعه فى جهات متعددة منها قراء يقرؤن ما تيسر من القرآن فى كل يوم فهل يستحقون معلوم كل يوم من الاجرة المقبوضة أو بعضها بحسابه أم لايستحقون الا بعد انقضاء الاجارة والحال أن الواقف لم ينص على شىء من ذلك واذا حصل فى الوقف هدم أو خلل فيه فتوقف الناظر عن عمارته واصلاحه من ريعه فهل للمستحقين مطالبته بذلك لئلا يتمادى الى خرابه كله فيفوت غرض الواقف وهل للمستحقين محاسبته بالاجرة فى كل سنة ليعلم كل منهم مايخصه من ذلك فان الاجرة تزيد وتنقص باختلاف الزمان والمكان

حنث أى لبقاء اسمها (سئل) عمن علق طلاق زوجته على وطء ضرتها فادعته المعلق طلاقها وأنكره الزوج فبم يثبت الوطء المذكور (فاجاب) بانه لايثبت إلا باقراره أو بشهادة رجلين (سئل) عن الراجح فى المسئلة السريجية (فاجاب) بان الراجح فيها كما رجحه الشيخان وغيرهما وقوع المنجز دون المعلق والقول بعدم وقوع كل منهما للدور ضعيف لايعول عليه بل نسب قائله إلى مخالفة الاجماع وأجابوا عن شبهته (سئل) عمن علق طلاق زوجته على عدم دفع نفقتها لها مدة معينة ثم ادعى دفعها لها أو أنها نشزت فيها أو فى بعضها أو إعساره بها أو بغيرها إذا علق به الطلاق وإن لزمه ذلك فى مقابلة عوض أو عهد له مال أو أقر بالقدرة عليه هل يقبل قوله بيمينه بالنسبة لعدم وقوع الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقبل قوله بيمينه بالنسبة لعدم وقوع الطلاق لان الاصل بقاء العصمة (سئل) عن قول الروضة ويجوز أن يحل اليمين ويسقطها كقوله إذا جاء راس الشهر فانت طالق ثلاثا فانه يملك إسقاطها بان يقول لها أنت طالق قبل انقضاء الشهر هل هو مقيد بما إذا كان قبل الدخول

وهذا محسوس لاخفاء فيه واذا قلتم لهم ذلك فهل لهم تحليفه اذا لم يصادقهم على شيء خفى أو القول قوله من غير محاسبة وهل لهم أيضا محاسبته فى العمارة أيضا ﴿فاجاب﴾ بقوله يستحقون ما يخص كل يوم قرأه بمضيه ولا يتوقف استحقاقهم لذلك على انقضاء المدة ويجب على الناظر العمارة وان لم يشرطها الواقف فان تركها مع التمكن فسق وانعزل عن النظر وللمستحقين مطالبته بها ولهم أيضا مطالبته بالحساب اذا كانوا معينين كما قاله النووى وغيره وقد صرح النووى كشريح وغيره بان الناظر لو ادعى صرفه على المستحقين وهم معينون وأنكروا فالقول قولهم ولهم المطالبة بالحساب وبه يعلم الجواب عن جميع مافى السؤال ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن وقف ربعة شريفة وقرر فيها صوفية وشيخا لهم وقرر لكل انسان مبلغا معلوما فى كل سنة وشرط فى كتاب وقفه شروطا منها أن من غاب أكثر من ثلاثة أشهر لغير ضرورة ظاهرة أخرجه الناظر أو الشيخ وقرر فى وظيفته غيره وكان الواقف قرر شخصا فى أول وظيفته تشغر على مذهب من يرى ذلك فشغرت بعد مدة وظيفة بموت صاحبها وكان الشخص المقرر بالتعليق مسافرا اذ ذاك فى بلاد بعيدة لم يبلغه شغور الوظيفة فهل تكون غيبته فى البلاد البعيدة وعدم علمه بالشغور ضرورة ظاهرة لأنه سافر قبل الشغور واذا قلتم انها ضرورة ظاهرة فهل للمتكلم عن الغائب اقامة نائب عنه الى حين حضوره ﴿فاجاب﴾ بقوله متى ثبت للمقرر بالتعليق حق الوظيفة المذكورة بان استوفيت شروط ذلك عند من يراه وحكم به لم يبطل حقه من الوظيفة المذكورة الا بعد علمه ومضى ثلاثة اشهر قبل حضوره ولم يكن له عذر شرعى فى عدم الحضور كخوف الطريق أو عدم الامن على أهله أو ماله لو سافر من عندهم وقد صرح بما ذكرته آخرا وبنظير ما ذكرته أولا تلويحا شيخا الاسلام أبو حفص السراج البلقينى وأبو زرعة الولى العراقى قال ولذلك شواهد كثيرة ﴿وسئل﴾ عن شخص حبس جهات له على عشرة أشخاص من المقيمين بمكة المشرفة على أن يقرأ كل واحد منهم جزأ من القرآن الشريف بالمسجد الحرام وشرط أن من غاب منهم ثلاثة أيام لضرورة يسامح فى ذلك من غير نائب ومن غاب ثلاثة أشهر فى سفر حج أو زيارة أو صلة رحم سومح باقامة نائب فى تلك المدة وان غاب لغير ذلك ولو فى المدة المذكورة أو أكثر من المدة المذكورة ولو فى سفر حج أو زيارة تنزع منه الوظيفة ويقرر فيها غيره وشرط الناظر فى ذلك لنفسه التغيير والتبديل على حسب ما يقتضيه رأيه وثبت ذلك على مذهب من يرى صحة ذلك ورفع له شخص قصة تتضمن أنه من المقيمين بالبلد المشترط فيها قراءة الجزء بها وسأله أن يقرره فى أول جزء يشغر من ذلك فاجاب سؤاله وقرره فى ذلك والحال أنه استمر مقيما بغير البلد المشترط بها القراءة الى أن رفع للواقف الناظر المشار اليه أعلاه شخص آخر قصة تتضمن ما تضمنته القصة الأولى فاجاب الناظر سؤاله وقرره فى أول جزء يشغر وأشهد على نفسه الناظر فى ذلك وأثبت تلك القصة على يد حاكم الشرع الذى يرى صحة ذلك فانتقل بالوفاة أحد المستحقين فاظهر الثانى من المقررين قصته المثبوتة المشهود فيها على الواقف المذكور أعلاه فمكن من المباشرة وباشر عامين ثم ان والد المقرر الاول نازع الثانى عن ولده بحسب ما بيده من القصة العارية عن الثبوت وعن الاشهاد على الناظر المذكور أعلاه ورفع أنه محجور مع ان المقرر الاول من يوم قرر الى الآن غائب عن البلد المشترط القراءة فيها فهل تسمع دعواه عن ولده بحسب حجره له ام لا واذا قلتم لا فهل استمرار غيبته بعد الشغور واظهار الثانى المقيم بالبلد المشترط فيها القراءة قصته المحكوم بها وتمكينه من المباشرة والمباشرة لتلك المدة مبطل لما بيد الاول من التقرير ويوجب الاستحقاق للثانى ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا ثبت أن الناظر الذى هو الواقف اشترط لنفسه التغيير والتبديل على حسب ما يراه وحكم بصحته وبصحة التقريرين المذكورين من يرى ذلك كان

تقريره

أو انقضت عدتها قبل مجيء رأس الشهر بوضع حمل أو غيره أم لا (فاجاب) بان صورة مسئلة الروضة أن توجد صفة الطلاق المعلق فى حال بينونتها وهذا واضح (سئل) عمن قال لزوجته طلقى نفسك فقالت أى شيء أقول انت طالق هل يقع الطلاق قياساً على نظائره أم لا كما قاله بعضهم (فاجاب) بانه إن نوت بلفظها المذكور تطليق نفسها طلقت لان عليه حجرا من جهتها حيث لا ينكح معها من يحرم الجمع بينهما ولا أربعا سواها ويلزمه صونها فصح اضافة الطلاق اليه لحل السبب المقتضى لهذا الحجر مع النية وهذا حينئذ قياس النظائر وان لم تنو به طلاقا أو نوته به ولم تنو اضافته اليها لم تطلق لان اللفظ كناية من حيث اضافته الى غير محله فلا بد فى وقوعه من صرفه بالنية الى محله وهذا محمل قول بعضهم (سئل) عمن قال كلما لبست أو ركبت فانت طالق فهل تكون الاستدامة فى ذلك موجبة للتكرار أم لا ويكون ذكر كلما قرينة صارفة للابتداء كما قاله البلقينى (فاجاب) بان الاستدامة فيهما موجبة للتكرار كما شمله كلامهم فى المختصرات والمطولات وما نسب فى السؤال للبلقينى من أن ذكر كلما قرينة صارفة

تقريره للثانى ابطالا لتقريره للاول ان كان حال تقرير الثانى ذاكرا لتقرير الاول وصرح بالرجوع عنه أو دلت على ذلك قرينة والا اشتركا فى الوظيفة المذكورة ويدل لذلك قول أصحابنا لو أوصى بعين لزيد ثم أوصى بها لعمرو شرك بينهما فان قال الذى أوصيت به لعمرو كان رجوعا عن الوصية الاولى وفى الحالة الاولى لو رد أحدهما كان للآخر الجميع اه وبه يعلم انا اذا قلنا بالتشريك بين المقررين فى السؤال فبطل حق الاول لعلمه بالموت وغيبته المدة التى اشترطها الواقف لغير عذر شرعى استحق الثانى جميع الوظيفة المذكورة وحيث ثبت للاول حق ناب عنه وليه أو وكيله الثابتة ولايته أو وكالته والا فلا ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا جدد مسجد وزيد على حدوده التى كان عليها فهل للمزيد حكم المسجد فى صحة الاعتكاف ونحوها وهل يفرق بين كون الارض التى زيد فيها مواتا أو ملكا للمسجد وبين نية جعله مسجدا والاطلاق واذا لم يثبت له حكم المسجد فهل تجوز الزيادة فيه اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله انما يكون للمزيد حكم المسجد فى صحة الاعتكاف وغيرها ان وقفت تلك الزيادة بارضها مسجدا بان تلفظ الواقف بذلك أو كانت ارض الزيادة مواتا ونوى بالبناء فيها احياءها مسجدا وان لم يتلفظ بذلك فان انتفى قيد مما ذكرناه لم يكن للزيادة حكم المسجد وتجوز الزيادة فى المسجد حيث كان فيها مصلحة ولم يترتب عليها ضرر كهدم جدار المسجد او احداث مايضره كوضع الجذوع على جداره فان انتفى شرط مما ذكر امتنعت الزيادة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما اذا قال احد وقفت كذا وجعلت زيدا واليا عليه وهو محل مما ياخذ من الوقف هل يؤثر هذا الاحلال اثرا ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اما قوله وجعلته واليا عليه فلا يفيد شرط النظر له على اطلاقه ففى شرحى للارشاد قال السبكى وموثقو كتب الاوقاف تارة يقولون وشرط الواقف النظر لفلان ٧ ويفهمون بينهما معنى واحدا وهو الاشتراط والظاهر ان ذلك انما يكون بمنزلة الشرط اذا دلت القرينة عليه بان يجعله فى ضمن الكتاب ويشهد عليه بانه وقف على هذا الحكم وما اشبهه حتى لو قال فى الكتاب وبعد تمام الوقف جعل النظر لفلان او شرطه له لم يصح فالحاصل انه اذا ورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط او الجعل او التفويض او غيرها لزم جميع مادل عليه كلامه الذى اورد الوقف عليه بخلاف ما اذا اورد الوقف وحده ثم ذكر تلك الشروط متراخية او متعاقبة فانها لاتلزم ولاتصح وفى اطلاقه ذلك نظر يتلقى مما مر فى وقفت وشرطت ويجاب بان ما ذكر انما هو فى عبارات كتب الاوقاف المحتملة لصدورها من الواقف على ماهى عليه وعلى غيره فاحتيط لها بما ذكر وما مر انما هو فى لفظ الواقف المحقق فعمل بما يدل عليه انتهت عبارة الشرح المذكور واما قوله وهو محل الخ فلا اثر له لان هذا بمنزلة الاباحة لا الشرط كما هو ظاهر والاباحة لاتتصور من الواقف لانه بالوقف خرجت العين الموقوفة عن ملكه فلا تنفذ اباحته فيها على ان مثل تلك الصيغة لو صدرت من حى لآخر فى ماله لم يستبحه بها فبالاولى ان لا يستبيح بها من الواقف شيئا وقد صرحوا بانه لو قال ابحت لك ما فى دارى من الطعام اوما فى كرمى من العنب جاز له اكله لا بيعه وحمله وتقتصر الاباحة على الموجود ولو قال ابحت لك جميع مافى دارى أكلا واستعمالا ولم يعلم الجميع لم تحصل الاباحة اه فالصورة الاخيرة هى التى نظير مسئلتنا وقد علمت انها مع الجهل لاتفيد الاباحة فبالاولى ان لاتفيدها فى صورة السؤال كما هو جلى مما قررته ان للعماد بن يونس احتمالا فى نظير مسئلتنا بالبطلان فانه سئل عمن قال وقفت دارى هذه على مسجد كذا ولامى السكنى بها حتى تموت فاجاب بان المسئلة تحتمل وجهين احدهما صحة الوقف والغاء الشرط كقوله انت طالق وعليك الف تطلق ويلغو الالتزام والثانى بطلانه لانه شرط فيه استيفاء منفعته مدة مجهولة وهى حياتها فهذا الاحتمال يجرى فى مسئلتنا ولكن الاوجه

للابتداء ممنوع إذ لا يصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه إلا بدليل ولكنى لم أر كلامه (سئل) عن قاعد حلف بالطلاق أنه لا يقعد إلى الغروب ثم استمر قاعدا ثم قام قبل الغروب فهل يقع عليه الطلاق ام لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق لان كلامه يفيد العموم اذ هو لنفى جميع وجوه القعود لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر فمدلول حلفه أنه لا يوجد قعودا قبل الغروب وقد استدامه بعد حلفه واستدامة القعود قعود لا انه يديم قعوده الى الغروب فليتامل وانما لم يحنث من حلف لايساكنه شهر رمضان بمساكنة بعضه لعدم اطلاقه عليه حقيقة (سئل) عمن فعل شيئا ونسيه وعلق وقوع الطلاق على فعله ثم تبين انه فعله وصدق على فعله وادعى انه نسيه فهل يقع عليه الطلاق (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق المعلق بذلك الفعل (سئل) عمن قال لزوجته ان دخلت دار جارى فلان فانت طالق ثلاثا ثم أراد ضربها فخرجت ودخلت تلك الدار خوفا من ضربه فهل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق الثلاث بدخولها ان لم يتعين طريقا لخلاصها من ضربه والا لم يقع عليه به طلاق لكونها مكرهة عليه حينئذ (سئل)

من احتمالى ابن العماد الاول ويجاب عما علل به الثانى الجارى فى مسئلتنا نظيره بأن ما ذكره ليس نصا فى الشرطية إذ قوله ولامى الخ بالوعد أو الاباحة أشبه كما قلناه فى مسئلتنا فمن ثم رجحنا بطلانه هو لا بطلان الوقف من أصله وكذا فى مسئلة السؤال ﴿ وسئل ﴾ عما إذا استغل الموقوف عليه الغلة وانتفع بها بغير صرف من الناظر فتقع الموقع أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تقع الموقع كما يعلم بالاولى مما ذكروه فى مبحث الوصاية من أن المستحق العين فى التركة أن يستقل باخذها بشرط أن لا يتصرف فى ملك غيره بنحو فتح باب وحل وكاء ويشترط هنا أيضا أن لا يكون الناظر ارصده تحت يده لعمارة او نحوها وأن لا يكون استحق صرفه فى ذلك لوجود الداعى اليه فحينئذ متى اخذه ضمنه لانه لا يستحقه حينئذ كما يصرح به قول الانوار وغيره يبدأ من فوائد الوقف بعمارته سواء أشرط الواقف ذلك ام لم يشرطه ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف بستاناً على احد واشترط عمارة داره الموقوفة من غلة البستان فاستغل الموقوف عليه البستان مدة ثم وقع الخراب بالدار هل يؤخذ لعمارة الدار مما استغله الموقوف عليه من البستان قبل الخراب شىء أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما الشرط المذكور فالظاهر صحته أخذا من قولى فى شرح الارشاد ولو شرط الواقف ان العمارة على الساكن وشرط ان تلك الدار لا تؤجر فالذى ظهر لى من كلامهم بعد الفحص ان الشرط الاول صحيح كما شمله عموم قول المصنف إن لم يشرط ٣ اى نفقته فى كسبه ثم فى بيت المال إن لم يشرط وقولهم يجب العمل بشرط الواقف مالم يناف الوقف أو الشرع وفائدته صحته مع تصريحهم بان العمارة لا تجب على احد فلا يلزم بها الموقوف عليه لان له ترك ملكه بلا عمارة فما يستحق منفعته بالاولى توقف استحقاقه على تعميره فهو مخير فيما إذا أشرفت كلها أو بعضها على الانهدام لا بسببه بين أن يعمر ويسكن وبين أن يهمل وإن أفضى ذلك إلى خرابها نعم على الناظر إيجارها المتوقف عليه بقاؤها وان خالف شرط الواقف عدمه لانه فى مثل هذه الحالة غير معمول به كما علم مما مر لا يقال شرط العمارة على الساكن ينافى مقصود الواقف من ادخال الرفق على الموقوف عليه اذ شأنه أن يغنم ولا يغرم لانا نقول قد قطع السبكى وغيره بالصحة فيما لو وقف عليه أن يسكن مكان كذا كما مر وهذا صادق بما اذا عين مكانا لا يسكن الا باجرة زائدة على أجرة مثله وان لم يحتج الموقوف عليه لسكناه أو زادت أجرته على ما يحصل له من غلة الوقف فكما أوجب الاستحقاق هنا السكنى بالاجرة المذكورة مع عدم الاحتياج اليها فكذلك تجب العمارة لاستحقاق السكنى ان أرادها والا سقط حقه منها فعلم أن الموقوف عليه قد يغرم وقد يحصل له رفق بالموقوف وان هذا الشرط غير مناف للوقف حتى يلغو كشرط الخيار فيه مثلا وانما غايته أنه قيد استحقاقه لسكناه بان يعمر ما تهدم منه فان أراد ذلك فليعمره والا فليعرض عنه ثم رأيت بعض مشايخنا أيد الصحة بالقياس على ما لو أوصى لزيد بالف ان تبرع لولده بخمسمائة فانه يصح واذا قبل لزمه دفعها اليه ويؤخذ من ذلك انه لو شرط النفقة على الموقوف عليه لزمته بمعنى ان استحقاقه يتوقف على بذلها انتهت عبارة الشرح المذكور وأخذ صحة الشرط منها فى مسئلة السؤال ظاهر جلى كما لا يخفى ومما يصرح به أيضا قولهم لو وقف دابة وجعل الركوب لواحد والدار والنسل لآخر جاز قطعا كما صرح به الامام وقولهم نفقة العبد والبهيمة الموقوفين ان شرطها الواقف فى كسبها اتبع شرطه قال ابن الصباغ والرويانى وكذا ان شرطها فى مال نفسه وفى معناه ما اذا شرطها فى وقف آخر وقفه ثم اذا صح الشرط فانما يستحق الصرف الى الدار بعد خرابها او خراب بعضها أو اشرافه على الخراب فمن الآن يمنع الموقوف عليه من اخذ شىء من الغلة حتى تكمل العمارة لاستحقاق صرفها لغيره وهو العمارة المذكورة فان أخذ منها شيئا غرمه وأما ما استغله قبل الاشراف على الانهدام فانه يفوز به لانه قد ملكه بالظهور من غير تعلق حق أحد به وعلى

هذا

عن امرأة ادعت على زوجها انه أوقع عليها الطلاق الثلاث بمقتضى انه علقه على طلوعها مكانا معينا وانها طلعته فصدقها على ذلك ثم ادعى أنه طلقها طلقة رجعية وانقضت عدتها قبل حلفه ولم يراجعها ثم انه حلف على ذلك فهل يقبل منه ذلك ويدين ام لا (فاجاب) بانه لا يقبل منه ذلك وتطلق ثلاثا ولا يدين لاستلزام دعواه رفع الطلاق بالكلية (سئل) عمن طلقها زوجها وحكم الحنبلى بموجب الطلاق وقلتم ان موجبه العدة والحاكم المذكور يرى إسقاط العدة إذا كان الزوج صغيراً كما فى مسئلتنا هل يجوز للشافعى أن يعقد عليها عقب الطلاق من غير عدة اولا (فاجاب) بانه يجوز له ان يعقد عليها عقب طلاقها من غير عدة بناء على أن حكم الحاكم فى محل الخلاف ينفذ ظاهرا وكذا باطنا وعلى أن قوله بموجب الطلاق عام لانه مفرد مضاف لمعرفة فكأنه قال حكمت بكل مقتض من مقتضياته ومن مقتضياته عنده أن لا عدة له (سئل) عن الحلف بالطلاق فى حال الغضب الشديد المخرج عن الاشعار هل يقع عليه أم لا كما أفتى به عصرى وهل يفرق بين التعليق والتنجيز ام لا وهل يصدق الحالف فى دعواه شدة الغضب وعدم

هذا لو استغل ثمرة سنة ثم وقع خراب بها بعد الاستغلال فازبه الموقوف عليه واستمرت الدار معطلة الى غلة السنة الثانية وقد صرحوا بان الموقوف عليه يملك أجرة الدار الموقوفة ومع ذلك فقد أفتى القفال وصرح الاصطخرى بانه لو أجره الناظر سنين باجرة معجلة لم يجز أن يعجل الاجرة للموقوف عليه وانما يعطى بقسط مامضى ووقع لابن الرفعة ان له التعجيل وهو ضعيف فان عجل الناظر فمات الآخذ ضمن الناظر كما أفتى به القفال أيضا وصرحوا أيضا بان للناظر منع الموقوف عليه من سكنى الدار الموقوفة عليه ليؤجرها لعمارة اقتضاها الحال والالأدى ذلك الى الخراب وقولى السابق بالظهور سبقنى اليه القاضى فى ثمرة غير النخل وهو أحد وجهين حكاهما فى ثمرة النخل وعبارة فتاويه اذا مات الموقوف عليه بعد خروج الثمرة ان كانت ثمرة غير النخل فهى للميت وان كانت ثمرة النخل فكذلك ان مات بعد التابير وقبله وجهان انتهت قال الغزى فى أدب القضاء وكذا لو ترك شاة أو جارية حاملا فولدت بعد موته ففيه الوجهان بناء على ان الحمل هناله قسط أولا اه وقضية بنائه أن الارجح من الوجهين ان الحمل للميت لان الاصح أنه يعلم ويقابل بقسط من الثمن قال بعضهم ولم يذكر الغزى حكم ما اذا مات وقد سنبل الحب والقياس أنه بعد الاشتداد كبعد تابير النخل وقبله على الوجهين اه ومما يصرح بقولى وأما ما استغله قبل الاشراف فانه يفوز به الخ قول ابن الصلاح فى فتاويه لو وقف وقفا على الفقهاء والمتفقهة المقيمين بدمشق من أهلها والواردين اليها من الشام دون غيره فحصل من الوقف حاصل وتاخرت قسمته حتى ورد وارد من الموصوفين لم يساهمهم كما لو أوصى لفقراء وهم محصورون اه فتامل افتاءه بعدم المساهمة فيما ذكره تجـده صريحا فيما قدمته من ان كل ماظهر من الثمرة قبل استحقاق العمارة يفوز به الموقوف عليه ولا يلزمه صرف شىء منه لها وانما يلزمه الصرف من الغلة التى قارن ظهورها وجود سبب العمارة (وسئل) عمن قال وقفت على زيد ثم على أولاده فقبل زيد ثم مات ثم رد بعض الاولاد فحصته لمن (فاجاب) بقوله هذا وقف منقطع الوسط حيث لازيادة على ماذكر فى السؤال ومصرف منقطع الوسط اقرب الناس رحما الى الواقف يوم انقراض الموقوف عليهم وفى صورتنا لايصرف للاقرب اليه شىء الابعد انقراض جميع الاولاد اوردهم كلهم فاذا مات بعضهم اورد وبقى بعضهم صرف الكل الى من بقى ولو واحدا وهذا ظاهر جلى من كلامهم (وسئل) عمن بنى فى موضع مملوك بناء للصلاة وغيرها ثم جعله مسجدا من غير وقف الارض فهل يصير بذلك مسجدا اولا وهل يجوز بناء المسجد فى ارض مستعارة او مستاجرة اولا (فاجاب) بقوله عبارة شرح العباب قال الاسنوى كالقمولى قال بعضهم ولا يصح الاعتكاف فى بناء ارض مستاجرة الاان يثبت فيه دكة أو بلطه باحجار ووقفت مسجدا واعتمداه هما وغيرهما وهو اوجه مما وقع للزركشى من صحة الاعتكاف فيه وان لم يبن فيه مسطبة بل عند التامل لا وجه لما قاله لانه وان وقف ذلك البناء مسجدا وقلنا بصحة وقفه هو لاقرار له والاعتكاف انما يصح باللبث فى مسجد ولبثه هنا ليس فى مسجد بخلافه فى الدكة المذكورة لانها مسجد فاللبث فيها لبث فى مسجد ثم رأيت بعضهم قال عقب قول الزركشى المتجه صحته فى الارض وان لم يغرس بالبناء تبعا للحيطان والسقف وان جلس على الارض لان الهواء يحيط به اه ملخصا وما قاله عجيب والصواب خلافه لان الاعتكاف انما يصح على السقف لاتحته انتهت عبارة شرح العباب وهى صريحة كما ترى فى صحة وقف البناء دون الارض مسجدا سواء أكانت الارض مستاجرة ام مستعارة ام لاوعبارة شرح الارشاد الرابع المعتكف فيه فلا يصح الاعتكاف الا فى مسجد للاتباع رواه الشيخان وللاجماع ولا فرق بين سطحه وصحنه ورحبته المعدودة منه وأفهم كلامه انه لايصح فى مصلى بيت المراة ولا فيما وقف جزؤه شائعا مسجدا ولا فى مسجد ارضه مستاجرة وهو

الاشعار أم لا (فاجاب) بانه لا اعتبار بالغضب فيها نعم ان كان زائل العقل عذر (سئل) عمن حلف على زوجته بالطلاق الثلاث انها تخرج أو تأكل مثلا ظانا أنها تبر قسمه فخالفت ولم تفعل والحال أنها تكرهه وقصدها الخلاص من العصمة وهو يجهل ذلك فهل يحنث بفعلها المعلق عليه المذكور أولا وهل هى والحالة هذه ممن لاتبالى بحلفه كالحجيج والسلطان او ممن تبالى به ولم يقصد المعلق اعلامها حيث يحنث بفعلها ولو جاهلة أو ناسية أو مكرهة أولا (فاجاب) بانه يقع فيها بفعلها ولا أثر لظنه المذكور وهى ممن تبالى بحلفه حتى لايقع بفعلها ناسية أو جاهلة حيث قصد اعلامها أو مكرهة (سئل) عمن له زوجتان بمسكنين متباعدين ضرب احداهما ثم ذهب الى الاخرى ليضربها فاغلقت الباب دونه فقال أنتوا طالق فهل يختص الطلاق بالحاضرة الواقع لها الخطاب على مافيه من لحن العوام دون الغائبة لكونها لم تخاطب بالطلاق ولم تناد فلا يجرى فيها المنقول فيما اذا نادى احدى زوجتيه فاجابته الاخرى فقال أنت طالق وهل اذا قصدهما بلفظه المذكور تطلقان أم لا (فاجاب) بانه يقع الطلاق على

كذلك نعم رجح الاسنوى قول بعضهم لو بنى فيه مسطبة ووقفها مسجدا صح كما يصح على سطحه وجدرانه وقول الزركشى يصح وان لم يبن مسطبة مردود اذ المسجد هو البناء الذى فى تلك الارض لاالارض ومن هنا علم أنه يصح وقف العلو دون السفل مسجداً كعكسه انتهت وهى أيضا مصرحة بصحة وقف البناء دون الارض مسجدا فالمصلى فى هوائه كانه مصل بالمسجد ولو سقف ذلك البناء صح على سقفه الاعتكاف وأعطى سقفه جميع أحكام المسجد وذكر القمولى فى باب الاعتكاف نحو ماقدمته فقال يصح وقف العلو دون السفل مسجدا وعكسه فعلى هذا لوأراد بناء مسجد فى أرض موقوفة للسكنى وقلنا لايجوز البناء فيها وهو المرجح فالحيلة أن تبنى العرصة بالآجر والنورة فيصير مسجدا اذا وقفه قياسا على وقف العلو دون السفل اه وقال الماوردى لو بنى مسجدا فى موات صار مسجدا بالنية ويزول ملكه عن آلاته بعد استقرارها فى موضعها وهى قبله ملكه الأن يقول انها للمسجد فتخرج عن ملكه ولو بنى بعضه لم يجبر على اتمامه ولو سقط على شىء لم يضمنه سواء أذن الامام أم لا اه قال القمولى والبلقينى وفى قوله تخرج آلاته عن ملكه بقوله انها للمسجد نظر وينبغى توقفه على قبول من له النظر وقبضه قال البلقينى والظاهر أنه لايملك البقعة تقديراً ويجرى ذلك فى البئر المحفورة فى الموات للتسبيل وما يحيى بقصد تسبيله مقبرة قلته تخريجا اه فتأمل كونه حكم بان البناء مسجد مع بحثه أن البانى لايملك الارض تقديرا وأنها باقية على كونها مواتا ليزيد بذلك اتضاح مامر من صحة وقف البناء مسجدا دون الارض وقول الفارقى لايصير مسجدا لان الحق فيه لجميع المسلمين ينتفعون به فلا يجوز تخصيصه بالصلاة بغير اذنهم ضعيف كما قاله بعضهم الا أن يحمل على انه بالنسبة للارض دون البناء فيوافق مامر عن البلقينى وقول الماوردى السابق انه يزول ملكه عن الآلة بعد استقرارها فى موضعها رد بما نقله القمولى بعده عن الرويانى وأقره من أنه لو عمر مسجدا خرابا ولم يقف الآلة كانت عمارته له يرجع فيها متى شاء ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف كتبه هل يدخل مصحفه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الظاهر من كلامهم انه يدخل لانه يسمى كتابا لغة وشرعا أخذا من قولهم ان بيت الشعر يسمى بيتا لغة وهو واضح وشرعا لقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم فكذلك نقول المصحف يسمى كتابا شرعا لان الله سبحانه وتعالى سماه فى القرآن كتابا فى آيات كثيرة فثبت انه يسمى لغة وشرعا وبفرض أنه لا يسماه عرفا لااعتبار به فقد صرحوا بانه لايجوز تغيير مقتضى اللغة باصطلاح وصرح الامام بان العرف انما يعمل به فى ازالة الابهام لافى تغيير مقتضى الصرائح وقد صرح القاضى حسين بانه اذا تعارضت اللغة والعرف العام قدمت اللغة ثم قال متى كان اللفظ مطلقا وجب العمل باطلاقه عملا بالوضع اللغوى ويوافقه قول الرافعى وغيره متى عمت اللغة قدمت على العرف وقوله اذا اختلفت اللغة والعرف فكلام الاصحاب يميل الى ترجيح اللغة والامام والغزالى يريان اعتبار العرف أى فى الايمان ونحوها فان قلت قد قدموا العرف على اللغة فيما يشبه مسئلتنا فقالوا لوقال زوجتى طالق لم تطلق سائر زوجاته عملا بالعرف وان اقتضى وضع اللغة الطلاق لان اسم الجنس اذا أضيف عم وكذا لو قال الطلاق يلزمنى لم يحمل على الثلاث وان كان فى اللغة الالف واللام للعموم ولو أوصى للقراء لم يدخل من يقرأ فى المصحف ولا يحفظ عملا بالعرف لا باللغة ذكره الرافعى وغيره قلت يجاب عن الصورتين الاولتين بان دخول الزائد على الواحدة فيهما خلاف المقصود بحسب الظاهر وقد صرحوا بان شرط دخول غير المقصود فى العام أن لاتقوم قرينة على اخراجه والالم يدخل فيه قطعا والقرينة هنا اطراد استعمال ذلك مرادا به الواحدة لازائد عليها بخلاف مسئلتنا فانه لا يقال ان المقصود فيها اخراج المصحف بل المقصود ادخاله لان قصد الواقف الثواب وهو فى وقف المصحف أكثر فلم يعارض

الحاضرة دون الغائبة فان قصدها بلفظه المذكور طلقتا كما فى المسئلة المذكورة وقام فى مسئلتنا مقام النداء فى تلك اتيانه بضمير الجمع بحسب عرف العوام الذين لايفرقون بين ضمير جمع المذكرين والمؤنثات ويؤيده حصول مشاجرته مع كل منهما ولا يؤثر فيه إفراد لفظة طالق لان الخطأ فى الصيغة إذا لم يخل بالمعنى كان كالخطأ فى الاعراب (سئل) عمن علق طلاق زوجته بدخولها مكانا معينا فدخلته وادعت نسيانها أو جهلها أو إكراهها هل يقبل قولها فى نسيانها من غير بينة فلا يقع به طلاق ام لابد من البينة (فاجاب) بانه يقبل قولها فى نسيانها من غير بينة بل لايتصور شهادتها به إذ لا اطلاع لها عليه ويقبل قولها أيضا فى جهلها بالمكان المحلوف عليه إذا لم يعلم علمها به ولا يقبل قولها فى كونها مكرهة على دخولها الا ببينة ومحل ذلك مالم يكذبها الزوج فى دعواها والا طلقت فى الاحوال الثلاث مؤاخذة له باقراره (سئل) عن شخص حلف بالطلاق على شخص انه يا كل هذه القطعة اللحم فقال أنا شبعان وسأ كلها فتركها فاخذت وعدمت فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع عليه

الوضع اللغوى فيه شىء فابقى على عمومه وعن الثالث بنظير ماقبله وحاصله أننا لما نظرنا فى أكثر الوصايا رأينا أنهم لايقصدون بالقراء فيها الا الحفاظ فحملنا لفظ القراء عليهم دون غيرهم وان خالف الوضع اللغوى عملا بما تقرر ان شرط شمول العام للصورة المقصودة أن لاتقوم قرينة على اخراجها وهنا قامت القرينة على عدم ارادة مطلق من يحسن القراءة فعملوا بذلك هذا مايؤخذ من كلامهم على سبيل العموم وأما ما يؤخذ منه على سبيل الخصوص مما يقتضى أو يصرح بالدخول فى مسئلتنا فامور الاول ان كلامهم فى الوقف مصرح بان المدار فيه غالبا على الوضع اللغوى لا العرفى ومن ثم لما قال الرافعى والعشرة العشيرة على الاصح اعترضه النووى بان أكثر من جعلهم عشيرة خصصهم بالاقربين ونقل فيه عبارات جمع من أهل اللغة ثم قال ومقتضى ماقالوه انه يدخل فيهم ذريته وعشيرته الادنون وهو الظاهر المختار اه وترجيح الاذرعى الاول بانه الاقرب الى العرف يرد بماقررته ان الذى يصرح به كلامهم فى أماكن من صور الوقف ان اللغة متقدمة على العرف من ذلك شمول المولى الموقوف عليه للاعلى والاسفل فان الاكثرين والمحققين قالوا به ووجهوه بان اللفظ يتناولهما وانفرد الفارقى فصحح انه لايتناول المعتق قال لان اللفظ فى عرف الاستعمال ينصرف الى العتيق فيحمل عليه فتامل اطباقهم الا الفارقى على تقديم الوضع اللغوى على العرفى ومن ذلك أيضا الكلام المشهور فيما إذا حدث أحدهما بعد الوقف على الآخر ومن ذلك ايضا مااقتضاه كلامهم من دخول أولاد البنين والبنات فيمالو قال الواقف اذا كان امرأة وقفت على من ينسب الى من اولاد أولادى واجيب عن الاشكال المقرر هنا بان العبرة فيها بالنسبة اللغوية لا الشرعية فان قلت قال الاذرعى فى قولهم على عيالى هم من فى نفقته ولو والدا أو ولدا وعلى حشمى هم من فى نفقته سوى الوالد والولد وعلى حاشيته هم المتصلون بخدمته مأخذ ذلك كله العرف اه وهذا يؤيد القول بالعرف فلا يدخل المصحف قلت فرق ظاهر بينهما فان اللغة لم تضبط تلك الالفاظ الثلاثة حتى يرجع اليها فيها فالرجوع فيها الى العرف انما هو لتعذر الوضع اللغوى او اضطرابه فيها لا لتقدمه على الوضع اللغوى بخلاف مسئلة السؤال فان الوضع اللغوى فيها مطرد اطرادا ظاهرا ان المصحف يسمى كتابا فقدم هذا الوضع على العرف سيما وقد عضد اللغوى الشرعى كما مر يؤيد ماذكرته من ان الرجوع للعرف انما هو لعدم اطراد اللغة انها لما اطردت فى الغلمان والجوارى والفتيان والشبان رجعوا اليها فيها فقالوا الاول لمن لم يبلغ من الذكور والثانى لمن لم يبلغ من الاناث والثالث والرابع من بلغ الى أن يجاوز ثلاثين سنة ولما لم يطرد فيمن بلغ أشده قالوا يرجع فيه لرأى الحاكم الثانى قولهم فى الاقرار الاضعف من الوقف فى الشمول كما صرحوا به فى أن الوقف كالبيع فى الشمول بخلاف الاقرار ولو أقر أو أوصى بثياب بدنه دخل فيه حتى الطيلسان واللحاف والقلنسوة ومنازعة الاسنوى فى نحو الاخيرين ردوها عليه فهذا صريح فى رعايتهم لمقتضى اللغة لا العرف واذا راعوا ذلك فى الاقرار الاضعف من الوقف كما تقرر وفى الوصية المساوية للوقف فليراعوه فى الوقف بالاولى فى الاول والمساواة فى الثانى (وسئل) عمن وقف على أولاده ثم أولادهم وهكذا وجعل للذكر مثل حظ الانثيين ثم شرط ان من مات منهم انتقل حقه لورثته بالنسب للذكر سهمان والانثى سهم فمات رجل منهم وخلف بنتا وأخا فهل لبنته النصف اعتبارا بظهور قصده من انه اراد اجراء الوارث على فريضة الله سبحانه وتعالى وان قصرت عبارته لجريها على الاعم الاغلب أولها الثلث اعتبارا بعموم لفظه فان قلتم باحد الامرين فقد مات الاخ أيضا وهو الاخير من الطبقة الاولى ولم يخلف فى الطبقة الثانية الا ابن الاخ وبنت الاخ المذكورة فهل لها الثلث باعتبار أن الثانية ترجع فى مقام الاولى كما قال البلقينى وجماعة أولا يكون لها شىء ويفوز ابن الاخ بالجميع باعتبار الشرط كما مال اليه السيد

الطلاق ان فقدت قبل تمكن المحلوف عليه من اكلها (سئل) عن رجل له زوجتان علق الطلاق الثلاث على صفة ولم يعين واحدة منهما ثم خالع احداهما فهل له بعد وجود الصفة أن يعين الطلاق فى التى خالعها أم لا (فاجاب) بانه ليس له تعيين الطلاق فى التى بانت منه قبل وجود الصفة تفريعا على أن الاعتبار بحالة وجود الصفة لا بحالة وجود التعليق (سئل) عن شخص حلف بالطلاق أنه مايطلع الى بيت فلان فطلع من بيت بجوار ذلك البيت ونزل من سطح البيت المحلوف عليه فهل يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه ان احتاج بعد انتهاء صعوده من ذلك البيت الى صعود الى سطح البيت المحلوف عليه حنث لانه طلع حينئذ الى ذلك البيت والا فلا يحنث (سئل) عمن قال لزوجته يوم يموت ولدى تكونى طالقا ثلاثا فمات بالليل فهل يقع عليه الطلاق أولا (فاجاب) بانه لا يقع عليه الطلاق المذكور الا ان اراد باليوم الوقت فيقع لانه يتجوز به عنه (سئل) عمن حلف بالطلاق او بالله ليطأن زوجته هذه الليلة فخرج فى الحال فوجد الفجر طالعا هل يحنث (فاجاب) بانه لايحنث لعجزه عنه (سئل) عمن قال لزوجته

السمهودى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ظاهر كلام أئمتنا فى باب الوقف بل صريحه كما بسطته فى كتابى المسمى بالتحقيق فيما يشمله لفظ العتيق ان المدار على مايعطيه لفظ الواقف مالم تكن قرينة ظاهرة معتبرة على أنه أراد غير مادل عليه لفظه وحينئذ فلفظه هناظاهرفى عموم شرط ان للذكر مثل حظ الانثيين فيعمل به ويكون لها الثلث وله الثلثان ولايعتبر بالميراث حتى يكون لها النصف لانه لم تقم من لفظه قرينة ظاهرة على أنه أراد فى مثل هذه الصورة رعاية الارث واستثناها من ذلك العموم وبهذا يرد قول بعضهم الذى ينبغى اعتماده ان لها النصف باعتبار قصده ان للذكر ضعف ماللمرأة فيما استووا فيه فى كيفية الادلاء الى الميت الموقوف عليه كاخ واخت وابن وبنت لا فيما لم يستووا فيه كذلك كبنت واخ فانه يعمل بالقصد لقوته لابعموم اللفظ لان اصحابنا قالوا فى النكاح انما يعتبر العموم فى كلام الشارع وهو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لانهما يعلمان ماانطوى تحت عموم كلامهما بخلاف غيرهما اذ لايستحضر حال نطقه ماانطوى من المعانى تحت عموم لفظه فيكون للبنت النصف عملا بقوة القصد لان الصورة المسئول عنها ليس هى مما يكون للذكر فيه مثل حظ الانثيين وكذا نقول فى ابن اخ وبنت اخ فانها لاشىء لها فى الارث مع أخيها وهنا لها الثلث لان قصده ليس الارث بل القرابة فلا تحرم فيما يظهر ويحتمل ان لها النصف اذ لاتعصيب لها فى الفرائض وهو الذى يقوى عندى عملا بقصده وهو مطلق القرابة وليس المقام مما ٧ لايكون فيه للذكر ضعف ماللمراة اذ لا ارث هنا بخلافه فى الفرائض اه وقد اشرت اولا الى رد اكثر ماقاله على ان كلامه لايخلو عن تناف وقع فى اطرافه وبيان ذلك ان قوله ان قصده ان للذكر ضعف ماللمرأة فيما استووا فيه الخ دعوى من غير دليل وكما ان هذا القصد لايدركه الا فقيه كذلك العموم لايدركه الا فقيه فلم اعتبر قصده المذكور مع عدم دلالة عليه ولم يعتبر العموم المذكور مع صراحة اللفظ به فكان مازعمه من النظر الى القصد دون العموم فى غاية السقوط وما نقله عن الاصحاب فبتقدير وقوعه فى كلام بعضهم مقالة لايعول عليها ولاينظر اليها وكم فى كلام الائمة من الاستدلال بعام من لفظ الشافعى رضى الله تعالى عنه او احد من الاصحاب على احكام وقضايا وحوادث بل فى كلام المتأخرين فى الاستدلال بعموم الفاظ الواقفين مالايحصى كثرة وقوله لان الصورة المسؤل عنها الخ لايشهد له ايضا لان قوله ليس هو الخ انما هو باعتبار الارث ونحن انما نفرع على ان الاستحقاق هنا انما هو بالقرابة مع شرط ان للذكر مثل حظ الانثيين فالمراد كمادل عليه صريح اللفظ ان كل قريبين اقتضى شرط الواقف استحقاقهما يكون ذلك الاستحقاق على وجه هو ان للذكر مثل حظ الانثيين وقوله فانه لاشىء لها فى الارث مع اخيها وهنا لها الثلث الخ ادل دليل على ماذكرته من انا لانعتبر كيفية الارث ولا نقيس عليه وانما نعتبر ما ذكرناه من انه حيث اقتضى لفظ الواقف دخول اثنين فى وقفه فى زمن واحد كان للذكر منهما مثل حظ الانثيين وبهذا يظهر لك ان المعتمد ماقاله البلقينى وغيره وان قول ذلك البعض ويحتمل ان لها النصف الخ غير صحيح فتأمل ذلك فانه مهم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن وقف دارا للسكنى على بناته واولادهن وهكذا فكثروا وصاروا غير محارم اوضاقت الدار عنهم فهل لهم الاجارة ويؤجر الحاكم عليهم او القسمة او الاعارة وهل تسكن الزوجة والخادم مع متبوعهما مع انهما غير موقوف عليهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس لهم اجارة ولا اعارة ولايجوز الايجار عليهم وانما ذلك فى الملك المطلق اذا تنازعوا فيه وهنا الاجارة منافية لشرط الواقف ومقصوده من سكناهم فيها وعند تنازعهم يدعوهم الحاكم الى السكنى جميعا ان امكن حسا وشرعا بان لم يكن هناك اختلاط محرم بين الرجال والنساء الاجانب والا تهايؤها على مايراه الحاكم فان امتنعوا اعرض عنهم الى ان يصطلحوا ويجوز اسكان الخادم

مع

أنت طالق قبل ان تخلق وقد قال فيها الصيمرى تطلق اذا لم يكن له ارادة هل هو معتمد (فاجاب) بان ماذكره الصيمرى من وقوع الطلاق اذا لم يكن له ارادة واضح أما إذا كانت له ارادة بان قصد اتيانه بقوله قبل أن تخلق قبل تمام لفظ الطلاق فلا وقوع به (سئل) عن قول الرافعى لو قال ان لم يكن وجهك أو وجهى أضوأ من القمر لا أعلم جوابهم فيه هل لاحد فيه جواب (فاجاب) بانه يقع الطلاق بما ذكرفى نسخ الرافعى الصحيحة بعد قوله ان لم يكن وجهك أحسن من القمر فانت طالق لم تطلق ولو قال أضوأ فالحكم بخلافه أى فتطلق وبه صرح القفال وغيره (سئل) عن شخص كرر قوله ان دخلت الدار فانت طالق فهل يتعدد الطلاق (فاجاب) بانه لايتعدد الطلاق الا ان نوى الاستئناف ولو طال فصل وتعدد مجلس (سئل) عن ناظر جامع حلف على شخص بالطلاق الثلاث أنه لايجاور عنده وخبزه وجامكيته وطعامه مقطوع كل منها فما الذى يحنث به (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق الا بان يجاور عنده مع ٧ قطع كل من خبزه وجامكيته وطعامه (سئل) عمن قال لزوجته أنت مطلقة بصيغة اسم الفاعل من طلق

مع مخدومه كما صرح به البلقيني فى فتاويه وأما زوجة الموقوف عليه وزوج الموقوف عليها فافتى فيهما محمد بن عبد السلام الناشرى اليمنى بمنعهما إذا امتنع بعض الموقوف عليهم لانهما غير داخلين فى الوقف والاعارة هنا ممتنعة كالاجارة وأقره على ذلك فقهاء عصره وفى قوله إذا امتنع بعض الموقوف عليهم نظر لانه اذا سلم ان يسكن التابع اعارة وأن الاعارة ممتنعة وان رضى الموقوف عليهم فليمنعا وان رضى جميع الموقوف عليهم فاشتراطه فى المنع امتناع بعض الموقوف عليهم غير صحيح على أن بعض اليمنيين ممن تأخر عن عصر أولئك خالفهم فافتى بجواز سكنى الزوج والزوجة وان لم تخدم زوجها لان ذلك من تتمة الانتفاع بخلاف الاجارة والاعارة لمخالفتهما لمقصود الواقف ﴿وسئل﴾ هل يصح بيع الارض التى فيها أموات مدفونون سواء أعرفت قبورهم أم لا ويصح وقفها مسجدا أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يصح البيع مطلقا لامكان الانتفاع بها مع وجود الدفن فيها أما بالفارغ فواضح وأما غيره فبعد الانمحاق وحيث صح البيع صح الوقف كما قالوه فيما لو وقف أرضا مسجدا وفيها أشجار فانه يصح الوقف ولا تدخل الاشجار بخلاف ما لو وقفها غير مسجد فان الاشجار تدخل ﴿وسئل﴾ هل يعتمد على التاريخ المكتوب فى المساجد والمقابر أو لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا اعتماد على ذلك نعم ينبغى أنه يفيد نوعا من الاحتياط فاذا رأينا محلا مهيأ للصلاة ولم يتواتر بين الناس أنه مسجد لم يجب التزام احكام المسجد فيه لكن إذا رأيناه مكتوبا فى بعضه ذلك تأكد ندب الاحتياط فى أمره والتزام احكام المسجدية له لان الغالب فى المواضع المهيأة للصلاة انها مساجد لاسيما المبنى فى الموات اذ المبنى فيها بنية المسجد لا يشترط فيه التلفظ بالوقف بل يصير مسجدا بمجرد النية ثم رأيت السبكى أوجب اجراء احكام المسجدية على ما هو على هيئة المساجد وجهل حاله وله وجه وجيه وأما المقبرة فالمدار فى كونها مسبلة او غير مسبلة على اعتياد أهل البلد الدفن وعدم اعتيادهم فان اعتادوه فى محل حكم بانه مسبل ويهدم كل ما بنى فيه وان لم يعلم انه موقوف وان لم يعتادوه بقى على اصله من الملك فى غير الموات والاباحة فى الموات هذا حكمها الشرعى فان رأينا تاريخا يخالف شيئا مما تقرر كوقفها على طائفة معينة مثلا لم يجب التزام العمل به لكن ينبغى العمل به احتياطا اوتورعا ﴿وسئل﴾ عمن وقف كتابا مكرسا فى جلد او كان محبوكا وتكرس على جماعة معينين او اهل رباط معينين هل يجوز لكل واحد منهم اخذ كراس ينتفع به وان كان فى جلده احفظ اولا فان قلتم يجوز لانه لا يمكن انتفاع الكل فى وقت واحد الا على هذه الكيفية فهل يجوز لواحد ان يأخذ كراسا بعد كراس للانتفاع وان انتفت تلك العلة اولا وهل يجوز لهم ان ينتفعوا به خارج الرباط اولا فان جاز لهم فهل يجوز لاحدهم ان يعيره لغيرهم اولا فان لم يجز له لان الحق غير منحصر فيه فهل يجوز لهم اذا اتفقوا على الاعارة كلهم اولا ومن وقف كتابا على اهل رباط هل يقدم به الاسبق ام الاكثر انتفاعا ام يكون الانتفاع به مشاهرة وعمن وقف زيرا وقدرا وقصعة على اهل رباط هل يجوز لاحدهم ان يخرجها عن الرباط لينتفع بها اولا فان قلتم لا يجز لاحدهم هل يجوز لهم اذا رضوا جميعا اولا فان قلتم يجوز عند الاتفاق على اخراجه من الرباط هل لهم ان يعيروه او يؤجروه فان جاز هل تقسم الاجرة بينهم او ترصد لمصالح الرباط ﴿فاجاب﴾ بقوله ان كان هناك عرف مطرد فى زمن الواقف عرفه عمل بقضيته لانه منزل منزلة شرطه ويجرى ذلك فى سائر المسائل المذكورة وان فقد ذلك فان وقف الكتاب محبوكا لم يجز فكه لانه مظنة نقصه وضياعه او مكرسا جاز انتفاع الموقوف عليه ببعضه انتفاعا بحسبه ويلزمه وقايته مما يؤدى إلى نقصه ولا يجوز اخراج الموقوف على اهل محل منه اخذا مما ذكره العبادى وغيره من حرمة نقل الماء المسبل وعبارة شرحى للعباب وفى الخادم عن العبادى انه يحرم حمل شىء من المسبل الى غير ذلك المحل كما لو اباح لواحد طعاما ليأكله لا يجوز له حمل الحبة منه

بالتشديد هل هو صريح مطلقا او كناية مطلقا او يفرق بين النحوى وغيره (فاجاب) بان اللفظ المذكور كناية طلاق فى حق النحوى وغيره لان الزوج محل التطليق وقد اضافه الى غير محله فلا بد فى وقوعه من صرفه بالنية الى محله فصار كما لو قال انا منك طالق (سئل) عمن قال لزوجتيه او احداهما انتوا طالق ثلاثا قاصدا طلاقهما فهل يطلقان ثلاثا لوجود اللفظ الصريح فى طلاق المخاطبة ولوجود نية طلاقهما فى غير المخاطبة فلا يضر الخطأ فى اللفظ من وقوع ضمير الجمع موقع ضمير التثنية ووقوع الواو فيه موقع الميم والاخبار بالمفرد عن الجمع اذ الخطأ مثل ذلك لا يضر ام تطلق ثلاثا المخاطبة فقط كما زعمه بعض الفضلاء قياسا على ما لو نادى احدى زوجتيه فاجابته الاخرى فقال مع ظنه انها المناداة انت طالق فانها تطلق دون المناداة والفرق ظاهر (فاجاب) بانهما تطلقان ثلاثا لما ذكر على ان كثيرا من العوام يعبر باللفظ المذكور عن الجماعة اثنين او اكثر ذكرين او انثيين او مختلفين وقد قالوا لو نادى احدى زوجتيه فاجابته الاخرى فقال لها انت طالق عالما بان المجيبة غير المناداة وقصد المناداة طلقت وكذا

المجيبة على الصحيح لكن يدين فيهادون المناداة اه ولا يخفى أن وقوع الطلاق عليها فى مسئلتنا أولى من وقوعه عليها فى هذه (سئل) عن شخص تغيرت عليه هيئة بكر تزوجها بلبسها مالا يليق بها وقيل له هذه زوجتك فظن أو اعتقد انها غيرها فقال ان كانت هذه زوجتى فهى طالق ثلاثا فأفتى فيها مفت بوقوع الطلاق الثلاث قياسا على مالو طلقها من وراء حجاب او فى ظلمة وهو يظنها اجنبية او أنكحها له ابوه او وكيله وهو لا يدرى وافتى غيره بانه لا يقع مستندا فى ذلك الى انه حلف جاهلا والجاهل لا يقع عليه الطلاق كما رجحه الشيخان وغيرهما من أنه لو حلف على نفى شىء وقع جاهلا به أو ناسيا لم يحنث كما لو حلف ان زيدا لم يكن فى الدار وكان فيها ولم يعلم به أو علم ونسى فان قصد بحلفه ان الامر كذلك فى الحقيقه لم يحنث وانه لو حلف بالطلاق ان هذا الذهب هو الذى اخذه من فلان فشهد عدلان بانه غيره لم يقع عليه الطلاق ان جهل ثم ان الزوج والدها ترافعا الى حاكم شافعى فادعى والدها على الزوج ان ابنته بانت منه بمقتضى اليمين المذكورة فاجاب بانه قال ذلك على غلبة ظنه واعتقاده انها ليست زوجته فحلفه الحاكم يمينا على طبق

ولا صرفه الى غير ذلك الا كل ثم قال وفى هذا تضييق شديد وعمل الناس على خلافه من غير نكير وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل فى كلامه المحلة التى هو فيها كنقل الزكاة او موضعه المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل أهله بذلك محل نظر والثانى اقرب انتهت وبها يعلم ماذكرته من حرمة نقل الموقوف من كتاب اوقدر او غيرهما على اهل محل مخصوص عنه ولا يجوز لاحد منهم اعارته بل ولا لكلهم وما حكى عن النووى رحمه الله تعالى مما قد يخالف ذلك لعله اختيار له ويقدم الاسبق بقدر حاجته فى الزمن الذى يحتاج اليه فيه ويجب عليه ان يعطيه لغيره فى غير ذلك الزمن ولا تاتى المشاهرة ونحوها هنا ولا يجوزلهم ولا لاحدهم اجارة الموقوف عليهم وانما ذلك للناظر حيث رآه مصلحة ولم يخالف شرط الواقف ولا غرضه ومتى صحت اجارته له لزمه صرف الاجرة فى الاهم فالاهم من مصالح الوقف والا فللموقوف عليهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عمن وقف كتابا على اهل محلة او قرية أو رباط معين ولم يعلم هل جعل الواقف النظر لناظر الرباط اولا أو جعل لمن لا أهلية له والنظر انما هو للناظر العام ثم اراد أحد الموقوف عليهم أخذ الكتاب لينتفع به على مقتضى ماشرطه الواقف فهل يشترط اذن الناظر الخاص او العام اولا (فاجاب) بقوله الذى يتجه لى فى ذلك أخذا من صريح كلامهم الآتى انه حيث كان هناك شرط للواقف اتبع وهو واضح وقد صرحوا بان العرف المطرد فى زمن الواقف اذا علمه يكون بمنزلة شرطه فيتبع ذلك ايضا وهو واضح ايضا وانه حيث لم يكن هناك عرف ولا شرط او لم يعلم ذلك لم يتوقف حل انتفاع الموقوف عليه بالموقوف سواء الكتاب وغيره على اذن الناظر سواء العام والخاص لان المدار فى الحل على الاستحقاق وهو موجود وان لم ياذن الناظر وانما الذى يتوقف على الناظر تقديم الاحق عند تزاحم جماعة من الموقوف عليهم لسبق او احوجية او عموم انتفاع اوعدم خوف من بقاء الوقف تحت يده أو نحو ذلك مما يقتضيه النظر السديد فاذا ازدحم جماعة على الكتاب الموقوف مثلا تعين على الناظر ايثار أحقهم به رعاية لغرض الواقف من وصول مزيد الثواب اليه ومما يصرح بما ذكرته أولا من عدم توقف حل الانتفاع على اذن الناظر قول الروضة من سبق الى موضع من رباط مسبل صار احق به وليس لغيره ازعاجه سواء ادخل باذن الامام أم بغيره ثم قال وكذا الحكم فى المدارس والخوانق اذا نزل بها من هو من اهلها وهذا كما ترى صريح فيما ذكرته من انه لا يحتاج لاذن الناظر بالنسبة لحل الانتفاع وعبارة المتولى تجوز السكنى اذن الامام ام لا الا ان يشترط الواقف ان لا يسكن احد إلا باذن الامام اومن له النظر فمن سكن بغير اذنه لا يمكن من المقام انتهى قال الامام التقى ابو الحسن السبكى وليس فى كلامه هذا تصريح باشتراط اذن الناظر ولا بعدمه وينبغى ان لا يشترط حيث لا شرط للواقف كما هو ظاهر كلام المنهاج وغيره اه فان قلت قد ينافى ذلك قول الاذرعى بعد مامر عن الروضة وقيد ابن الرفعة احقية السابق إلى المدارس والخوانق والربط اى للسكنى بما إذا لم يكن فيه ناظر فان كان لم يجز النزول فيه الا باذنه ان امكن للعرف وكذا إذا كان للمدرسة مدرس دون ما اذا فقد انتهى قلت لا ينافيه بدليل قوله احقية السابق فكلامه انما هو فى الاحقية وهى عند التنازع انما يرجع فيها لنظر الناظر فلا يتقدم احد المتنازعين الا باذنه وحينئذ فمعنى قوله ولم يجز النزول فيه الا باذنه اى لم يستمر حقه الا باذنه وتقريره وبفرض الاخذ بظاهر هذه العبارة من ان اذنه شرط لحل الانتفاع به ويكون دون كلامه ضعيفا لما علمت من مخالفته لكلام الروضة والمنهاج وغيرهما واعتماد السبكى هذا كلام شيخه ابن الرفعة فان قلت يؤيده قول النووى رحمه الله تعالى فى فتاويه يجوز للفقيه الذى ليس بمنزلة سكنى المدرسة اذا أسكنه الناظر اه قلت يؤيده لان مراده بجواز السكنى استمرارها كما تقرر على ان الاسنوى اعترض هذه العبارة فقال

ولا يستقيم ان يقال المنزل لايشترط فى حقه الاذن بخلاف غيره لان السكنى حق آخر مغاير لحق التنزيل اه لكن قال الاذرعى فيما قاله الاسنوى نظر لان التنزيل يشعر بالاذن ولا شك فى انه يكفى إذا كان شرط الواقف السكنى بها اكتفاء بشرطه اه ومما يصرح بما ذكرته اولا وآخرا قول القاضى فى نحو الرباطات الموقوفة على الفقراء والمدارس الموقوفة على الصوفية والمتفقهة كل من يسكنها من اهلها باذن الامام أو بغير اذنه كان اولى فاذا جاء فقير آخر فليس له أن يزعجه عنه ويسكن فيه ولايجوز لاحداخراجه لانه بصفة الاستحقاق اللهم الااذارأى الامام المصلحة فى ان يجعلها متساوية بين الفقراء او مخافة انه اذا طال مقام واحد فيه تملكه ويندرس الوقف فله أن يزعجه ويسكن فيه آخر اه فتامل ذلك فانه يظهر لك ماقلته ووضحته وحررته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وسئل﴾ واقف صورة شرطه انه أوقف على نفسه ثم على ولده احمد ثم من بعده على اولاده ثم على اولاد اولاده وان سفلوا الذكور والاناث من ولد الظهر والبطن طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل للذكر مثل حظ الانثيين الطبقة العليا أبدا تحجب الطبقة السفلى على أن من توفى من اهل هذا الوقف وترك ولدا او ولد ولد او أسفل من ذلك من ولد الظهر او من ولد البطن انتقل ذلك إلى ولده أو ولد ولده وان سفل على الحكم المشروح فيه وعلى ان من توفى منهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل ما كان يستحقه من ذلك إلى اخوته واخواته المشاركين له فى هذا الوقف على الحكم المشروح فيه مضافا الى ما يستحقون من ذلك وعلى ان من توفى منهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك ولا اخا ولا اختا انتقل ما كان يستحقه من ذلك الى من هو فى درجته وذوى طبقته مضافا الى ما يستحقون من ذلك وحكم بذلك من يراه ثم انتهى الوقف المذكور الى ولدين من ذرية الواقف وهما عزيز وعلى ولدا شرعان بن احمد ثم توفى على عن ولده ابى القاسم وبنته خوندة ثم توفى عزيز عن اولاده شرعان واجود ومحمد وفاطمة وشميسة ثم توفى ابو القاسم عن غير ولد ورجع ما كان يستحقه الى اخته خوندة بمقتضى الشرط ثم توفيت شميسة عن اخوتها المذكورين وهما شرعان واجود ومحمد وفاطمة ثم تزوج اجود ابنة عمه خوندة ورزق منها مصباحا ثم توفيت خوندة عن زوجها اجود وبنتها مصباح ثم توفيت مصباح عن والدها اجود وعن اخت لها من ابيها تسمى مجيبة فهل تستحق مجيبة ما كان لاختها مصباح او يكون الاستحقاق لوالدها اجود ولطبقته وان قلتم باستحقاق مجيبة ورزق والدها اجود اولادا اخر من جهة ثانية فهل يستحقون مع مجيبة شيئا او تكون قد استحقت ذلك باعتبار انفرادها عند موت اختها مصباح قبل وجود الاخوة المذكورين افتونا مأجورين وبينوا واوضحوا ما اشكل اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين

﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه بما لفظه قد وقع فى نظير هذه المسئلة اعنى ان الاستحقاق والمشاركة المذكورين فى كلام الواقف هل يحملان على ما بالقوة نظرا لقصد الواقف انه لا يحرم احدا من ذريته او على ما بالفعل لانه المتبادر من لفظه فيكون حقيقة فيه والحقيقة لاتنصرف عن مدلولها بمجرد غرض لم يساعده اللفظ اضطراب طويل بين ائمتنا المتقدمين والمتاخرين والذى حررته فى كتابى سوابغ المدد ان الراجح الثانى ثم رأيت بعد ذلك شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله سبحانه وتعالى عهده قد استقر امره فى فتاويه عليه تبعا لجماعة ائمة كالبغوى والتاج الفزارى والكمال سلار شيخ النووى ورد اعنى شيخنا ما افتى به قبل من خلافه الذى مشى عليه السبكى وجماعة لكن قال السبكى لا اشتهى احداً من الفقهاء يقلدنى فيه وممن جرى على الاول السراج البلقينى ومن تبعه وعليه فحصة على وهى النصف لولديه ابى القاسم وخوندة اثلاثا وحصة عزيز وهى النصف لاولاده اثلاثا وحصة ابى القاسم وهى ثلث النصف لاخته خوندة لانها حين موته من

دعواه وحكم ببقاء العصمة وعدم وقوع الطلاق معتمدا افتاء المجيب الثانى فهل العمدة على الاول وهل تمسك الاول بما ذكره او الثانى صحيح وهل على حكم الشافعى صحيح (فاجاب) بان العمدة فى هذه المسئلة على وقوع الطلاق الثلاث ولا يمنع منه ظن المعلق خلاف الواقع بل واعتقاده كما فى سائر التعاليق من نحو ان كان هذا الطائر غرابا فانت طالق معتقدا كونه غير غراب فبان غرابا حيث صرحوا فيه بوقوع الطلاق وقد صرحوا بان الشرط اللغوى فى تعليق الطلاق ونحوه يرجع إلى كونه سببا بوضع المعلق حتى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فصار الشرط اللغوى حقيقة عرفية فى السبب ولو علق طلاق زوجته بزنا فلان وهو يحسن الظن به لا يظن أنه يزنى وكان فلان زنى يلزمه أن يخبر الحالف سرا وبان الحلف بصيغة التعليق كقوله ان كان زيد فى الدار فانت طالق وكان فيها يوجب الحنث لانه قد تحقق الشرط المعلق عليه الطلاق وهو لم يتعرض إلا للتعاليق بكونه فيها ولا أثر للجهل بكونه فيها او النسيان له وبان من حلف بالله تعالى او بالطلاق اى بغير صيغة تعليق على ان الشىء الفلانى

أهل الوقف مضافا لما تستحقه فيكمل لها النصف وحصة شميسة وهى ثمن النصف لاخوتها المذكورين اسباعا وحصة خوندة وهى النصف كاملا لبنتها مصباح وحصة مصباح وهى النصف كاملا لابيها اجود واخوته عملا بقول الواقف الطبقة العليا أبدا تحجب الطبقة السفلى دون قوله وعلى الثانية وقوله وعلى الثالثة لانه شرط فى الاخوة والاخوات وان يكونوا مشاركين للميت فيما يستحقه وان ما ينتقل منه اليهم مضاف لما يستحقونه ومجيبة واخوتها لاحق لهم فى الوقف الآن فلم يوجد فيهم الآن شرط الواقف لان من فى درجة مصباح غير مستحقين فتعين العمل بما قلناه وفوق كل ذى علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن شخص شرط ان يكون النظر فى وقفه لاولاده وفيهم قاصر فهل يستحق النظر ويقوم وليه الشرعى مقامه اولا وفيما لو وقف على اولاده ثم على اخوات زيد فانقرض اولاده وازيد اخت واحدة ثم ظهر له اخوات بعد سنتين من استحقاق الاخت الموجودة للوقف فهل يشتركن معها أم لا وفيما لو شرط الواقف ان لايؤجر وقفه أكثر من سنة ثم خرب الوقف المذكور وتعينت اجارته لبقاء عينه فهل تصح ويباشرها الناظر ولاينعزل بذلك أم لا تصح منه بل من الحاكم ام لا تصح الاجارة اصلا وفيما لو شرط انه متى اجر الناظر الوقف كان معزولا قبيل اجارته وقلتم بجواز إجارة الناظر فهل يلغى هذا الشرط أم يصح ويكون محل جواز الاجارة اذا تعينت مالم يشرط ما ذكر وهل هذا الشرط فى نفسه معتبر مؤثر ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا نظر للقاصر ولا لوليه بل للقاضى ولا شىء له فى مقابلة ذلك وتشارك الحادثات الموجودة وتصح الاجارة فيما ذكر فى القدر الضرورى ويباشرها الناظر ولا ينعزل بذلك اذ لايؤثر الشرط المذكور حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن منقطع الوسط انه يصرف الى الاقرب الى الواقف فما المراد بقولهم الاقرب الى الواقف هل المراد ما ذكره فى الوصايا بقولهم واقرب قريب فرع ثم اصل الى آخر ماذكروه ام المراد غير ذلك وما هو ﴿فاجاب﴾ بان المراد كما صرحوا به الاقرب الى الواقف رحما وهو ما ذكروه فى باب الوصية والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص وقف دارا وجعل ثلث غلتها لولده والثلث الثانى لبنته والثلث الثالث يصرف منه فى عمارة الوقف ما يحتاج اليه وما فضل بعد العمارة يصرف منه أشرفيان فى كل سنة لمعتوقه مبارك ليتعاطى اجارة البيوت وعمارتها وما بقى بعد ذلك من الثلث يدفع لام ولده المذكور أعلاه ووقف دارا ايضا على أن يصرف من غلتها لاربعة قراء يقرؤن القرآن فى المسجد لكل شخص أشرفيان فى كل سنة ولتسبيل ماء فى كل سنة اشرفيان وما فضل يصرف منه فى عمارة الدار المذكورة ما يحتاج اليه ثم مابقى بعد ذلك يدفع لام ولده المذكورة ولم يذكر جهة يصرف اليها غير المذكورين بعد انقراضهم فمات المعتوق المذكور وأم الولد فوضع يده الولد وأخته المذكوران اعلاه على الاماكن المذكورة واقتسما ماكان يعطى للمعتوق ولام الولد نصفين والحال أن لولد ولد الواقف المذكور ولدا وبنتا فقراء وطلبا ان يصرف لهما ماكان للمعتوق وأم الولد المذكورين فهل يصرف لهما ذلك لاستحقاقهما له بصفة الفقر أم يصرف لاولاد الواقف المذكور وان كانوا اغنياء لكونهم اقرب الى الواقف المذكور ﴿فاجاب﴾ بقوله الفاضل عن العمارة وعن حصتى الولد والبنت فى الاولى وعن حصتى القراء والتسبيل فى الثانية يجب صرفه للولد والبنت اللذين هما ولدا ولد الواقف لفقرهما ولا يصرف منه شىء لولد الواقف وبنته ماداما غنيين والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عمن وقف وقفا على اولاده لصلبه وهم حينئذ عودة بن احمد بن أبى بكر وعلى ابن أحمد بن أبى بكر وبناته وهن رقية ابنة احمد بن أبى بكر ومريم ابنة احمد بن أبى بكر ونفيسة ابنة احمد بن أبى بكر وخيرة ابنة احمد بن ابى بكر وام هانىء ابنة احمد بن ابى بكر البالغين كلهم وعلى

لم يكن اوكان ظنا منه انه كذلك او اعتقد لجهل به او نسيانه له ثم تبين له انه على خلاف ما ظنه او اعتقده فله احوال منها ان يقصد ان الامر كذلك فى نفس الامر بان يقصد به ما يقصد بالتعليق فيكون حكمه كحكمه فيحنث حينئذ كما يقع الطلاق المعلق بصفة عند وجودها وعلى هذه الحالة يحمل كلام الشيخين فى مواضع منها ماقالاه فى تعليق الطلاق من انه لو اشار الى ذهب وحلف بالطلاق انه الذى اخذه من فلان فشهد عدلان بانه ليس ذلك الذهب طلقت على الصحيح لانها وان كانت شهادة على النفى الا انه نفى يحيط به العلم وقد حمل بعضهم هذه المسئلة على المعتمد وانه لو حلف بالطلاق ما فعلت كذا فشهد عدلان بانه فعله وصدقهما لزمه الاخذ بالطلاق وانه لو قال لزوجته زنيت او سرقت او خرجت فانكرت فقال ان زنيت او او سرقت او خرجت فانت طالق حكم بوقوع الطلاق لاقراره اولا وقد صرحوا بوقوع الطلاق المعلق بوجود صفته مع اعتقاد الحال خلافه فى مسائل كثيرة منها مالو قال السنى ان لم يكن الخير والشر من الله فامرأتى طالق وقال المعتزلى ان كان من الله

من يحدثه الله سبحانه وتعالى من الاولاد غيرهم ذكرا كان أو أنثى فى باقى عمره أيام حياته ثم من بعدهم للاولاد الذكور من ولده ليس لاولاد البنات دخول فى ذلك وشرط الواقف المذكور أن يقتسموا غلة هذا الوقف الموصوف بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وليس لاحد من الابناء دخول فى ذلك مع الآباء إلا أن ينترض أحد ويترك ولدا فتكون أولاده على مثل نصيب أبيهم من هذا الوقف المنعوت يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض أولاد الميت كلهم ذكورهم واناثهم رجع هذا الوقف إلى الذكور من أولاد ٧ ذكر انهم أولاد الذكور واناثهم يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولاتدخل الابناء مع الآباء فى شيء من ذلك إلا أن ينقرض أحد فيترك ولدا فتكون أولاده على مثل نصيب أبيهم وليس لاحد من بنى بنات المحتسب الواقف دخول فى شيء من هذا الوقف ولالاحد من بنى بنات بنيه شيء من ذلك إذا كان وقفه هذا إنما هو على أولاده لصلبه وعلى بنى أولاده الذكور دون أولاد بناتهم حسبما تقدم ذكره يجرى الحال بينهم فى ذلك على الوصف المذكور طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل فاذا انقرضوا كان ذلك وقفا على الاقرب فالاقرب من عصبات الواقف المذكور يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع المذكور ثم على من بعدهم فاذا انقرضوا ولم يبق أحد منهم كان ذلك وقفا على فقراء المسلمين يتولى النظر فى ذلك البالغ الرشيد من أولاده ثم من أولاد أولاده فاذا انقرضوا ولم يبق لهم نسل تولى النظر فى ذلك الارشد فالارشد من عصبات الوقف فاذا انقرضوا ولم يبق أحد تولى النظر فى ذلك حاكم المسلمين يولى النظر فيه لمن شاء من العدول هذا لفظه فاذا آل الوقف إلى أقرب عصباته بشرطه وهم سليمان وابراهيم وعمر ومحمد فتوفى عمر المذكور وترك ولده عبد اللطيف على الربع ثم توفى ابراهيم المذكور وترك ولده أحمد على الربع أيضا ثم توفى محمد المذكور عن غير ولد وانتقل الربع المختص به لسليمان المذكور ثم توفى سليمان المذكور وترك ولده عبد العزيز على النصف ثم توفى أحمد وترك ولده محمدا على الربع حصة والده ثم توفى عبد اللطيف المذكور وترك أولاده وهم عيسى وعبدالله ومبارك وعائشة وحورية على الربع حصة والدهم ثم توفى عبدالله المذكور وترك ثلاثة صبيان وخمس بنات وتوفى عيسى المذكور عن غير ولد وتوفيت بنت من بنات عبد الله المذكور عن غير ولد فهل حصة عيسى وحصة البنتين المذكورتين تنتقل لعبد العزيز المذكور لكونه أقرب الطبقات إلى الواقف أم لاخوتهم المذكورين أعلاه وما الحكم الشرعى فى هذا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلام الواقف المذكور أن العصبات حكمهم حكم الاولاد فى جميع ماذكره فيهم لقوله على الاقرب من عصبات الواقف المذكور يجرى الحال بينهم أيام حياتهم على الوضع المذكور ومن الوضع المذكور فى الاولاد انه ليس لاحد من الابناء دخول فى ذلك مع الآباء الا أن ينقرض احد ويترك ولدا فتكون اولاده على مثل نصيب ابيهم ومن مات من الابناء ولم يترك ولدا فنصيبه راجع إلى كل من عليه الوقف يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا هو المذكور فى الاولاد فيجرى مثله فى العصبات لنص الواقف عليه كما علمت فحينئذ حصة محمد المتوفى عن غير ولد لاتختص بسليمان خلافا لما زعمه السائل بل يشترك فيها على السواء عبد اللطيف واحمد وسليمان فاذا توفى سليمان كان لولده عبد العزيز الربع وثلث الربع لا النصف خلافا لما زعمه السائل واذا توفى احمد كان لولده الربع وثلث الربع واذا توفى عبد اللطيف كان لاولاده الربع وثلث الربع وهو ثلث الكل فيكون لهم ثمانية اسهم من اربعة وعشرين سهما على سبعة رؤس فيخص عبد الله سهم وسبعا سهم ينتقلان لاولاده ونصيب عيسى الميت عن غير ولد وهو سهمان وسبعا سهم ينتقل لعبد العزيز ولمحمد بن أحمد ولمباركة وعائشة وحورية ولاولاد عبد الله يقتسمون

فامرأتى طالق اوقال السنى إن لم يكن أبو بكر افضل من على فامرأتى طالق وقال الرافضى إن لم يكن على افضل من أبو بكر فامرأتى طالق وقع طلاق المعتزلى والرافضى ومالو قالت له امرأته انت من اهل النار فقال إن كنت من أهلها فانت طالق وكان كافرا طلقت ومالو قال إن لم أحج فى هذا العام فامرأتى طالق فشهد شاهدان أنه كان بالكوفة يوم الاضحى وقال هو قد حججت طلقت ومالو قال إن ضربتك فأنت طالق ثم ضرب غيرها فاصابها فانها تطلق ومالو وطىء زوجته معتقدا أنها أمته فقال إن لم تكونى احلى من زوجتى فهى طالق فانها تطلق لوجود الصفة لانها هى الحرة فلا تكون احلى من نفسها نقله الشيخان عن أبى حامد المروزى وإنما لم يقع الطلاق المعلق بفعل شخص إذا فعله ناسيا أو جاهلا لأن القصد منه الحث على عدم مخالفته له أو المنع منها وفعل الناسى أو الجاهل لم توجد به مخالفة فعفى عنه لانه لايمكن الاحتراز عنه ولهذا لو لم يقصد المعلق الحث أو المنع كما لو علقه بفعل من لايبالى بتعليقه أو يبالى به ولم يقصد إعلامه وقع الطلاق بفعله ولو ناسيا او جاهلا لان الغرض حينئذ مجرد التعليق بالفعل من

هذين السهمين والسبعين للذكر مثل حظ الانثيين ونصيب البنتين الميتتين عن غير ولد من أبيهما عبد الله ينتقل لعبد العزيز ومن ذكر معه للذكر مثل حظ الانثيين والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عمن أوصى آخر بأن يقف بعد موته أرضا على قارىء يقرأ القرآن على شفير قبره وعين ختمات شريفة معلومة بالسنة أو بعضها وتفضل من مغل الارض شيء كثير زائد على أجرة القارىء فهل الزائد للورثة ارثا أو غيره أو لغيرهم وإذا لم يعين قدر الختمات فهل القراءة بقدر أمثال الارض أو يستأجر بالكل ﴿فاجاب﴾ بقوله إنما يصح وقف الارض الموصى بها لما ذكر ان خرجت من الثلث وإلا فما يحتمله منها ثم إذا وقفت فان كان الموصى قال أوصيت بأن توقف تلك الارض على من يقرأ كذا وكذا ختمة على شفير قبرى بعد موتى ولم يزد على ذلك فالذى يعلم من كلامهم فى باب الجعالة أن القارىء لا يستحق شيئا من الوقف إلا ان قرأ ما عين له وحينئذ يستحق جميع مغل الارض وإن كثر وزاد على أجرة مثله لان هـذا كالجعالة فاذا أتى بالعمل المشروط عليه استحق كل الجعل وهو مغل الارض مادام حيا فاذا مات صار الوقف منقطع الآخر فيصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف رحما لا ارثا بشرط الفقر فان استوى جماعة فى الاقربية صرف اليهم بحسب رؤسهم وإن قال على من يقرأ ولم يعين شيئا فان كان فى محل الموصى حال الوصية عرف مطرد فى القراءة على القبر قدرا وزمنا عمل بذلك العرف ونزل كلام الموصى عليه لتصريحهم بان العرف المطرد فى زمن الواقف منزل منزلة شرطه وفى هذه الحالة يستحق كل من قرأ بالجعالة ولا ينتقل شيء من الوقف إلى غير القراءة لانه حينئذ غير منقطع الآخر لانه لم يجعل للقراءة حداً تنتهى اليه فيكون الوقف مستمرا على القراءة وإن لم يكن هناك عرف مطرد كما ذكرناه استحق من الوقف كل من قرأ على القبر ولو شيئا يسيرا فيعطيه الناظر ما يراه لائقا بعمله والوقف فى هذه الحالة غير منقطع الآخر أيضا فلا يصرف منه شيء لغير القراء ثم رأيت فى فتاوى الاصبحى ما قد يتوهم منه مخالفة لبعض ما ذكرته فلا تغتر به ولفظه اذا أوصى بان يوقف على قبره فهذا ينصرف الى الغلة لا لغير ويحكم العرف فى غلة كل سنة لسنتها فمن قرأ جزأ استحق بقسطه ومن قرأ أكثر كذلك وان قرأ الجميع استحق غلة ذلك العام وان كان وصية بالارض من غير وقف فان عين مدة القراءة فى كل يوم جزأ إلى مدة كذا فلا يستحق العين الموصى بها إلا من قرأ تلك المدة وإن لم يعين المدة وقعت المدة مجهولة إذ لا آخر لذلك والاستحقاق معلق على شرط مجهول لا آخر له فيشبه مسئلة الدينار وفيها إشكال وتصويرات حتى قال صاحب النهاية فى آخر تفريعاتها وهذه مشكلة لا يهتدى اليها وإن كان وقفا فهو أقرب أو وصية مدة معينة فكذلك وإن كان وصية إلى غير نهاية فهو مشكل والمسئلة منصوصة فى الغرائب اه وما ذكره فى المدة المجهولة مردود كقياسه له على مسئلة الدينار قبل فاذا قرأ القارىء على قبره كل يوم جزأ من القرآن مدة حياته استحق الوصية وإلا فلا ﴿وسئل﴾ عمن قال وقفت كذا على وارد المسجد ولم يزد على ذلك فهل يصح الوقف ويصرف للوارد فى مسجد ما فان كان لا يصح فما وجهه ﴿فاجاب﴾ بقوله قضية كلامهم بطلان الوقف لتصريحهم بانه لو قال وقفت هذا على المسجد ولم يعينه لم يصح أى لابهام الموقوف عليه فيتعذر الصرف اليه وذلك ينافى مقصود الواقف فبطل وظاهر أن مثل هذا قوله على وارد المسجد لان الوارد وإن كان معينا بوصفه إلا انه صار مبهما من حيث انبهام محله لان الواقف لم يطلقه وإنما قيده بمحل مبهم فلزم من انبهام القيد انبهام المقيد فتعذر الصرف للموقوف عليه فبطل الوقف كما تقرر فى الوقف على المسجد من غير تعيين وإنما لم يصح نظرا إلى أن المسجد محلى بال فيعم لاستحالة ذلك حينئذ لان مدلول العام كلية فكانه قال وقفت هذا على وارد كل مسجد وورود الشخص لكل مسجد المشروط فى استحقاقه بالتقرير الذى تقرر محال

فلم

غير قصد حث ولا منع وكالو علقه بفعل صبى أو مجنون لا يمين ولا يقدح فيما ذكرته ما قاله الخوارزمى من أنه لو تزوج امرأة فى الرستاق فذهبت إلى البلد وهو لا يعلم فقيل له ألك زوجة فى البلد فقال إن كان لى زوجة فى البلد فهى طالق وكانت فى البلد فعلى قولى حنث الناسى اه لمخالفته لكلامهم ولقوله بالحنث فيها لانه يقول بحنث الناسى إذا حلف على أمر ماض وما استند اليه المجيب الثانى من النقول لا دليل له فى شيء منها كما يظهر بأدنى تأمل وقد علم أن حكم الشافعى ببقاء العصمة وعدم وقوع الطلاق اعتماداً على افتاء الثانى باطل وإنما أطلت الكلام فيها لما بلغنى أن جماعة من المفتين وافقوا الثانى (سئل) عمن تشاجر مع زوجته فقال لامرأة قولى لها هى طالق ثلاثا هل تطلق أولا وهل هو إنشاء توكيل للمرأة اولا (فاجاب) بانها لا تطلق باللفظ المذكور لانه يحتمل التوكيل لتلك المرأة فلا تطلق إلا بتطليقها إياها ويحتمل الاخبار أى انها طلقت ثلاثا وتكون المرأة مخبرة لها بالحال والطلاق لا يقع بالشك فان صرح بقصده شيئا من المعنيين عمل به (سئل) عمن قال لزوجته إن خرجت

فلم ينظر اليه كما أنهم لم ينظروا اليه فى وقفت هذا للمسجد وصرفه للوارد فى مسجد مالم يدل عليه اللفظ فلم ينظر اليه لانه ان كان عاما كما تقرر فواضح ان ذلك ليس مدلوله أوغيرعام بان كانت أل فيه عهدية فالابهام فيه حاصل للجهل بذلك المعهود فبطل على كل تقدير نعم لو قال الواقف أردت مسجد كذا فيظهر قبول قوله لاحتماله فيصح الوقف (وسئل) عن التحشية فى الكتب الموقوفه أتجوز أو يفرق بين محش ومحش وتحشية دون تحشية (فاجاب) بقوله القياس منع التحشية فى الكتب الموقوفة لان الكتابة على حواشيها استعمال لها فيما لم يأذن فيه الواقف والاصل امتناعه إلا إذا اقتضت المصلحة خلافه وحينئذ فلا يبعد جوازها ان اقتضتها المصلحة بان كان الخط حسنا وعاد منها مصلحة على الكتاب المحشى عليه لتعلق الحواشى بما فيه تصحيحا أو بيانا وايضاحا أونحو ذلك مما يكون سببا لكثرة مطالعة الناس له وانتفاعهم به لان الواقف لو اطلع على ذلك لأحبه لما فيه من تكثير الثواب له بتعميم النفع بوقفه ومتى انتفى شرط مما ذكرته لم تجز التحشية وهذا كله وان لم أره منقولا لكن كلامهم فى باب الوقف دال عليه فان قلت قضية قولهم يكره نقش المسجد بما فيه احكام تبرعا جواز الحواشى هنا مطلقا ويؤيده قول الزركشى يكره أيضا كتابة شىء من القرآن فى قبلته قاله مالك انتهى فكما جاز النقش فى جداره مع عدم اذن الواقف فيه فكذا تجوز التحشية فى حواشى الكتاب الموقوف وان لم يأذن الواقف فيه قلت النقش انما يجوز ان يفعل فى جداره تعظيما لشعائر الاسلام كما صرح به البغوى حيث قال ليس تزويقه من المناكير التى يبالغ فيها لانه يفعل تعظيما لشعائر الاسلام وقد اباحه بعض العلماء وانما كره ذلك لما فيه من أشغال قلب المصلى وأما الحواشى التى لاتعود منها مصلحة على مافى الكتاب فلا تعظيم فيها فلذلك قلنا بامتناعها على ان من شان كتابة الحواشى انها تضر بمحلها من الورق ففيها نوع ضرر للعين الموقوفة فعند المصلحة يحتمل لان المصلحة محققة والمضرة موهومة والمحقق مقدم على الموهوم وأما التزويق فلاضرر فيه للجدار بوجه على انه يمكن مسحه وازالته عنه بخلاف الحواشى فاتضح الفرق بين التزويق وكتابة الحواشى

(وسئل) عن واقفة وقفت على جماعة نسوة نحو سبعة مثلا على بناتهن وبنات بناتهن اناثا غير ذكور مرتبا بطنا بعد بطن ثم من بعدهن على غيرهم وقفا شرعيا ثم شرطت أن يبدأ بالعمارة من ريعه وان يدفع للمستحقات استحقاقهن وان يدفع من اجرته لقارىء شرطه فى وقفها عشرة دنانير مثلا فهذا صورة لفظها فى وقفها فهل ياخذ القارىء العشرة المشروطة له أو مافضل بعد العمارة قبل الموقوف عليهن وان فضل شىء يكون لهن بالسوية كما شرطت أم يوزع الباقى بعد العمارة بين القارىء والموقوف عليهن بالسوية والقصد التامل الشافى فى عبارة الواقفة فان مافيها ترتيب بل يفهم من قولها تقديم استحقاق القارىء عليهن يدفع للقارىء من ريعه عشرة دنانير ويدفع للمستحقات استحقاقهن أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله مافضل عن العمارة يصرف منه للقارىء قدر اجرة مثل قراءته لانه مقدم بذلك على غيره ممن لاعمل عليه ومافضل عن اجرة مثله مما سماه له الواقف ان فضل منه شىء يقسم مابقى من الغلة عليه وعلى الموقوف عليهن لانه يضاربهن به كما أفتى البلقينى بنظيره

(وسئل) عمن وقف على اولاده ثم شرط ان من مات من أهل الوقف فنصيبه راجع إلى الباقين بالسوية بينهم ومن حدث من الذرارى فهو بنصيبه مع الموجودين حال ظهوره سواء بسواء للذكر مثل حظ الانثيين فهل يرجع نصيب الميت إلى الباقين وان كان أحدهم أقرب ويستحق من حدث وان كان أبوه من احد الموجودين (فاجاب) بقوله من المعلوم ان الوقف على الاولاد لايدخل فيه أولادهم وكذا يقال فى المرتبة الثانية والثالثة وهكذا وانه يدخل فى الوقف على الاولاد الذكور والاناث أوفى أولاده وأولاد أولاده البنون والبنات مالم يقل على من ينسب إلى منهم إذا تقرر هذا

غضبانة منى فانت طالق فحصل لها غضب منه ومن ولدها فخرجت غضبانة منهما فهل تطلق اولا (فاجاب) بانها لاتطلق لان قوله منى فى موضع الصفة لكونها غضبانة ومفهوم الصفة معتبر فكانه قال ان خرجت غضبانة منى لامن غيرى أوفى موضع التعليل فكانه قال ان خرجت غضبانة من اجلى لامن اجل غيرى (سئل) ماالمعتمد فى قوله ان خرجت لغير الحمام فانت طالق فخرجت له ولغيره (فاجاب) بان المعتمد عدم وقوع الطلاق لان اللام فيه للتعليل فكانه قال ان خرجت لاجل غير الحمام ولم تخرج لغيره فقط (سئل) عمن حلف بالطلاق لاياكل لفلان طعاما فاهدى المحلوف عليه له طعاما اواضافه به فاكله هل يحنث ام لا لقول الاصحاب ان الضيف يملكه عند وضعه فى فمه او عند الازدراد على الراجح لانه أكل ملكه (فاجاب) بانه لايحنث باكله المذكور لملكه اياه قبل ابتلاعه فاكل طعامه لاطعام المحلوف عليه ولان الايمان تبنى على الالفاظ دون القصود (سئل) عمن قال انت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ولانية له هل تقديره دخولا ثلاثا لقربه أو طلاقا ثلاثا لانه المعتاد

فالذى دلت عليه عبارة الواقف المذكورة أولا وآخرا أن نصيب الميت من أهل الوقف يرجع الى الموجودين بالسوية بينهم وان كان أحدهم أقرب الى الميت من الباقين وان الذكر والانثى هنا سواء وان من حدث من أولاد البطون أو أولاد الظهور شارك الموجوين لكن ان كان ذكرا فله مثل الذكر منهم وان كان انثى فله نصف ماللذكر وانه لافرق بين ان يكون الحادث من ذرية الموجود أيضا اولا وهذا آخر ما كتبته فى جواب السؤال وبقى فيه شىء ننبه عليه وهو انه لم يرجع قوله للذكر مثل حظ الانثيين الى مسئلة الميت أيضا فالجواب ان هذا سياق آخر وذلك لان السياق الاول فيه من الشرطية وجوابها بقوله فنصيبه راجع الى الباقين بالسوية بينهم والثانى فيه من ايضا وجوابها بقوله فهو نصيبه الخ فتخصيص قوله سواء بسواء المقتضى للتسوية بينهم من كل وجه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وقع فى جواب هذا الشرط الثانى وجواب الاول لم يخصص فيه الاستواء بشىء فعملنا بقضية قولهم والصفة المتقدمة على جمل معطوفة كوقفت على فقراء أولادى واحفادى واخوتى وكذا المتأخرة كعلى أولادى واخوتى المحتاجين والاستثناء كقوله الا ان يفسق واحد منهم تعتبر فى الكل قال الامام الا ان عطفت بثم اوتخلل كلام طويل والا اختصت بالاخيرة لاينافى ماقررته لان قوله للذكر مثل حظ الانثيين وقع فى جواب شرط غير الشرط الاول فلم يكن من باب تاخير الصفة عن جمل متعاطفة والالزم انه لوقال موضعه ان كانوا فقراء انه يرجع الى الباقين فى مسئلة الميت وهو فى غاية البعد نعم لوقال والذكر والانثى سواء اتجه ان يقال انه راجع للمسئلتين اذ لاتعلق له بشىء فحمله على العموم هو قاعدة الباب وهل يتقيد قوله للذكر مثل حظ الانثيين بقوله قبله مع الموجودين لانه لم يشترط ذلك الا ان كان هناك موجودون غيره فلوحدث ولا موجود غيره تساوى الذكر والانثى أولا يتقيد به لان هذا قيد فى استحقاقه مطلقا الاقرب الثانى ﴿وسئل﴾ بما لفظه كيف يمثل الاصحاب لتاخير الصفة عن الجمل المعطوفة اوتقدمها عليه او الاستثناء بعدها بقولهم وقفت على محتاجى اولادى واحفادى واخوتى مع ان هذه مفردات لاجمل ﴿فاجاب﴾ بقوله ذلك اطلاق مجازى ومن ثم مثل الامام لذلك فى الاصول بقوله وقفت على اولادى دارى وحبست على أقاربى ضيعتى وتصدقت على عتقائى ببستانى الخ وقد استبعد الولى العراقى كون ماذكروه من عطفت الجمل وان قدر لكل واحد عامل ووجهه ان الاصل عدمه ولادليل عليه نعم ينبغى ان يكون مبنيا على القول بان العامل فى المعطوف فعل مقدر بعد العاطف لاالعامل فى المعطوف عليه ﴿وسئل﴾ عمن وقفت شيئا على من يصلى الخمس فى هذا المسجد اومن يشتغل بالعلم فى هذه المدرسة أويقرأ كل يوم فى هذه التربة فاخل بشىء من ذلك فى بعض الايام فهل يستحق بقسطه أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لايستحق شيئا من الغلة فى مقابلة الايام التى أدى فيها الوظيفة بخلاف مالو استؤجر لخياطة خمسة اثواب فخاط بعضها والفرق أنا نتبع فى الاعواض والعقود المعانى وفى الشروط والوصايا الالفاظ والوقف من باب الارصاد والارزاق لامن باب المعاوضات فمن أخل بشىء من الشروط لم يستحق شيئا اهـ قال الزركشى وفيه نظر بل ينبغى ان يقال يستحق قدر ماعمل وعليه عمل الناس ويدل له قول الاصحاب ان من استؤجر للنيابة فى الحج فمات وقد بقى عليه بعض الاركان أنه يوزع وهو واضح اهـ ﴿وسئل﴾ عما إذا استناب امام المسجد من يصلى عنه بغير عذر فهل يستحقان شيئا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى أفتى به النووى رحمه الله تعالى وابن عبد السلام أن الامام والنائب لايستحقان شيئا من الجامكية ثم إن جعل للنائب جعلا استحقه والافلا قال فان أذن له الناظر فى الاستنابة جازت واستحق النائب المشروط للامامة دونه وليس هو نائبا عنه بل هو وكيله فى هذه التولية فان تواطآ على أن ياخذ كل بعضا لم يجز وفى صحة التولية حينئذ نظر مبنى على أن المعلوم

وهو عائد اليها ﴿فاجاب﴾ بان تقديره دخولا ثلاثا فتقع طلقة واحده ان دخلت الدار ثلاث مرات لان قوله ثلاثا أقرب الى دخلت من طالق ولان الاصل فى العمل للفعل ولان الاصل عدم وقوع مازاد على طلقة للشك فى موجبه فيستصحب بقاء العصمة فيه (سئل) عمن قال لزوجته أنت طالق أنت طالق انت طالق ولم يقصد تاكيدا ولا استئنافا وتحقق أنه أتى بالمشيئة وشك هل وقعت فى كل الصيغ أو فى بعضها ولا يعلم عينه هل هو الاول أوغيره فهل يقع الطلاق الثلاث أو بعضه اولا يقع شىء (فاجاب) بان مقتضى اتيانه بالالفاظ المذكورة وقوع الطلاق الثلاث وقد تحققنا باتيانه بالمشيئة المعتبرة رفع طلقة واحدة منها وشككنا فى رفع غيرها والاصل عدمه (سئل) عما لو حلف انها لا تقوم فى هذا الوقت ولم ينو شيأ فتاخرت خمس درج ثم قامت هل يقع الطلاق ام لا (فاجاب) بانه لم يقع الطلاق عليه لان قيامها لم يوجد فى الوقت المشار اليه عند حلفه (سئل) عما لو قال لزوجته ان ولدت ولدا ومات فانت طالق فولدت ولدا ميتا هل يقع لان الواو لاتفيد الترتيب الا ان أراد الحالف ذلك فلا يقع (فاجاب)

كالمشروط ولو شرط ذلك فى التولية بطلت ولم يستحق القائم بالامامة شيأ فان لم يجر شرط ولا تواطأ فتبرع الامام على الوكيل فلا بأس به اه وخالفهما التقى السبكى وغيره فافتوا بجواز الاستنابة قال السبكى أخذا من كلامهم اذا استعان المجعول له بغيره وعمل غيره بقصد الاعانة منفردا أو مشاركا استحق المجعول له كمال الجعل فقياسه أن المستنيب هنا يستحق جميع المعلوم لان النائب معين له قال لكنى اشترط أن يكون النائب مثل المستنيب أو خيرا منه لان الغرض هنا يختلف باختلاف الاشخاص بخلافه فى الجعالة اذ الغرض رد العبد مثلا فالعالم والجاهل فيه سواء فان كان دونه لم يستحق واحد منهما ان كانت التولية شرطا والا استحق المباشر لاتصافه بالامامة المقتضية للاستحقاق والاستنابة فيها تشبه التوكيل فى المباحات وفى معنى هذا كل وظيفة تقبل الاستنابة كالتدريس وهذا فيما لا يعجز عن مباشرته بنفسه والا فلا اشكال فى الاستنابة اه ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف على مدرس يقرىء الناس فى مسجد أو مدرسة كل يوم واعتيد ترك الاقراء يوم الجمعة فهل عليه الاقراء فيه أيضا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى أفتى به ابن الصلاح ان عليه ذلك لان قوله كل يوم تصريح بالعموم فلا يترك بعرف خاص قال ثم ان كان مريدو القراءة محصورين فلا بد من استيعابهم والا اكتفى بثلاثة وظاهر كلام الشيخ عز الدين يخالفه فانه قال العرف المطرد بمنزلة المشروط فينزل الوقف عليه فاذا وقف على المدرس والمعيد والفقهاء بمدرسة كذا نزل على مايقتضيه العرف من التفاوت بينهم وبين الفقيه والافقه وكذلك ينزل على القاء الدرس فى الغدوات ولا يكفى القاؤه ليلا ولا عشية ولا ظهرا ﴿ وسئل ﴾ عما اذا أجر متولى المسجد حانوته بشرط أن يعمره المستأجر من ماله ويكون ماأنفقه محسوبا له من الاجرة فهل تصح الاجارة ويحسب له ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صرح به الرافعى رحمه الله تعالى آخر الاجارة عدم صحة الاجارة لانه عندها غير منقطع وعليه فالظاهر أنه لا يحسب له ذلك لانه متبرع اذ لا أجرة عليه حتى يحسب منها ما أنفقه ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف على عمارة المسجد هل يجوز صرف الريع الى نحو نقشه ومؤذنيه وقوامه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يجوز صرفه الى النقش والتزويق قاله فى الروضة قال وفى العدة أى والحاوى ولا الى أئمته ومؤذنيه ويجوز الى قوامه والفرق ان القيم لحفظ العمارة واختصاص الائمة والمؤذنين باحوال المصلين قال ولا يشترى منه الدهن بخلاف البوارى قال الرافعى وكان الفرق أن مايفرش حافظ للعمارة ومنفعة الدهن تختص بالمصلى قال الزركشى وغيره والذى ذكره صاحب التهذيب وأكثر من تعرض للمسئله انه لا يشترى به الدهن ولا الحصر والتجصيص الذى فيه احكام معدود من العمارات ولو وقف على مصلحته لم يصرف الى النقش والتزويق أيضا وتجوز عمارته وشراء الحصر والدهن ونحوهما قال الرافعى والقياس جواز الصرف الى الامام والمؤذن أيضا ولو وقف على المسجد مطلقا صح قال البغوى وهو كما لو وقف على عمارته وفى الجرجانيات حكاية وجهين فى جواز الصرف الى النقش والتزويق والمعتمد الاول ومافضل عن العمارة قال ابن ابى هريرة يحفظ للمسجد وقال ابن القطان يشترى به عقار ويوقف له ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف على دهن السراج فى المسجد هل يجوز اسراجه جميع الليل وان لم يكن فيه أحد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى أفتى به النووى انه انما يكون جميع الليل ان انتفع من بالمسجد ولو نائما فان لم يكن به أحد ولا يمكن دخوله لم يسرج لانه اضاعة مال وقال ابن عبد السلام يجوز ايقاد اليسير من المصابيح ليلا مع خلوه احتراما له وتنزيها عن وحشة الظلمة ولا يجوز نهارا لما فيه من السرف والاضاعة والتشبيه بالنصارى ومن كلامه هذا يؤخذ تحريم اكثار الوقود فى المساجد بحيث يزيد على الحاجة قطعا ايام رمضان ونحوها وان لم يكن من مال الوقف ﴿ وسئل ﴾ عن المدارس الموقوفة على الفقهاء هل يجوز لغيرهم دخول أخليتها والشرب من مائها والجلوس فيها أو لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى ابن

بانه ان اراد الحالف شيأ عمل بارادته والا وقع الطلاق (سئل) هل المعتمد ان الابتلاع اكل كما فى الروضة فى باب الايمان ام لا كما فى الروضة فى باب الطلاق (فاجاب) بان المعتمد فى كل باب ماذكر فيه وانما حنث بالابتلاع فى الايمان دون الطلاق لان المعتبر فى الايمان العرف واهله يطلقون اسم الاكل عليه والمعتبر فى تعليق الطلاق لوضع اللغوى وهو لا يتناوله وحينئذ فلا تناقض بينهما (سئل) هل الطلاق يلزمنى فقط صريح مطلقا او كناية مطلقا وما المعتمد فى ذلك فقد اختلف فيه فتوى اهل العصر (فاجاب) بان المعتمد أنه كناية لان قوله يلزمنى فعل مضارع صالح للحال والاستقبال ولهذا صرحوا بانه كناية فى العقود دون الحلول وغيرهما فقد قالوا لو قال لزوجته طلقى نفسك فقالت اطلق لم يقع فى الحال شىء لان اطلق للاستقبال فان قالت اردت الانشاء وقع فى الحال ولو قال المدعى عليه انا اقر بما ادعيته لم يكن اقرارا ولو قال ابيعك هذا بكذا لم يكن صريح ايجاب ونظائر هذه كثيرة ثم رأيت فى كلام عن الاصحاب انه صريح وتوجيهه بان يلزمنى مستعمل فى الحال للعرف فالمعتمد انه صريح (سئل) عن رجلين

الصلاح بجواز ذلك على ماجرت به العادة واستمر به العرف فى المدارس وينزل العرف فى ذلك منزلة شرط الواقف له فى وقفه صريحا قال وبذلك أفتى الغزالى ﴿ وسئل ﴾ عما اذا كان للمسجد مؤذن ووقاد وكناس فعجز ريع الوقف فمن المقدم منها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يقدم الثانى كما قاله السبكى وأطال فى الاستدلال له قال ومحله ان كان من مال المسجد فان كان من مال المصالح فالمؤذن أولى لعظم موقعه فى الدين وأفتى ابن الفركاح فيمن وقف على مصالح جامع عليه ترتب أئمة وخطيب ومؤذنون وقومة واناس يلقنون الكتاب العزيز والوقف لايفى بجميعهم بانه يجب تقديم المؤذنين والامام والخطيب على غيرهم من الملقنين ومن فى معناهم ووافقه على ذلك جماعة ولا ينافى ماذكره السبكى كما هو ظاهر ﴿وسئل﴾ عن شخص وقف حوشا به ثلاثة حواصل على ثلاثة أنفار ثم على أولادهم ونسلهم ثم أنهى أحد الثلاثة المستحقين الى الناظر الشرعى الذى له ولاية النظر العام ان الحوش ومابه من الحواصل المذكورة خرب منهدم متساقط واستاجره من قيم شرعى أقامه الناظر المشار اليه أعلاه فى ذلك والحال أن الحواصل المذكورة قائمة على أصولها وقت الايجار لم يحصل بهاهدم ولا خراب ولم يذكر المؤجر شيأ من الحواصل المذكورة فى الايجار المذكور لكن حدد الحوش بحدود شملت الحواصل المذكورة فهل للموقوف عليهم أولورثتهم المطالبة باجرة الحواصل المذكورة فى المدة التى وضع فيها المستأجر يده عليها لكون المؤجر لم يذكرها ولم يتعرض لها أم لا أوتدخل فى الحدود المذكورة وتشملها الاجارة لكون الحدود شاملة لها مع كونها لم تذكر فى الاجارة والحال أن الاجرة المستاجر بها دون أجرة المثل فهل تصح الاجارة بدون أجرة المثل أم لاواذا ثبت ان الاجرة أجرة المثل حين الاجارة وحكم بذلك فهل تقدم البينة الشاهدة بان الاجرة دون أجرة المثل أم لاوهل ينقض الحكم المترتب على ثبوت الاجرة السابقة أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا أجر الناظر أو نائبه الحوش المذكور لاجل كونه خربا وكان خرابه هو المسوغ للايجار فبان انه لم يكن خرابا وقت الايجار بان بطلان الايجار وكذلك يبطل ايجاره ان وقع بدون أجرة المثل واذا شهدت بينة بان ما أجربه أجرة المثل وشهدت أخرى بانه دون أجرة المثل قدمت الثانية وان حكم حاكم بقضية الاولى على المعتمد فى ذلك خلافا للسبكى ومن تبعه نعم ان كان المحل باقيا على حاله الى يوم التنازع ولم تختلف الراغبون فيه بل كانت رغبتهم فيه يوم الايجار رغبتهم فيه عند التداعى وقطع المقومون بان الاجرة التى حكم بها الحاكم بانها أجرة المثل هى أجرة مثله ولم يبين الشاهدان بانها دون أجرة المثل سببا يقتضى ما شهدا به قدمت البينة الشاهدة بان ذلك أجرة المثل لانه لامعارض لها حينئذ وعلى هذه الصورة يتعين حمل كلام السبكى وحيث قلنا بصحة الاجارة دخل فيها ماتناولته الحدود المذكورة فى عقد الاجارة ﴿ وسئل ﴾ عمن وقف وشرط النظر للارشد فالارشد من الذرية فاثبت بعضهم أرشديته ببينة ومكث ست سنوات ثم أثبت آخر ارشديته ببينة اخرى فهل يشارك الاول فى النظر اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال فى الروضة نقلا عن فتاوى ابن الصلاح لو شرط النظر للارشد اى فالارشد من أولاده فاثبت كل منهم انه الارشد اشتركوا فى النظر من غير استقلال إذا وجدت الاهلية فى جميعهم فان وجدت فى بعضهم اختص بذلك لان البينات تعارضت فى الارشد فتساقطت وبقى اصل الرشد فصارت كما لو قالت البينة برشد الجميع من غير تفصيل وحكمه التشريك لعدم المزية واما عند الاستقلال فكما لو اوصى الى شخصين مطلقا اه وتبعه على هذا الاطلاق جماعة ومقتضاه انه لافرق فى التشريك بينهم إذا اثبت كل منهم انه الارشد بين ان يقيما البينتين معا او تتقدم بينة احدهما وهو متجه اذ التعارض حاصل فى كلا الحالين وقد صرح بان التعارض يلزمه تساقط البينتين وبقاء الرشد وذلك صريح او كالصريح فى مشاركة الثانى المذكور فى السؤال

متزوج كل منهما بنت الآخر وسكن كل بزوجته فى دار فراحت احدى الزوجتين الى بيت أبيها غضبانة فاراد زوج الغضبانة أن يغضب بنته أيضا فراح اليها فى بيت زوجها وطلبها أن تروح معه وحلف بالطلاق الثلاث مايروح الابها واطلق لفظ الرواح فخرجت مع أبيها الحالف من دار زوجها فوجدها أبوها حاملة ثقيلة ويشق عليها المشى فرجع الحالف الى داره وترك بنته فى الطريق فرجعت الى دار زوجها فهل يقع عليه الطلاق المذكور لانه لم يرح بها ﴿فاجاب﴾ بانه يحنث برواحه المذكور ﴿سئل﴾ عمن قال لزوجته على الطلاق متى رحت دار أهلك طلقتك فراحت ولم يطلق حالا فهل يقع الطلاق حالا أم لا فان قلتم بعدمه فما الجواب عن جواب الشيخ زكريا عن سؤال صورته ما قولكم فى رجل حلف بالطلاق من زوجته انها متى خرجت من بيتها الى السوق أو غيره اشتكاها من السياسة باربعة نقباء فخرجت منه بغير اذنه فهل له تأخير الشكوى أولا فاجاب بما صورته ليس له تأخير الشكوى بعد خروجها لان حلفه ينحل الى قوله متى خرجت ولم اشتك باربعة

للاول من حين تثبت أرشديته وانه لا أثر لتقدم ثبوت رشده وهو وجيه معنى ونقلا وأما ماقاله الروياني كالماوردي من انه لو شرط للافضل فالافضل من بنيه كان لافضلهم حالة استحقاق النظر فلو تجدد أفضل منه لم يكن له نعم ان تغير حاله انتقلت الولاية الى من هو أفضل منه فلو جعلها للافضل من ولده ففى دخول الاناث وجهان ثانيهما يراعى الذكور لانهم أفضل اه فهو وان كان صاحب الانوار نقله وأقره لكن الاوجه خلافه كما علم مما مر ومن ثم لما نقله الاذرعى عنهما قال وعندى فيه وقفة فيما لو تجدد فيهم من هو أفضل انه لايستحق وينبغى أن يستحق وينعزل الاول عملا بقضية كلام الواقف اه وبتامل قوله وينبغى الخ يعلم ان الصورة أنه لا تعارض فى مسئلة الماوردى والرويانى بان يعلم تجدد الافضلية للثانى على الاول حتى لو فرض التعارض هنا كأن أقام كل بينة انه الأفضل وجب التساوى بينهم وحينئذ فلا ينافى ما قالاه مامر عن الروضة لان كلامهما كما علمت فيما اذاحصل تعارض فيجب الحكم بالتساوى اذ لامرجح بخلافه هنافانه لاتعارض فوجب اتباع لفظ الواقف وهذا نص فيما ذكره الاذرعى وليس بظاهر فيما ذكره الماوردى والرويانى فوجب تضعيفه والعمل بما مر وبما قررته آخرا تعلم وجه اعتمادى ما بحثه الاذرعى وتضعيفى لكلام الماوردى والرويانى ووجه عدم اعتمادنا لمقتضى تنظيره فى كلام ابن الصلاح لوضوح الفرق بينهما كما عرفت ثم قولها نعم الخ فيه نظر ايضا وان مشى ابن الرفعة على مقتضاه اذ مقتضى النص انتقال النظر الى الحاكم كما لوغاب الاهل وفارق انتقال ولاية النكاح الى الابعد بفسق الاقرب بان الثانى هنا لم يجعل له النظر الا بعد الاول ولا سبب فى حقه غيره وأولياء النكاح السبب المقتضى موجود فى جميعهم وهو القرابة وقدم الاقرب عند أهليته فاذا لم يكن فيه أهلية عمل المقتضى فى الا بعد عمله ثم رأيت السبكى قال لو شهدت بينة بارشدية زيد ثم أراد آخر ان يثبت ارشديته فان كان قبل الحكم أو بعده وقصر الزمن بينهما بحيث لا يمكن صدقهما تعارضتا ثم يحتمل سقوطهما ويحتمل اشتراكهما اه قال غيره وبالثانى أفتى ابن الصلاح قال أعنى السبكى وان طال الزمن فمقتضى المذهب انه يحكم بالثانية ان صرحت بان هذا أمر متجدد اه قال غيره بل مقتضاه ما صرح به الماوردى وغيره انا نحكم بالثانية اذا تغير حال الارشد الاول ﴿وسئل﴾ عمن شرط فى كتاب وقفه مبلغا فى كل سنة لامام مسجد فهل للناظر على المسجد صرف المبلغ فى عمارته اذا صار خرابا أو لا وهل صرف مبلغ الامام فى مدة خراب المسجد وان لم يباشر وهل له صرف المبلغ فى ثمن حصر وقناديل واذا قلتم لا فما حكم المبلغ المتحصل ﴿فاجاب﴾ رضى الله سبحانه وتعالى عنه بقوله قال الشيخان وغيرهما وتقدم عمارة عقار المسجد على حق الموقوف عليهم أى لما فى ذلك من حفظ الوقف ومنه يؤخذ بالاولى انه لو تعذر اعادة المسجد او المنهدم منه الا بصرف مبلغ الامام وغيره صرفه فى ذلك لما ذكر من العلة واما المسئلة الثانية فقد قال الزركشى لو تولى وظيفة وأكره على عدم مباشرتها أفتى تاج الدين الفزارى باستحقاقه المعلوم والظاهر خلافه لانها جعالة وهو لم يباشر اه وفى فتاوى شيخنا شيخ الاسلام زكريا كفتاوى السراج البلقينى مايوافق الاول لكن الاوجه الثانى وأما المسئلة الثالثة فالظاهر فيها أن مبلغ الامام لا يصرف الى نحو القناديل لان اقامة الجماعة بالمسجد أقرب الى غرض الواقف والشارع من وقوده وفرشه وأما غلة وقف المسجد المتعطل فقال الرويانى كالماوردى تصرف للفقراء والمساكين وقال فى محل آخر انه منقطع فتصرف غلته لاقرب الناس الى الواقف وقال المتولى يصرف لاقرب المساجد اليه وقال الامام يحفظ لتوقع عوده وهو قياس ما ذكروه فى غلة وقف الثغر اه والذى يتجه ترجيحه ان رجى توقع عوده وجد موثوق به يحفظ والا فالذى يتجه ما ذكره المتولى وأما الزائد من غلة المسجد على ما يحتاج اليه فيدخر منه ما يعمره بتقدير

نقباء مثلا فانت طالق فهو تعليق باثبات ونفى ومتى لا تقتضى الفور فى الاثبات وتقتضيه فى النفى لكنه هنا انما تقتضيه بعد الخروج وقد وجد اه (فاجاب) بانه ان قصد بقوله طلقتك معنى فانت طالق وقع الطلاق برواحها والا فلا يقع فى الحال وما أفتى به شيخ الاسلام رحمه الله تعالى محمول على ما اذا قصد الحالف بحلفه شكواها على الفور بدليل تقديره المذكور وأما اذا لم يقصد به الفور فلا تطلق ما دام امكان الشكوى موجودا لان متى فى مسئلتنا لم تقع الا فى الاثبات ولا دليل على النفى (سئل) عن قول الشخص على الطلاق هل هو كناية كما قاله المزنى فى المنثور وقال لا نص فيه للشافعى وكثير من الناس لا يعرفونه طلاقا او اقتضاه كلام الشرح والروضة فى اثناء فصل فى مسائل منثورة متعلقة بالصريح والكناية وفى الزيادات لابى عاصم أنه لو قال بعتك طلاقك الى ان قال وانه لو قال الطلاق لازم لى أو واجب على طلقت للعرف ولو قال فرض على لم تطلق لعدم العرف فيه ورأى البوشنجى ان جميع هذه الالفاظ كناية لانه لو قال طلاقك على واقتصر عليه ونوى وقع فوصفه بواجب أو فرض يزيده

هدمه ويشترى له بالباقى عقار أو نفقة لانه أحفظ له لا بشىء من الموقوف على عمارته لما فى ذلك من حفظ الوقف هذا حاصل ماذكره ابن كج والقفال وان نظر فيه الاذرعى ﴿ وسئل ﴾ هل يصح وقف الامام من بيت المال على معين أو جهة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى ابن الصلاح والنووى برد الله تعالى مضجعهما بصحة ذلك تبعا لجمع لكن قال السبكى الذى أراه أنه لايجوز وقفه على معين ولا على طوائف مخصوصة وأطال الكلام فيه ومما يؤيده قولهم ان الامام فى أموال بيت المال كالولى فى مال موليه وقد صرحوا هنا بانه لايصح وقف الولى فليكن الامام مثله لكن قد يجاب عن ذلك بان الامام لما كان متمكنا من الاقطاع لما يرى فيه من المصلحة وكان الوقف على معين أو جهة قريبا من ذلك لا من كل وجه سوغ له فى أن يقف مايراه مصلحة على من يراه أهلا لذلك لانه وإن كان كالولى فيما ذكر إلا أنه أوسع نظرا منه فلم يعط حكمه من كل وجه وقولهم شرط الموقوف ان يكون مملوكا جرى على الغالب ﴿ وسئل ﴾ عمن قال وقفت هذا على زيد ثم على رجل ثم على الفقراء فهل بعد موت زيد يصرف إلى من ومامدة الصرف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يصرف بعد موت زيد إلى الفقراء لتعذر معرفة أمد الانقطاع هذا مامشى عليه ابن المقرى قال شيخنا فى شرح الروض وهذا أخذه من تفريع الاصل له على القول بصحة وقف منقطع الاول انتهى وهذا يحتمل أن يكون تضعيفا له ويحتمل خلافه أى ولا يمنع من ذلك اخذه اياه من التفريع على ضعيف لانه لايدل على ضعفه لكن اعتمد بعضهم الاول واستدل بعبارة المنهاج والروضة وجامع النشائى ورد بان محل هذه العبارات فى مجهول يمكن انتظاره وفيه نظر فان الرجل الآخر يمكن انتظاره بما سنذكره وإذا قلنا ان ماذكره ابن المقرى ضعيف فيصرف إلى أقرب الناس الى الواقف اى أفقر الاقرباء اليه حينئذ وأما مدة الصرف فالظاهر أنها تقدر بزمن حياة ذلك الرجل المبهم لو كان معينا وعليه فهل يقدر العمر الطبيعى وهو مائة وعشرون سنة لانا قبل ذلك نشك فى استحقاق الفقراء حينئذ أو يقدر العمر الغالب وهو مايحكم بموته لو غاب كل محتمل والاقرب الثانى أيضا لان الرجل انما يطلق فى أشهر اطلاقاته على البالغ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما اذا جدد مسجد بآلات جدد فهل يجوز صرف مابقى من آلاته القديمة فى عمارة مسجد آخر قديم محتاج للعمارة أولا وحينئذ فهل تباع ويحفظ ثمنها أو تحفظ هى لحاجات ذلك المسجد آجلا ولو نوى او نذر ان يعمر مسجدا معينا وجمع لذلك آلات فلم يتيسر له فهل له أن يعمر مسجدا آخر اولا وهل يفرق بين النذر والقصد اولا ولو نذر ان يبنى مسجدا فى موضع معين فهل له ان يبنى فى غير ذلك الموضع او يصرف مانذره فى عمارة مسجد آخر اولا وهل يجوز استعمال حصر المسجد وفراشه لحاجات كحاجة العرس وكعرض شىء كالكتب على الشمس اذا لم يكن منه بد ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايجوز صرف تلك الآلات التى قد يحتاج اليها مسجدها فى عمارة مسجد آخر ولا بيعها بل يجب على الناظر حفظها لحاجات ذلك المسجد ولو نذر ان يعمر مسجدا معينا او فى موضع معين لم يجز له ان يعمر غيره بدلا عنه هذا ان تلفظ بالنذر فان قصد ذلك لم يلزمه بمجرد القصد شىء ولايجوز استعمال حصر المسجد ولافراشه فى غير فرشه مطلقا سواء اكان لحاجة ام لا واستعمالها فى الاعراس من اقبح المنكرات التى يجب على كل احد انكارها وقد شدد العلماء النكير على من يفرشها بالاعراس والافراح وقالوا يحرم فرشها ولو فى مسجد آخر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن جدد مسجدا او عمره بآلات جدد وبقيت الآلة القديمة هل تجوز عمارة مسجد آخر قديم بها اولا فتباع ويحفظ ثمنها اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تجوز عمارة مسجد قديم او حادث بها حيث قطع بعدم احتياج المسجد الذى هى منه اليها قبل فنائها ولايجوز بيعها بوجه من الوجوه فقد صرحوا بان المسجد المعطل لخراب البلد إذا خيف من

اهل

تأكيدا هذا لفظ الروضة وكلام العزيز مرادفه ووجه الاقتضاء انه مايشبه الشىء الا بالمتفق على ترجيحه أو على القطع به فاقتضى كلامهما ان طلاقك على كناية على الراجح أو بلا خلاف ويؤيده ان أنت طلاق أو الطلاق كناية على الاصح وعللوه بانه لم يثبت له هكذا شيوع فى الشرع ولا تكرار فى القرآن وليس جاريا على قياس اللسان فلم يكن صريحا وانما كان كناية لأن المصدر قد يجىء بمعنى اسم الفاعل كقوله تعالى قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا اى غائرا وإذا ثبت هذا فيماذكر فيه المحل من أنت طلاق أو أنت الطلاق أو طلاقك على ومثله على طلاقك لعدم الفارق فمع مالم يذكر فيه المحل من على الطلاق أو الطلاق على أولى ويكون الفرق بين الطلاق لازم لى والطلاق واجب على وبين على الطلاق ذكر متعلق الجار والمجرور فى المثالين الاولين وتعيينه لمعنى الطلاق بخلاف على الطلاق فانه غير متعين لمعناه لوجوب تعلق الجار والمجرور بالسكون أو الاستقرار المطلق وذلك لايتعين لمعنى الطلاق لصلاحية السكون والاستقرار المطلق لمعنى الفرض واللازم والواجب بل ولغيرها على ان على

أهل الفساد على نقضه نقض وحفظ وإن رأى الحاكم أن يعمر بنقضه مسجداً آخر جاز وما قرب منه أولى والحاصل من ريع المسجد المذكور يصرفه لعمارة مسجد آخر قال المتولى إلى عمارة المنقول اليه وكذا الرباطات والآبار المسبلة ينقل نقضها وريع وقفها إلى مثلها لا إلى نوع آخر إلا إذا فقد نوعها فتصرف لغيره للضرورة وكذا قال القاضى ويفعل الحاكم بما فى المسجد الخراب من حصر وقناديل ونحوها ذلك فينقلها الى غيره عند الخوف عليها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه وقف ترتيب على بطون مضت عليه مدد وانسان ساكن فيه فطالبه ناظر مستحق الآن بجميع ما مضى إن لم يقم بينة بدفعه لمن قبله فهل تسمع مطالبته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تسمع مطالبته بما فى استحقاقه وأما بما مضى فى استحقاق غيره فان كان الوقف يحتاج لعمارة سمعت ليأخذه ويصرفه فيها لانها مقدمة على المستحقين لكن يبقى النظر فيما لو كان فى زمن الاولين عامراً إلى مضى زمن استحقاقهم ولم يطرأ خرابه إلا بعد ذلك فهل يصرف فيه مالم يقبضه المتقدمون لانهم إلى الآن لم يملكوه ملكا مستقراً فتقدم عمارة الوقف عليهم أو يفوزون به لان العمارة لما حدثت بعد تعلقت بغلة زمن حدوثها لاغير للنظر فيه مجال والمتبادر هو الثانى وإن لم يكن عمارة لم يطالبه إلا بعد طلب المستحق أو وارثه لان الغلة إذا تمحضت لمستحق جاز له أن يسامح بها وإن لم يرض الناظر فاشترط فى طلبه عدم مسامحة المستحق كما هو ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة ماتت وهى تستحق حصة معلومة فى وقف نخل معلوم وكان موتها بعد اطلاع بعض ذلك النخل وتأبير بعضه فهل يستحق ورثتها حصتها من ذلك النخل الموقوف بمجرد اطلاع بعضه ولا يشترط اطلاع كله وتابيره أولا وإنما يستحقون فيما اطلع قبل الموت دون ما أطلع بعده وأيضا لو اطلع بعض النخل قبل موتها واطلع باقيه بعده فهل يختلف الحكم فى ذلك أو يستحقون ذلك جميعه ويكون ذلك البعض كافيا فى الاستحقاق أفتونا ماجورين فقد اختلف فيما اطلع بعد الموت فقيهان ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المتعمد انه متى وقع الموت بعد وجود الثمرة استحقها ورثة الميت وإن لم تتابر وقد بسطت الكلام فى ذلك فى افتاء سبق وفى شرح المنهاج فراجعه فانه مهم والافتاء بخلاف ماذكر غير معتمد ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بالمدينة المنورة على مشرفها أفضل الصلاة والسلام فى سنة تسع وخمسين وتسعمائة فى عشر رمضان الاخير بما صورته بيت وقف بالمدينة المشرفة على من يوجد بها من الحضارم مقدما منهم أهل السفلة ٧ والكثير وذوو عنو داوى عمد على غيرهم الذكر المحتاج المتزوج من الجهات المذكورة فان لم يوجد منهم أحد أو انقرض من وجد أجر الوقف المذكور لمن يسكن فيه سنة بعد سنة وأصرفت أجرته على الفقراء المقيمين بالمدينة المشرفة من الجهات المذكورة فان لم يوجد منهم أحد أو انقرض من وجده فعلى ثلاثة من الفقراء فاكثر من المجاورين بالمدينة هذا لفظ الواقف فما المراد بالحضرمى هل هو المتولد فيها وإن لم يستوطنها أو من قد استوطن بها وإن لم يولد فيها أو من ابوه اوجده منها وإن لم يولد هو فيها وسئل عن العبد المملوك لاحد من أهلها وقد أسكنه فيها أو أعتقه فيها هل هو حضرمى أولا وهل المراد بالمحتاج من يجوز له أخذ الزكاة وإن كان معه مسكن أو من لم يكن معه مسكن وان كان قادرا على تحصيله بكراء ونحوه وهل يقدم المتزوج بالسكنى فقط أو بالسكنى والاجرة ان أوجر وان لم يسكن وقول الواقف على الفقراء المقيمين ما المراد بالاقامة هل هو الاقامة الشرعية أربعة أيام او المجاورة سنة اوسنتين أو الاستيطان لان لفظ الواقف متى خرج احد من الموقوف عليهم من المدينة بغير نية العود بطل استحقاقه واذا حضر مستحقون فهل يقدم منهم الناظر من شاء باجتهاده أو الاسبق والسبق هل يعتبر بكونه الى المدينة او الى الناظر فان تشاحوا فهل يكرى من بينهم او يسكنه احدهم باجرة مايخص الباقين واذا اعرض المتزوجون عن السكنى واكرى هل

الطلاق لم يشتهر استعماله لمعنى الطلاق إنشاء وإنما اشتهر يمينا لمعناه على أن اشتهار اللفظ بمعنى الطلاق مع احتماله غيره كانت على حرام أو حرمتك لا يصيره صريحا على المعتمد ام هو صريح كما قاله الصيمرى وقال الزركشى انه الحق فى هذا الزمن لاشتهاره فى معنى التطليق وقال شيخ الاسلام زكريا انه الاوجه والكمال بن ابى شريف ان عليه العمل فى هذا الزمان ام ليس بشىء كما افتى به ابن الصلاح افيدوا الجواب مبسوطا بعد إمعان النظر فيه (فاجاب) بان المعتمد أن قول السائل على الطلاق صريح ففى شرح الكفاية للصيمرى فان قال على الطلاق او قال الطلاق لازم لى فكل هذا صريح لا يرجع فيه إلى إرادة اهـ وقال بعضهم انه صريح لما قدمناه من النقل عن الاكثرين وقال الزركشى الحق فى هذا الزمان وقوع الطلاق به لانه اشتهر به اشتهارا كثيرا فى معنى التطليق بحيث لا يفهم منه غيره وقال الدميرى انه الصواب المفتى به فى هذا الزمان لاشتهاره فى معنى التطليق اهـ بل سئل ابن عبد السلام عمن قال على الحرام ما افعل كذا وفعله فقال يقع عليه الطلاق اهـ وتوجه

يختصون بالاجرة أويشاركهم فيها الاعراب وهل يستحق من حضر وقت لزوم عقد الاجارة اووقت استقرار الاجرة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دل عليه لفظ الواقف ويتعين العمل به انه إذا وجد بالمدينة ذكر محتاج متزوج وهو لا أبوه من اهل تلك المحال الخمسة استحق ذلك المكان سكنا واسكانا اتحدا وتعدد نوى الاقامة والاستيطان بالمدينة أم لا مادام موجودا بالمدينة اوخارجها ان كان عازما على العود اليها وان طال زمن غيبته عنها كما ياتى وان المراد باهل تلك المحال الخمسة من سكنها هو لا ابوه أيضا على جهة الاستيطان بها سواء أكان من القبيلة المسماة بحضرموت أم لا لان فحوى عبارته انه لم يعتبر الا كونه من أهل تلك المحال لاغير واهل تلك المحال يكونون من تلك القبيلة وغيرهم بل اكثر من غيرهم بل لانظر الى خصوص تلك القبيلة فى هذه الاعصار للجهل بهم اوخفائهم فلم يعتبر الواقف كاهل العرف العام فى الحضرمى الاساكن حضرموت وان لم ينتسب لتلك القبيلة وقد صرح الائمة بان العرف المطرد فى زمن الواقف اذا علم به ينزل عليه لفظه ويكون ذلك بمثابة شرطه العمل به فى صلب عقد وقفه والمراد بساكن حضرموت المتوطن محلا من ذلك الاقليم ولو قلنا على ما أفهمه كلام بعضهم فى الوقف على جهة غير محصور أهلها انه يتناول من لا يصح تملكه ومنهم الارقاء فيكون لساداتهم وعليه فلا يفرق بين الحر وغيره الا عند النظر للقبيلة اذ لا يدخل فيهم مواليهم فضلا عن ارقائهم وقد علم ان القبيلة غير مرادة هنا نعم ان ثبت ان الوقف أرادها عمل بذلك ولم يدخل مملوكهم ولا مولاهم وخبر مولى القوم منهم المراد به فى الشرف ومن ثم حرمت الزكاة على مولى بنى هاشم والمطلب لافى التسمية باسمهم حتى يدخل فيما وقف عليهم مثلا وفرق واضح بين اعتبار الشرف الذى هو أمر اعتبارى يكتفى فيه بادنى ملابسة واعتبار التسمية التى هى فى الاصل انما تنشا عن امر وجودى والمحتاج هنا من له اخذ الزكاة وان كان له مسكن اوقدر على تحصيله وقد علم مما مر انه سواء اتحد أم تعدد يستحق السكنى او الاسكان فان وجد متصفون بتلك الصفات غير محصورين جاز أن يقتصر على ثلاثة منهم اومحصورين استحقوا كلهم ثم ان كان كل يريد السكنى تهايؤا فيها والا اجره الناظر وقسم غلته على الموجودين منهم حال عقد الاجارة وكان السائل نفع الله تعالى به فهم ان فى الاجارة خيارا حتى صرح فيها باللزوم وليس كذلك حتى خيار المجلس على المعتمد فتعين ان المراد الموجود حال وجوب الغلة وهى تجب بالعقد وان لم تستقر الا بمضى المدة والذى دل عليه كلام الواقف ايضا انه اذا لم يوجد ذكر محتاج متزوج من تلك الجهات الخمسة بان لم يوجد احد من اهلها اصلا اووجد احد منهم لا بتلك الصفات ووجد احد من بقية الحضارم تعينت اجارة تلك الدار وصرفت اجرتها على الفقراء الحضارم ومر ما يعلم منه انه من توطن بنفسه محلا من اقليم حضرموت المقيمين بالمدينة الشريفة والخارجين عنها بنية العود اليها وان طال زمن خروجه على ما اقتضاه اطلاق الواقف والذى يظهر انه يصدق فى نية العود بلا يمين لان ذلك لا يعلم الا من جهته وبحث غير واحد الاكتفاء فى الاقامة بما لا يعد اى عرفا معه غريبا اى بان نوى الاستيطان وان قلت اقامته اومكث مدة ثم بحيث صار أهل العرف يعدونه مقيما بذلك المحل ولا يكتفى هنا بمجرد الاقامة المانعة للترخص بنحو القصر لان الفاظ الواقفين انما تحمل غالبا على الامور المتعارفة دون الدقائق الشرعية واذا وجد من هؤلاء جماعة فان كانوا عند عقد الاجارة غير محصورين جاز للناظر الاقتصار على اعطاء ثلاثة اومحصورين لزم استيعابهم وقول السائل نفع الله سبحانه وتعالى به فان تشاحوا الخ قد علم جوابه انهم فى القسم الاول ان تهايؤا والا أوجر لان الواقف بمقتضى ما دل عليه صنيعه خير ثم بين السكن والاسكان وفى القسم الثانى اعنى المقيمين ممن لم توجد فيهم تلك الصفات حين ايجاره فلا حق لهم فى سكناه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه

ما

صراحة على الطلاق أيضا بان على فى على الطلاق للالتزام فهو كقوله الطلاق لازم لى أو طلاقك لازم لى وأما ما حكاه الشيخان عن البوشنجى من ان الطلاق لازم لى أو واجب على كناية فهو رأى مرجوح ولهذا حكاه حكاية الاوجه الضعيفه وعلله بقوله لانه لو قال طلاقك على واقتصر عليه ونوى وقع وظاهر أن وقوع الطلاق به متفق عليه وان لم ينو به الطلاق لم يقع على الراجح لانه لم يشتهر فى الطلاق عرفا وانما كان قوله انت طلاق او الطلاق كناية لانهما مصدران والمصادر لم وضع للاعيان وقد تستعمل فيها توسعا فتجىء بمعنى اسم الفاعل كقوله تعالى قل ارأيتم ان أصبح ماؤكم غورا اى غائرا وقول شاعر فانت طلاق والطلاق عزيمة فلا تابيد فيه لكون على الطلاق كناية وقد علم مما وجهت به صراحته انه كقوله الطلاق لازم لى وعلى تقدير تعلق الجار والمجرور بمطلق الاستقرار فيصير التقدير الطلاق استقر على او مستقر على فلا احتمال فيه لغير الطلاق ولا يشكل عليه انه لو اشتهر لفظ للطلاق كالحلال او حلال الله على حرام لا يصير صريحا على الاصح لان محله فى غير لفظ الطلاق فلم يوضع

ما وظيفة الناظر فى الوقف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله وظيفته العمارة وجمع الغلة وقسمتها على مستحقيها وتوابع ذلك لانحو تنزيل طلبة للدرس على خلاف فى ذلك ﴿ وسئل ﴾ عن وقف صورته وقف داره المعينة على نفسه ايام حياته ثم على بناته الاربع ومن سيحدث له من الاولاد الذكر والانثى فيه سواء على أن من مات منهم وإن كان له ولد أو ولد ولد كان نصيبه لمن فى طبقته من اخوته ثم على أولاد أولاده الذكر والانثى وعلى ولد ولد أخته محمود ومن مات منهم وله ولد أو ولد ولد كان نصيبه لولده أو ولد ولده ونسله وعقبه فاذا انقرضوا كان وقفا على جماعة سماهم وقال فى كتاب وقفه تحجب الطبقة الاولى من دونها ولا تحجب من دونها من هو أسفل منه من اولاد من هو فى طبقته إذا مات من هو فى الطبقة ثم مات الواقف عن بناته الأربع ثم محمود فى حياتهن عن ولد ثم ثلاث منهن لاعن ولد ثم الرابعة عن أربعة أولاد لها وثلاثة أولاد لولد لها مات قبلها فهل يشترك الكل حتى ولد محمود أولا (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلام الواقف ان الوقف بعد موت بنت الواقف الاخيرة ينتقل كله الى الاولاد الثمانية المذكورين بالسوية بينهم لانه صرح بان الوقف بعد انقراض الطبقة الاولى لسائر الطبقات بعدها وبانه لاحجب فيما بعد الاولى وبان من مات يكون نصيبه لولده وان مات قبل الاستحقاق لقوله ولا تحجب الطبقة من هو دونها الخ الصريح فى استحقاق الولد نصيب ابيه بفرض حياته ومحمود ولو عاش مع أولاد بنت الواقف الاربعة كان مشاركا لهم بنص الواقف وكذا ولد بنت الواقف الميت فى حياتها لو عاش كان مشاركا لهم بنص الواقف أيضا فكذا ولد محمود وأولاد هذا يكونون مشاركين لهم بنص الواقف أيضا وبما قررته يعلم أنه لا يأتى هنا الخلاف المشهور بين أئمتنا المتقدمين والمتأخرين أن لفظ النصيب والاستحقاق ونحوهما مما يذكر فى كتب الاوقاف هل يحمل على مايعم النصيب المقدر مجاز القرينة وهو ما عليه جماعة كثيرون وكاد السبكى فى بعض المواضع أن ينقل اجماع الائمة الاربعة عليه أو يختص بالحقيقى لانه الاصل والقرائن فى ذلك ضعيفة وهو المنقول وعليه كثيرون أيضا لان محل هذا الخلاف كما يعلمه من أحاط بحجج الفريقين فى لفظ يشمل ذا النصيب المقدر ويجعله من جملة الموقوف عليهم وهذا لا يأتى فى مسئلتنا مع قول الواقف ولا تحجب من دونها الخ . هذا واضح لمن تامله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن ارض مشتركة على الاشاعة ثلاثة ارباعها وقف للغراس تبعـــا لغيرها من سائر الضيعة وربعها طلق وقد صار لبعض ارباب الوقف بطريق الشراء وفى تلك الارض مسجد صغير بناه الاوائل قبل ان يقف صاحب الثلاثة الارباع حصته فاتفق ان اهل البلد يتركون تلك الضيعة بعض السنة من خوف الافرنج ولم يكن فى هذه الضيعة ماء سوى بركة واحدة بقرب المسجد المذكور واحتاجوا لمسجد فجاء بعض الناس واحدث دكة شرقى المسجد بنية القربة ليصلى الناس عليها وجاء آخر واحدث دكة اخرى قبلى المسجد ايضا واتصلت المنافذ من المسجد الى الدكتين واقاموا على هذا مدة ولما راى بعض ارباب الوقف حاجة الناس الى المسجد واستمرت عادة البلد بالنقلة الى هذه الضعيفة فى كل سنة انتهض لعمارة تلك البقعة فاخرب الدكتين والمسجد وجعلها مسجدا وقد بناه وجصصه بالجص سطحه وصحنه فمنذ شرع فى عمارته الى الآن نحو اثنى عشرة سنة والان جمع شيئا من النورة واراد ترميم المسجد وتقويته فاشار اليه بعض طلبة العلم الشريف بان بناء الارض الموقوفة لايجوز وان رضى اهل الوقف وكان الفقيه حفظه الله تعالى لم ينظر المسئلة فيما مضى من الزمان اولم يحضره علم الوقف والافهذا الفقيه نفسه قد رام بناء هذه البقعة لما راى حاجة الناس الى المسجد فالآن المسجد قد بنى والناس محتاجون له ولا فى المكان مسجد آخر غيره وقد بدا الخلل فى سطحه وشرافاته ان لم يتدارك ويتعهد بالترميم والاخرب رأسا وايضا عامر المسجد هو صاحب الربع

للطلاق بخصوصه (سئل) عمن حلف وهو لا يفرق هو ولا قومه بين الطاء والتاء فينطقون بالتاء مكان الطاء فقال انت تالق او التلاق لازم لى او واجب على او نحو ذلك هل يكون صريحا فى الطلاق كما افتى به جماعة من المتاخرين منهم الشيخ علم الدين البلقينى والشرف المناوى والسراج العبادى وجماعة من العصريين وقاسوه على ترجمة الطلاق وهو مشكل لان ترجمة الطلاق موضوعة فى لغة العجم للطلاق فلم تحتمل غيره بخلاف التلاق بالتاء فانه موضوع لغير الطلاق فاذا اشتهر فى معنى الطلاق يكون كناية فيه كحلال الله على حرام ونحوه (فاجاب) بان الالفاظ المذكورة كناية فى الطلاق فلا يقع الطلاق بها الا بنيته وقد شملها قولهم اذا اشتهر فى الطلاق سوى الالفاظ الثلاثة الصريحة كحلال الله على حرام او انت على حرام او الحل على حرام ففى التحاقه بالصريح اوجه اصحها وبه قطع العراقيون والمتقدمون انه كناية مطلقا اه ويؤيد وقوع الطلاق بها عند نيته ان حرف التاء قريب من مخرج الطاء ويبدل كل منهما من الآخر فى كثير من الالفاظ (سئل) عمن علق طلاق زوجته بالعجمية على رؤيتها الهلال

الطلق فلو اراد أن يعوض أهل الوقف بمثل ساحة المسجد أو بمثليها أو يترك ربعه كله ويكون وقفا على مقتضى الوقف الاول فهل يثاب على ذلك ويخرج عن عهدة الاثم فان قلتم نعم فكيف صورة ذلك وان قلتم لا فهل من حيلة اورخصة ولو بتقليد بعض المذاهب فى تبقيه المسجد والاستمرار على عمارته وتعهده ولا ثرو على المملوك بالسؤال عن الرخصة فالامر كما علمتم ولا يخفاكم مقصوده فان قلتم لارخصة ولا حيلة فهل تشيرون بخراب المسجد ومنع الصلاة فيه أم بالبقاء على حاله ونكف عن ترميمه لاغير وما الحكم لوان ذلك الذى بنى بنى باذن أرباب أهل الوقف الكاملين فهل يسوغ لهم وله ذلك ام لا فان قلتم لايسوغ له ذلك وان اذن له ارباب الوقف مراعاة لحق من سيأتى بعدهم من باقى البطون فهل تجب عليه المبادرة الى هدمه ورد الارض إلى الحالة التى كانت عليها اولا فان قلتم نعم يجب عليه ذلك فلو ان الذى بناه امتنع من هدمه وحاول تبقيته ولم يرض بذلك فهل يجوز لكل احد من الناس الصلاة والقعود فيه على الدوام ويصح الاعتكاف فيه لمريد الاعتكاف فيه ايضا أولا وهل يحرم على الجنب المكث فيه اولا ولو ان ذلك الذى بناه وقفه مسجدا ماحكمه بعد ذلك هل توجبون هدمه ام لا ولو ان فى ذلك المسجد اماما يصلى بالجماعة فيه دواما فهل الاولى للشخص الصلاة معهم لاجل تحصيل ثواب فضيلة الجماعة اوالاولى تركه واعتزاله عنه وصلاته منفردا بينوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله يجب هدم المسجد المذكور على كل من قدر على ذلك واعادته على حالته الاولى لان الواقف لما وقف بعض تلك الارض للغراس ابطل سائر وجوه الانتفاع بها بغير الغراس فلو جوزنا بناء مسجد فيها ولو باذن الموقوف عليهم لزم ابطال غرض الواقف وتغيير معالم الوقف وذلك لايجوز مطلقا سواء احتاج الناس لمسجد ام لا وسواء أعوض بانى تلك الزيادة على المسجد الاول اهل الوقف اضعافها ام لانعم يجوز ان يرفع الامر إلى حاكم يرى التعويض فاذا رفع اليه وحكم به جاز بناء تلك الزيادة والصلاة فيها واما قبل الحكم بذلك فلا يثبت لتلك الزيادة احكام المسجد ولا يجوز لاحد ان يقربانيها على بنائها او ترميمها ولا الصلاة فيها ولا الاعتكاف لأن الارض حينئذ مغصوبة فيترتب على بانيها احكام الغاصب اثما وضمانا وردا وغيرها ولو كان بانى تلك الزيادة يملك بعض ارضها فوقف ذلك البعض مسجدا ثبت له حكم المسجد فى حرمة الجلوس فيه على الجنب لافيما سوى ذلك ووقفه ذلك البعض مسجدا لايمنع حرمة البناء ووجوب الهدم عليه بل يحرم عليه البناء ويجب هدمه ولا يجوز لأحد صلاة ولا اعتكاف فيه وإن كان قد وقف ماملكه مسجدا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فى وقف على فطور المسجد هل يحل للفقير والغنى ام يختص بالفقير وهل يحل للمفطر المعذور وهل يجوز للمقيم بالمسجد التفضيل بين آحاد الناس وهل يجوز اخراجه من المسجد لغير من صلى فيه وهل يحل للعبيد والصغار ومن لا يصلى وإذا اخذ بعض من صلى فى المسجد شيئا وخرج به لغير من صلى فيه من غنى او فقير اولمن لا يصلى لكنه حضر المسجد هل يجوز ذلك او شىء منه وهل يجوز لمن اخذه ان يعطيه لمن لايصوم او يصرفه فى حوائجه واغراضه او يبيعه او يبقيه لسحوره اويتصدق به بينوا لنا ذلك فقد وقفنا على جوابات فى هذه المسئلة لم يتحرر لنا ما التحقيق فيها وهذه المسئلة من الوقائع عندنا فبينوا لنا حكمها وابسطوا لنا الكلام فيها اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة ﴿فاجاب﴾ بقوله لايتضح الجواب عن ذلك إلا ان علم لفظ الواقف لأن احكام الاوقاف منوطة بالفاظ الواقفين دائما الااذا عرفت مقاصدهم كان اطردت عادة زمنهم باشياء مخصوصة فتنزل عليها الفاظهم وحينئذ فما ذكر من الوقف على الفطر فى المسجد ان كان لذلك عادة مطردة فى زمن الواقف وعلم بها الواقف كان وقفه منزلا عليها لتصريح الائمة بانها حينئذ منزلة منزلة شرطه فحينئذ ماقصدت به من الاختصاص بالفقير أو الصائم

او

فرآه غيرها فهل تطلق كما قاله الامام وتبعه ابن الرفعة واقتضاه كلام الكمال بن ابى شريف وأبى يحيى زكريا فى شرحى الارشاد والبهجة أولا تطلق بذلك كما قاله القفال حيث قال ان علق بالعجمية حمل على المعاينة سواء فيه البصير والاعمى لان العرف المذكور لم يثبت الافى العربية انتهى وكما جزم به الفورانى والبغوى والخوارزمى والمتولى وهو مقتضى صنيع الزركشى فى قواعده (فاجاب) بان المعتمد ماقاله القفال وغيره اذ وقوع الطلاق برؤية غيرها لايقتضيه مدلول اللفظ ولا عرف الحالف وقد قال الاذرعى ولا شك أن العجمى إذا لم يعرف الا ذلك فالراجح الفرق وان كان يعرف منه مايعرفه العربى فيتجه منه عدم الفرق اه وما ذكره مأخوذ من تعليل القفال (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى تحرير التنقيح ولا يقع الطلاق بمحال كقوله ان ولدتما ولدا أو حضتما حيضة فانتما طالقان هل ينافيه قول صاحب الروض وغيره ولو قال ان حضتما حيضة أو ولدتما ولدا فانتما طالقان لغت لفظة الحيضة والولد قال شارحه لاستحالة اشتراكهما فى حيضة أو ولد واستعمل الباقى فاذا طعنتا فى الحيض اوولدتا

أو الاكل فى المسجد أو أن مايعطاه يأكله فوراً أو لا يعطيه غيره اوغيرذلك يعمل بالعادة فيه من غير توقف ولا إشكال وأما إذا لم يكن عادة لذلك فلا بدلنامن نظر عبارة الواقف لنرتب عليها مقتضاها وبفرض أن الواقف لم يقل إلا وقفت كذا على من يفطر فى رمضان فى مسجد كذا فحكم ذلك المتبادر منه اغتنام فضيلة تفطير الصائمين وفضيلة تعجيلهم للفطر وحينئذ فلا فرق بين الغنى والفقير ويتقيد الاعطاء بمن فى المسجد وبالصائم حقيقة فلا يعطى لمن أفطر لنحو مرض ولا لمن نسى النية وإن لزمه الامساك ويعطى مميز صام وقن كذلك ويجب على من أعطى شيئا أن يفطر به ولا يجوز له أن يخرج به من المسجد ولا أن يؤخره لسحوره ولا ان يعطيه لغيرمن هوفى المسجدولاان يتصرف فيه بغير الفطر عليه كل ذلك تقديما لغرض الواقف وتحقيقا لما قصده من عظيم ثواب تفطير الصائمين وتعجيلهم للفطر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن بقعة من الارض تشتمل على قدر عشرين عودا من النخل وصفة ذلك النخل فى البقعة المذكورة أن بين كل نخلة ونخلة مسافة قدر عشرة أذرع تقريبا ثم ما ذكرناه من النخل المذكور فى البقعة المذكورة ليس هو مما يشرب من النهر أو غيره وإنما يشرب فى أول الامر عند غرسه بحمل الماء اليه فى قرب ونحوها فاذا اشتد وصار حيا لم يحتج إلى الماء بعد ذلك لاستغنائه عن الماء بجذب عروقه واكتفائه بذلك إذا عرف هذا فما ذكرناه من الارض والنخل على الهيئة المذكورة مشترك بين زيدوعمرو مشاعا لزيد فيه ربعه ولعمرو ثلاثة أرباعه فاتفق من حال الشريكين المذكورين أنهما اتفقا على قسمة النخل المذكور دون أرضه بانهما اتفقا على تبقيتها بينهما على الاشاعة إلى وقت ما فاقتسما كذلك فخرج لكل منهما نصيبه عددا من النخل على قدر مااقتضته شركتهما فى ذلك مفرقا فى جميع جهات الارض المذكورة فاخذا على ذلك مدة مديدة وكل منهما يعرف مايخرج له من النخل بالقسمة ثم ان عمرا صاحب الثلاثة الارباع المذكورة وقف نصيبه فى النخل والارض جميعا على أولاده وأولاد أولاده ماتناسلوا ثم بعد مدة أيضا طلب ورثة عمرو الواقف بعد موته من زيد الشريك المذكور قسمة الارض المشغولة بما ذكر من النخل والفرض ان النخل الذى اقتسماه كله أو معظمه باق فى تلك الارض لم يزل منها فاجاب زيد إلى ذلك واقتسما الارض المذكورة فخرج لزيد ربع بياض الارض فى طرف معين مشغولا بشىء من نخله ونخل شركائه أصحاب الوقف ولارباب الوقف ثلاثة أرباع بياض الارض المذكورة وثلاثة أرباع النخل مفرقا أيضا فى سائر جهاتها فالثلاثة الارباع المذكورة صارت مشغولة كذلك بشىء من نخلهم ونخل زيد المذكور فداموا على هذا الوصف مدة ثم ان بعض أرباب الوقف انتدب لبناء مسجد فى تلك البقعة بين بياض الارض والنخل وإن كان بعض النخل من الجهتين يقع فى بعضه داخلا وذلك لحاجة الناس اليه وتعويلهم فى ذلك عليه فبناه باذن أرباب أهل الوقف فى ناحية من البياض الذى صار للوقف وكان من صورة بنائه فيه انه اختط بقعة قدرها عشرون أو ثلاثون ذراعا وبناها بناء محكما وأوقفها مسجدا على المصلين وغيرهم واستمر الحال بعد بنائه وترد الناس اليه وصلاتهم فيه مدة من الزمان يزيد قدرها على عشر سنين ثم إن بعض المدرسة المتفقهة وصل إلى ذلك المكان الذى اتفق فيه وقوع ذلك البناء وجرى له مع صاحب المكان الذى اتفق له وقوع ما ذكر من البناء فى ارض الوقف بحث فى جواز البناء وعدمه فقال ذلك المتفقه ان ذلك البناء لا يجوز ويجب على بانيه أن يهدمه ولا يجوز أن يصلى فيه ولا ثواب للجماعة فيه بل لا يثبت لذلك البناء حكم من احكام المسجد لا حلا ولا حرمة فتحرج الذى بناه وطال لاجل ذلك عناه وذلك لوجوه متعددة وأمور غير واحدة منها انه قد تعب فى بنائه تعبا شديدا وأنفق فى انشائه مالا كثيرا ومنها ان أهل المكان الذى بنى ذلك المسجد من أجلهم وبسببهم وبرأيهم

طلقتا (فاجاب) بان ماذكره فى تحرير التنقيح رأى مرجوح ففى الروضة كاصلها لو قال لامرأتيه إن حضتما حيضة فانتما طالقان فثلاثة أوجه أصحها يلغو قوله حيضة فاذا ابتدأهما الدم طلقتا والثانى إذا تمت الحيضتان طلقتا وهذا احتمال رآه الامام والثالث أنه يلغو فلا تطلقان وإن حاضتا ويجرى الخلاف فى قوله إن ولدتما ولداً اه فما فى التحرير تبعاً لأصله هو الوجه الثالث (سئل) عن شخص علق طلاق زوجاته ثلاثا باراقة خمر عليه ثم أكرهه شخص على شرب هذا الخمر أو اراقتها عليه فهل يباح له شربها أم لا (فاجاب) بانه يباح له شربها دفعا لضرره بتطليق زوجاته كما ذكر (سئل) عمن قال لزوجته إذا مضى ليل فانت طالق فهل تطلق بمضى ليلة واحدة أم باقل الجمع (فاجاب) بانها لا تطلق إلا بمضى ثلاث ليال فان الليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس (سئل) عمن وكل شخصا فى طلاق زوجته ولم يتلفظ بعدد ولا نواه فطلقها الوكيل ثلاثا فهل تطلق طلقة او ثلاثا (فاجاب) بانها تطلق طلقة واحدة لانها الماذون فيها وقد قالوا لو قال

حاجتهم الى ابقائه فى ذلك الموضع متأكدة وذلك لانهم لايجدون مكانا تصلى فيه الجماعة غيره ولا يجدون مايتوضؤن ويغتسلون فيه الا عنده ومنها ان فى هدمه وازالته عن مكانه سبب افتراق شمل الجماعة التى كانت تصلى فيه لاسيما مع ضعف اهل المكان وعدم قدرتهم على انشاء مسجد آخر فهل ترون طريقا لهذا المستفتى فى ابقاء مابناه وتقرير ماعناه فقد طال تعطشه لذلك وتطلبه لما هنالك او تجدون فى ذلك وجها نختاره ونقتفى مناره او ترون فى بعض مذاهب الائمة اساغة التقليد فى هذه المهمة فان رايتم ذلك وعرفتموه فاوضحوه لنا وما الذى تعدونه بعد ذلك ايضا صوابا التقليد للضرر الاكيد والاحتراز منه والتخلى عنه اوضحوا لنا حكم هذه المسئلة بادلتها واحكامها واقسامها ايضاحا شافيا وبينوا لنا المقصود من الغرض فى التقليد وعدمه بيانا شافيا وافيا وليعلم سيدنا شرف الله قدره واعلى فى الطيبين ذكره ان هذا الذى بنى ماذكرناه لم يبنه الا بعد ان استشار اهل الوقف واستشار صاحب الربع الطلق ايضا فصوب الجميع رايه واذن فى بنائه فهل ترون ذلك له مفيدا او تجدون لما ابتلى به تسديدا ﴿فاجاب﴾ بقوله قسمة النخل دون الارض جائزة بالتراضى وكذا قسمة الثلاثة الارباع الوقف عن الربع الملك لكن بشرط ان تكون القسمة افرازا بان تستوى جميع اجزاء الارض ولم يقع رد من المالك وإذا اقتسماها كذلك صار ماخرج بالقسمة لجهة الوقف تجرى عليه احكامه ولجهة الملك تجرى عليه احكامه واما فى حصة كل من نخل الآخر فيجرى فيه كما رجحته فى شرح المنهاج ماذكروه آخر العارية مما هو مبسوط فى كتبهم هناك واذا تقرر ان ماخرج بالقسمة لجهة الوقف وقف تجرى عليه احكام الوقف فلا يجوز لاحد من اهل الوقف ولو باذن الباقين تغيير ماقصده الواقف من كونه وقفا على ذريته ينتفعون بغلته بان يجعله مسجدا فحينئذ يجب هدمه ولايثبت له شىء من احكام المسجدية ويجب على بانيه الرجوع الى الله سبحانه وتعالى والتوبة مما اقترفه ان علم حرمة ذلك والا فلا اثم عليه لكن يجب عليه هدم بنائه وإن تعب واصرف اموالا وان احتاج الناس اواضطروا اليه ولو تفرقت الجماعة بسبب هدمه ولوكان له قصد صالح فى البناء والرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل نعم ان رأى له فى مذهب من المذاهب الثلاثة وجها مسوغا لبقاء بنائه مسجدا فلا حرج عليه فى رفع الامر للحاكم به ليحكم له بذلك فان لم يجد حاكما ووجد قولا معتمدا فى أحد تلك المذاهب بذلك فله تقليده لكن لايقلد فى اعتقاده الا رجلا عالما ثقة عرف بالتقدم فى ذلك المذهب ويميز معتمده من غيره والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عمن قال وقفت على من ينسب الى من أولاد اولادى لم يدخل اولاد البنات هل هو سواء اكان الواقف رجلا او امراة اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى اقتضاه كلام الاصحاب دخول اولاد البنين دون اولاد البنات سواء اكان الواقف رجلا ام امراة فان قلت هو فى المرأة مشكل بقولهم فى النكاح وغيره انه لامشاركة بين الام والابن فى النسب قلت يمكن الجواب عن ذلك بان معنى ذلك انه لا مشاركة بينه وبينها فى الانتساب الى من تنسب هى اليه لانه لاينسب الى ابيها لكونه ابن ابنته وان كان ينسب اليها لكونه ابنها فدخل ابنه فى قولها ماتقدم بخلاف ابن بنتها فانه انما ينسب الى ابيه وابوه لانسبة بينه وبين ام امه بخلاف ابن ابنها فانه ينسب الى ابيه وابوه منسوب الى امه بالمعنى الذى قررته واذا تأملت ماقررته علمت انه لامخالفة بين ماهنا ومافى النكاح وغيره وان ذلك اولى من قول شيخنا فى شرح الروض بعد ان ذكر الاشكال السابق الا ان يقال ذكر الانتساب هنا لبيان الواقع لالاخراج فتدخل اولاد اولاد البنات ايضا ولايلزم الغاء الوصف اصلا فالعبرة فيها بالنسبة اللغوية لاالشرعية ويكون كلام الفقهاء محمولا على وقف الرجل اه ﴿وسئل﴾ عمن وقف على أولاده فلان وفلان وفلانة إن عملا لها حليا فهل يصح الوقف ويلزم الشرط اولا ولا

(فاجاب)

لآخر تريد أن أطلق زوجتك فقال نعم صار وكيلا فى طلقة (سئل) عمن حلف بالطلاق أن لايأكل لفلان طعاما فاكل طعامه ناسيا حلفه ثم سأل شخصا يعتقده عن ذلك فافتاه بوقوع الطلاق ثم أكل طعام المحلوف عليه عامدا ظانا صحة فتواه فهل يقع عليه الطلاق بالاكل بعد الفتيا سواء أكان من أفتاه أهلا للفتوى أم لا (فاجاب) بانه لم يقع عليه طلاق باكله الواقع بعد الفتوى وان لم يكن من أفتاه أهلا لها لظنه انه غير معلق عليه الطلاق (سئل) عن شخص شرعت المواشط فى جلاء زوجته فقيل له ان رجالا أجانب يريدون حضور جلائها فحلف بالطلاق الثلاث أنها لاتجلى عليه ولا على غيره فى تلك الليلة فقيل له قل الا ان شاء الله فحلف الطلاق الثلاث أنها لاتجلى عليه ولا على غيره فى تلك الليلة ثم جليت تلك الليلة على النساء ثم قال انما أردت بلفظة غيرى الرجال الاجانب فهل يقع عليه بحلفه الاول طلقة وبالثانى طلقتان أم لايقع عليه طلاق (فاجاب) بانه لم يقع بذلك طلاق لان القول فى ارادته المذكورة قول بيمينه للقرينة الحالية وهى غيرته على زوجته من نظر الاجانب إياها (سئل) عن قولهم لو خاطبة زوجته بمكروه كياسفيه او ياخسيس

﴿فاجاب﴾ بقوله هذا الوقف باطل سواء قصد تعليق صحة الوقف عليه أولم يعلم له قصد أما فى الاول فظاهر وأما فى الثانى فلان الصيغة ظاهرة فى الشرط وإن ذكره بعد أن صدر منه الوقف وهو قاصد عدم تعليقه على شىء فينبغى أن يصح ﴿وسئل﴾ عن شخص يستحق وقفا كاملا بمفرده وشرط له الواقف النظر بعده ثم من بعده يستحق الوقف أولاده الى آخرهم ثم عصباتهم الى آخرهم ثم الفقراء فخرب الوقف بعد موت الواقف ولم يجد الناظر المستحق من يستاجره باجرة المثل وخشى على أنقاضه الفوت فاجره بدون أجرة المثل هل يصح منه ذلك لكونه رأى الحظ والمصلحة فى ذلك ولا تنفسخ بموته سواء أصرفها فى عمارته أم لا لكونه يستحق ذلك كله فى حياته بشرط الواقف واذا قلتم ببطلانها لورثته أو لعصبات الموقوف عليهم من بعدهم الرجوع بالاجرة كلها أو باجرة ما بقى من المدة حال موته واذا أجرها باجرة المثل وأصرف بعضها فى عمارته والباقى أصرفه على نفسه لكونه يستحقه فهل تنفسخ الاجارة بعد حياته واذا قلتم بعدم الانفساخ فهل يستحقه وارثه بقية الاجرة من تركة مورثه والحال ان الوقف والتركة صارت اليه بموته واذا قلتم له ذلك كيف صورة ذلك وهل يكون حكم الوارث والاجنبى الموقوف عليه فى ذلك سواء أم يفترقان واذا أصرف الناظر المستحق من ماله باذن حاكم شرعى فى صرف عمارته ليرجع على ريعه بذلك هل يسوغ منه ذلك أم لا يسوغ لكونه يستحق ريعه ويروح عليه مجانا فاذا قلتم يسوغ له ذلك كيف يحاسب بشىء يستحقه وقد أشكل علينا ذلك أوضحوه لنا وضوحا شافيا ﴿فاجاب﴾ بقوله يصح للناظر المستحق وحده أن يؤجر بدون أجرة المثل لكنه اذا مات تنفسخ الاجارة بموته فيما بقى منها لان الاستحقاق ينتقل لمن بعده وهو لم يرض حال استحقاقه بايجاره بدون أجرة المثل فان أجر باجرة المثل لم تنفسخ الاجارة بموته وان مات معسرا وضيع الاجرة جميعها لكنها أعنى ما يخص ما بعد موته من الاجرة يصير للطبقة الذين بعده ولو كانوا أولاده دينا عليه لانهم لا يتلقون منه بل من الوقف وفائدة ذلك أنه لو كان عليه دين آخر قسمت تركته بين الكل بالحصة وحيث قدم استحقاق الناظر على العمارة لشرط الواقف ذلك فاصرف من استحقاقه عليها باذن الحاكم ليرجع رجع والا فلا وكذا يرجع ان صرف من ماله باذن الحاكم وفائدة الرجوع مع انه المستحق وحده انه لو مات صار ما اصرفه دينا لورثته على الوقف وكذا لو فرض بطلان استحقاقه فى حياته فيصير ما اصرفه دينا له على الوقف فعلم أن كونه المستحق لا ينافى أنه يثبت له دين على الوقف ﴿وسئل﴾ عن رجل وقف وقفا على أولاد ذكور خمسة قاسم الرجل الرشيد وأحمد الرجل الرشيد ايضا حسبما اعترف بذلك والدهما الواقف المذكور كما هو مذكور فى كتاب الوقف وابراهيم المراهق وحسن المميز وحسين السداسى بالسوية بينهم ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم للذكر منهم سهمان وللانثى سهم على أن من مات منهم عن ولد او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه له وان من مات منهم عن غير ولد ولا ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه لاهل درجته وذوى طبقته تحجب أبدا الطبقة العليا السفلى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرضوا باسرهم وأبادهم الموت عن آخرهم كان ذلك وقفا على الفقراء والمساكين القاطنين بمكة والواردين اليها وجعل الواقف المذكور النظر فى ذلك للارشد فالارشد من الموقوف عليهم فمات الواقف المذكور ثم مات قاسم وترك ولدا يدعى جسارا ثم مات جسار المذكور ولم يعقب ومات احمد وحسين ولم يعقبا والموجود الآن من ذرية الواقف ذكران أخوان شقيقان أحدهما يدعى مباركا والآخر يدعى عليا من ذرية ابراهيم ابن الواقف أحد الاخوة الخمسة الموقوف عليهم وبنت تدعى شميسة يتصل نسبها بحسن ولد الواقف فما يستحق الاخوان وما تستحق شميسة من الوقف المذكور هل يكون بينهم أثلاثا النصف للبنت والنصف للاخوين المذكرين أو الخمس للبنت أم

فقال لها ان كنت كذا فانت طالق فان قصد به مكافأتها وقع وإلا فتعليق هل يؤخذ منه أنها لو قالت له أنت سرقت متاع ولدى مثلا او أنت زنيت بفلانة مثلا وكررت ذلك عليه مرارا فقال لها انت طالق وانه ياتى فيها التفصيل المذكور ان لم يات بصيغة التعليق ولا بالعطف بالواو ونحوها بل قال أنت طالق عند قولها له مكروها وقال قصدت ان كنت كما قلت لى واتهمتنى به من ذلك كما لو قال لمن خاصمته تزوجت على كل امرأة لى طالق او نسائى طوالق وقال أردت غير المخاصمة فيقبل منه ظاهرا وباطنا لقوة ارادته بدلالة القرينة والحال انه لم يقصد مكافأتها بذلك وإنما قصد تعليق طلاقها على اتصافه بما وصفته به من المكروه وهل الحكم فى أصل المسئلة ياتى فيما إذا خاطبته بصفة مدح ليست فيه كيا عالم فقال لها ان كنت كما قلت فانت طالق ويكون قولهم خاطبته بمكروه ليس بقيد بل الغالب ذلك أم لا وعليه فما الفرق اذا التهمة بما ليس فيه موجودة وان كان مدحا وربما ينحل قولها الى الاستهزاء به فيكون مكروها واذا ظن وقوع الطلاق بما وقع منه من ذلك فساله القاضى أو غيره من الشهود

كيف الحال ومبارك وعلى الاخوان المذكوران هما ولدا ابراهيم بن ابراهيم بن على الذى هو الواقف وشميسة المذكورة هى بنت ابراهيم بن محمد بن عيسى بن حسن بن على الواقف أفتونا ماجورين ﴿فاجاب﴾ بقوله اما شميسة فلها الخمس بيقين على كل تقدير وأما الاخوان المذكوران على ومبارك فلهما الخمس كذلك واما الاخماس الثلاثة الباقية فيحتاج الكلام فيها إلى معرفة من كان موجوداً عند موت جسار وأحمد وحسين من اولاد الواقف او ممن بعدهم لاختلاف الحكم بذلك فان جد شميسة ان تاخر موته عن جسار وأحمد وحسين وابراهيم كانت تلك الاخماس الثلاثة لها وحدها وإن كان المتأخر موته هو جد الولدين كانت تلك الثلاثة لهما وحدهما وإن تاخر موت الجدين عن موت أولئك الثلاثة كانت تلك الاخماس الثلاثة بينهما وانتقلت إلى أولاد أولادهما شميسة والاخوين كذلك فان عرف ذلك فقد بينا حكمه وان لم يعرف فالقياس انه توقف الاخماس الثلاثة بين شميسة والاخوين الى أن يعرف ذلك أو يصطلحوا فيه على شيء والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عمن وقف على جماعة بالسوية شرط فيه لقارىء بمبلغ معلوم ولجهة صدقات بمبلغ معلوم من غير ترتيب فيهم فهل يقدم من ريعه بعد عمارته احد إذا لم يف ريعه بهم أجمعين ام يوزع بينهم وان تفاوتت الحقوق على قدر استحقاقهم وإذا قلتم بالتوزيع وكان ريعه فى سنة اربعين اشرفيا وكان للقارىء عشرة اشرفية ولجهات البر خمسة عشر اشرفيا مثلا ما ياخذ القارىء من استحقاقه اصحاب البر من استحقاقهم إذا كان بالسوية بينهم وماذا ياخذه الجماعة الموقوف عليهم إذا كان بينهم بالسوية وما الحكم بينهم إذا كان الوقف عليهم مرتبا ولم يف ريعه بهم فهل يعطى القارىء كملا أولا ثم جهات البر كملا إن كان ثَمّ ما فضل والباقى لجماعة الوقف إن كان بقى شىء والا فلا شىء لهم واذا سكن بعض الموقوف عليهم او من له استحقاق فيه باجارة من الناظر هل له أن يقاصص بما يخصه من الريع ويسقط عنه ويدفع الباقى للمستحقين أم لا واذا أراد لبعض السكنى باجرة مثله وابى البعض وارادوه لانفسهم وتنازعوا فى ذلك هل للناظر ان يؤجر من شاء منهم باجرة مثله او يؤجر أجنبيا او يغلق ذلك عليهم الى أن يصطلحوا وهل يتوقف اغلاق الباب عند التنازع على اذن الحاكم مع وجود الناظر الخاص املا واذا سكن البعض تعديا من غير اجارة من ناظره هل له اخراجهم ويطالبهم باجرة المثل للمدة الماضية املا واذا غاب الناظر الخاص غيبة طويلة ولم يوكل وكيلا او امتنع من الاجارة لغير عذر هل يقوم الحاكم مقامه وإذا كان للوقف ناظران واراد احدهما استئجار الوقف لنفسه هل للناظر الثانى ان يؤجره او الحاكم الشرعى وإذا لم يحصل فى الوقف اجرة المثل فى بعض السنين فهل للناظر ان يؤجره بدون اجرة المثل رضى ارباب الحقوق أم لا وهل تنفسخ اجارته بذلك ام لا تنفسخ إذا رأى الحظ فى ذلك للوقف خصوصا لاجل عمارته وهل يقبل قوله فى ذلك ام لابد من البينة إن هذا حظ ومصلحة للعمارة واذا خرب بعض الوقف وعمره الناظر من ريعه او من غيره هل يرجع إذا اقترضه بنية الرجوع عليه باذن حاكم شرعى وهل يقبل قوله فيما اصرفه وعمر به قليلا كان أو كثيراً اولابد من بينة شرعية تشهد بذلك وهل يشترط فى الشهادة التفصيل بما اصرفه فى من نورة وأحجار واجرة وغير ذلك ام يكفى قول الشاهد انه اصرف كذا وكذا من غير تفصيل وهل يقبل قول الناظر ان الوقف خراب ام لابد من البينة اوضحوا لنا ذلك مرتبا مفصلا اثابكم الله تعالى الجنة ﴿فاجاب﴾ رضى الله تعالى عنه لا يقدم احد من الموقوف عليهم اذا كان بالسوية بينهم بعد العمارة بل يوزع عليهم بحسب استحقاقهم فلو كان الريع خمسة والمشروط لواحد عشرة ولآخر خمسة عشر قسمت الخمسة بينهما اخماسا فياخذ ذو العشرة اثنين وذو الخمسة ثلاثة واما مثال السائل فلا توزيع فيه لانه اذا فرض ان الريع اربعون وان لواحد عشرة

فقال قلت لها انت طالق ثلاثا هل يؤاخذ بذلك والحالة ماذكر فى التعليق أو ارادته فى الصورة الثانية ام لا يؤاخذ بذلك لاعترافه ولقيام القرينة على صدقه كما هو مصرح به فى الكفاية (فاجاب) بانه لا يؤخذ منها ماذكر من التفصيل فى جوابه لها بقوله لها وانت طالق أو انت طالق بل يقع عليه به الطلاق ظاهراً لتنجيزه طلاقها والفرق بينها وبين مسئلة المخاصمة واضح وهو انه فى مسئلتنا نجز طلاقها فلا تقبل منه إرادة تعليقه وفى مسئلة المخاصمة انما أتى بلفظ عام فقبلت منه إرادة تخصيصه لقوتها بدلالة القرينة وظاهر ان التفصيل فى اصل المسئلة يأتى فيما إذا خاطبته بصفة مدح وإن لم يفهم منها الاستهزاء لانه فى حالة قصده مكافأتها قد غلظ على نفسه بارادته وقوع الطلاق حالا ومتى اخبر القاضى او غيره بما تلفظ به اولا لم يقع عليه باخباره طلاق (سئل) عما إذا قيل اطلقت امرأتك ثلاثا فقال نعم طلقتها ثلاثا مثلا ثم قال ظننت ان الذى جرى بيننا طلاق وقد افتانى بخلافه الفقهاء وقالت الزوجة بل طلقتنى ثلاثا لم يقبل من الزوج إلا بقرينة كأن تخاصما فى لفظة اطلقها فقال ذلك ثم ذكر التأويل يقبل وهذا تفصيل للامام

ولآخر خمسة عشرة كان الريع أكثر من مجموع حقيهما فيأخذان حقيهما ويفعل فى الفاضل ماشرط الواقف فيه والا أرصده لنحو عمارة الوقف فان كان وقف ترتيب لم يستحق المؤخر شيئا حتى يستوفى المقدم جميع ماشرطه له ولا تقاص فى مسئلة السكنى المذكورة لفقد شرطه فيدفع جميع الاجرة للناظر ثم يفرقها الناظر فى مصارفها ويتخير الناظر بين ايجار بعضهم وغيرهم ولايجاب طالب خلاف ذلك من غلق وغيره بل لايجوز للناظر اجابة طالب الغلق ومن سكن منهم تعديا أخرجه الناظر قهرا عليه وأخذ منه أجرة المثل للمدة التى سكنها أووضع يده على الوقف فيها ويقوم الحاكم مقام الناظر لنحو غيبة أو امتناعه واذا شرط اجتماع الناظرين على تصرف لم يؤجر أحدهما الآخر والاجاز له ايجاره وله الاجارة بدون أجرة المثل برضا الموقوف عليه المعين أولضرورة العمارة ونحوها أخذا مما قالوه فى ولى اليتيم ولايكتفى بقوله بل لابد من اثبات تلك الضرورة ويقبل قوله فى القدر المحتمل الذى صرفه فى نحو العمارة وللحاكم تحليفه ان اتهمه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن موضع فى مدرسة للفقراء فانهدمت وتعطلت وخيف على أحجارها وأخشابها ممن ياخذها فهل يحل أن ينقلها الى موضع قريب منها ويبنيها مدرسة حيث لم تكن موقوفة أم لايحل (فاجاب) بانه يجوز النقل فى الصورة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وظيفة تدريس هل يجوز أن يشترك اثنان فيها (فاجاب) بقوله نقل السبكى فى طبقاته عن ابن رزين امتناع ذلك وكان ملحظه أنه خلاف المعهود أوانه يلزم من الاشتراك نقص انتفاع الطلبة بمغايرة مايلقى اليهم من تقرير كل وأسلوبه وكل ذلك لايخلو عن وقفه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عمن وقف قطعة أرض على من يقرأ على ولى معين ولم يعلم هل مراده يقرأ عند قبره او يقرأ وان لم يكن عنده ويدعو الله ان يوصل ثواب قراءته اليه ماالحكم وإذاكان الغالب من اهل بلده انهم يريدون الصورة الثانية ماالحكم (فاجاب) بقوله حيث علم انه قال وقفت هذا على من يقرأ على فلان لم تجب القراءة على القبر ولا يبحث عن مراد الواقف لان لفظه يدل على ان القراءة على خصوص الارض غير واجبة وان لم يعلم الصورة التى تلفظ بها الواقف فالاوجه انه لاتتعين القراءة على القبر ايضا لان الاصل اجزاؤها على القبر وغيره حتى يعلم تخصيص الواقف لها بمحل معين ولم يعلم ذلك فعملنا بالاصل نعم ان اطردت عادة بلد الواقف حين الوقف بان مرادهم الوقف على من يقرأ على القبر دون غيره فتتعين القراءة على القبر وحيث قلنا لاتتعين القبر فالاحوط والورع ان تكون عليه لانها حينئذ مبرئة للذمة بيقين والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن شخص وقف محلا على قراء ثلاثة من طائفة معلومة ثم من بعدهم على غيرهم كهم ثلاثة بعد ثلاثة الى ما لا ينتهى وقفا صحيحا شرعيا ثم شرط ان يخرج من ريع وقفه بعد المصاريف الباقى للقراء المذكورين وشرط ذلك لهم فى مقابلة قراءتهم فى كل ليلة فى المسجد الحرام مثلا ماتيسر من كتاب الله تعالى العزيز وان يهدوا مثل ثواب ذلك فى صحائف الانبياء والعلماء والصالحين ثم فى صحائف الواقف حيا كان او ميتا وفى صحائف والديه والمسلمين فهل هذا الوقف صحيح بشروطه المذكورة وإذا قلتم بصحته فهل ماتاخذه القراء من ريع الوقف فى مقابلة القراءة صحيح ويكون كالاجرة إذا اتوا بالعمل المشروط على وجهه وإذا اخل واحد منهم بعذر كمرض وسفر ونحوه او بغير عذر ولم يستنب عنه فيهما هل يسقط من حقه بقدر ما اخل به من الايام مثلا وهل له ان يستنيب إذا لم يشرط له الواقف واذا قلتم لا فهل يقرر الناظر غيره ويسقط حقه من الريع فى حالة العذر وبعد زواله ام يستنيب عنه الناظر الى ان يزول العذر ويعطى له بقدر مايستحقه من العمل ام تستمر القراءة شاغرة الى حين زوال العذر ويعمل وياخذ ماكان يستحقه حالة العذر وهذا الاخير كما لا يخفى عن علمكم الكريم مستحيل لان

نقلاه فى الروضة واصلها عنه وقالا انه قويم لاباس بالاخذ به ثم قال شيخ الاسلام فى شرح الروض عقب ذلك فى اواخر كتاب الكتابة وبالجملة فهذا يعنى تصديقه مطلقا بقرينة ودونها هو المنقول وكلام الامام بحث له الى آخر ماذكره فهل المعتمد قبول قوله فى نفى الطلاق والاعتاق بقرينة ودونها ام لا بد من القرينة كنظائره وهل إذا زعم فى مسئلتنا ان الفقيه افتاه اوالواعظ خطاه ثم راجعت الفقهاء فافتونى بخلافه على الصواب فانكر الفقيه او الواعظ افتاءه بذلك وانكرت الزوجة ذلك وقالت مالك عذر تعتذر به فى دفع الطلاق عنك ولا فى رفع اقرارك به يطالب بالبيان على ذلك كما هو القياس ام لا كما اذا قالت انا زوجة فلان فانها تقبل وان كذبها الولى والشهود فى ذلك وكما اذا قالت حللت وطلقنى المحلل واحتمل ذلك وما الفرق بين قوله ظننت ان الذى جرى بيننا طلاق بالثلاث مثلا وافتيت بخلافه وبين من ظن امراته اجنبية فطلقها او اعتقها فبانت زوجته او امته (فاجاب) بان المعتمد قبول قول الزوج بيمينه فى قوله انما قلت هى طالق على ظن ان اللفظ الذى جرى بيننا طلاق وقد افتونى بخلافه وان نازعته

الاستحقاق فى مقابلة عمله ولا عمل وما قدر ما يلزم القارىء من القراءة المشروطة فى قول الواقف أن يقرأ ما تيسر هل يلزمه أن ياتى بثلاث آيات وهو أقل الجمع أو أكثر من ذلك أم يتبع عرف بلد الواقف وهل يصل ثواب القراءة الى الواقف فى حال حياته كما شرط وإذا قلتم لا فاذا شرط أن يهدى له عقب القراءة فى الدعاء بعد مماته ولوالديه وأطلق ولم يعين قبرا ولا غيره هل يصح ذلك ويهدى لهم حيثما كانوا سواء أعرف قبورهم أم لا وإذا شرط القراءة على قبره ولم يعلم له قبر هل يصح ذلك أم لا ويبطل وقفه كما أفتى به ابن الصلاح تبعا لشرط الواقف وإذا شرط أن يهدى مثل ثواب ذلك الى الانبياء والعلماء والصالحين والمسلمين حيثما كانوا هل يصح ذلك ويصل الى جميعهم وماصيغة الاهداء بعد القراءة للواقف وغيره وهل يقول ثواب القراءة أو مثلها افتونا ماجورين أثابكم الله الجنة (فاجاب) بقوله الوقف صحيح بشروطه ومعنى اهدائه مثل ثواب ذلك فى صحائف الواقف الحى الدعاء له بان الله يجعل مثل ثواب قراءتهم له وهذا غرض صحيح لرجاء قبول مثل ذلك ووصوله له إذ هو للغير مقبول حيا كان أو ميتا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة لا تنسانا من دعائك ثم رأيت شيخنا زكريا سقى الله تعالى عهده يفتى بنحو ما ذكرته فانه سئل عن اجارة من يقرأ لحى او ميت بنحو وصية او نذر ختمة هل يصح من غير تعيين زمن ومكان وهل تصح الاجارة للقراءة واذا فرغ القارىء من القراءة فما صورة ما يدعو به وهل يهديه اولا للانبياء والصالحين ثم للمستأجر له او يعكس فاجاب بما حاصله تصح لقراءة ختمة من غير تقدير بزمن ولقراءة قرآن بتقدير ذلك سواء اعين مكانا اولا وقد افتى القاضى بصحتها بالقراءة على القبر مدة قال الرافعى والوجه تنزيله على ماينفع المستأجر إما بالدعاء له عقبها اذ هو حينئذ اقرب اجابة واكثر بركة واما بجعل ماحصل من الاجر له واختار النووى صحتها مطلقا كما هو ظاهر كلام القاضى لان محلها محل بركة وتنزل الرحمة وهذا مقصود ينفع المستأجر له وبذلك علم انه لا فرق بين القراءة على القبر وغيره وله الدعاء بثواب ذلك ومثله اذ المعنى عليه وله ان يهديه الانبياء والصالحين ثم للمستاجر له بل هو اولى لما فيه من التبرك بتقديم من يطلب بركته وهو احب للمستاجر غالبا فالاجرة المأخوذة فى مقابل ذلك حلال لما قلناه ولعموم خبر البخارى ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اه على ان بطلان جملة من كلام الواقف لايقتضى بطلان الوقف كنظيره فيما لو قال وقفت دارى هذه على مسجد كذا ولامى السكنى بها ففى فتاوى العماد بن يونس احتمال وجهين احدهما صحة الوقف والغاء الشرط كقوله أنت طالق وعليك الف تطلق ويلغو الالزام والثانى بطلانه لانه شرط استيفاء منفعة مدة مجهولة وهى حياتها اه والاوجه الاول وليس هذا شرطا فيه نصا بل هو محتمل فلا يبطل به الوقف المحقق ثم رأيت ابن الصلاح صرح بما يؤيد ما ذكرته فانه قال وان ترددنا فى اشتراط شىء لم يمنع ذلك من الاستحقاق كما لو قال وقفت لتفعلوا كذا وتفعلوا كذا فانه متردد بين كونه توصية واشتراطا والاحتياط اولى وما ياخذه القراء من ريع الوقف فى مقابلة القراءة سائغ بل هو من اطيب وجوه الكسب كما دل عليه خبر البخارى السابق وهو كالاجرة او الجعالة فيتوقف استحقاقهم على اتيانهم بالعمل المشروط على وجهه ومن اخل منهم به فى بعض الليالى سقط من معلومه مايقابل ذلك وان اطردت العادة بالترك فى ذلك الزمن الذى اخل به ففى فتاوى ابن الصلاح لو وقف على مقرىء يقرأ للناس بموضع كذا فى كل يوم وجرت عادة البلد بترك الاقراء يوم الجمعة ليس له ترك الاقراء فيه لان قوله كل يوم صريح فى العموم فلا يترك بعرف خاص فكذا قوله هنا كل ليلة صريح فى ذلك فلا يجوز ترك القراءة فى بعض الليالى بعرف خاص وفى فتاويه ايضا لو شرط قراءة جزء من القرآن كل يوم فتركه اياما ثم قضاه هل يجزئه ذلك وهل يستحقون

الزوجة مطلقا وان انكر الفقيه او الواعظ اقتاءه بذلك وقبول قول الزوج بيمينه فى قوله اردت عتقت بما اديت مطلقا والفرق بين مسئلة الظن وبين تطليقه او اعتاقه من ظنها اجنبية ثم بان خلافه انه فى مسئلة الظن قاصد للاخبار وفى مسئلة الاجنبية موقع الطلاق او العتق فى محله وظنه المذكور لا يدفعه (سئل) عمن قال لزوجته ان رحت الى المحلة بغير اذن فانت طالق ثم بعد ايام قال مثل ذلك ثم بعد ايام قال لها ان رحت الى المحلة باذنى او بغير اذنى فانت طالق ولم يقصد التاكيد ثم راحت اليها بغير اذنه عالمة مختارة فهل يقع عليه الطلاق ثلاثا ام واحدة (فاجاب) بانه يقع عليه بالتعليقين الاولين طلقتان ان قصد الاستئناف والا فواحدة ويقع عليه بالتعليق الثالث طلقة ايضا على كل التقديرين لانه تعليق غير التعليقين الاولين (سئل) عن قول ابن العماد فى احكام المأموم والامام ولو اتى بلفظ محتمل للطلاق فافتاه شخص جاهل بوقوع الطلاق وانشأ طلاقا آخر بناء على انها بانت بالطلاق الاول لم يقع الثانى لانه مبنى على ظن فاسد وقد افتيتم بعدم الحنث فى نظائر المسئلة ولو كان المفتى غير اهل للافتاء فيما سئل عنه

فى أشهر البطالة رجب وشعبان ورمضان أجاب بعد أن ذكر أنه تلحظ شروط الواقف فما كان فيه اخلال بما شرطه منع الاستحقاق ومالم يكن فيه إخلال به لم يمنعه إلا أن يقتضيه العرف وتنزل العادة منزلة الشرط والمعتبر العرف المقارن للوقف إذا كان الواقف من أهله بقوله وأما من أخل بشرط الواقف فى بعض الايام دون بعض فينظر فى كيفية اشتراطه فان اقتضى اشتراط الزمن الذى ترك فيه سقط استحقاقه فيه والالم يسقط كاخلال المتفقهة بالاشتغال فى بعض الايام حيث لانص للواقف على وجوده فى كل يوم وكذلك ترك الدروس فى بعض الايام على وجه لايخرجه عن المعتاد ومن القبيل الاول اشتراط جزء من القرآن كل يوم فاى يوم تركه فيه سقط استحقاقه ولا يتعدى إلى غيره من الايام ثم قال واما البطالة فى الاشهر الثلاثه فالواقع منهما فى رمضان ونصف شعبان لا يمنع الاستحقاق حيث لانص للواقف على الاشتغال فيهما والواقع قبلهما يمنع لانه ليس فيه عرف مستمر ولا وجود له فى أكثر التأثير ٧ منزلة العرف العام والظاهر أنه يترك ولا يخفى وجه الاحتياط اه وما ذكره من أن الاخلال بالشرط فى بعض الايام يسقط استحقاق ذلك اليوم فقط ولا يتعدى الى غيره خالفه فيه الشيخ عز الدين بن عبدالسلام فى أماليه حيث قال لو وقف على من يصلى الصلوات الخمس أو من يشتغل بالعلم فى هذه المدرسة أو يقرأ فى كل يوم كذا فى هذه التربة فأخل الامام والمشتغل والقارىء بهذه الوظائف فى بعض الايام لم يستحق شيأ من الغلة فى مقابلة الايام التى أدى فيها الوظيفة بخلاف ما إذا استأجره لخياطة خمسة أثواب فخاط بعضها فانه يستحق حصته من الاجرة والفرق أنا نتبع فى الاعواض والعقود المعانى وفى الشروط والوصايا الالفاظ والوقف من باب الارصاد والارزاق لا المعاوضات فمن اخل بشىء من الشروط لم يستحق شيأ لانتفاء شرط الاستحقاق اه واعترضه جمع من محققى المتاخرين بل غلطه الزركشى كما ياتى وقال السبكى ما قاله فى غاية التضييق ويؤدى إلى محذور فان احدا لا يمكنه ان لايخل بيوم ولا بصلاة إلا نادرا ولا يقصد الواقفون ذلك اه ويؤيده ان ابن عبد السلام قائل بمنع الاستنابة مطلقا كما ياتى وبه يزيد التضييق ويقوى المحذور المذكور وقال شيخنا زكريا ما قاله ابن عبد السلام اختيار له يليق بالمتورعين وقال بعضهم ما قاله ابن الصلاح اقوم وهو كما قال وما فرق به بين الاجارة والوقف لاينهض عند التأمل بل الوقف إذا كان ارصادا وارزاقا اوسع من المعاوضات لانه يتسامح فيما فيه شائبة البر والاحسان مالا يتسامح به فيما هو مبنى على استقصاء المتعاوضين لغرضيهما من غير مسامحة صاحبه بشىء منه ما امكنه فاذا كان الاخلال بما ذكر فى مسئلة الاجارة لايمنع استحقاقه اجرة ما عمله فاولى ان لايمنع ذلك فى الوقف ثم رأيت السبكى صرح بذلك فانه قال ظن بعضهم ان الجامكية على الامامة والطلب ونحوهما من باب الاجارة حتى لايستحق شيئا اذا اخل ببعض الصلوات او الامامة وليس كذلك بل هو من باب الارصاد والارزاق المبنى على الاحسان والمسامحة بخلاف الاجارة فانها من باب المعاوضة ولهذا يمتنع اخذ الاجرة على القضاء ويجوز ارزاقه من بين المال بالاجماع وانما امتنع اخذ الاجرة على هذا لانه فعل العبادة لغرض دنيوى وهو يمنع من مشروعيتها اه فتأمل فرقه بين الارصاد والارزاق وبين ٧ مما يحتاج لتامل فان قلت يؤيد ما قاله ابن عبد السلام قول النووى فى التبيان ما حاصله ينبغى ان يحافظ على البسملة اول كل سورة سوى براءة فان اكثر العلماء قالوا انها آية من غير براءة فاذا قراها تيقن قراءة الختمة او السورة وإلا كان تاركا لبعض القرآن عند الاكثرين فان كانت القراءة فى وظيفة عليها جعل كالاسباع والاجزاء التى عليها اوقاف وارزاق كان الاعتناء بالبسملة اشد ليستحق ما ياخذه يقينا فانه اذا اخل به لم يستحق شيئا من الوقف عند من يقول للبسملة من اوائل السورة وهذه دقيقة يتاكد الاعتناء بها واشاعتها اه قلت لايؤيده لان معنى قوله لم يستحق شيئا اى لما اخل به اذ

وقد سئل الشيخ نور الدين المحلى عن شخص حلف ان لا يفعل كذا فاخبره عامى عن فتوى عالم فى مثل تلك المسئلة بان خلاصه من الحنث ان يفعل كذا ففعله اعتمادا على ذلك فهل يحنث لتقصيره ام لا لاعتماده المذكور فاجاب بان العامى المخبر له اذا كان عدلا فلا حنث كالجاهل بانه المحلوف عليه بل ينبغى أن يعتبر لنفى الحنث وقوع صدقه فى قلبه وان كان مستور العدالة اه واجاب بعضهم عن نظير هذه المسئلة بقوله لا يقع الطلاق على الحالف ان ظن صدق ما افتاه به المفتى سواء اكان المفتى له بذلك عالماً او جاهلا اه واجاب الشيخ شمس الدين الغزى بقوله لا يحنث اذا كان المفتى بذلك ممن يعتمد على فتواه فى مثل ذلك وإلا حنث ومن كلام السيد السمهودى فى الثلاث مسائل المهمة قلت قوله يعنى الجلال البلقينى اذ كان من حقه ان يسال ربما يفهم منه انه لو سال ولكن اخطا من ساله انه يكون معذورا فلا يحنث وسئل شيخ الاسلام زكريا عن شخص قال إن وقفت فى مهم أخى فجاريتى حرة فافتاه شخص بانه يقف فيه ويكفر عن يمينه ولا يقع عليه عتق فوقف فيه اعتماداً على فعله فاجاب

الفرض انه شرط عليه قدر معين فاذا أخل منه بشيء لم يستحق وعلى التنزل فهو اختيار له ايضا يليق بمزيد ورعه وزهده على ان الزركشى اشار الى تغليط ابن عبد السلام حيث قال لو وردت الجعالة على تحصيل شيئين ينفك احدهما عن الآخر كقوله من رد عبدى فرد احدهما استحق نصف الجعل قال وعلى هذا يتخرج غيبة الطالب عن الدرس بعض الايام اذا قال الواقف من حضر شهر كذا فله كذا فان الايام متفاضلة فيستحق بقسط ماحضر تفطن لذلك فانه مما يغلط فيه اه ولا فرق فيما ذكر بين ان يترك المباشرة لعذر او غيره فيستحق لما باشره مايقابله ويسقط مايقابل مالم يباشره مطلقا وافتى النووى وابن عبد السلام بمنع الاستنابة وعدم استحقاق واحد منهما اما النائب فلان الواقف لم ينصبه واما المستنيب فانه لم يات بالشرط وخالف السبكى فانه استنبط من استحقاق المجعول له تمام الجعل عند قصد المشارك اعانته جواز الاستنابة فى الامامة والتدريس ونحوهما من الوظائف بشرط ان يستنيب مثله اوخيرا منه لانه اذا لم يكن بصفته لم يحصل الغرض به وشبه الاستنابة فى ذلك بالتوكيل بالمباحات قال ويستحق والحالة هذه كل المعلوم اه واشار الزركشى للرد عليه والاعتماد على ماقاله الاولان بقوله ومدركهما فى ذلك ان الريع ليس من باب الاجارة ولا الجعالة لان شرطهما ان يقع العمل فيهما للمستاجر والجاعل والعمل لا يمكن وقوعه للجاعل فلم يبق الا الاباحة بشرط الحضور ولم يوجد فلا يصلح الحاق ماقالاه بمسئلة الجعالة قال وهذا اذا كان بغير اذن الواقف فان اذن فهو كالو فوض اليهما القضاء والوكالة واذن له فاستناب وفى كون النائب والحالة هذه يتولى عن الوكيل اوالموكل وجهان اصحهما الثانى وعلى هذا لايتمكن المستنيب من عزله ولاينعزل بانعزاله لانه نائب عن الاول وينبغى طرده هنا اه وذلك رد ماقاله اولا فانا لم ندع ان ذلك من الاجارة اوالجعالة حقيقة وانما المراد ان فيه شائبة من كل منهما وقوله العمل لايمكن وقوعه للجاعل لايضرنا لانه يقع له نظيره اذ القصد به الثواب والدال على الخير فضلا عن المستنيب فيه له مثل اجر فاعله وقوله فلم يبق الخ ممنوع بل حضور النائب كحضور المستنيب فلم يفت الحضور من اصله وبهذا اتضح كلام السبكى ويؤخذ من آخر كلام الزركشى ان محل الخلاف فى الاستنابة لغير عذر وانها لعذر كالقدر العاجز عن مباشرته سائغة بلاشك وبه صرح الدميرى فانه قال بعد بحث السبكى السابق وهذا فيما لايعجز عن مباشرته بنفسه فان عجز عنها فلاشك فى جواز الاستنابة وهو محتمل ان يكون من كلامه وأن يكون من كلام السبكى ثم نقل عن الفخر ابن عساكر انه كان معه مدارس بدمشق يدرس فيها وكان معه الصلاحية بالقدس يقيم بهذه اشهرا وبهذه اشهرا فى السنة مع علمه وورعه قال وقد وقع السؤال عمن ولى تدريس مدرستين فى بلدين متباعدين كحلب ودمشق فافتى جماعة بجواز ذلك ويستنيب منهم قاضى القضاة بهاء الدين السبكى والشيخ شهاب الدين البعلبكى وشمس الدين القرنى والشيخ عماد الدين الحسبانى ومن الحنفية والمالكية والحنابلة آخرون ومنع ذلك طائفة غيرهم وهذا الاشبه لان غيبته فى أحدهما لاجل الحضور فى الاخرى ليست بعذر اه والحاصل ان فى الاستنابة آراء احدها لاتجوز مطلقا وعليه ابن عبد السلام والنووى والزركشى الا ان اخذنا بقضية كلامه السابق ومما يؤيد انه قائل بالاطلاق قوله من ولى وظيفة واكره على عدم مباشرتها لايستحق معلومها لانها جعالة وهو لم يباشر اه لكن يؤخذ من تعليله انه لو اكره فاستناب استحق والثانى الجواز مطلقا وعليه ابن عساكر والبهاء السبكى كابيه الا على احتمال مر عن الغزى والبعلبكى والحسبانى ومن ذكر معهم والثالث ان كان له عذر استحق والا فلا وعليه السبكى على احتمال مر عن الزركشى على ما اقتضاه آخر كلامه والدميرى وهو الاوجه ويوافقه افتاء التاج الفزاوى باستحقاق المكره السابق اذا المكره

بقوله ان كان المفتى ممن يعتمد عليه ويرجع اليه فى المشكلات لم يقع عليه العتق كذلك والاوقع فالحاصل من ذلك ثلاث طرق اشهرها ماذكره شيخ الإسلام وأوسطها ماذكره المحلى واخفها ماذكره ابن العماد وغيره وهو الظاهر من فتاويكم فما المعتمد فى صفة من يعتمد على افتائه وهل المراد بقول الروض وقد افتانى بخلافه الفقهاء وقول الروضة وقد راجعت المفتين الجمع او الجنس حتى يخرج غير المفتى وغير الفقيه حتى لايعذر بقوله وان وقع فى قلبه صدقه لعدم الاهلية (فاجاب) بان المعتبر فى عدم وقوع الطلاق على القائل المذكور ان يغلب على ظنه صدق مخبره بوقوعه وان لم يكن أهلا للافتاء ويقصد بقوله المذكور الاخبار عنه بل مثله ما اذا أتى بلفظ غلب على ظنه وقوع الطلاق به أو علقه على صفة وغلب على ظنه وجودها ثم اخبره بوقوعه ثم تبين خطؤه فقول ابن العماد المذكور لاياتى الاعلى رأى مرجوح فلا يعول عليه فقد قالوا إنه لو خاطب زوجته بالطلاق فى ظلمة أو من وراء حجاب وهو يظنها اجنبية طلقت ولو نسى ان له زوجة او زوجه ابوه فى صغره او وكيله فى كبره وهو لايدرى فقال

شرعا كالمكره حساوحيث منعناه من الاستنابة فغاب غيبة تشعر بالاعراض قرر الناظر غيره وحيث جوزناها له فان استناب فواضح والاقرر غيره بشرطه المذكور واذا شرطت قراءة ماتيسر فان كان ثم عرف مطرد حال الشرط علمه الواقف نزل عليه والا اكتفى بما يسمى قراءة كجملة أفادت معنى مستقلا لصدق الاسم عليها حينئذ وقد قالوا لو قال لقنه ان قرأت القرآن بعد موتى فانت حر لم يعتق الا بقراءة جميعه أو قرآنا عتق بقراءة بعضه والفرق التعريف والتنكير وهذا صريح فيما ذكرته لان قرآنا وما تيسر من القرآن سواء فى المعنى لكنهم اطلقوا البعض والذى يتجه ما قدمته ويصل للواقف ثواب الدعاء والاعانة على القراءة وايصال البر للموقوف عليهم لا نفس ثواب القراءة لانه للقارىء بالنص فلا يمكن نقله لغيره ومر بعض ذلك فان دعا بوصول مثله للواقف حصل له مثله من حيث الدعاء لا من حيث القراءة واذا شرط الاهداء له ولآخرين عينهم وجب الاهداء اليهم وان جهلت قبورهم لان ذلك يصل اليهم مطلقا والوقف على من يقرأ على قبره باطل لانه منقطع الاول اذقد لايعلم قبره فيتعذر الاتيان بماشرطه فان قال وقفت بعد موتى على من يقرأ على قبرى فهو وصية فان خرج من ثلثه صح الوقف والافلا وان خرج بعضه صحت فيه فقط ويصح شرط اهداء الثواب أو مثله فى صحائف من ذكر وصورة مايدعى به ان يقول اللهم اجعل ثواب ذلك او اللهم اجعل مثل ثواب ذلك اذالمعنى على مثل ثواب ذلك كمالو اوصى لزيد بنصيب ابنه فانه يصح على معنى مثل نصيب ابنه اه ﴿وسئل﴾ عن مسئلة وقع فيها خلاف طويل بين علماء مصر ونقلت مع اجوبة العلماء فيها اليه نفع الله تعالى بعلومه بمكة المشرفة فى عدة اعوام لطلب جوابه فيها وهو يمتنع من الكتابة فيها لان بعض الاجوبة التى فيها لبعض مشايخه نخشى من تغير خاطره ان وقع منه مخالفة لاحد منهم ثم لما تاكد الطلب لجوابه استخار الله سبحانه وتعالى واستعان به فى ان يلهمه موانح التوفيق ويقطع عنه موانع التحقيق انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وأفرد ذلك بهذا التأليف ﴿وسماه التحقيق لما يشمله لفظ العتيق﴾ سائلا من الله سبحانه وتعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يحله تقبل الله تعالى منه بفضله اعالى جنات النعيم آمين قال رضى الله تعالى عنه اما السؤال فصورته ماقولكم رضى الله تعالى عنكم ونفع بعلومكم المسلمين فى مكتوب وقف عبارته جعل ذلك وقفا على عتقاء الواقف بالسوية الذكر والانثى والطواشية فى ذلك سواء مدة حياتهم ومن توفى منهم وله ولد اوولد ولد اواسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه فان لم يكن انتقل الى باقى العتقاء المذكورين ويستمر الحال فى ذلك كذلك الى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفرا فاذا بقى منهم خمسون نفرا قسم ريع الموقوف المختص بالعتقاء المذكورين شطرين شطر يصرف للعتقاء الخمسين الباقين على الحكم المشروح والشطر الثانى يصرف للخدام بالحجرة الشريفة على الحال بها افضل الصلاة والسلام والفراشين والوقادين بالحرم الشريف النبوى فهل قوله الى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفرا يختص بمن باشره العتق ام لا فاذا قلتم يختص وقد انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق باسرهم وبقى الآن من اولادهم وذريتهم عدد يزيد على الخمسين فهل يكون ذلك مانعا من قسمة الريع شطرين بينهم وبين جهة الحرم الشريف ويستحق اولاد العتقاء جميع الريع لان العتيق الزائد على الخمسين كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه ام لاوما حكم الله فى ذلك افتونا ماجورين هذا لفظ السؤال واما الاجوبة عنه فمنها انه اراد الواقف بقوله الى ان يبقى من العتقاء خمسون نفرا مايشمل حقيقته ومجازه لان ازالة الرق عن الاصل تتضمن ازالة الرق عن الفرع فكانه اعتقه ويؤيد ذلك قوله انتقل نصيبه اليه فلا يدخل لجهة الحرم ريع الوقف مابقى من ذرية العتقاء اكثر من خمسين نفرا لاستحقاقهم حينئذ

زوجتي طالق أو خاطبها بالطلاق طلقت نعم ان حمل قوله وأنشا طلاقا آخر على انه مجاز عما أخبر بمعنى أنه قصد به الاخبار عما يظن وقوعه استقام وقد علم أن ماأفتى به النور المحلي وبعضهم جار على سنن الصواب وأماماأفتى به شيخنا شيخ الاسلام والشمس الغزى من حنث الحالف إذا كان المفتى ممن لايعتمد عليه فان حمل على الغالب من عدم حصول غلبة ظن الحالف بافتائه فذاك والا فليس بمعتمد وتعليل الحنث بتقصير الحالف لايعول عليه وهونظير مابحثه العراقى فيما إذا علق الطلاق بفعل غيره ففعله غير عالم بحلفه حيث لم يقع الطلاق على الراجح بقوله وينبغى أن يتوسط بين الطريقين فيقال اذاقصد المنع وتمكن من إعلامه فلم يعلمه حنث على كل حال لان قصده كلا قصد فان لم يتمكن من ذلك كمن حلف على شخص أنه لا يدخل داره والمذكور فى سلالم الدار لايدرى بيمينه ولا امكنه اعلامه لانه دخل عقب يمينه جاهلا بحلفه لم يقع الطلاق وهذا توسط حسن اهورد بان مابحثه ماخوذ من طريقة ضعيفة قائلة بوقوع الطلاق بفعل الجاهل قطعا لان المعلق مقصر حيث لم يعلمه بخلاف ماإذا علم به ثم نسى وقد علم انه لاحاجة الى

لجميع الريع ومنها قول الواقف الى أن يبقى من العتقاء خمسون نفرا لايختص بمن باشره العتق فاذا انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق باسرهم وبقى من أولادهم عدد يزيد على الخمسين كان ذلك مانعا من قسمة الريع شطرين بينهم وبين جهة الحرم الشريف النبوى ويستحق أولاد العتقاء جميع الريع لان العتيق الزائد على الخمسين كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه فالموجود بوجود أولاده هو العتيق الذى باشره العتق فهو لم ينقرض بل هو موجود بوجود نصيبه والحاصل أن عصبة كل عتيق يقومون مقام ذلك العتيق فكان ذلك العتيق بعينه موجود وإذا كان موجودا بوجود عصبته فلم ينقرض العتقاء الخمسون بل من وجدت ذريته وأولاده فهو موجود ومنها حيث كان الاولاد الذين يستحقون عدد جملتهم تزيد على الخمسين نسلوا عن عتقاء يزيد عدد جملتهم على خمسين فجوابى كهذا الجواب من ان الاولاد المذكورين يستحقون جميع الريع دون قسمته بينهم وبين خدمة الحرم الشريف على ساكنه أفضل الصلاة والسلام لان الواقف جعل الفرع قائما مقام اصله وحائزاً لنصيبه فيكون الاصل العتيق موجودا شرعا بوجود فرعه حسا وهذه الاجوبة الثلاث متفقة على أن أولاد العتقاء قائمون مقامهم وخالف قائليها آخرون فاجابوا باجوبة مخالفة لها ورادة عليها منها لا يشك شاك أن العتقاء حقيقة فيمن باشره العتق ولا يجوز حمله على مجازه وهو من شمله نعمة العتق لان أقصى ما يتمحل لهذا المجاز بعد تسليمه علاقة مصححة لارادة المجاز بعد اللتيا والتى وهذا المقدار غير كاف فى صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه بل لابد من قرينة تمنع ارادة الحقيقة كما صرح به علماء الاصول فان قلت ازالة الرق عن الاصل تتضمن الازالة عن فرعه فكانه أعتقه ويؤيد ذلك قوله انتقل نصيبه اليه قلنا ان أردت أن ازالة الرق عن الاصل ازالة عن فرعه الموجود فهو باطل لم يقل به أحد من ذوى المذاهب الاربعة وإن أردت به الفرع الذى سيوجد فهو باطل أيضا لانه لم يمسه رق حتى يزول عنه على أن الفرع إذا وجد حرا لم تكن حريته من قبل أبيه ألاترى ان العتيق المذكور اذا تزوج بامة الغير فاولدها كان الولد رقيقا للغير فاى رق أزاله عن فرعه بازالته عن اصله وأما قوله انتقل نصيبه اليه فليس مطلقا بل مغيا الى غاية مخصوصة لايجوز الغاؤها وهى بلوغ عدد العتقاء خمسين فان قلت اذا بقى من اولاد العتقاء عدد يزيد على الخمسين كان ذلك مانعا من قسمة الريع شطرين لان العتيق الزائد على الخمسين اذا مات عن واد صار كانه موجود بوجود ولده المستحق لنصيبه لان عصبة كل عتيق يقومون مقام ذلك العتيق فلم تنقرض العتقاء الخمسون قلنا لانسلم ان استحقاق الولد لنصيب الاب يجعل الاب فى حكم الموجود وعصبة العتيق لاتقوم مقام العتيق فى وجوده بل تستحق نصيبه الذى كان له لاغير الى الغاية التى عينها الواقف على انه اذا قلتم ان العصبة قائمة مقام العتيق يلزم ان ينظر فى الاولاد الموجودين الآن الزائدين على الخمسين هل هم اولاد خمسين من العتقاء فما دونهم يلزم ان يقولوا بقسمة الريع شطرين لأن العصبة وان تعددوا يقومون مقام اصلهم الواحد فتحققت الغاية فكيف يكون العدد الزائد على الخمسين من الاولاد مطلقا مانعا من قسمة الريع فان قلت الواقف جعل الولد قائما مقام اصله وحائزاً لنصيبه فيكون الاصل العتيق موجودا شرعا بوجود فرعه حسا قلنا الواقف لم يجعل الفرع قائما مقام الاصل فى الوجود وانما جعله مستحقا لنصيبه بعد موته ولا يلزم من ذلك ان يكون موجودا شرعا بل الموجود شرعا وحسا انما هو فرعه لانتقال نصيب والده الذى قدمنا اليه لايسع احدا ان ينكر ذلك من ذوى العقول سيما من مارس المنقول والمعقول واذا تقرر ذلك علمت ان الحق الذى لا يستراب والصواب الذى لا يشك فيه اولو الالباب انه اذا انقرض العتقاء الذين باشرهم العتق وبقى من اولادهم عدد يزيد على الخمسين سواء نشأوا عن خمسين فما

الجواب عن بقية السؤال لعله مما ذكرته (سئل) عن رجل قال لزوجته متى خرج هذا الطاجن النحاس من هذا البيت ومتى اخرجته منه قبل ان يجىء طاجننا تكونى طالقا ثم تنازعا فى شىء آخر فنقلت امتعتها والطاجن ضمنها ناسية لحلفه فهل يقع عليه الطلاق فيهما او يقع فى الاول دون الثانى وهل يقبل قوله اردت بالاول اخراجها واخراج زيدا ولا لانه محض تعليق على الخروج وقد وجد واذا اخذت له امتعة وقال لها رضيت بها عن جميع حقوقك على فلا يلحقنى بعد ذلك شىء فقالت رضيت بها فقال لها انت طالق ثلاثا فى ثلاث ظانا صحة تعويضها الامتعة عن بقية صداقها وكساويها ومتعتها وسائر حقوقها عليه فهل يقع عليه الطلاق الثلاث وان كانا يجهلان قدر حقوقها او احدهما وهل هذا كما لو قال لها ان ابرأتنى فانت طالق فقالت ابرأتك او ابرأك الله قاصدة بذلك ابرأتك فقال لها انت طالق ثلاثا ظانا صحة البراءة وقاصدا تعليق طلاقها على صحة ذلك فهل يصح لنحو جهلها بالمبرا منه او لسفهها فلا يقع بذلك وهل اذا اختلفا فى صحة البراءة وعدمها كان قال الزوج انا جاهل به

دونهم من الاصول أو عن أكثر من خمسين منهم قسم ريع الوقف شطرين شطر للحرم الشريف النبوى وشطر لاولاد العتقاء المذكورين على حكم ماشرطه الواقف عملا بصريح قوله بظاهر عبارته ولايتشبث بما توهمه المخالفون من ارتكاب التمحلات البعيدة والتكلفات الشديدة الغير سديدة التى ينبو عنها الطبع السليم والذهن المستقيم ومنها الجواب عن ذلك يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان الاصل فى الكلام الحقيقة فاذا أراد أحد أن يخرجه عن حقيقته الى المجاز فلابد له من داع يدعوه لترك الحقيقة الى المجاز والا لكان عبثا ثم علاقة تربط بين المعدول عنه والمعدول اليه والاصح اطلاق كل لفظ على كل معنى ثم قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى والانبادر لكونه الاصل وهذا القدر مما لانزاع لفاضل فيه لاطباق كتب الاصول بل وكتب البلاغة عليه غالبا ولو أردنا الاستشهاد على ذلك من كلامهم لطال الحال وأدى الى الملال لايقال ان الداعى الى التجوز والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقه واحد لاجتماعهما فى أن كلا يصرف عن ارادة الحقيقة لانا نقول افتراقهما فى عد كل شرطا على حياله يابى ذلك وايضا فالداعى شرط للعدول ومعناه جواز ترك الحقيقة الى غيرها والقرينة شرط لمنع تبادر الحقيقة لاصالتها واختلاف الاثرين يدل على اختلاف المؤثرين وأيضا فاعتبار القرينة بعد اعتبار الداعى بل وبعد اعتبار العلاقة لما لا يخفى من أن طلب مايصحح الاطلاق المجازى لا يحسن الا بعد معرفة ما يجوز المصير اليه وان طلب مايمنع مبادرة الاصل انما يتاتى بعد صحة استعمال الفرع وانما تعرضنا لذلك لادعاء بعض الاعيان له عند مناظرته فيما كتب به فى هذه المسئلة غير أنه رجع الى الحق فى ذلك لما عرفه واذا تمهدت هذه القاعدة وتاكدت هذه الفائدة فاعلم أن حامل العتيق فى هذا السؤال على مايشمل ولده لايخلو اما ان يسلك طريق الجادة وهى ان استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه مجاز ايضا كما هو معتمد ابن الحاجب وشارحه العضد والتاج السبكى وغيرهم بدليل سوقهم ما عدا ذلك مساق الآراء الضعيفة والمذاهب المرجوحة لتصديرهم الاول وترجيحه وتاخيرهم الثانى وتوهينه او يسلك طريق الشافعى رحمه الله تعالى وهى استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه على التوزيع وعلى كلا التقديرين فالمتجوز مطالب بالداعى لما سبق فان زعم انه الاختصار ٧ لو عبر عن المعنيين بلفظ واحد أما حيث عبر عن كل معنى بلفظ. فانى يدعى له الاختيار وكيف يدعى زيادة البيان والمعنى المجازى اما فرع العتيق أو المركب من العتيق مع فرعه وكون لفظ العتيق بمفرده أوضح دلالة على الفرع أو عليه مع أصله من لفظ الولد أو العتيق وولده مما لا يدعى الا سهوا أو عنادا لما علم من ان الحقيقة مالم تهجر أوضح دلالة على المعنى من المجاز ولو احتف بقرائن شتى لان قصارى أثر القرائن ان تلحق المجاز فى الوضوح بالحقيقة وانى له بالقرائن بل بالقرينة الواحدة فكيف بالمساواة فضلا عن الزيادة ولا يرد على ذلك زعم صدر الشريعة رحمه الله تعالى عند تعديد اقسام الداعى ان بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة لقول السعد فى التلويح بعد ما اورد ذلك ان اراد بالمعنى ما يقصد من اللفظ حقيقة او مجازا كالحجة والعلم مثلا فلاخفاء فى ان دلالة لفظ الموضوع له عليه اوضح عند العلم بالوضع من دلالة لفظ الشمس والنور ولو مع القرينة فان فرضنا الظفر بالداعى بقيت المطالبة بالقرينة المصححة فان قيل هى كون الولد قائما مقام ابيه وحائزا نصيبه عند عدمه ومكتسب الحرية عن حريته قلنا هذه العلاقة مع ما فيها قصارى امرها ان تصحح اطلاق العتيق مجازا على ولده ليس غير وليس هذا المجاز هو المراد هنا على كلا الطريقتين لما لا يخفى فيبقى الطلب متعلقا بعلاقة هذا المجاز الخاص الذى هو الكل المجموعى وعزان يظفر بذلك فقد قال المولى سعد الدين فى حاشية العضد عند الكلام على هذا المقام ان اريد المجموع لامن حيث تعلق الحكم بالمجموع من

وأنت سفيهة فيصدق مدعى الصحة بيمينه أو يصدق من ادعى جهله أو سفهها ولابد من بينة وهل يشهد لقبول قول من ظن صحة تعويضها ما فى فتاوى شيخ الاسلام زكريا فيمن أراد سفرا وله عند زوجته أساور ذهب فقال لرجل أقرضنى دينارا ذهبا مثلا وخذ الاساور عندك الى أن أحضر فاقرضه وقال له ارسل زوجتك غدا تأخذها من زوجتى وسافر ثم أخذتها زوجة المقرض ودفعتها لزوجها ثم قالت زوجة المقترض ما جعلت الاساور عند المقرض إلا خوفا عليها منى فحلف بالطلاق أنه ما جعلها عنده الا رهنا ظانا أن مافعله رهن فهل يقع عليه الطلاق فاجاب بانه لايقع عليه بذلك طلاق اه (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق فى قوله متى أخرجته منه ويقع فى قوله متى خرج الاان قال أردت به أن لاتخرجه فيقبل منه ولا يقع بخروجه المذكور طلاق ويقع عليها بقوله المذكور الطلاق الثلاث وان اعتقد صحة الاعتياض وكانا جاهلين بقدر حقوقها عليه فقد قالوا فى ضبط ما يقبل ويدين ان لما يدعيه الشخص مع اطلاق اللفظ مراتب احداها أن يدعى ما يرفع ماصرح به كأن قال أردت طلاقا لايقع لم يقبل ولم

حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن تصحيح هذا المثال وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء فى الكل كاذب لما سمعت يشير بذلك إلى ما أسلفه عند ذكر الثالث من أحوال المشترك وهو إطلاقه على مجموع المعنيين بحيث لا يكون كل منهما مناطا للحكم من قوله ثم ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا إن قامت علاقة مصححة فان قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزأ من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على انها جزؤه وهذا منه تصريح أو كالتصريح بالعجز عن اثبات العلاقة لهذا النوع من المجاز وإن أبلغ ما يتبادر علاقة ما ابداه ودفعه على تقديري الكل المجموعي والكل الافرادي فان قلت الذى استظهرت به من باب استعمال المشترك فى معنييه ومسئلتنا من باب استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه قلت هما من واد واحد حتى قال السعد فى الحاشية المذكورة عند ذكر الرابع من أحوال المشترك وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظرا إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى بالشخص والمجازى بالنوع سلمنا الاقتدار على ابداء العلاقة بقيت المطالبة متعلقة بالقرينة فان قيل إن القرينة قيامه مقام أبيه الى آخر مامر فى العلاقة قلنا دعوا الحيرة وأنتم بالخيرة بين ان تجعلوا ما ذكرتم علاقة كما تواردتم عليه فى الجواب عن هذه الحادثة وبين أن تجعلوه قرينة فان اخترتم الاول فقد أسلفنا ابطاله أو الثانى بينا اهماله وذلك أن مايصرف عن الشيء ويبعد عن ارادته غير مايقرب منه ويربط به واذا صار هذا من الوضوح بهذه المرتبة فأى مجاز لاداعية اليه ولا قرينة عليه سبحانك هذا بهتان عظيم وان لم تكن الجادة سبيل هذا المتجوز وهو ممن رأى مارأى الشافعى رحمه الله تعالى على ماسبق بيانه فبعد مطالبته بالداعى والعلاقة فى المجاز واعترافنا بان مازعمه ثم علاقة يمكن هنا لنا فى تضعيف معتمده وتوهين مستنده طرق احدها ان مانسب الى الشافعى رضى الله تعالى عنه من ذلك مسوق كما مر مساق الاقوال السقيمة والآراء الضعيفة لما قدمناه ويؤيد ماذهبنا اليه قول الكمال بن ابى شريف فى حاشية شرح جمع الجوامع عند قول المتن وعن الشافعى حقيقة وفى التعبير بعن اشارة إلى ان القول بانه حقيقة غير مجزوم به عنده بانه قول الشافعى لما ذكرنا يشير الى قوله اول القولة اما الشافعى فحكاه عنه الآمدى وقال الاصفهانى انه اللائق بمذهبه لكن نقل النقشوانى فى التلخيص عنه انه مجاز كما مال اليه امام الحرمين واختاره المصنف وابن الحاجب تبعا للآمدى اه ولا ينافى اختيار التاج السبكى لذلك مانقله فى شرحه لمنهاج البيضاوى عن ابن الرفعة من انه ذكر فى باب الوصايا من مطلبه انه اخرج نصه من الام على ذلك لقوله فى خاتمة بحث المشترك عن الرافعى انه قال الاشبه ان اللفظ المشترك لا يراد به جميع معانيه ولا يحمل عند الاطلاق على جميعها ثم قال السبكى فسياق كلامه لا يقتضى ان الشافعى رأى ذلك وكيف وقد جعل الاشبه خلاف ذلك اه ثانى الطرق ان محل الخلاف فى الحمل على الحقيقة والمجاز كما قال الكمال بن ابى شريف فى حاشية جمع الجوامع للمحلى تبعا للشارح هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة فان قامت قرينة على قصد الحقيقة وحدها فيحمل عليها اوعلى قصد المجاز وحده فيحمل عليه فقط اولم تقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفائه فيحمل على الحقيقة فقط كذا قرره المصنف فى شرح المنهاج ونقله فى شرح المختصر عن والده قال وكنت اسمعه يقول اذا لم يظهر قصد فلا مدخل للحمل على المجاز فان اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة اه فانت ترى كلام الكمال على هذا المطلب كمال الكلام فان رجعتم الى ادعاء ان القرينة قيام الفرع مقام اصله فجوابكم ما أسلفناه على انا ندعى ان القرينة على قصد الحقيقة كنار على علم وذلك ان الواقف وقف على عتقائه وهم بالاتفاق حقيقة فيمن باشره العتق

يدين الثانية ان يدعى مايقيد الملفوظ كان قال انت طالق ثم قال اردت عند دخول الدار أو مشيئة زيد فلا يقبل ظاهراً ويدين الثالثة أن يدعى تخصيص عام فيقبل ظاهراً بقرينة ولا يقبل بدونها ويدين وقالوا لو خاطب زوجته بالطلاق فى ظلمة أو من وراء حجاب وهو يظنها أجنبية طلقت ولو نسى ان له زوجة او زوجه بها أبوه فى صغره او وكيله فى كبره وهو لا يدرى فقال زوجتى طالق او خاطبها بالطلاق طلقت لانه أوقع الطلاق فى محله وظنه غير الواقع لا يدفعه ويقع عليه الطلاق الثلاث ايضا فى مسئلة إن أبرأتنى المستشهد بها ماذكرته نعم إنما يصح ماذكر فيها إذا قصد بقوله فانت طالق الثلاث ثم انه ظن وقوع الطلاق الثلاث بابرائها ثم قال انت طالق ثلاثا قاصدا به الاخبار عن الواقع فانه لا يقع عليه به الطلاق ومثله مالو قال لها إن أبرأتنى من صداقك فانت طالق فابرأته ثم ظن وقوع الطلاق بابرائها ثم قال لها انت طالق قاصدا الاخبار عن الواقع وقد نجز الطلاق فى مسئلتنا وقصده تعليقه على صحة التعويض بلا لفظ من الفاظ التعليق لا يدفعه وفى فتاوى ابن الصلاح رجل قال لزوجته إن وهبنى الله

وسوى بين ذكرهم وأنثاهم وضدهما ثم قال ان من مات منهم وله ولد أو ولد ولد انتقل نصيبه اليه ومعلوم بلا مرية ومقرر بلا شبهة أن الولد هنا حقيقة فى فرع من باشره العتق أليس الدلالة على الفرع بلفظ حقيقته مما يعين أن المراد بالعتيق حقيقته فقط دون مجازه فكيف يسوغ لمدع أن يدعى ان لفظ عتيق مستعمل فى هذه العبارة فيمن باشره العتق وفى فروعه سواء أقلنا إن ذلك مجاز أو حقيقة ومجاز على التوزيع أفتحفظ أن أحدا من الفضلاء بل من العقلاء قال اذا اجتمع من لافظ واحد فى تعبير واحد حقيقتان ألغينا مدلول احدهما اعتباطا وجعلناه مدلولا مجازيا للاخرى وهل ذلك الا بمثابة رأيت رجلا شجاعا اذا غاب الاسد خلفه فى شجاعته فالاسد بمثابة العتيق لتاصل الوصف فيه والغيبة بمثابة الموت والرجل الشجاع بمثابة الولد والخليفة فى الشجاعة بمثابة قيام ولد العتيق مقامه فى حوز نصيبه ولا يليق بلبيب ولا ينبغى لاريب أن يخالجه شك او يزاحمه وهم فى أن المراد بالاسد فى هذه العبارة الهيكل السبعى المخصوص فقط وبالرجل الشجاع الذكر البالغ من بنى آدم والا لزم اهمال المعنى الحقيقى مع تاتيه واعمال المعنى المجازى مع عدم تاتيه وكلام الرافعى رحمه الله تعالى شاهد صدق على ما ادعيناه وهو ما حكاه عن الاصحاب أنه لو قال وقفت على اولادى هل يدخل اولاد الاولاد وجهان أصحهما لا ثم قال وقد يقترن بما يقتضى الجزم بخروجهم كقوله وقفت على اولادى فاذا انقرضوا فعلى احفادى فهل ذلك الا أن ثم حقيقتين اعمل كل منهما فى مدلوله فاذا لم يجد له المدلول المجازى مكانا تنزلنا حيث لا منزل وكلفنا القول بمساواة التبر للترب الاسفل وسلمنا ما ادعيتموه وقرينة أفلا تجعلونه مساويا لقرينتنا فيتعارضان فيتساقطان ونرجع الى العمل بالحقيقة لما سبق من كلام الكمال فان قلت ان الكمال عقب ما حكيته عنه بقوله وينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز كثرة يوازى بها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الاطلاق كما نقله المصنف عن القواطع لابن السمعانى قلنا كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أتقول ان لفظ عتيق فى دلالته على من باشره العتق كهو فى دلالته على ولده وحده او معه وأن المعنيين متساويان فهما وبدارا الى الذهن عند الاطلاق لاأحسب أن أحدا يلتزم ذلك اللهم من أغشى التعصب بصر بصيرته وحلى ظاهره بتعطيل سريرته واذا تقرر ما أشرنا اليه وتبين ما نبهنا عليه فالحق الذى لامرية فيه والصواب الذى لاخطأ يعتريه أن يستحق اهل الحرم الشريف النبوى مشاطرة العتقاء فى الريع عند بلوغ العتقاء بالتناقص خمسين نفرا كما شرطه الواقف وعدم قيام اولاد الزائدين على خمسين مقامهم فى العد على اهل الحرم لحرمانهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل هذا بعض ما تيسر من الاجوبة على هذا السؤال والثانى منها للمالكى والرابع لحنفى والبقية للشافعية فهل تعتمدون فى هذه المسئلة ماذا منها فان الخطب فيها عظيم بين المفتين والتنازع الشديد فى تحريرها قد تفاشى بين ائمة المسلمين من أرباب المذاهب الاربعة وولاة الشريعة المطهرة بحيث ان كثيرين افتوا ثم رجعوا ثم افتوا وصمموا ولم تزل العلماء فى ذلك على التناقض والتخالف فلعل بجوابكم يحصل التوافق والتآلف جزاكم الله سبحانه وتعالى خيرا عن الاسلام والمسلمين ومتعكم بقربه وجوده وكرمه فى بلده الامين آمين (فاجاب) بقوله ما ذكر فى الاجوبة الثلاثة الاول من قيام الولد مقام ابيه للقرينة التى اشاروا اليها بناء على ان ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز او من باب المشترك وذكر القرينة لمزيد التقوية ودفع الخلاف لا للاشتراط لما ياتى فيه هو اللائق بالقواعد الفقهية والاستعمالات الشرعية أو العرفية التى عليها مدار كتب الاوقاف كما ستراه مصرحا به فى كلام الائمة وما ذكر فى الجوابين الاخيرين من عدم قيام الولد مقام ابيه لعدم اتضاح الداعى الى التجوز والعلاقة المصححة والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة بناء على ان ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز هو اللائق

مهرك فانا أطلقك فقالت إن الله قد وهبك فقال لها أنت طالق ثلاثا فهل يقع عليه الطلاق اولا فاجاب بانه يقع الطلاق الثلاث ويبرأ الزوج من المهر إن كانت أرادت باللفظ المذكور ذلك وإن لم ترده فلا يبرأ فان انضم إلى عدم إرادتها إرادة الزوج إيقاع الطلاق فى مقابلته فلا يقع حينئذ اه وقوله لعدم وقوع الطلاق ضعيف ولا مشابهة بين مسئلتنا وبين ما أفتى به شيخنا فى مسئلة الاساور كما يظهر بادنى تامل ومتى اختلفا فى صحة البراءة وعدمها فالقول قول مدعيها بيمينه وأما دعوى الجهل بقدر المبرأ منه فقد قالوا لو أبرأ المديون ثم ادعى الجهل بقدر المبرأ منه فان باشر سبب الدين بنفسه كالبيع والاجارة أو رجع اليه عند السبب كالثيب فى الصداق لم يقبل والا فيقبل (سئل) عمن حلف بالطلاق من زوجته انه لا يراجع مطلقته فوكل من راجعها فهل يقع عليه الطلاق كالو حلف لا يتزوج فوكل من تزوج له لأن الوكيل سفير محض فيهما أولا يقع كما افتى به البلقينى وهل لو فعل ذلك بناء على قول القاضى انه لا حنث برجعة الوكيل يحنث أولا كما هو ظاهر

(فأجاب) بانه يحنث برجعة وكيله لما ذكر وما أفتى به من البلقيني عدم حنثه بها جار على مارجحه فى مسئلة التزوج من عدم الحنث فقد قالوا فى تصحيحه ان الحنث مخالف لمقتضى نصوص الشافعى ولقاعدته وللدليل وللاكثرين ونقل فى حواشيه أيضا عدم الحنث عن الاكثرين وقال إنه الصواب ولا يحنث بها إذا اعتمد على قول القاضى المذكور (سئل) عمن حلف بالطلاق ليقضين فلانا حقه يوم كذا وكان معسرا حين حلفه وغلب على ظنه عدم يساره فى ذلك اليوم واستمر معسرا فهل يقع عليه الطلاق لانه تعليق بمحض اليوم كما أفتى به الشيخ زكريا فيمن حلف بالطلاق انه لا يسافر بزوجته الحجاز فهل يحنث بمفارقة عمران بلده حتى يكون له مراجعتها أولا يحنث الا بوصوله أرض الحجاز فاجاب بانه يحنث بمفارقته العمران لانه يقال فيه عرفا سافر إلى الحجاز هذا فى الظاهر حتى لو لم يصل إلى الحجاز تبينا أنه لم يحنث كما لو علق الطلاق بالحيض فانه يحنث ظاهرا بظهوره فان نقص عن يوم وليلة تبينا انه لم يحنث اه أولا حتى تنتهى المدة وما الفرق

بالقواعد الاصولية لكن المدار فى الفتاوى إنما هو على كلام الفقهاء وتصرفاتهم التى ذكروها فى كلام الواقفين دون تدقيقات الاصوليين والنحاة وغيرهما ومن ثم قالوا ليس للاصولى الماهر الافتاء لأن المفتى إن كان مجتهدا فعلم الاصول وحده لاينفعه فى استخراج الاحكام فى الوقائع الجزئية كما هو واضح وإن كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون أئمة الاصولى فاتضح أن علم الاصول وحده مثلا لايدار عليه الافتاء فى المسائل الجزئية وإنما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى لايسوغ للمفتى الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم وحينئذ فلنا هنا كلامان ﴿الكلام الاول﴾ فى بيان الادلة الواضحة من كلام الفقهاء على شمول العتقاء فى عبارة الواقف السابقة فى السؤال لاولادهم ﴿الكلام الثانى فى الكلام﴾ على تلك الاجوبة واحدا فواحدا وبيان مافى كل منها من المقبول وغيره والكلام الاول فيما ذكروفيه مبحثان ﴿المبحث الاول﴾ فى تحقيق خلاف ما أطبقت عليه الاجوبة الخمسة من أن أولاد العتيق لايتناولهم لفظه إلا مجازا وبيان ذلك أن الرويانى من أئمة أصحابنا وناهيك به يقول لو أحرقت كتب الشافعى رحمه الله تعالى أمليتها من حفظى قال فى بحره الذى هو من أجل كتب المذهب اثر الكلام على مسئلة الوقف على الموالى فرع لو قال على موالى من أسفل ولولده موال من أسفل لم يدخل فى ذلك الامواليه ولم يدخل فيه موالى ولده ثم قال فرع قال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى البويطى ويدخل فيه أولاد الموالى ولا يدخل فيه موالى الموالى لان ولاية مواليهم لهم دونه وولاية أولادهم له دونهم اه فتامل كلام الشافعى هذا وفرقه بين اولاد الموالى وموالى الموالى بان الاولين ولاؤهم له والآخرين ولاؤهم لمواليه لاله تجده قاضيا فى مسئلتنا بان العتقاء يشمل أولاد المعتقين بالمباشرة حقيقة لامجازاً فيكون مشتركا بينهم وبين أولادهم وأولاد أولادهم وهكذا فيصدق على الكل صدقا واحداً بناء على جواز بل وجوب حمل المشترك على جميع معانيه سواء أكان بلفظ المفرد المنكر أم المعرف ام بلفظ الجمع خلافا لمن فرق وهو مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ونقله إمام الحرمين فى تلخيصه لتقريب القاضى أبى بكر الباقلانى عن مذاهب المحققين وجماهير الفقهاء وقال صاحب الكبريت الاحمر انه مذهب أكثر أصحاب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وحكاه أبو سفيان فى العيون عن أبى يوسف ومحمد وحملوا من حلف لايشرب من الاناء على الكرع والشرب من الاناء وحمله أبو حنيفة على الكرع ونسبه القاضى عبد الوهاب لمذهبهم قال وهو قول جمهور أهل العلم وعلى جواز استعماله فى جميع معانيه اختلفوا هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز قال الاصفهانى واللائق بمذهب الشافعى رضى الله تعالى عنـــه أنه بطريق الحقيقة لانه يوجب حمله على الجميع ونقله السيف الآمدى عن الشافعى والقاضى كسائر الالفاظ العامة فى صيغ العموم ولهذا حملت عند التجرد عن القرائن على الجميع وقيل انه بطريق المجاز ونقل عن الشافعى أيضا ومال اليه إمام الحرمين واختاره ابن الحاجب وغيره والمعتمد عند أصحابنا الاول ومن ثم قال الاستاذ أبو منصور من أكابرهم ان وجوب حمله على جميع معانيه إذا تجرد عن قرينة صارفة هو قول أكثر أصحابنا وقال ابن القشيرى ان كلام الشافعى دال على ذلك قال جمع ولان ذلك لو لم يجب فاما أن يحمل على واحد منها ويلزم التحكم أو تعطيل النص لان العمل بالدليل واجب ما امكن وليس من عادة العرب تفهيم المراد باللفظ المشترك من غير قرينة فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة اى قرينة على التعميم ولما فيه من الاحتياط على ما يأتى وقول الرافعى فى التدبير الاشبه ان المشترك لايراد به جميع معانيه ولا يحمل عند الاطلاق على جميعها ردوه بانه بحث مخالف لمنقول المذهب فلا يعول عليه ومن ثم قال الزركشى ليس كما قال وإنما هذا مذهب الحنفية كما قال ابو زيد الدبوسى فى تقويم الادلة على انه اعنى

الرافعى

الرافعى صرح بخلافه فى مواضع فتعين أن بحثه لذلك انما هو تبع لبعض الاصوليين كابن القشيرى قال لانه ليس موضوعا للجميع بل لآحاد مسمياته على البدل اه ومحل الخلاف كما علم مما تقرر حيث لاقرينة تعين أحد معانيه بعينه فان وجدت حمل عليها قطعا ﴿ تنبيه ﴾ ماقدمناه عن الشافعى رضى الله تعالى عنه من أنه يوجب حمل المشترك على جميع معانيه هو مااشتهر عنه فى كتب المتأخرين من الاصحاب وأنكر ذلك ابن تيمية وقال ليس للشافعى نص صريح فيه وانما استنبطوا هذا من نصه فيما لو أوصى لمواليه أو وقف عليهم وله موال من أعلى ومن أسفل أنه يصرف للجميع وهذا استنباط لايصح لاحتمال أنه يرى أن اسم المولى من الاسماء المتواطئة وانه موضوع للقدر المشترك بين الفريقين وعند هذا الاحتمال فكيف يحكى عنه ذلك قاعدة كلية اه والقول بالتواطىء بان يكون موضوعا لمعنى واحد على جهة التواطىء وهو الموالاة والمناصرة نقله ابن الرفعة عن شيخه عماد الدين فى المطلب ثم رده بما فيه خفاء وتوضيحه أنه لو كان من باب التواطىء لم يأت الخلاف هل تصح الوصية والوقف أولا وعلى الصحة هل يحمل عليهما أو على المولى من أعلى أو على المولى من أسفل أو يوقف أقوال فاختلافهم فيه كذلك صريح فى أنه من باب المشترك لامن باب التواطىء فاندفع اعتراض ابن تيمية أيضا وبان أن تجويزه احتمال التواطىء فى لفظ المولى غير صحيح وأن استنباط الائمة المذكور صحيح لااعتراض عليه ولقد قال السبكى عن ابن تيمية وهذا الرجل كنت رددت عليه فى حياته فى انكاره السفر لزيارة النبى صلى الله عليه وسلم وفى انكاره وقوع الطلاق اذا حلف به ثم ظهر لى من حاله مايقتضى انه ليس ممن يعتمد عليه فى نقل تفرد به لمسارعته الى النقل بفهمه ولا فى بحث ينشئه لخلطه المقصود بغيره وخروجه عن الحد جدا وهو كان مكثرا من الحفظ ولم يتهذب بشيخ ولم يرتض فى العلوم بل ياخذها بذهنه مع جسارته واتساع خياله وشغب كثير ثم بلغنى من حاله مايقتضى الاعراض عن النظر فى كلامه جملة وكان الناس فى حياته ابتلوا بالكلام معه للرد عليه وحبس باجماع العلماء وولاة الامور على ذلك ولم يكن لنا غرض فى ذكره بعد موته لان تلك أمة قد خلت ولكن له أتباع ينعقون ولا يعون اه وانما ذكرت المبالغة فى الرد عليه ثم عقبته بكلام السبكى هذا لانى رأيت من يعترض على الشافعية فى حملهم المشترك على جميع معانيه ويحتج بكلام ابن تيمية هذا وقد دل كلام الشافعى فى مواضع من الام وغيرها على حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه كما قررت فى محلها والاعتراض بانه لم يحمل الشفق على معنييه الاحمر والابيض غفلة عن أن سبب تخصيصه له بالاحمر ورود التقييد به فى حديث وكذا حيث خصص مشتركا باحد معانيه فانما هو لدليل أو قرينة كما يعرف بتأمل مواقع كلامه واستنباطاته ثم الخلاف فى حمل المشترك على جميع معانيه انما هو فى الكلى العددى أى فى كل فرد فرد وذلك بان يجعله يدل على كل منها على حدته بالمطابقة فى الحالة التى يدل على المعنى الآخر بها وليس المراد الكل المجموعى أى يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقا كدلالة الخمسة على آحادها ولا الكلى البدلى أى يجعل كل واحد منهما مطابقا على البدل ومن هنا قال ابن عبد العزيز فى شرح البزدوى محل الخلاف فيما إذا أريد بالمشترك كل واحد من معنييه وأما ارادة المجموع من حيث هو مجموع فلا نزاع فيه لانه يصير كل واحد من المعنيين جزء المعنى بخلاف الاول فانه يصير كل واحد منهما هو المعنى بتمامه وقيل الخلاف فى الكلى المجموعى لان أكثرهم صرحوا بان المشترك عند الشافعى كالعام اه وهذا النقل عن الاكثر يعرف بتحرير أن حمل المشترك على معانيه هل هو من باب العموم أو الاحتياط وفيه طريقان أحدهما وعليه امام الحرمين والغزالى وابن القشيرى والآمدى وابن الحاجب انه كالعام وان نسبة اللفظ المشترك الى جميع معانيه كنسبة العام الى جميع افراده والعام اذا تجرد عن القرائن

(فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق المعلق بعدم القضاء الا بانتفائه فى ذلك اليوم المعين بشرطه وغلبة ظن الحالف باعساره فيه لايقتضى وقوع الطلاق بمجرد الحلف لانها لاتخرج القضاء عن الامكان فلم يتحقق العجز فى الحال فقد قالوا ان الطلاق المعلق بصفة لايقع قبل وجودها سواء أكانت مما يتحقق حصولها كمجىء الشهر أم لايتحقق كدخول الدار ومكالمة الغير وانه لو قال ان لم تخبرينى بعدد هذه الرمانة قبل كسرها فانت طالق أو ان لم تخبرينى بعدد مافى هذا البيت من الجوز اليوم فانت طالق أو ان لم تميزى نوى ما أكلت عن نوى ما اكلت وقد اختلطا فانت طالق وقصد التعيين لم يقع الطلاق فيها الا عند الياس منه ونظائر ذلك كثيرة وماعزى لافتاء شيخنا فى مسئلة القضاء معناه وقوع الطلاق بمجرد الحلف فهى مساوية لمسئلة السفر هذا مع ان ماذكره فيها يخالفه نقل الشيخين فى تعليقات الطلاق انه لابد من النظر فى التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم فى العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار الوضع

يجب حمله على جميع أفراده بطريق الحقيقة فكذا المشترك وتضعيف النقشواني له بانه يلزم عليه أن اللفظ حينئذ متواطىء لا مشترك وبان الائمة لم يريدوا العموم وانما وهم الناقل عنهم ذلك مردود بان توهيمهم الناقل عن الائمة وهم ومرادهم أن المشترك كالعام فى معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب حمله على جميعها حيث لا قرينة فهو كالعام من هذا الوجه لا أن الافراد الداخلة تحت المشترك كالافراد الداخلة تحت العام حتى يلزم التواطؤ لامن كل وجه كيف وأفراده محصورة بخلاف العام وقد حملوه على معانيه حتى فى النكرة المفردة والفعل مع أنه لاعموم فيهما ثانيهما وعليه الفخر الرازى انه من باب الاحتياط لانا ان قلنا بالتوقف لزم تعطيل النص لاسيما عند الحاجة أو حملناه على أحدها لزم التحكم فلم يبق الا الحمل على الجميع وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ باسرها ولأن تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع فاذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين أن المقصود أحدها علم أن المراد الكل وعلى ذلك جرى ابن دقيق العيد فقال ان لم تقم قرينة على تعيين أحدها حملناه على الكل لا لانه مقتضى اللفظ وضعا بل لان اللفظ دال على أحدها ولم يتعين ولا يخرج عن عهدته الا بالجميع اذا تقرر ذلك ظهر واتضح ما مر من أن المولى مشترك وان لم يحمل على جميع معانيه وأن ما قاله الشافعي رضى الله تعالى عنه من تناوله لاولاد العتيق هو الحق الواضح الذى لاغبار عليه ولا نقض يتطرق اليه واذا ثبت فيه ذلك ثبت فى العتقاء فان قلت ما الجامع بينهما حتى يكون مشتركا كالاول قلت الجامع بينهما ان كلا منهما لم تعلم حقيقته ومدلوله ومسماه الا من جهة الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال فى الخبر المتفق على صحته إنما الولاء لمن أعتق فكان من الحقائق الشرعية وهى غالبا مقدمة على الحقائق اللغوية والعرفية والفرق بين هذه الحقائق الثلاث يعرف من قولهم الوضع المعتبر اما وضع اللغة وهى اللغوية كالاسد للحيوان المفترس واما وضع الشرع وهى الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت لغة للدعاء واما وضع العرف وهى العرفية بان ينقل اللفظ أهل العرف عن وضعه الاصلى الى ما يتعارفونه بينهم والاصل اللغوية اذ كل من الشرع والعرف ناقل للموضوع اللغوى الى غيره فالوضع فى اللغوية غيره فيهما اذ الاول تعليق اللفظ بازاء معنى لم يعرف بغير ذلك الوضع والثانى والثالث بمعنى غلبة الاستعمال فى غير ما وضع له لغة اذ لم ينقل عن الشارع أنه وضع لفظ نحو الصلاة والصوم بازاء معانيها الشرعية بل غلب استعماله لهذه الالفاظ بازاء تلك المعانى حتى صارت الحقيقة اللغوية مهجورة وكذلك العرف فان أهله لم يضعوا القارورة مثلا للظرف من الزجاج على جهة الاصطلاح كما أن الشرع لم يضع لفظ الزكاة لقطع طائفة من المال لنحو الفقراء بل صارت هذه الالفاظ شرعية وعرفية بكثرة الاستعمال دون أن يسبقه تعريف بتواضع الاسم والتحقيق ان للشرع وضعا كاللغة فان الوضع تعليق لفظ بازاء معنى لكن يختلفان فى سبب العلم بذلك فهو فى اللغة اعلام الغير بانه وضع لذلك وفى الشرع والعرف كثرة الاستعمال وفى المحصول وغيره المراد بالشرعية اللفظة التى استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع وهو معنى قول غيره ما كان معناه ثابتا بالشرع فالاسم موضوع له فيه وقال ابن برهان تارة يستفاد المعنى من الشرع واللفظ من اللغة وتارة عكسه والكل أسام شرعية قال الزركشى وهل المراد بالحقيقة الشرعية كل ما ورد على لسان حملة الشريعة مما هو مخالف للوضع اللغوى أو وإن وافقه الظاهر الاول فاطلاق حملة الشرع لفظ الصلاة على الدعاء فى مواضع لا ضرورة بنا الى صرفه عن حقيقته اللغوية الى مجازه الشرعى اذ الحقيقة اللغوية متى أمكنت لم يكن بنا حاجة الى ادعاء المجاز الشرعى وتنقسم الحقيقة الشرعية الى أربعة اقسام الاول ان يكون اللفظ والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله الثانى ان يكونا غير معلومين

لهم

الامام والغزالى يريان اتباع العرف ثم صحح الشيخان فى مسائل الشتم والايذاء فيما اذا أطلق ولم يقصد المكافاة لكن عم العرف بها أن المراعى الوضع لأن العرف لا يكاد ينضبط فى مثل هذا وقضيته أن لا يقع عليه الطلاق إلا بوصوله إلى الحجاز (سئل) عن شخص أخذ خروف غيره وذبحه فحلف صاحبه بالطلاق أنه إن لم يعطنا خروفا غيره فلا أكلمه فهل يحنث بكلامه قبل اعطائه خروفا (فاجاب) بانه لا يقع الطلاق بتكليمه اياه الا عند اليأس من اعطائه خروفا اذ لا يفوت اعطاؤه الا بذلك (سئل) عمن قال لزوجته الطلاق يلزمنى متى بعت الجارية تزوجت هل يعتبر تزويجه على الفور بعد بيعه الجارية (فاجاب) بانه لا يعتبر فيه الفورية اذ الصيغة المذكورة لا تقتضيه (سئل) عن شخص قال لزوجته أنت بارزة عن عصمتى ولم ينو به طلاقا هل يقع به أولا (فاجاب) بانه لا يقع به طلاق (سئل) عن شخص حلف بالطلاق لأقضينك حقك عند رأس الهلال إلا أن تؤخرنى فهل اذا أخره ترتفع اليمين رأسا وهل يعتبر فى التأخير اللفظ وهل هذا الاستثناء متصل

أو منقطع (فاجاب) جانها ترتفع اليمين برضا صاحب الدين بتأخير أدائه عن رأس الهلال ويعتبر فى رضاه بتأخيره تلفظه به اذ الرضا أمر خفى فأنيط بما يدل عليه وهو اللفظ والاستثناء المذكور متصل لشمول المستثنى منه حالة مطالبته بأدائه فى ذلك وسكوته عنها ورضاه بتأخيره عن الوقت المذكور (سئل) عن شخص حلف بالطلاق الثلاث ان ابنته ماتطلع إلى بلده وهى على عصمة زوجها ثم طلقها الزوج طلقة رجعية ثم طلعت إلى بلده فهل يقع على والدها الطلاق الثلاث لكون الرجعية فى حكم العصمة أولا (فاجاب) بانه وقع على والدها الطلاق الثلاث إلا أن تظن أن يمينه انحلت بالطلاق الرجعى فلا يقع عليه بطلوعها طلاق (سئل) عمن قال لزوجته على الطلاق أن أختك قالت لى أنها أخذت مهرها من فلان عشرين دينارا وهى عندها فى صندوقها فانكرت ذلك وادعت وقوع الطلاق بذلك فهل القول قوله بيمينه فى عدم وقوع الطلاق كما إذا ادعى دفع النفقة المعلق الطلاق على دفعها أم لا كما إذا ادعت الحيض ونحوه مما لا يعلم غالبا إلا منها وهل هذه

لهم كأوائل السور الثالث أن يعلموا اللفظ دون المعنى كلفظ الصلاة الرابع عكسه كلفظ الاب لما تأكله البهائم ولهذا لما نزل قوله تعالى وفاكهة وأبا قال عمر ما الأب ونوزع فى بعض هذه الاقسام بانه يستحيل نقل الشرع لفظة لغوية إلى معنى مجازى لغة ولا يعرفهما أهل اللغة ونوزع أيضا فى وقوع الشرعية والاصح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وقوعها وأجمع عليه أصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه إلا أبا حامد المروزى فانه زعم أن جميع الاسامى باقية على وضعها اللغوى قبل الشرع أى والشرع إنما اعتبر زيادة أركان وشروط وقيود للاعتداء بها وعلى هذا أبو الحسن الاشعرى والقائلون بالوقوع اختلفوا ففرقة على أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا وليس للعرب فيها تصرف فليست مجازات لغة فان وجدت علاقة بين المعنى اللغوى والشرعى فهو أمر اتفاقى غير منظور اليه وفرقة وهم جمهور أهل العلم على أنها مأخوذة من الحقائق اللغوية تجوزا بان استعير لفظها للمدلول الشرعى لعلاقة واختاره الامام فى المحصول ونص الأم صريح فيه فالحاصل أن الذى عليه جمهور أهل العلم وكافة أهل اللغة أنها أسماء قد كان لها فى اللغة حقيقة ومجاز فحقيقتها مانقلها الشارع عنه ومجازها ما نقلها إليه لعلاقة بينهما ثم المثبتون اتفقوا على الوقوع فى الفرعية وانما اختلفوا فى الدينية كالايمان هذا هو المشهور ومنهم من عكس ذلك وبين القاضى حسين فى تعليقه أن الشارع قد تصرف بالزيادة من كل وجه كالصلاة فانها لغة الدعاء فابقاه وزاد عليه معتبرات أخر وبالنقص من كل وجه كالحج فانه لغة القصد وبالزيادة من وجه والنقص من وجه كالصوم فانه لغة الامساك وشرعا امساك مخصوص مع النية واعلم أن الشرعية تطلق على مافى كلام الشارع وما فى كلام حملة الشرع من المتكلمين والفقهاء كما ذكره القاضى عضد الدين قال لكن الثانية ليست حقيقة شرعية بل عرفية وأن هذه الاسماء إذا وجدت فى كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة المعنى اللغوى والشرعى فعلى أيهما تحمل فمن أثبت النقل وهو الاصح كما مر قال إنها محمولة على عرف الشارع لأن العادة أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفه وقيل يجب الوقف ومحل الخلاف فى التى فى كلام الشارع أما التى فى كلام حملة الشرع فتحمل على المعنى الشرعى بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقائق عرفية لاحاجة لهم فيها إلى القرينة كما هو حكم سائر الحقائق وإذ قد اتضح ماقررناه وتأيد مابيناه فى الحقيقة الشرعية كالولاء اتضح ماقلناه فى العتيق من أنه كالمولى للجامع الذى قدمناه وبيانه أن ثبوت الولاء للمعتق على العتيق وفروعه وتسميتهم موالى وعتقاء له إنما عرف من الشارع سيما عند توهم أقوام فى قضية بريرة أن الولاء يكون لغير المعتق فبالغ صلى الله عليه وسلم فى الرد عليهم على منبره الشريف وبين أن الولاء خاص بمن اعتق فأفهم ان بينهما تلازما فى الاثبات والنفى وحينئذ كما سميت اولاد العتيق موالى حقيقة شرعية كما مر عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه وظهر بما تقرر من مباحث الحقائق الشرعية فكذا يسمون عتقاء شرعا أيضا لان ذلك أعنى انجرار آثار العتق اليهم المستلزم لتسميتهم عتقاء لم يعرف الا من الشارع فليكن اطلاق لفظ العتيق عليهم حقيقة شرعية لان الشارع بين بالحاق الابناء بالآباء فى انه يثبت لهم مالآبائهم ان الكل يسمون عتقاء شرعا حقيقة وإن كان اطلاق العتيق على الأولاد إنما هو مجازى لغوى لما مر ان الأصح ان الحقائق الشرعية ماخوذة من الحقائق اللغوية تجوزا وقد تقرر قريبا ان للحقيقة الشرعية التى لم تستفد إلا من كلام حملة الشرع تحمل على المعنى الشرعى بلا خلاف وان التى استفيدت من كلام الشارع تحمل على ذلك على الاصح وماذكرناه فى المولى والعتيق من شمولهما لأولادهما مستفاد من كلام الشارع وائمة الشرع كما قررناه فتامله حق التامل يظهر لك انه الحق الواضح والصدق الناجح وان ماسواه لا يصل شفاء وإذ بان ذلك تعين حمل

كلام الواقف عليه من غير خلاف فى ذلك ولا احتياج لقرينة وحينئذ اتضح ما استفيد من الاجوبة الثلاثة الاول فليعمل بما قالوه من أنه متى بقى من أولاد العتقاء أكثر من خمسين لا يصرف شىء الى جهة الحرم النبوى على مشرفه أفضل الصلاة والسلام وتامل تصريح الاصحاب بان الولاء على قسمين ولاء المباشرة وولاء الاسترسال والسراية قالوا وهو الذى يثبت على أولاد العتيق وأحفاده تبعا لثبوته على أبيهم فصرحوا بان ثبوت الولاء على فروع العتيق انما هو بطريق التبعية ومع ذلك صرحوا بان لفظ المولى مشترك بين العتيق وفروعه فهو حقيقة فيهما أى شرعا كما قدمته ولم يبالوا بان ثبوته فى أحدهما انما هو بطريق التبع لما قررته من أن أئمة الشرع أطلقوه على الفريقين اطلاقا واحدا واحتجوا بان النعمة على الاصل نعمة على الفرع وهذا الاطلاق من علامات الحقيقة فلما كان حقيقة فيهما كان مشتركا وهذا جميعه جار بعينه فى اطلاق العتيق على من باشره العتق ومن سرى اليه من فروعه فكان حقيقة شرعية فيهما ايضا فليحمل عليهما من غير قرينة كما تقرر فان قلت يشكل على ذلك اطلاق أكثر أصحابنا على أن الاصح أن الوقف على الاولاد لا يتناول اولاد الا لاد قلت الفرق بين هذا ولفظ المولى والعتيق ظاهر جلى وبيانه ان هذين لم يعرف مدلولهما الا من الشارع وأئمة الشرع فحسب فلم يكن للغة فيهما مدخل حتى يقتضى بها عليهما بخلاف الاولاد فان له مدلولا لغويا لم ينقله الشارع عنه ولا صرفه الى غيره فتعين حمله على مدلوله اللغوى اذ لا معارض له كما هو القاعدة المقررة ومدلوله اللغوى هو الاولاد حقيقة واولاد الاولاد مجاز اوذا تعارض الحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ولم يحمل على المجاز معها أو وحده الا بقرينه وعلى هذا جرى اصحابنا فى باب الوقف فقالوا لا يدخل أولاد الاولاد فى الوقف على الاولاد الا بقرينة واما الحاقهم اولاد الاولاد بالاولاد فى باب الفرائض وغيره فلادلة ومدارك تخصها فظهر ان ماذكروه فى الاولاد واولاد الاولاد فى سائر الابواب لا ينافى ماذكروه فى المولى ولا ماذكرناه فى العتيق الذى هو بمعناه كما تقرر فتامل ذلك فانه مما يستفاد ويحتاج إليه اذ به ينكشف اشكال ربما يورد على ماقالوه فى دخول الاولاد دون أولاد الاولاد ودخول المولى وأولاده فى الوقف على المولى ومثله العتيق فيدخل فيه من باشره العتق وأولاده فان قلت ينافى ماقررته فى هذا المبحث قول السبكى فى أثناء ايراد أورده على نفسه ونحن إنما ترجع فى الأوقاف إلى مادل عليه لفظ واقفها سواء أوافق ذلك عرف الفقهاء أم لا قلت لا ينافيه لان محل ذلك حيث لم يمكن تنزيل لفظ الواقف على عرف الفقهاء أما إذا أمكن تنزيله عليه فلا يعدل عنه كما صرح به السبكى نفسه فى أثناء جواب هذا الايراد فانه لما بين أن كلام الواقف فى صورة النزاع لم يخالف كلام الفقهاء قال فقد ظهر امكان حمل كلام الواقف على مالا يخالف الشرع وكلام الفقهاء وإذا أمكن ذلك لم يجز حمله على غيره اه (المبحث الثانى) فى بيان أنا إذا تنزلنا وقلنا إن لفظ العتيق لا يشتمل أولاده إلا مجازا وان قول الواقف السابق إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين فيه جمع بين الحقيقة والمجاز اللغويين فالا وجه ماذكره اصحاب الاجوبة الثلاثة الاول لامور بعضها ذكره ائمتنا فى الاصول وبعضها ذكره ائمتنا فى باب الوقف وبعضها دل عليه كلام الواقف الاول مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وجمهور أصحابنا كما فى الروضة فى الايمان جواز ارادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وكان الرافعى لم يقف على النقل عندنا فى ذلك فقال ان استعماله فيهما مستبعد عند اهل الاصول وهو على منوال ماسبق عنه فى المشترك ومردده ومن نقل عن القاضى الباقلانى المنع واطلق فقد وهم لانه انما منع الحمل لا استعمال حيث قال فى تقريبه وتبعه الامام فى تلخيصه اعلم ان إرادة الجمع بين الحقيقه والمجاز إنما تصح ممن لا يخطر له التعرض للحقيقه والمجاز لكن يقتصر على إرادة المسميين من غير تعرض لكون وجه الاستعمال حقيقه او مجازا واما الشافعى فجرى على

منوال

كمسئلة من قال ان دخلت الدار بغير اذنى فانت طالق فدخلت وادعت وقوعه وعدم الاذن لها وادعاه فان عليه البيان كما فى الانوار والروض وغيرهما وقال فى الخادم انه المرجح فى المذهب (فاجاب) بان القول قوله بيمينه فى عدم وقوع الطلاق لما ذكر فى السؤال وليست هذه نظير مسئلة تعليق الطلاق بدخولها بغير اذنه (سئل) عمن حلف بالطلاق انه لا يتزوج ثم تزوج بوكيل وقال قصدت بنفسى هل يقبل منه ظاهرا أو يدين (فاجاب) بانه يقبل منه ظاهرا لانه حقيقة لفظه ولان التزوج مشترك بين عقده بنفسه وبين عقد وكيله له ومتى ادعى ارادة أحد معنى المشترك قبل ظاهرا على الاصح بل قال بعض المتأخرين ان حنثه بتزوج وكيله مخالف لمقتضى نصوص الشافعى وللدليل وللاكثرين فانهم صرحوا بعدم حنثه وقال انه الصواب (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث على شخص انه يلبس هذه البردة بقية هذا الشهر فلبسها ثم نزعها قبل فراغ بقية ذلك الشهر ولم يلبسها فيها هل يقع عليه الطلاق أو لا (فاجاب) بانه ان ظن المحلوف عليه ان

منؤل واحد لجوز استعماله فيهما وحمله عند الاطلاق عليهما واخرج ابن الرفعة فى باب الوصية من المطلب نصه على ذلك فى الام عند الكلام فيما اذا عقد الرجل على امرأتين ولم يعلم السابق منهما وقال الامام وابن القشيرى انه ظاهر اختيار الشافعي أى بل هو صريح كلامه لانه لما تمسك بقوله تعالى أو لا مستم النساء قيل له أراد بالملامسة الجماع فقال أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا وكذلك صرح فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى بانه محمول على الصلاة حقيقة بدليل حتى تعلموا ماتقولون وعلى محلها وهو المسجد مجازا بدليل إلا عابرى سبيل وأما نصه فى البويطى على انه لو أوصى لمواليه ولهم عتقاء لم يدخلوا مع أنهم مواليه مجازا بالسببية وقوله لو وقف على أولاده لم يدخل أولاد أولاده فليس ذلك لاجل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل لان القرينة هنا عينت الحقيقة وحدها أما فى الاول فلان ولاء مواليهم لهم دونه كما مر عن الشافعي وأما فى الثانى فقال الغزالى التعميم بين الحقيقة والمجاز أقرب منه بين حقيقتين اه وفيه خفاء يحتاج لتوضيح وتوضيحه ان الاولاد حقيقة لغوية فى البطن الاول وأولاد الاولاد حقيقة لغوية فى البطن الثانى فارادة هذين الحقيقتين باللفظ الاول بعيدة اذ لا تقريب للاستعمال حينئذ بخلاف مالو سمى أولاد الاولاد أولادا مجازا من تسمية المسبب باسم السبب واطلق عليهم لفظ الاولاد لتلك العلاقة مع ارادة معناه الحقيقى فانه لا بعد فيه نظرا لما بينهما من العلاقة المقربة للاستعمال فاتضح أن قول الشافعي بعدم دخول أولاد الاولاد فى الاولاد لا ينافى قوله بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز لما تقرر من الفرق بين المقامين مع مافى الاول من البعد بخلاف الثانى هذا والاولى فى الفرق ماأشرت اليه بالفرق الذى قدمته قبل المبحث الثانى فتأمله فانه أوضح مما أشار اليه الغزالى وحاصله أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لابد فيه من ارادة اللافظ أو قيام قرينة على ارادته والكلام فى واقف لم تعلم ارادته ولم تقم قرينة على ارادته لاولاد الاولاد ثم رايت كلام الغزالى فى المستصفى وهو يؤيد مامر عنه وذلك انه قطع بمنع الجمع بين حقيقتين تردد فى الجمع بين الحقيقة والمجاز فقال فى الجمع بينهما هو عندنا كالمشترك وان كان التعميم فيه اقرب قليلا اه وسبب الاقربية ماأشرت اليه قريبا فتأمله واما مااقتضاه كلام القاضى الباقلانى من جواز الجمع بين الحقيقتين وامتناعه بين الحقيقة والمجاز فهو بعيد فان قلت يؤيده ماتقرر عن مذهب الشافعي من حمل المشترك على معانيه عند الاطلاق بخلاف الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لا تأييد فى ذلك لان الامتناع فى الاخيرة عند الاطلاق انما هو لضرورة وجود المجاز بخلاف المشترك لا مجاز فيه فلم يحتج لقرينة فالاحتياج لها وعدمه امر خارج عما نحن فيه وهو ان الجمع مع وجودها اقرب منه فى الجمع به فى المشترك كما هو جلى وما اشار اليه القاضى من ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزمه محاولة الجمع بين نقيضين يرد بان ذلك انما يلزم حيث كان الجمع بينهما من حيثية واحدة ومع اعتبار واحد اما إذا كان من حيثيتين باعتبارين مختلفين فلا يلزم منه محاولة جمع بين نقيضين وقطعا فتامله فانى لم ار احدا من الاصوليين تعقب القاضى فى كلامه هذا وهو جدير بالتعقب والرد كما علم مما قررته ثم رايت ماذكرته عن ابن السمعانى وهو صريح فيما رددت به كلام القاضى ومنع الحنفية وبعض اصحابنا الجمع بين الحقيقة والمجاز مطلقا ونقض عليهم ابن السمعانى بقولهم لو حلف لا يضع قدمه فى الدار فدخل راكبا اوماشيا حنث نظرا للحقيقة والمجاز وقولهم لو قال اليوم الذى ادخل فيه الدار عبدى حر عتق بدخولها ليلا ونهارا وقولهم لو اخذ الامان لبنيه دخل بنوه وبنو بنيه والظاهر من مذهبنا عدم الحنث فى الاول اذا دخل راكبا اذ لا قرينة على ارادة المجاز وفى الثانى موافقتهم اخذا من قول الرافعى وغيره عن التتمة انه لو قال انت طالق اليوم طلقت حالا ولو ليلا يلغو ذكر اليوم لانه لم يعلق وانما سمى الوقت بغير اسمه كذا قيل والذى يتجه عندى انه لا يعتق

الحالف تخلص من وقوع الطلاق عليه بلبسه المذكور لم يقع عليه ذلك الطلاق والاوقع لانتفاء لبسه فى جميع تلك البقية (سئل) عن رجل زوجته حامل فقال لها الطلاق يلزمنى منك يوم تضعى حملك طلقتك ثم انها وضعت ليلا والحال انه لم يقصد شيا فهل اذا مضت الليلة التى ولدت فيها ولم يطلقها وقع الطلاق المعلق ام لا يقع حتى يمضى النهار الذى يليها ام لا يقع شىء لكونها لم تلد نهارا (فاجاب) بانها لا تطلق للتعليل المذكور فى السؤال (سئل) عن رجل قال لزوجته انت طالق ثلاثا الا نصف الا ثلث الاربع الاسدس الاثمن فهل يقع عليه الطلاق الثلاث ام لا (فاجاب) بانه وقع عليه الطلاق الثلاث وان قصد الاستثناء بشرطه لان الطلاق لا يتبعض إذا المعنى انت طالق ثلاثا تقع الا نصف طلقة فلا يقع الاثلث طلقة فيقع الاربع طلقة فلا يقع الاسدس طلقة فيقع الاثمن طلقة فلا يقع (سئل) عن رجل قال للقاضى اشهد على ان زوجتى طالق ثلاثا ثم قال قصدت الاتيان بالاستثناء قبل فراغ لفظى واتيت به متصلا بحيث

لان قوله اليوم الذى ادخل فيه الدار فى معنى التعليق بدخولها فى اليوم ولم يحصل المعلق عليه بدخولها ليلا بخلاف قوله انت طالق اليوم فانه لم يحصل فيه تعليق باليوم بوجه فالنى وفى الثالث عدم الدخول كما فى الوقف على الاولاد وحيث حملنا اللفظ على حقيقته ومجازه فشرطه اخذا من قول ابن السمعانى لايحمل على المجاز الا ان يقوم الدليل على انه مراد به وقيام الدلالة على ارادة المجاز لاتنفى عن اللفظ ارادة الحقيقة اه ٧ قيام قرينة على المجاز فلا يحمل عليهما عند الاطلاق اى عن القرينة حتى لاينافى قولهم السابق وحمله عند الاطلاق عليهما لان المراد بالاطلاق ثم انا لم نتيقن ارادة المتكلم للمجاز فحينئذ ان وجدت قرينة عليه حمل اللفظ عليها والا اختص بالحقيقة ولو لم تقم عليها قرينة خلافا لمن اشترط القرينة فيها ايضا فقال لايحمل على واحد منهما الابدليل وقال بعض المتأخرين محل الخلاف فى الحمل عليهما مااذا ظهر قصد المجاز بقرينة مع السكوت عن الحقيقة أوبقصدهما معا اما اذا قصدها فقط فيحمل عليها قطعا اوقصده فقط فيحمل عليه قطعا فان لم يظهر قصد لم يحمل عليه اذ اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة ولهذا قالوا لايدخل أولاد الاولاد فى الوقف على الاولاد على الاصح وكذا فى نظائره ونظيره لواوصى لاخوة فلان وله اخوة واخوات قال الامام فى النهاية مذهب أبى حنيفة وظاهر مذهب الشافعى ان الوصية تختص بالاخوة دون الاخوات وقال أبو يوسف ومحمد يدخلن أيضا وكلام ابن السمعانى يقتضيه وقد افاد انهما اذا تساويا فى الاستعمال بأن يكثر المجاز كثرة توازى الحقيقة تساويا فيهما عند الاطلاق فلا يحتاج حينئذ الى قرينة والحاصل ان الصور أربع احداها ان تدل قرينة على ارادة المجاز مع السكوت عن الحقيقة ثانيها ان تدل على ارادتهما جميعا ثالثها ان لايكون قرينة ولكن للمجاز شهرة يوازى بها الحقيقة والخلاف ثابت فى الكل والصحيح عندنا كما قاله الزركشى الحمل عليهما رابعها حالة الاطلاق مع عدم شهرة المجاز فلا يحمل فيها على المجاز بلا خلاف وحيث حملنا اللفظ على الحقيقة والمجاز فقال ابن السمعانى هو حقيقة ومجاز باعتبارين وهو ظاهر ومن ثم أشار الزركشى الى ضعف مقابله فقال وزعم ابن الحاجب انه مجاز قطعا لانه حينئذ استعمال فى غير ماوضع له اه لكن وافق ابن الحاجب جمع محققون اذا تقرر ذلك علم ان الصحيح المعتمد من مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بشرط أن يشتهر المجاز شهرة يوازى بها الحقيقة او تقوم قرينة قوية على ارادته ومافى السؤال من عبارة الواقف اشتملت على قرينة تدل على ارادة الاولاد بل على قرائن كما سيأتى تحقيق ذلك وبيانه الامر الثانى ان الشافعى رضى الله تعالى عنه نص فى البويطى على انه اذا وقف على أولاده لايدخل أولاد أولاده وتبعه الاصحاب واعترض بانه نص فى المختصر على انه اذا اوصى لواحد بمثل نصيب احد ولديه وله بنت وبنت ابن وعصبة اعطى السدس قال القاضى حسين وهذا من كلام الشافعى دليل على أن اسم الولد عند الاطلاق يتناول ولد الولد حتى لووقف على أولاده دخل فيه أولاد أولاده اه وأجاب عن ذلك ابن الرفعة بانه ليس فى كلام الشافعى دليل على ماادعاه القاضى لان قوله احد ولديه ولاولد له من الصلب الاواحد قرينة دالة على ارادة المجاز باطلاق اسم الولد على ولد الولد فاستعمل فيه لاجل القرينة واما عند الاطلاق وهو ماذكره فى الوقف فلادلالة فيه على شمول الولد لولد الولد هذا حاصل كلام ابن الرفعة ومن تبعه وهو ماخوذ من قول الشيخين وغيرهما عن التتمة وغيرها لووقف على أولاده ولم يكن له الا أولاد اولاد حمل اللفظ عليه أى للقرينة الحالية الدالة على انه أراد بالولد ما يشمل ولد الولد وإذا تايد جواب ابن الرفعة بهذا فهو متعين لامحيد عنه حتى يجتمع به أطراف كلام الشافعى وينتفى عنه توهم التناقض الذى ظنه بعضهم وحينئذ فهو شاهد صدق على انه يكتفى

سمعته فقال القاضى لم أسمع سوى الطلاق فهل يقبل قوله بيمينه أولا أو يفرق بين أن تكذبه زوجته فيما قال أولا وهل الاستثناء المذكور يمنع صحة الاقرار اولا وهل قوله اشهد الخ انشاء او اخبار (فاجاب) بان القول قوله بيمينه فى ذلك الا ان تكذبه زوجته فيه فالقول قولها بيمينها فى نفيه فاذا حلفت حكم بوقوع الطلاق والاستثناء المذكور يمنع صحة الاقرار ايضا وقوله اشهد الخ اراد به الانشاء بدليل قوله قصدت الاتيان الخ (سئل) عمن دفع لمن له عليه دين دينارا بحضرة جماعة كثيرين ثم طالبه به وانكر دفعه فحلف المديون بالطلاق الثلاث انه دفعه له قدام مائة نفس من الاساكفة وقصد الكثرة لا العدد فهل يقع عليه الطلاق المذكور ام لا (فاجاب) بانه وقع عليه الطلاق الثلاث اذا لم يكن الدفع قدام مائة نفس ولا يقبل قوله لما فيه من رفع بعضها بلا لفظ ولان فيما ادعاه رفع الطلاق بالكلية فلا بد فيه من اللفظ الدال عليه فصار كما لو قال انت طالق ثم قال اردت ان شاء الله او اردت طلاقا لايقع او قال انت طالق اذا لم اضربك مائة ضربة

فى شمول الولد لولد الولد بادنى قرينة فكذا فى العتقاء المذكورين فى السؤال يكتفى فى شمولهم لا ولادهم بادنى قرينة ولاشك أن قول الواقف عليهم ومن توفى منهم وله ولد أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه فان لم يكن انتقل الى باقى العتقاء المذكورين دليل على أن مراده بقوله بعد ذلك إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين الخ ما يشمل العتقاء حقيقة وأولادهم وان سفلوا مجازا فتأمل ذلك فانك إذا لاتجد بين هذه والقرينة التى فى كلام ابن الرفعة وغيرها فرقا أصلا بوجه من الوجوه بل هذه القرينة أوضح وأقوى لان هذه قرينة لفظية متصلة وتلك قرينة حالية منفصلة والقرينة اللفظية أقوى لان الحالية قد يغفل عنها على أن تلك القرينة لاتتم لابن الرفعة فى سائر صور هذه المسئلة فان ظاهر كلام الشافعى المذكور فى الوصية انه لو أوصى بمثل نصيب أحد ولديه ولا ولد له ثم مات عن بنت وبنت ابن وعصبة كان الحكم كما مر عنه لان العبرة بحالة الموت لا الوصية مع انه فى هذه الحالة لايتأتى جواب ابن الرفعة لانتفاء القرينة التى ذكرها فلا مساغ الاان يقال يحتمل أن يؤخذ من جواب ابن الرفعة ان الموصى له فى هذه الحالة ياخذ مثل نصيب البنت ولا تدخل بنت الابن لعدم القرينة الدالة على دخول ولد الولد فى الولد او يقال يحتمل أن يأخذ مثل نصيب بنت الابن والقرينة على شمول الولد لها ان المدار فى الاعطاء بالوصية على اليقين وهو السدس الذى هو مثل نصيب بنت الابن لاالنصف الذى هو مثل نصيب البنت فتكون هذه القاعدة المقررة قرينة على ان مراده أدنى انصباء اهل التركة ويلزم من هذا انه اذا اجتمع ولد وولد ولد وكان نصيب ولد الولد اقل اعطى الموصى له مثل نصيب ولد الولد لانه الاقل والاقرب الاحتمال الاول فان قلت انما تتم القرينة فى الصورة التى حكاها القاضى عن الشافعى وهى ماسبق فى قوله بمثل نصيب احد ولديه لافى الصورة التى حكاها المتولى عن الشافعى حيث قال قال الشافعى فى الوصايا لو اوصى لانسان بمثل نصيب احد اولاده وله بنت وبنت ابن اعطى الموصى له مثل نصيب بنت الابن فعده اى ولد الولد ولدا اه فذكر فى هذه الصورة الاولاد بلفظ الجمع ولم يذكر ان مع البنت وبنت الابن عصبة فاى قرينة على شمول الاولاد لبنت الابن هنا قلت القرينة موجودة هنا ايضا لانه لما اوصى بمثل نصيب احد اولاده ولا موجود له الا ولد وولد ولد دل على ان مراده بالولد فى الحالة الراهنة مايشمل ولد الولد وعلى ان مراده بالجمع فى الحالة المترقبة مايشمل الزائد على الواحد بفرض ان ياتى له ولد او اكثر قبل موته وحينئذ فهذه القرينة فى غاية الضعف كما ترى وقد اكتفى بها الشافعى فى استعمال الجمع فى الاثنين وفى شمول الولد لولد الولد فلتكف القرينة التى ذكرناها فى صورة العتقاء بالاولى فان قلت مامساغ الحكاية للخلاف عن الشافعى قلت اختلاف نصوصه وكتبه فيكون القاضى نقل نصا وتلميذه المتولى نقل نصا آخر فلاتنافى بين النقلين لذلك كما لا تنافى بين المنقولين لما قدمته فان قلت ينافى مامر عن ابن الرفعة من اعتبار القرينة التى ذكرها انه لو وقف على اولاده وله ولد واولاد ولد اختص به الولد على الاصح فلم يعتبروا هنا القرينة الحالية فكيف اعتبرها ابن الرفعة فيما مر وجعلها محط جوابه قلت عدم اعتبار هذه القرينة هنا غير متفق عليه بل اعتبرها بعضهم فقال يظهر ان يقال قوله اولادى قرينة دالة على ارادة ولد الولد لانه أتى بصيغة جمع مع فقده فى اولاده فكان ذلك قرينة على انه اراد ما يشمل ولد الولد حتى عبر بالجمع وعلى الاصح يفرق بين هذه الصورة وصورة ابن الرفعة بماقدمت الاشارة اليه من ان الوصية لما كان لها قاعدة مقررة وهى اعطاء مثل اقل الانصباء اختلف الحال فيها بوجود الاولاد واولاد الاولاد الوارثين فاثرت للقرينة التى هى التعبير بالجمع فيها بخلاف الوقف فانه ليس له مثل تلك القاعدة فلم يكن للفظ الجمع فيه تاثير فاعملنا الحقيقة وجعلناه للولد والغينا

فضربها اقل من مائة ثم قال اردت بالمائة الكثرة لا الحصر فيها ففى الروضة كاصلها فرع فى ضبط مايدين فيه ومايقبل ظاهرا قال القاضى حسين لما يدعيه الشخص من النية مع ما اطلقه من اللفظ اربع مراتب احدها ان يرفع ماصرح به بان قال انت طالق ثم قال اردت طلاقا لا يقع عليك اولم ارد ايقاع الطلاق فلا تؤثر دعواه ولا يدين باطنا الثانية ان يكون مايدعيه مقيدا لما تلفظ به مطلقا بان قال انت طالق ثم قال اردت عند دخول الدار فلا يقبل ظاهرا وفى التديين الخلاف الثالثة ان يرجع مايدعيه إلى تخصيص عموم فيدين وفى القبول ظاهرا خلاف الرابعة ان يكون اللفظ محتملا للطلاق من غير شيوع وظهور وفى هذه المرتبة يقع للكنايات ويعمل فيها بالنية اه وقال ابن المقرى فى روضة والضابط انه ان فسر بما يرفع الطلاق فقال اردت طلاقا لا يقع ان شاء الله او بتخصيص متعدد كطلقتك ثلاثا واردت إلا واحدة او أربعتكن وأراد الا ثلاثة لم يدين وان فسر بغيره من مقيد للطلاق أو صارف إلى معنى آخر او

المجاز فلم نعط ولد الولد منه شيأ لانه لاقرينة هنا على ارادة التجوز ومجرد لفظ الجمع هنا لاأثر له لتصريحهم بأن المراد بالاولاد فى هذا الباب الجهة ردا على من زعم انه لو وقف على أولاده وليس له الا ولد واحد أنه يكون منقطع الاول فيبطل لان الموقوف عليه أولا لم يوجد ووجه الرد عليه أن لفظ الاولاد صار حقيقة عرفية فى جهة الفروع المنتسبين اليه من غير واسطة فلو قلوا او كثروا فادرنا الامر على المتعارف فيه وألغيناه بالنسبة الى اللفظ لان الدلالة العرفية أقوى من الدلالة اللغوية غالبا لانها كالناسخة لها فتامل ذلك فانه نفيس وبه يجتمع اطراف كلام الشافعى فى الوقف والوصية واطراف كلام الاصحاب فى رعاية الجمع تارة وعدم رعايته اخرى وخذ من ذلك اتضاح مامرت الاشارة اليه من شمول العتقاء لاولادهم للقرينة الواضحة التى مر بيانها الامر الثالث انا سبرنا كلام الائمة فى فتاويهم ومصنفاتهم المتعلقة بالاوقاف فلم نرهم قط بحثوا عن علاقة المجاز وجودا ولا عدما ولاعولوا على ذلك بوجه وانما الذى اطبقوا عليه انه إذا وقع فى كلام الواقف تجوز بحثوا عن قرينته فان وجدوا له قرينة دل عليها كلام الواقف او غرضه او حاله عولوا عليها وعملوا بالمجاز لاجلها سواء اوجدت علاقة لذلك المجاز ام لا وان لم يجدوا له قرينة اعرضوا عن العمل به هذا ماعلمناه من كلامهم وانت من وراء النظر فيه والتامل لمداركه على ان ذلك الذى دل عليه صنيعهم ظاهر المعنى جلى المغزى فان كلام الواقفين غالبا انما ينزل على الامور المتعارفة بين الناس والعلاقة لا شغل لها بذلك لان البحث عنها انما يليق بكلام اهل الاصول واللاغة واما كلام الواقفين فلا يرتبط بذلك وانما الذى يرتبط به هو القرينة الدالة على التجوز فتامل ذلك فانه مهم وقد صرح البلقينى فى فتاويه بما يوافق ماذكرته وحاصل عبارة فتاويه رجل وقف على اولاده ثم على ذكور اولادهم الذكور فهل يستحق ابن البنت كما زعمه بعضهم لان قوله الذكور تاكيد لفظى للمضاف فى قوله ذكور اولادهم ام لايستحق كما ذكره بعضهم لانه بدل من الضمير المضاف اليه اولاد ولا يقال الابدال من ضمير الغيبة ممتنع على المختار لانه فى غير بدل البعض ومانحن فيه منه ولا يرد على هذا ان بدل البعض يحتاج الى ضمير يعود على المبدل لانه هنا مقدر كما فى قوله تعالى من استطاع اليه اى ذكور اولاد الذكور منهم وابن البنت من ذكور الاولاد لامن ذكور اولاد الذكور وحمل الكلام على التاسيس خير من حمله على التاكيد فمن هو المصيب من هذين فاجاب لايستحق ابن البنت لانه ليس من اولاد الذكور ثم قال ولا ينظر فى ذلك الى البدل من ضمير الغائب ولا الى بدل بعض من كل لان الالفاظ من المقرين والمنشئين لو قف اووصية او اعتاق تحمل على ما يفهمه اهل العرف لاعلى دقائق العربية فان الواقف قد لايكون له معرفة بشىء من العربية ولادقائقها ولاالبدل ولا المبدل فتنزيل كلامه على ما لا يعرفه لايستقيم ولو لحن فى الاعتاق بتذكير او تانيث لم يوثر فى الاعتاق عملا بالعرف ولو كان الواقف يعرف العربية فانه لايقضى على لفظه الذى له محتملات من جهة العربية باحد المحتملات الا ان يثبت ببينة ارادة ذلك قال ومسئلة البدل لنا عليها عمل ليس هذا موضع بسطه فان المقصود الفتوى ووجه تاييده لما ذكرنا ان ماذكرناه من شمول العتقاء لاولادهم دل عليه اللفظ والقرينة المتعددة كما مر ويانى وكلامه اولا انما هو فى فهم شىء لايدل عليه اللفظ بقرينة ولاغيرها فهذا هو الذى لايعتمد على فهمه وما ذكره فى قضية اوس رضى الله تعالى عنه لاينافى ذلك لان الظهار كان عندهم طلاقا فهو فاهم للفظه معتقد به مدلوله الذى عندهم لكن خفف الشارع عنه بالغاء الطلاق الذى كانوا يتعارفونه وايجاب الكفارة فهو لم يؤاخذ بغير ما يفهمه من اللفظ بل سومح فى مقتضى اللفظ باعتبار عقيدته فتامله مع قول الزركشى ولكنا ننظر فى ذلك الخ تجده صريحا فيما قلناه من حمل العتقاء على ماذكر لانه الذى دل عليه لفظه شرعا سواء علمنا ان

مخصص كقوله أردت أن دخلت أو طلاقا من وثاق أو الا فلانة بعد كل امرأة لى أو نسائى دين اه (سئل) عن شخص حلف بالطلاق أنه لايكلم فلانا الا فى شر ثم تخاصما وكلمه فى شر فهل اذا كلمه بعد ذلك فى خير يقع عليه الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق بكلامه فى الخير لان يمينه انحلت بكلامه الاول اذ ليس فيها ما يقتضى التكرار فصار كما لو قيدها بكلام واحد ولان لهذه اليمين جهة بر وهى كلامه فى الشر وجهة حنث وهى كلامه فى غيره لان الاستثناء يقتضى النفى والاثبات جميعا وإذا كان لها جهتان ووجدت احداهما تنحل اليمين بدليل مالو حلف لايدخل اليوم الدار أو ليأكلن هذا الرغيف فانه ان لم يدخل الدار فى اليوم بر وان ترك أكل الرغيف وان أكله بر وان دخل الدار وليس كما لو قال ان خرجت لابسة حرير فانت طالق فخرجت غير لابسة له لاتنحل حتى يحنث بالخروج ثانيا لابسة له لان اليمين لم تشتمل على جهتين وانما علق الطلاق بخروج مقيد فاذا وجد وقع (سئل) عن قول الاسنوى فى الكواكب ان لو لا تكون تارة حرف

الواقف فهم ذلك وقصده أم لا وهذا غاية فى الحجة لنا على مافهمناه من لفظ العتقاء وعملنا به لوجود عاضده وقرينته باستحقاق من ذكر أو عدم استحقاقه ثم بين خارج هذا الجواب كلامه الذى دل على البدل بان بدل الظاهر من الضمير إنما يمتنع عند من يمنعه من ضمير المتكلم أو المخاطب فاما ضمير الغائب فلا يمتنع البدل منه اتفاقا فما أورد على ذلك أى فى السؤال غير صحيح والجواب عنه أيضا غير صحيح وماذكرناه فى الفتوى من أنه لاينظر فى ذلك للبدل لم يقرر مدعيه على دعواه وإنما أردنا أن مثل هذه الامور التى فى العربية لاتعتمد فيما ذكرناه اه فتامل قوله لان الالفاظ من المقرين أو المنشئين لوقف أو وصية او إعتاق تحمل على ما يفهمه اهل العرف لا على دقائق العربية الخ وقوله مثل هذه الامور التى فى العربية لا تعتمد فيما ذكرناه تجد ذلك صريحا اى صريح فيما ذكرته من أن كلام الواقفين إنما ينزل على مايتعارفه الناس لاعلى دقائق البلاغة ونحوها وان البحث عن العلاقة وجوداً وعدما لايليق بكلام الواقفين وتامل وضوح الدليل على ذلك من كلامهم وهو قولهم لو قال لرجل زنيت بكسر التاء أو لامرأة زنيت بفتحها كان ذلك قذفا وكذا فى العتق ونحوه ولا أثر للحن فى ذلك لان المدار على المتعارف بين الناس دون المتعارف بين اهل العربية ونحوهم فاذا الغوا النظر إلى اصطلاح أهل العربية ونحوهم عملا بالمتعارف بين الناس فكذا فيما نحن فيه وحينئذ فذكر الواقف اولاد العتقاء وان لهم نصيب آبائهم لا يقبل النزاع فى ان ذلك قرينة على انه أراد بوقفه رفق اولاد العتقاء وان لهم استحقاقا فى وقفه وإذا ثبت ذلك اتضح انه اراد بالعتقاء مايشمل أولادهم سواء أوجد لهذا المجاز علاقة ام لا لانه إذا استعمله من غير علاقة فغاية الامر أنه كاللاحن وقد علمت من كلامهم أن اللحن ونحوه لايؤثر وافتى البلقينى ايضا فيمن شرط ان لا يكون فى وظائف مدرسته عجمى ثم نزل فيها عتيقه الرومى فهل للناظر بعده عزله بانه ليس له عزله لان هذا اللفظ يطلق فى العرف على الطائفة المخصوصة الخارجة عن الترك والروم الذين لغتهم غير لغة العجم فتامل تحكيمه العرف وإعراضه عن مدلول العجم لغة وشرعا تجد ذلك صريحا اى صريح فيما ذكرته ان الفاظ الواقفين إنما تحمل غالبا على الامور المتعارفة بين الناس دون غيرها وذلك من الواضح الذى لامرية فيه ولا شبهة تعتريه ومما يؤيد ماقلناه ويصرح به قول الزركشى فى قواعده الامر الرابع إفتى البلقينى فى واقفة جعلت النظر للارشد فالارشد من اولادها ثم اولاد اولاد اولادهم بان اولاد اولادها يدخلون فى قولها من اولادها وبان الموثق سها فاسقط مرتبة وهى اولاد الاولاد واستدل على ذلك بقرائن ثم قال ومع السهو الذى نسبناه للموثق وايدناه بما قررناه فانه يدخل اولاد اولادها فى قولها ثم الارشد فالارشد من اولادها وتكون القرائن المذكورة قاضية بادخال ولد الولد فى الاولاد اه فتامل إفتاءه بادخال اولاد الاولاد فى الاولاد للقرائن تجده صريحا فى دخول اولاد العتقاء فيهم فى مسئلتنا للقرينة الدالة على ذلك وقول البلقينى للقرائن لايقتضى انه يشترط فى نحو ذلك اكثر من قرينة لانه إنما ذكر الجمع لانه الواقع فى تلك القضية لا لانه يشترط فى الجمع بين الحقيقة والمجاز لاتفاقهم على الاكتفاء فيه بقرينة واحدة وقد اكتفى هو بالقرينة الواحدة فى مواضع منها انه قال فى جواب له وقول الواقف الى اقرب اهله من العصبات الظاهر فيه ان المراد منه عصبات اهل الوقف لا العصبة مطلقا لان قضية التخصيص بالاولاد المذكورين ثم اولادهم يقتضى ان لا يدخل معهم غيرهم اه فتامل جعله ذكر الاولاد واولادهم قرينة على تخصيص العام وقصره تجده صريحا اى صريح فى ان ذكر اولاد العتقاء واولاد اولادهم قرينة على انه اراد بالعتقاء المذكورين بعد ذلك مايشمل اولادهم والجامع بين هذا وصورة البلقينى ان قصر العام على بعض افراده يحتاج الى قرينة بل دليل بخلاف تعميم العتقاء لاولادهم فانه يكتفى فيه بالقرينة ولا يحتاج فيه

امتناع لوجود وحينئذ فلا يليها إلا المبتدأ على المعروف نحو لولا زيد لاكرمتك اى امتنع الاكرام لاجل وجود زيد وتارة حرف تحضيض بمعنى هلا ومنه قوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً إذا علم ذلك فمن فروع المسئلة ماإذا قال أنت طالق لولا دخلت الدار ونحو ذلك وهذه المسئلة قد وردت من اليمين ولاشك انه يحتمل أن يكون قد أراد بلولا التحضيضية وأتى بها بعد إيقاع الطلاق إما حثالها على الدخول أو إنكاراً أو تعليلا للايقاع وهو الظاهر ويحتمل إرادة لولا الامتناعية إلا أنه أخطأ فى الاعراب فأتى بالجملة الفعلية عقبها والاسمية جوابا لها ولعل هذا هو المتبادر إلى الفهم فان أطلق او تعذرت مراجعته ففيه نظر اه ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد أنه إن قصد امتناعا وتحضيضاً عمل به فان لم يقصد شيئاً او لم يعرف قصده لم يقع الطلاق حملا على أن لولا الامتناعية لتبادرها إلى الفهم عرفاً ولان الاصل بقاء العصمة فلا يقع الطلاق بالشك ولان الامتناعية قد يليها الفعل فقد قال ابن مالك فى تسهيله وقد تلى الفعل غير مفهمة تحضيضا اه وهو

إلى دليل فاذا اكتفى البلقينى فيما يحتاج لدليل بمجرد قرينة ذكر الاولاد وأولادهم على تخصيص العام وجب أن يكتفى بمجرد قرينة ذكر الاولاد وأولادهم فى مسئلتنا على شمول العتقاء المذكورين بعد ذلك لاولادهم وأولاد أولادهم وهذا فى غاية الوضوح والجلاء الذى لا يقبل منعا ولا تشكيكا فاياك ثم إياك أن تغفل عنه فانك إذا تأملته اتضح لك ما أفتى به أصحاب الاجوبة الثلاثة الاول من دخول أولاد العتقاء فيهم على أن لنا أن نقول فى صورة السؤال ان فيها أكثر من قرينة تدل على دخول أولاد العتقاء فيهم وذلك لان قوله ومن توفى منهم وله ولد أو ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يدل على دخول اولادهم واولاد اولادهم فيهم والدليل على ان هذا قرينة أن البلقينى جعل نظيره من القرائن الدالة على دخول اولاد الاولاد فى الاولاد فاتضح ان هذا قرينة صحيحة على دخول فروع العتقاء فيهم والقرينة الثانية قوله اولا إلى باقى العتقاء. وثانيا إلى أن يبقى من العتقاء فعند نصه على عدم الولد عبر بباقى العتقاء وعند عدم نصه على ذلك عبر بالعتقاء ولم يذكر باقى ولا قال إلى ان يبقى منهم فعدوله عن الضمير إلى الظاهر مع تعبيره اولا بباقى وثانيا بالعتقاء دليل ظاهر وبرهان واضح على انه يفرق بين الحالتين ولا يتحقق ذلك الفرق إلا ان قلنا انه حيث لا ولد مراده بالعتقاء مايشمل أولادهم فمن ثم لم يعبر هنا بباقى لانه إذا جعل الفروع فى منزلة الاصول لم يتضح التعبير بالباقى ومثل هذا التغاير فى التعبير الذى مستند إدراك الفرق فيه إلى مجرد الذوق يكفى فى القرينة لانه لا يشترط فيها الوضوح بحيث لا تقبل المنع كما يعلم بتصفح كلام الفقهاء بل والبلغاء فى القرائن التى يرجحون بها إرادة المجازات والقرينة الثالثة قوله ويستمر الحال فى ذلك إلى أن يبقى من العتقاء المذكورين خمسون نفراً ووجه القرينة فى هذا أن معنى ذلك الاستمرار أن كل مرتبة من مراتب الفروع يكون الحكم فيهم كما كان فى المرتبة الاولى من ان كل من مات عن ولد انتقل نصيبه اليه ومن مات لا عن ولد انتقل نصيبه لأهل درجته ولا يزالون كذلك إلى أن يبقى من العتقاء خمسون نفراً وإذا كان هذا هو معنى ذلك كان ذلك ظاهراً فى شمول العتقاء لفروعهم إذ لا يتاتى جريان ذلك الشرط فى انتقال نصيب الميت لولده وإلا فلأهل طبقته إلا إذا أريد بالعتقاء ما يشمل الكل فى سائر الطبقات وأما إذا اريد بهم حقيقتهم فقط فليس معنا إلا مرتبة واحدة استفيدت من قوله اولا ومن توفى منهم وله ولد الخ فلو قصرنا الحكم على هذه المرتبة لزم إما الغاء قوله ويستمر الحال فى ذلك كذلك وهذا لا يقوله من له ادنى مسكة من ذوق وإما كونه تاكيداً لما قبله وهذا بعيد من جهة اللفظ والمعنى كما هو جلى على ان الذى صرح به الأئمة فى الكلام على كتب الأوقاف وغيرها إذا دار الأمر بين التاكيد والتاسيس فالتاسيس أولى ولا شك ان ماقلناه صريح فى ان قوله ويستمر الحال فى ذلك كذلك تاسيس لأنه افاد مالا يفيده قوله أولا ومن توفى منهم وله ولد الخ بخلاف ما إذا قصر لفظ العتقاء على حقيقته فانه يلزم عليه ان قوله ويستمر الحال فى ذلك كذلك إما لغو أو تاكيد وكلاهما باطل كما تقرر فتامل ذلك حق التامل فانك حينئذ تجده قرينة جلية واضحة بل صريحا لائحا على دخول فروع العتقاء فيهم وان مراد الواقف بقوله إلى ان يبقى من العتقاء خمسون العتقاء حقيقة او مجازاً لأنه سوى بين الكل بقوله ومن توفى الخ وقوله ويستمر الحال الخ فاشار إلى ذلك بتعبيره بباقى العتقاء اولا وبالعتقاء ثانيا وثالثا والقرينة الواحدة من هذه الثلاثة كافية فكيف وقد اجتمعت كلها بل ياتى قريبا قرينة رابعة ايضا وهذا اعدل شاهد واوضح برهان على ان الواقف لم يرد بالعتقاء الحقيقة فحسب وإنما اراد بهم الحقيقه والمجاز لما بيناه وقررناه وايدناه وحررناه فوجب العمل بذلك واتضح به ماقاله اصحاب الأجوبة الثلاثة الأول من دخول فروع العتقاء فيهم وبالله سبحانه وتعالى

مفهوم من قول الاسنوى فلا يليها إلا المبتدأ على المعروف اه ولان التحضيضية تختص بالمضارع أما أو فى تأويله نحو لولا تستغفرون الله ونحو لولا أخرتنى إلى أجل قريب (سئل) عمن حلف بالطلاق أن زوجته لاتاكل كذا فى وقت معين ومضى وادعى أنها أكلته وأنكرت وحلفت فهل يقع الطلاق بيمينها أولا (فاجاب) بانه لم يقع عليه الطلاق بيمينها لان معرفة كون غيرها أكل ذلك الشئ ولو فى غير الوقت المعين متيسرة والاصل بقاء النكاح (سئل) عن الاكراه على الصفة المعلق عليها الطلاق ونحوه هل إذا كان بحق أيكون كالعدم ويقع المعلق كما اقتضاه إطلاقهم واقتضاه تقييد الاذرعى مسئلة الاكراه على أخذ ماله على من علق الطلاق على الاخذ وتعقب الخادم له أسقطه صاحب الروض من قول أصله فيمن قال إن أخذت مالك منى فان أكرهه السلطان حتى أعطى بنفسه فعلى القولين فى فعل المكره بحمله على ما إذا أكرهه على مباشرة الاعطاء بنفسه أى ليكون الاكراه على وجه غير الحق وإلا فيحنث وإن لم يكن سبيل إلا بمباشرة

التوفيق والعصمة واليه الضراعة فى التأييد والحفظ من الزلل والوصمة انه اكرم كريم وارحم رحيم آمين الامر الخامس افتى البلقينى ايضا بما هو صريح فى دخول اولاد العتقاء فيهم فى مسئلتنا وذلك لانه قال فى اثناء جواب طويل ويدل على ان غرض الواقفة إدخال جميع ذريتها على ما رتبت قولها وتوفيت الواقفة عن غير ولد ولا اسفل من ذلك فان قضية هذا التعميم فتامل جعله قولها وتوفيت الواقفة عن غير ولد ولا اسفل من ذلك قرينة على دخول جميع فروعها فى وقفها تجده صريحا على دخول فروع العتقاء فيهم فى مسئلتنا بالاولى ووجه الاولوية ان الواقف فى مسئلتنا ذكر انتقال نصيب الاصل للفرع إن وجد وإلا فللمساوى وهذان قرينتان بمقتضى قياس هذه القرينة التى نظر اليها البلقينى وما فيه قرينتان أولى مما فيه قرينة بل لو فرض انه ليس فى مسئلتنا إلا القرينة الاولى لكان أولى أيضا وذلك لان دلالة انتقال نصيب الاصل للفرع على دخول الفرع أقوى من دلالة جعل فقد الفرع شرطا لانتقاله لغير الفرع على دخول الفرع ان وجد لان هذا مفهوم وذاك منطوق قوى فاتضح ان فيما قلناه قرينتين وان احداهما بانفرادها أقوى من قرينة البلقينى فكان ما قلناه من شمول العتقاء لاولادهم وسائر فروعهم أولى بالشمول مما ذكره البلقينى فتفطن لذلك فانه من الصرائح فى مسئلتنا فان قلت ينافى هذا الذى ذكره البلقينى ما يأتى فى الامر العاشر من مقتضى كلام الاكثرين من ان شرط انقراض اولاد الاولاد فى الصرف على الفقراء لايدل على استحقاق أولاد الاولاد لشىء من الوقف قلت يفرق بينهما بان البلقينى لم ياخذ من قولها ذلك استحقاق اهل مرتبة شيأ لم يتعرض له الواقف وانما الذى أخذه منه ان قولها ولا اسفل من ذلك عام فاخذنا بمفهومه من انه حيث كان له أسفل من ذلك صرف اليه وهذا أخذ ظاهر دل عليه مفهوم كلام الواقفة كما تقرر وأما صورة الاكثرين فانه لم يقع فيها فى كلام الواقف ما يفهم عندهم استحقاق اولاد الاولاد لانه خص الوقف بالاولاد ثم جعل انقراض أولاد الاولاد شرطا فى اعطاء الفقراء وهذا لايفهم منه وضعا ان لاولاد الاولاد شيئا وسيأتى لذلك مزيد الامر السادس ولم اظفر به إلا بعد كتابة جميع ماسبق أفتى البلقينى فى عين مسئلتنا بما قدمناه من شمول العتقاء لفروعهم للقرينة السابقة وذلك لانه قال وقد ذكرت الواقفة فى امر العتقاء مانصه ثم من بعد من له ولد منهم يصرف ما كان له من ذلك إلى اولاده ثم الى أولاد اولاده وذريته وعقبه ونسله ثم قال وقد قالت الواقفة بعد ذلك فان انقرض العتقاء المذكورون فيه ولم يبق منهم احد أولم يبق بوجه الارض احد منهم حين وفاة الواقفة المذكورة صرف ماهو معين لهم من ذلك الى أولاد الواقفة المذكورة ثم الى اولاد اولادها الخ فهذه الصورة هى عين صورة سؤال المفتى المذكور اول هذا الاستفتاء ومع ذلك افتى البلقينى فيه بانه يعم ذرية العتقاء حيث قال بعد العبارة الاولى وقضية هذا تعميم ذرية العتقاء ولو كان بعض اولاد العتقاء مات قبل صدور الوقف وهذا منه تصريح بان قول الواقفة آخرا فاذا انقرض العتقاء المذكورون الخ لم ترد به حقيقة العتقاء وانما ارادت بهم مايشمل اولادهم واولاد اولادهم وان سفلوا اخذا بقولها اولا ثم من بعد من له ولد منهم يصرف الخ فتصريحه بشمول العتقاء لفروعهم لقرينة ذكر اولادهم ونسلهم حتى ان اولاد الواقفة لايستحقون من حصة العتقاء شيئا ما بقى احد من فروعهم ولا نظر لتعبيرها آخرا بالعتقاء لشمولهم لفروعهم لاجل تلك القرينة تصريح فى مسئلتنا بشمول العتقاء فيها لفروعهم لان الصورة فى المسئلتين اعنى مسئلة البلقينى ومسئلتنا واحدة والقرينة فيهما واحدة فاذا قال فى تلك بشمول العتقاء لفروعهم كان قائلا فى هذه بشمول العتقاء لفروعهم بل فى الحقيقة البلقينى مفت فى مسئلتنا بعينها بشمول العتقاء لفروعهم لما تقرر من انها هى عين صورة مسئلتنا من غير زيادة

الاعطاء بنفسه على المتجه قال لانه اكراه بحق ام يمنع من الحنث أيضا كما دل عليه كلامهم فى مواضع منها ماذكرته ومنها مافى الايمان فيمن حلف لا يوفيه ولا يستوفى منه ففعل مكرها اولا نفترق حتى أستوفى وأفلس فمنعه الحاكم من ملازمته وايضا لايتصور الاكراه بحق على الطلاق المعلق بنفسه وانما تعلق بصفته وقد يتخلف الاثر شرعا كما فى الحكم بثبوت رمضان بعدل مع الحكم بعدم وقوع الطلاق المعلق به ونحوه وايضا لم أر التصريح بالفرق بين الاكراه بحق وبغير حق الا فى المنجز على مافى ذلك من المنازعة المذكورة فى الخادم لعموم الحديث وهل فرق احد من الاصحاب بين اكراه الحاكم واكراه غيره فترشدونا إلى النقل فى ذلك (فاجاب) بان الاكراه المذكور يمنع من الحنث لما ذكر فى السؤال من كلامهم فى الايمان وغيرها وانما يفترق الحكم فى الاكراه بين كونه بغير حق وكونه بحق كما يؤخذ من كلامهم فى عقد او حل يحصل بصحته او نفوذه مصلحة للادمى كالاكراه على البيع او الطلاق ولا

ولا نقص وإذا كا البلقيني مفتيا فى مسئلتنا بذلك فكفى به حجة ومستنداً لما قلناه وحررناه وبيناه ولم لا والمحقق أبو زرعة الذى قيل فى ترجمته ما رأى مثل نفسه يقول فى حق شيخه السراج البلقيني بعد أن أطنب فى ترجمته وبالجملة فقد كملت فى شيخنا هذا شروط الاجتهاد المطلق اه فلله سبحانه وتعالى أتم الحمد وأكمله وأزكاه وأنماه وأشمله وأفضله اذ وافقت أنا وأصحاب الاجوبة الثلاثة الاول هذا الحبر فى القول بان لفظ العتقاء يشمل فروعهم إذا قامت قرينة على ذلك وهذا وان كان كافيا فى الحجة ولذا لو اطلعت عليه فى الاول لاكتفيت به ولم أتعب نفسى فيما سبق ولا فيما يأتى لكن فى ذلك فرائد وفوائد وقواعد لا باس باستفادتها فانها تزيد الحق وضوحا وظهورا وتبلج الصدر سرورا وحبورا وتعين على ادراك غويصات الوقائع التى ليس فيها بخصوصها منقول ولا يهتدى لدرك الحكم فيها بمجرد المعقول يسر الله لنا سبحانه وتعالى ذلك وجعلنا ممن تحقق بادراك هذه المسالك بمنه وكرمه آمين الامر السابع قال الاذرعى فى توسطه ما حاصله أن الائمة اختلفوا فى قول الواقف ومن مات قبل ان ينتقل الوقف اليه كان لولده اذا انتقل اليه ما كان جاريا على أبيه فكان الميت امرأة زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى أن نصيبها لا ينتقل الى ولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وان التاج الفزارى امام الشافعية فى زمنه وكان من معاصرى النووى لكنه كان أشيخ وأشهر من النووى قال ان لفظ الاب جاء للتغليب ولا فرق بين الذكر والانثى وأفتى بذلك قال الاذرعى وساعده جماعة كثيرة وبلغه أن السؤال عرض على الشرف المقدسى والزين بن عمر مكى فامتنعا من الكتابة عليه لاجل القاضى بهاء الدين لخوقل الشيخ رحمه الله واسترجع لذلك اه كلام الاذرعى وهو صريح منه على أنه موافق للتاج وموافقيه ومنكر على البهاء الزكى ومن امتنع من الكتابة لاجله وإذا علمت أن هؤلاء الائمة مصرحون بان الاب استعمل فى حقيقته ومجازه ولم يبينوا لذلك قرينة فكيف لا يستعمل العتقاء فى حقيقته ومجازه للقرائن الظاهرة التى سبق تقريرها فان قلت كيف ساغ لهؤلاء الائمة أن يعملوا اللفظ فى حقيقته ومجازه بلا قرينة سيما مع تصريح رئيسهم التاج الفزارى بالتغليب المستلزم للتجوز قلت الظاهر أنهم اكتفوا بوضوح القرينة المفهومة من لفظ الوقف فانه صرح أولا باولاده الذكور والاناث وبان من مات منهم انتقل لولده ما كان له كما يعرف بمراجعة كلام التوسط وجامع فتاوى التاج الفزارى وأئمة عصره لبعض تلامذته ومنه نقل الاذرعى فتأمل هذا فانك تجده نصا فى شمول العتقاء لفروعهم فان هؤلاء الائمة أخذوا من قول الواقف اولا أن من مات عن ولد يكون نصيبه لولده ان مراده بالاب المذكور بعد ذلك ما يشمل الام تغليبا فاكتفوا بهذه القرينة الواحدة فى ذلك وحينئذ فقياسه أنه يكتفى فى شمول العتقاء لفروعهم بمثل تلك القرينة وقد مر قريبا مثلها مع قرائن أخرى فليكن الشمول فى مسئلتنا اولى فعلم أن هذا الذى أفتى به هؤلاء الائمة نص قاطع للنزاع فى مسئلتنا فلا يسوغ لاحد العدول عنه الامر الثامن قال ابن الصلاح فى أثناء جواب طويل ثم إنه لا يتوقف الحكم باستحقاق المذكورين على رجحان هذا المحمل على ما يعارضه بل يثبت ذلك وان كان محتملا متساويا فانه قد تقدم على ذلك ذكره لفظ النسل والعقب فيجرى على اطلاقه ما لم يظهر تقييده ولا يجوز تقييده بمحتمل لذلك انتهى المقصود منه وجرى على ذلك السبكى فى فتاويه فانه ذكر فى صورة وجوها للاستحقاق ووجوها لعدمه وبينها ثم قال الاستحقاق محقق والحجب مشكوك فيه فيترك المشكوك فيه ويعمل بالمحقق فيقضى لهن بالاستحقاق ويحتمل أن يقال الاصل قبل الوقف عدم الاستحقاق فلا يحكم به بالشك والاحتمال الاول أرجح اه وكل من هذين النقلين لهذين الامامين نص فى مسئلتنا أيضا باستحقاق أولاد العتقاء وأولاد أولادهم وهكذا وبيانه أنا تيقنا استحقاق فروع العتقاء

يفترق حكمهما فى غير ذلك كالاكراه على الصفة المعلق عليها الطلاق والاكراه بالحق فى المعاملات ونحوها إنما يكون من الحاكم لانه نائب الشرع فيجب امتثال أمره لنفوذ حكمه ظاهراً وباطنا (سئل) عمن قال لشخص بلغنى انك طلقت زوجتك فقال خلها مطلقة هل يقع الطلاق بهذا اللفظ سواء أقصد الطلاق أو لا (فاجاب) بانه لم يقع عليه طلاق بلفظه المذكور (سئل) عن مستند صورته بعد الحمدلة هذه حجة صحيحة شرعية ووثيقة محررة شرعية يعرب مضمونها ويخبر مكنونها بمجلس الشريعة المطهرة بغزة المحروسة أجلها الله تعالى بين يدى مولانا الحاكم الواضع خطه أعلاه زاد الله علاه بعد ان ادعى مدع شرعى على على بن شعبان من اولاد ناهض أنه قبل تاريخه حنث فى زوجته الحرمة عائشة بنت المقدسى من أهل قرية جباليا من ضواحى غزة المحروسة بالطلاق الثلاث بمقتضى أنه لما تشاجر هو وخالاها ولدا محمد تكتوك بسبب القضية الواقعة بينهم قبل تاريخه وان الشيخ سابق بن بصيص من الناحية غوش على المدعى بسببهم فاجابه بان

بنص الواقف عليهم أولا بقوله ومن توفى منهم وله ولد أو ولد ولد الخ ثم شككنا فى قوله فاذا بقى منهم خمسون هل أراد من العتقاء دون فروعهم أو منهم ومن فروعهم وعند الشك يجب الرجوع للتيقن وهو استحقاق الفروع فيحكم لهم به مالم يظهر خروجهم بدليل غير محتمل أخذا من قول ابن الصلاح المذكور فيجرى على اطلاقه ما لم يظهر تقييده ولا يجوز تقييده بمحتمل لذلك ولو سلمنا انه ليس هنا يقين ومشكوك فيه كان قول ابن الصلاح وان محتملا متساويا الخ مقتضيا لاستحقاق الفروع فى مسئلتنا لان ابن الصلاح استدل على الاستحقاق بتقدم ذكر النسل والعقب فاجرى على اطلاقه ما لم يظهر تقييده بغير محتمل وهذا بعينه جارفى صورتنا لانه قد تقدم ذكر الولد وولد الولد وأسفل من ذلك واذا جرى فيها ذلك جرى فيها ما قاله ابن الصلاح من استحقاق الفروع وان سلمنا تساوى الاحتمالين لانه قد تقدم على ذلك ذكرا لفروع فيخرجون على الاستحقاق ما لم يظهر مخرج لهم منه بغير محتمل ولا يمكن مدعيا هنا أن يزعم اخراجهم بغير محتمل لان حمل العتقاء على حقيقته ٣ فى هذا المقام لو سلم أنه لا قرينة له كان من أظهر قرائنه تقدم استحقاق الفروع والنظر الى أن الاصل فى كل ثابت دوامه ويكون ذلك ما نعاله من ادعاء انصرافه الى حقيقته فقط واذا منعه من ذلك لزم العمل بالمتيقن أولا وهو استحقاق الفروع بنص الواقف فان قلت هل يصدق على أولاد العتقاء فى مسئلتنا انهم موقوف عليهم فى حياة آبائهم أولا يصدق عليهم ذلك الا بعد موت آبائهم قلت كل من هذين محتمل ولكن الاول هو الاقرب الى قواعد اللغة والفقه كما قاله السبكى ثم استنتج منه ان كل أولاد الاولاد داخلون فى لفظ الواقف ومراده أولا والترتيب بينهم بثم انما هو شرط لكون المقتضى اذا وجد عمل عمله وله فى ذلك كلام طويل فى افتاء آخر حاصله انه وان كان موقوفا عليه الا انه لا يصدق عليه من كل وجه انه قبل استحقاقه يسمى من اهل الوقف وانما بينهما عموم وخصوص وجهى وبين ذلك الامر التاسع قال السبكى بعد ذكره امرين متعارضين فى الاستحقاق لبعض الموقوف عليه وعدمه فهذان الظاهران تعارضا وهو تعارض قوى صعب وليس الترجيح فيه بالهين بل هو محل نظر الفقيه وخطر لى فيه طرق منها أن الشرط المقتضى لاستحقاق أولاد الاولاد جميعهم متقدم فى كلام الواقف والشرط المقتضى لاخراجهم بقوله من مات انتقل نصيبه لولده متاخر فالعمل بالمقدم اولى وليس هذا من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتاخر اولى اه وهذا نص قاطع فى مسئلتنا لان غاية التنزل فيها ان يقال الشرط المقتضى لاستحقاق العتقاء متقدم فى كلام الواقف والشرط المقتضى لاخراجهم بناء على ان العتقاء فى قوله الى ان يبقى من العتقاء المذكورين الخ المراد بهم العتقاء حقيقة فقط متاخر والعمل بالمتقدم أولى بنص هذا الخبر ويوجه ماقاله من ان العمل بالمتقدم اولى بما عرف مما سبق فى كلام ابن الصلاح من ان الاول افاد يقين ادخالهم وشككنا فى الثانى هل اخراجهم اولا فابقينا المتيقن على حكمه من دوام الاستحقاق ولم نرفعه بالثانى لانه لم يقو على ذلك مع معارضته للاول فتامل ذلك يزداد لك به وضوح ماقلناه من دخول فروع العتقاء واشكر الله على وضوح الحق فى هذه المسئلة المشكلة والواقعة الغويصة المعضلة الامر العاشر قال السبكى قال اصحابنا اذا قال وقفت على اولادى واذا انقرض اولادى واولاد اولادى فعلى الفقراء صرف الى الاولاد فاذا انقرضوا وبقى اولاد الاولاد فوجهان احدهما وكلام الاكثرين مائل لترجيحه يكون منقطع الوسط الثانى انه يصرف الى اولاد الاولاد واختاره ابن ابى عصرون وليس لاجل المفهوم لان المفهوم انما يدل على انه عند وجود اولاد الاولاد لا يكون للفقراء وهو من مفهوم الشرط وانما انصرف لاولاد الاولاد على احد وجهين لان قرينة ذكرهم وتوقيف الصرف الى الفقراء

قال له كيف افعل فيها طلقتها عشرين مرة وانت تغصبنى برجوعها الى وطالبه بذلك وسال سؤاله فاجاب بالاعتراف بذلك وانه قال ذلك اخبارا عن طلاق سابق منه عليها على سبيل المبالغة وانه لم يقصد بذلك انشاء الطلاق الثلاث ولا غيره وحلف بالله تعالى اليمين الشرعية انه لم يقع منه ذلك الا كذلك وانه يملك عليها طلقتين حلفا شرعيا وثبت ذلك لدى الحاكم المشار اليه الثبوت الشرعى بشهادة شهود آخره حكم أيدالله تعالى حكمه بموجب ذلك حكما شرعيا مسؤلا فيه مستوفيا شرائطه الشرعية بالطريق الشرعى وشهد بذلك فى سابع عشرى جمادى الثانية سنة ست واربعين وتسعمائة وسؤال صورته بعد الحمدلة ماقولكم رضى الله عنكم أجمعين ونفع بعلومكم المسلمين فى رجل من عوام الناس الجاهلين بالامور الشرعية والالفاظ المعنوية طلق زوجته طلقة واحدة واعادها الى عصمته بطريق شرعى ثم بعد مدة مديدة حصل بينه وبينها تشاجر ومخاصمة فقال له بعض أصحابه لم لا تطلقها وتستريح منها فقال طلقتها عشرين مرة وتغصبنى بردها الى

على انقراضهم دليل على أنه أرادهم بقوله اولادى وأنهم داخلون فيهم وتجوز باطلاق الاولاد وإرادة الاولاد واولادهم بل بعضهم يقول ان ذلك حقيقة فليس هذا من المفهوم فى شىء ولا يلزم أيضا جريانه فيما إذا قال وقفت على أولادى فاذا انقرض أولادى وانقرض زيد الاجنى فعلى الفقراء بل الذى يتجه ههنا القطع بكونه منقطع الوسط لان زيدا لا يدخل فى اسم الاولاد بوجه فلم يبق إلا كونه معلقا عليه وهو لا يصلح أن يكون سببا للاستحقاق اه كلام السبكى فتامل ماوجه به الوجه القائل باستحقاق اولاد الأولاد من ان قرينة ذكرهم وتوقيف الصرف عليهم دليل على أنه أرادهم بقوله اولادى وانه تجوز فاطلق الأولاد على الأولاد واولادهم فانك تجده صريحا فى شمول العتقاء لفروعهم لأن السبكى إذا اكتفى فى أن لفظ الأولاد جمع فيه بين الحقيقة والمجاز بمجرد ذكر أولاد الأولاد وتوقيف الصرف على انقراضهم فهو يكتفى فى الجمع بين الحقيقة والمجاز فى مسئلتنا فهو فى غاية القوة كما لا يخفى على احد فليكتف فيها فى الجمع بين الحقيقة والمجاز قطعا فيكون لفظ العتقاء شاملا للعتقاء حقيقة ومجازا فيشمل سائر فروعهم وبهذا يظهر لك ان الوجهين الجاريين فى المسئلة الأولى لايجرى نظيرهما فى مسئلتنا لأن الأكثرين انما مال كلامهم الى ترجيح عدم استحقاق أولاد الاولاد لضعف تلك القرينة كما ظهر لك مما قررته وأما مسئلتنا فالقرينة فيها قوية جدا بل ومعها قرائن أخرى كما مر بيانها فلا ياتى نظير كلام الأكثرين فى مسئلتنا لان غاية مايعللون به ان جعل انقراض أولاد الأولاد شرطا فى الصرف للفقراء لايدل وضعا لا منطوقا ولا مفهوما على الصرف لهم والأصل عدم استحقاقهم فعملوا بذلك وأما فى مسئلتنا فلا يمكنهم ان يقولوا بنظير ذلك لأن الواقف لما ذكر الأولاد ونص على ان لكل ما كان لأبيه دل ذلك صريحا على دخولهم فى وقفه ولفظه فوجب العمل بدوام استحقاقهم اذ لارافع له وبتقدير ان له رافعا بعده لايعمل به كما مر عن السبكى قريبا فى الأمر التاسع ﴿ الكلام الثانى ﴾ فى بيان مافى تلك الأجوبة أما مايتعلق بالجواب الاول فقوله اراد الوقف الخ كلام يتعين تاويله بان المراد به انه وجد فى كلام الواقف من القرائن المتعددة كما قدمت بيانها وايضاحها مايدل على ان مراده ذلك وقوله مايشمل حقيقته ومجازه ينبغى حمله على أن ذلك على جهة التنزل لما مر ان التحقيق فى ذلك انه من باب استعمال المشترك فى معانيه لامن باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقوله لان ازالة الرق الخ بيان لعلاقة ذلك المجاز وقوله ويؤيد ذلك بيان للقرينة الدالة على أن مراد الواقف من لفظ العتقاء مايشمل مجازه أيضا وقد قدمت من القرائن والادلة على ذلك ما ينشرح له الصدر وتقر به العين ويتضح به الحق ويزول عن ادراك عوره كثائف الرين والغين وقوله فلا يدخل الخ هو الوجه الذى دل عليه كلام الواقف ومر عن البلقينى التصريح بنظيره وعنه وعن ائمة آخرين امور كثيرة مصرحة به لاتقبل تاويلا ولا تحتاج دليلا واما مايتعلق بالجواب الثانى فقوله لايختص الخ لاينافى الذى قبله لان مراده به انه اذا لم يبق من العتقاء حقيقة الاخمسون ولم يوجد احد من اولاد الميتين لم يكن ذلك مانعا من الصرف لجهة الحرم وانه اذا اجتمع العتقاء واولادهم قدم العتقاء حقيقة ان زادوا على خمسين لنص الواقف على ذلك اولا بقوله ومن توفى منهم وله ولد الخ فهذا هو المراد بالاختصاص الذى ذكره بدليل قوله فاذا انقرض الخ نعم قضية قوله فاذا انقرض الخ انه لو بقى أكثر من خمسين لكن بعضهم عتقاء حقيقة وبعضهم من فروع الميتين ان ذلك لا يمنع من قسمة الريع شطرين وليس هذا مرادا لان الاكثر من خمسين اذا كانوا من محض الفروع ومنعوا من ذلك بنص هذا المجيب وبقى من اولادهم الخ فاولى ان يمنع الاكثر من خمسين الذين بعضهم من العتقاء وبعضهم من الفروع والحاصل ان هذه الصورة معلومة من كلامه فلا ترد عليه وان اوهم ظاهره خلافها

عند

وأراد بذلك الطلقة الاولى والعود منها وبالغ فى العدد الزائد وادعى عليه مدع شرعى بأنه صدر منه حنث فى زوجته فلانة بالطلاق الثلاث بمقتضى انه قال جوابا للقائل لم لا تطلقها فقال طلقتها عشرين مرة كما ذكر وسئل سؤاله فاجاب بالاعتراف بذلك أى بالمقتضى وانه قال ذلك جاهلا على سبيل المبالغة وانه لم يقصد بذلك إنشاء طلاق ولا تكراره وانه يملك عليها طلقتين وحلف على ذلك يمينا شرعية وثبت ذلك لدى الحاكم الشافعى المدعى عنده وحكم بموجبه مستنداً إلى مانقله الشيخ محيى الدين النواوى فى الروضة ومانقله القونوى فى شرح الحاوى فى مسئلة الاستخبار عن الطلاق والأخبار عنه فى الماضى من من انه لايقع الطلاق وإن كان كاذبا فهل إذا أراد بذلك الأخبار عن الطلاق الماضى وذكر الزيادة مبالغة فى العدد يعذر بالجهل لذلك ويقبل منه فان قلتم رضى الله عنكم يقع فهل الحكم بالموجب صحيح أم باطل وهل يلام الحاكم إذا فعل ذلك مستنداً للنقلين المذكورين ولم يطلع على ما يخالفهما ويترتب عليه من الامر الشرعى شىء ام لا وهل يلزم

عند عدم التأمل وانه متى وجد من العتقاء حقيقة وبعضهم من الفروع فان هاتين الصورتين هما محل الخلاف بين هؤلاء المجيبين وقد علمت ان الحق ان الفروع كالاصول فى المنع لكن المراد بالفروع فروع من مات لامن هو موجود لان نص الواقف بقوله ومن توفى منهم وله ولد الخ أفاد أن الولد لاينزل منزلة أبيه فى تناول لفظ العتقاء له الاان مات أبوه لمامر أن القرينة الظاهرة على دخوله قوله ومن توفى منهم الخ لكن هذا انما يتاتى ان قلنا ان دخولهم فى لفظ العتقاء من حيث انه أريد بهالجمع بين الحقيقة والمجاز بقرينة قولهومن توفى منهم الخ أماعلى ماقدمناه من أنه مشترك فتدخل الفروع ولو مع وجود آبائهم بل قضية ماقدمته أواخر الامر الثامن عن السبكى دخولهم هنامطلقا ويجاب بانه لايلزم من مجرد اتصافهم بالدخول وانهم موقوف عليهم انهم يحجبون غيرهم لان الحجب حكم مغاير لمجرد الاطلاق والتسمية فمن ثم كان الوجه ان الفروع الموجود آباؤهم لامدخل لهم فى حجب جهة الحرم حيث لم يبق من العتقاء حقيقة ومن فروع الموتى الاخمسون فتفطن لذلكفان هذه الاجوبة ظاهرها التنافى فى ذلك اذظاهر هذا الجواب هنا ماقلناه وظاهر الحاصل الذى ذكره عند تامل آخره وظاهر الجواب الاول ان الفرع ينزل منزلة والده مطلقا ولكنه غير مراد لما بيناه وقوله الزائد على الخمسين الظاهر أنه تصوير لاتقييد بدليل قوله كأنه الخ وقوله عصبة كل عتيق المراد منهم فروعه لامطلقا كما هو ظاهر وأما مايتعلق بالجواب الثالث فقوله كان الاولاد الخ الظاهر انهأخذ هذا التقييد مماقرره ان كل اصل موجود شرعا بوجود فرعه حسا واذا كانت الاصول كانها موجودة بوجود فروعها فلابد عند تمحض الفروع الاكثر من خمسين أن يكون كل واحد من الفروع الموجودين نشا عن واحد من العتقاء حتى تكون العتقاءحقيقة كانهم موجودون لكن هذا لايتم له باطلاقه لان قول الواقف انتقل نصيبه اليه يشمل الفرع الواحد والمتعدد وإذا شمل ذلك اقتضى انه لو مات واحد من العتقاء الاكثر من خمسين عن اكثر من خمسين ولدا ثم مات الاكثر من الخمسين من العتقاء حقيقة وبقيت الفروع الاكثر من خمسين الذين ابوهم واحد منع هؤلاء الصرف لجهة الحرم لانا لاننظر الى ان مقصود الواقف بمقتضى القرائن التى قد مناها ان الفروع يسمون عتقاء فيدخلون فى لفظ العتقاء فى كلامه وإذا دخلوا فيه وصاروا بمنزلة آبائهم اتجه ماقلناه لاماقاله فالوجه ما افاده الجوابان الأولان مما يوافق ماقررناه واما مايتعلق بالجواب الرابع فما افاده فيه من انه لايصرف لفروع العتقاء شىء موافق لقواعد اهل مذهبه من منع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه واستعمال المشترك فى جميع معانيه لكنهاشار الى رد الاجوبة الثلاثة بمايمكن الجواب عنه فقوله لان اقصى الخ جوابه ان هذا التدقيق لايبحث عنه فى عبارة الواقفين كما اطبق عليه فتاوى ائمتنا وغيرهم فى كتب الاوقاف وعبارات الواقفين تصريحا وتلويحا وقد قدمت فى تلك الامور العشرة شواهد صدق على ذلك من كلامهم وفتاويهم وقوله بل لابد من قرينة تمنع ارادة الحقيقة الخ جوابه انهذا لم يقع التصريح به الامن يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز وامامن يجوزه بل يوجبه كما هو المعتمد من مذهبنا كما مر فالقرينة عنده على قسمين قرينة تمنع ارادة الحقيقة وقرينة تدل على انضمام المجاز الى الحقيقة حتى يشملها لفظ واحدو اصحاب الاجوبة الثلاثة الاول بنوكلامهم على الثانى فلا يعترض عليهم بالاول اذلايشترط فى القرينة منع ارادة الحقيقة مطلقا الامن يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز وقوله ان الخ فهو رد لما قاله المجيب الاول ويجاب عنه بان المراد الازالة عن الموجود والذى سيوجد لكن لا بمعنى ان معتق الاصل باشر عتق الفرع ولا ازال عنه رقا حقيقيا لان بطلان ذلك بديهى فلا يورد مثله ولايراد وانما اراد المجيب الاول بذلك قول اصحابنا ان مس الميت رقا لعصبة الوارث له بعدعصبة

الزوج بالوطء بعد الحكم شىء من اللوازم الشرعية أم لا وما حكم الله تعالى فى ذلك أفتونا ماجورين اثابكم الله الجنة وجواب صورته بعد الحمدلة اللهم اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك لا يقع طلاق فى هذه المسئلة لانه لم يطلق ولم يقر بطلاقها الآن صادقا ولا كاذبا بل اخبر عن امر مضى وانها فى عصمته الآن بل هو معتذر عن بقائها فى عصمته ومنقول الروضة انما هو فى الاستخبار عن الطلاق الآن والاخبار به كاذبا فيجرى فيه التفصيل والخلاف وليست مسئلتنا من ذلك القبيل فنقطع فيها بعدم القبول لاسيما وقد وقع منه فى الماضى طلاق فى الجملة فهو مخبر عن حقيقته غاية الامر انه كذب فى العدد اقامة للعذر فى عدم الطلاق وذلك لايضر فى العصمة حالا وحينئذ فحكم الحاكم صحيح ولا يترتب عليه شىء ومن ظلمه بشىء لزمه الخروج من مظلمته ولا شىء على الزوج بل الزوجة باقية فى عصمته حيث الامر كما شرح والله الموفق وكتبه محمد بن الغزى الشافعى لطف الله به حامدا ومصليا ومسلما فهل السؤال المذكور المترتب عليه الجواب المذكور موافق للمستند المذكور معنى

النسب هو معتقه ثم عصبته وان لم يمسه رق وانما مس أحد آبائه فالعصبة الوارث له هو معتق ذلك الاصل الذى انجر الولاء منه الى ذلك الفرع لان النعمة على الاصل نعمة على الفرع فمن أمه حرة أصلية وابوه عتيق الولاء عليه لموالى أبيه لان الانتساب إلى الاب ٧ وهو حر مستقل لا ولاء عليه فلم يكن الولد مثله اه فبهذا يظهر معنى قول المجيب الاول ان ازالة الرق عن الاصل ازالة له عن الفرع فاراد بازالة الرق ازالة آثاره لان تلك الازالة تستلزم الانعام على كل من الاصل والفرع اما الاصل فظاهر لان النعمة باشرته حقيقة وأما الفرع فلانه حصل له بذلك زوال العار عنه برق أصله ومكافأته للمرأة التى تساويه فى حرية الاصول اذ لو بقى أصله رقيقا لم يكن كفؤا لمن أصلها عتيق ولو كان له أصلان عتيقان لم يكن كفؤا لمن لها ثلاثة اصول عتقاء وكذا فى تحمل الدية عنه من جهة العقل لان أباه لو استمر رقيقا لم يتحمل أحد من غير أقربائه عنه لو جنى فلما عتق أصله صار معتق أصله يتحمل عن ذلك الفرع لو جنى ولا موجب لهذا التحمل عنه إلا نعمته الصادرة منه على أصله السارية من أصله اليه المقتضية لكونه صار كقريبه الذى هو من جلدته ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب فظهر ان الفرع اكتسب شرفا وفوائد من جهات عديدة بسبب عتق اصله فكان ذلك العتق سرى اليه باعتبار وصول آثاره اليه وحينئذ فتسمية الفرع عتيقا بهذا الاعتبار مجاز واضح للعلاقة الظاهرة التى اشرت اليها وقوله على ان الفرع إذا وجد حرا الخ جوابه ماتقرر من انه مع كونه حرا من غير جهة ابيه حصل له فوائد كثيرة من جهة حرية ابيه اوجبت له ان تكون النعمة على ابيه نعمة عليه فتفطن لذلك وقوله فليس مطلقا بل مغيا إلى غاية مخصوصة لايجوز الغاؤها وهى بلوغ عدد العتقاء خمسين جوابه ان المجيبين الاولين لايخالفون فى هذه الغاية ولا يقول احد منهم بالغائها وانما الخلاف فى المراد بلفظ العتقاء فيها فهم قائلون بانه يشمل مجازه كحقيقته للقرينة بل والقرائن التى قدمت ايضاحها ومخالفوهم يقولون بان المراد به حقيقته فقط الغاء لتلك القرينة او القرائن لانها لم تقو عندهم وهذا هو منشأ الخلاف بين الفريقين مع اتفاق الكل على ان تلك الغاية لابد من اعتبارها لكن الاولون يعتبرون فيها الفروع ايضا والآخرون يعتبرون فيها الاصول فقط وقوله لانسلم ان استحقاق الولد لنصيب الاب يجعل الاب فى حكم الموجود الخ جوابه ان قائل هذا الجعل لم يرد به إلا ما اشار اليه المجيب الاول وهو الذى قررته وضحته فيما بسطته سابقا وذلك ان الواقف لما نص على ان الفروع يستحقون ما كان لاصولهم وان ذلك يجرى فى سائر طبقات الفروع كما افاده قوله او اسفل من ذلك ثم قوله بعده ويستمر الحال فى ذلك كذلك إلى ان يبقى من العتقاء المذكورين خمسون كان هذا النص الذى ذكره قرينة اى قرينة على انه اراد بالعتقاء فى الغاية جميع من نص عليهم فيما قبل الغاية وهم العتقاء وفروعهم اعمالا للفظ فى حقيقته ومجازه لوجود العلاقة وهى مامر من ان النعمة على الاصل نعمة على الفرع حتى صار كانه عتيق لذلك المعتق لما اكتسبه منه من دفع العار ووجود الشرف وتحمل الدية وغير ذلك كما مر ولوجود القرينة وهى نصه على قيام الفروع ومقام ابيهم فى الاستحقاق الموجب لكونه متيقنا فيهم وشككنا فى ارتفاعه عنهم بارادة العتقاء حقيقة فى الغاية فلزمنا العمل باليقين وطرح الشك كما مر التصريح به عن الائمة على انه مر عن البلقينى فى عين مسئلتنا التصريح بشمول العتقاء لفروعهم وكفى بذلك حجة فى تأييد القائلين بذلك وقوله على أنه إذا قلتم الخ جوابه ان المجيب الثالث قد نظر لذلك بخلاف الاولين كما قدمت الكلام على ذلك مبسوطا عند بيان ما فى الجواب الثالث وان الحق ماافاده الجوابان الاولان لاماذكره الثالث وقوله يلزم ان يقولوا بقسم الريع الخ جوابه انى قدمت ان الحق فى ذلك ان الاكثر من الخمسين لو كانوا اولاد عتيق واحد منعوا قسمة الريع

شطرين

وان اختلف لفظا فان قلتم موافق فهل يعتمد الحاكم المذكور كلام المفتى ويحكم للزوج ببقاء العصمة ام لا وان قلتم مخالف فهل يقع الطلاق على الزوج بموجب المستند المذكور اولا فان قلتم نعم فهل يلزم الحاكم والزوج بذلك شىء ام لا (فاجاب) بانها طلقت زوجته ثلاثا وان كان كاذبا فى اخباره لان تلفظ الشخص بالطلاق لا يكون الا انشاء او اخبارا ولا يصح كونه إنشاء فى مسئلتنا لقوله وتغصبنى بردها الى فتعين كونه اخبارا بانه مطلقها عشرين طلقة اما بان قال لها انت طالق عشرين طلقه او اوقعها مفرقة فيؤاخذ باقراره ويجب على الحاكم ان يفرق بينهما ولا يحل له تجديد نكاحها الا بعد التحليل بشروطه الشرعية ولا تصح ارادته بلفظه المذكور الطلاق الواقع منه فى الماضى لمخالفته له فى العدد فلا يصح الاخبار به عنه لعدم مطابقته له وقوله وتغصبنى بردها الى لايفيد كونها فى عصمته حال نطقه بلفظه المذكور بل لو قال بدله وهى الآن فى عصمتى لم يقبل منه لأنه من باب تعقيب الأقرار بما يرفعه

شطرين لانا لاننظر الى وجود أصولهم لاشرعا ولاحسا خلافا لمانظر اليه صاحب الجواب الثالث وانما الذى ينظر اليه ان الفروع يسمون عتقاء مجازا وانهم داخلون بمقتضى العلاقة والقرينة السابقتين فى لفظ العتقاء فى قوله الى أن يبقى من العتقاء خمسون وإذا كان الفروع داخلين فى ذلك وأولد بعض العتقاء اكثر من خمسين ولدا ثم مات الكل الافروع ذلك العتيق منعوا من قسمة الربع شطرين كما مر لان الغاية لم توجد اذلم يوجد من العتقاء مجازا خمسون فقط بل اكثر من خمسين فظهر أن النظر ليس لتقدير وجود الاصل حتى يلزم عليه مامر وانما هولتسمية الفروع عتقاء ودخولهم فى قول الواقف الى ان يبقى من العتقاء خمسون وقوله قلنا الواقف الخ جوابه ان النظر الى تقدير وجود الاصل من انه لامعول عليه حتى انه لو حمل على ان مراد قائله ان ذلك التقدير مرجح لارادة الواقف بلفظ العتقاء مايشمل فروعهم لكان له بعض ايضاح وآل الى ما قلناه من ان النظر انما هولتسمية الواقف الفروع عتقاء بمقتضى مادل عليه كلامه وقوله ان الحق الذى لايستراب الخ جوابه ان هذا صحيح بالنسبة لقواعد مذهبه فتغليطه على من خالفه بما ذكره انما يتوجه الى من خالفه من اهل مذهبه لاغير لان أهل كل مذهب أعرف بقواعد مذهبهم من غيرهم فلا يسع غيرهم أن يشنع عليهم الا بعد أن يطالع كتب فروعهم وفتاوى أئمتهم فاذا أحاط بذلك ساغ له أن يشنع على من خالف قواعد مذهبه كما وقع للسبكى رحمه الله تعالى مع جماعة من الحنابلة والمالكية والحنفية فى مواضع متعددة انه يعترض عليهم بكلام أئمتهم وذكر نصوصهم مع بيان انهم خالفوها بل وقع له مع ابن تيمية فى مسئلة فى الوقف نقل فيها كلام الشافعية والحنابلة وغيرهم انه سفه جميع ماقاله عن الشافعية والحنابلة وغيرهم وبين سبب وهمه فى كلام الرافعى حتى فهم منه غير المراد ونقله عن الشافعية وساق كلام الرافعى الظاهر منه سبب الوهم وانه مخطىء فى فهمه وبين أيضا سبب وهمه فى كلام أئمة مذهبه ثم ساق نصوصهم على خلاف قوله وكذا فعل مع من بقى وأطال فى بيان ذلك فمن نظر مثله فى كلام المخالفين ورد عليهم بكلام أئمتهم قبل منه ومن لافلا واما مايتعلق بالجواب الخامس فمرت الاشارة الى ان قائله نظر الى كلام أهل الاصول ولم يمعن النظر فى كلام أئمة فروع مذهبه اذلو أمعن ذلك لم يفته ماقدمته عنهم فى الامور العشرة التى بسطت الكلام فيها على انه لوجعل العتقاء مشتركا كما بسطت بيانه فى المبحث الاول لظهر له ان الحق مامر من قيام الفروع مقام آبائهم ولم يورد شيأ مما أورده على القائلين بالجمع بين الحقيقة والمجاز على انه يمكن أن يجاب عما أورده عليهم بان يقال قوله تمهيد مقدمة الخ جوابه ان تلك المقدمة فى غاية التحقيق لكن مابرهنت عليه من انه لابد من داع للتجوز لايرد على مخالفيه لمامر عن الائمة ان تدقيقات النحاة وغيرهم لاتدار عليها كتب الاوقاف ولماأطبقوا عليه أنهم فى المجاز الواقع فى كتب الاوقاف لايبحثون عن الداعى اليه أبدا وإنما يبحثون عن وجود قرينة عليه فان وجدت أداروا الحكم عليه والافلا ومربيان سبب اعراضهم عن البحث عن الداعى والا كتفاء بالنظر الى القرينة فحسب فراجعه على ان هنا داعيا ظاهرا وبيانه أن الواقف قصد بتجوزه بتسمية الفروع عتقاء أن يبين السبب الحامل له على أخذ الفروع حصص أصولهم مع أنهم لم تشملهم نعمة عتقه مباشرة فكانه قيل له ما سبب الحاقك الفروع باصولهم مع بعدهم عنك فقال سبب ذلك أن نعمة عتقى شملت الجميع فكما أوجب على الشرع تحمل الدية عنهم وأوجب لى أنى أرثهم ندبنى الى برهم والحاقهم آبائهم فى وصول برى لجميعهم وذلك كله مستفاد من تسميته آباهم عتقاء ولو عبر بالعتقاء مريدا بهم حقيقتهم وبفروعهم لم يستفد منه هذه الفائدة فلذا عدل عن الحقيقة وحدها الى مايشمل مجازها بيانا لهذه الفائدة الظاهرة والعائدة الباهرة فتامل ذلك فانه يتضح به أن فى

ولا وجه للقول بعدم الوقوع فى مسئلتنا ففى فتاوى القفال لوقيل له ما تصنع بهذه الزوجة طلقها فقال طلقت وقع الطلاق لانه يترتب على السؤال والتعويض وقد قالوا قيل لرجل استخبارا أو التماسا للانشاء أطلقت امرأتك أو فارقتها أو سرحتها أو زوجتك طالق فقال طلقت وقع الطلاق لانه صريح قطعا فى الاستخبار والالتماس ولو أقر بالطلاق كاذبا لم تطلق باطنا وطلقت ظاهرا ويجب على الحاكم أن يفرق بينهما ولو قال لزوجته أنت بائن ثم طلقها ثلاثا ثم قال أردت بالبائن البائن بالطلاق فلم يقع الثلاث لم يقبل منه لاقدامه على الطلاق الثلاث اه وقد علم أن حكم الحاكم بعدم وقوع الطلاق باطل ولكن لااعتراض عليه فيه لاستناده لمذكور وإن تبين خطؤه فيه ولا يترتب عليه من الامور الشرعيه شئ ويلزم مطلقها بوطئه المذكور مهر مثلها (سئل) عما لو قال أحللت أختك ونوى الطلاق يكون كناية أم لا (فاجاب) بانه ليس بكناية (سئل) عمن حلف انه لايفعل الشئ الفلانى ثم فعله وشك هل حلف

عدوله عن قوله إلى أن يبقى من العتقاء وفروعهم إلى الاقتصار على لفظ العتقاء مريداً به ما يشمل الفروع داعيا أى داع إلى هذا التجوز وإن انضم إلى ذلك رعاية الاختصار وزيادة البيان اللذين ادعيا ازداد وضوحا لكنا لانعول إلا على الاول لظهور مغزاه وإيضاح معناه والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل وقوله قلنا قد كان يتاتى الخ جوابه أنا لانشترط فى الداعى الذى يدعيه المتجوز انحصار الامر فيه وانه لا يمكن غيره وهذا ظاهر من كلامهم وإذا كانوا فى الضرورات الشعرية لايشترطون ذلك فاولى ما نحن فيه لان الضرورات لايبيحها الا الاضطرار اليها ومع ذلك يجعلون منها مايقع فى نحو الشعر وان سهل العدول عنه وأما الداعى فهو مايصح أن يخرج به المتجوز عن كونه عابثا وحيث كان له وجه فى العدول خرج عن ذلك سواء أمكن وجود سبب آخر مثل الاول أو دونه اواعلى منه وحينئذ فمن قال ان الداعى الاختصار أو زيادة البيان لا يرد عليه بماذكر كما لايخفى مما قررته فتامله على انا لو سلمنا فساد الداعى لم يضرنا لان ظاهر اشتراطهم الداعى ليخرج به المتجوز عن العبث ان العبرة فى كونه داعيا وصحيحا باعتقاد المتجوز لانه مع اعتقاده وجود الداعى خارج عن العبث فى اعتقاده فيكفيه ذلك وان اعتقد غيره فساد ذلك الداعى ويفرق بين هذا والعلاقة والقرينة فانه لابد من ظهورهما للسامع كما دل عليه كلامهم ايضا بان القصد من المتجوز افادة غير الحقيقة التى هى الاصل ولا يتم ذلك بل ولا يوجد الا ان كان هناك رابط بين المعدول عنه والمعدول اليه وقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى اودالة على انضمام المعنى المجازى إلى المعنى الحقيقى عند من يجوز جمعهما فكل من هذين يتعلق بالسامع فلا بد من كونهما ظاهرين له بحيث يستفيد بهما ذلك المعنى المجازى واما الداعى إلى التجوز فهو لايرتبط بالسامع اصلا وانما يرتبط بالمتجوز حتى يصون قوله عن العبث فاشترط فيه صحة ذلك الداعى عند المتجوز لاعند السامع اذلاحاجة به الى البحث عنه فافهم ذلك كله فانى لم ار من تعرض له مع خفائه ونفاسته وقوله وأنى له بالقرائن الخ جوابه انه لااستبعاد فى ذلك فقد سبق بيان حدودها مبسوطا وقوله فان فرضنا الظفر بالداعى الخ جوابه انه قد بان وجوده واتضح فلا حاجة لتقدير فرض وجوده وقوله بقيت المطالبة بالقرينة المصححة ثم فسرها بما حكم عليه بانه العلاقة قد يقال عليه هذا ماقدمه تبعا للائمة من مغايرة العلاقة للقرينة وقد يجاب بانه تجوز باطلاق احداهما على الأخرى الا انه يرد عليه انه لايخلو اما أن يكون اراد معنى العلاقة وهذا هو ظاهر عبارته لتعبيره بالقرينة المصححة وبقوله ان يصحح والمصحح للتجوز انما هو حقيقة العلاقة لا القرينة كما علم مما قدمه ايضا واذا كانت العلاقة هى المرادة هنا انحل الاعتراض اذ لانزاع فى ان بين العتيق واولاده اشتراكا فى شمول نعمة المعتق لهما فصح اطلاق لفظ العتيق عليهما من باب اطلاق السبب على المسبب او ما بالفعل على ما بالقوة او الأصل على الفرع او غير ذلك واما ان يكون اراد بها معنى القرينة الحقيقية وحينئذ انحل الاعتراض ايضا لانه اذا سلم وجود القرينة وقد بينا بما لا يمكن دفعه وجود العلاقة اتضح مدعانا ولم يبق مساغ للاعتراض عليه وقوله وليس هذا المجاز هو المراد هنا الخ يقال عليه لايخلو اما أن تريد البناء على ماقدمته عن ابن الحاجب وغيره وزعمت انه المعتمد او على ماقدمته عن الشافعى رضى الله تعالى عنه وزعمت انه غير المعتمد فان اردت الاول احتيج الى قرينة تدل على التجوز بالجمع بين العتيق مباشرة والعتيق سراية فى لفظ واحد وقد قدمنا قرائن دلت على ان مراد الواقف من لفظ العتقاء فى كلامه كل من القسمين اعنى من باشرهم العتق ومن سرى اليهم وان اردت الثانى احتيج الى قرينة تدل على بقاء المعنى الحقيقى على حاله من مبادرة الذهن اليه من اللفظ وعلى انضمام المعنى المجازى اليه مع ذلك فى فهمه من ذلك اللفظ ايضا وكل من القرائن التى

بالطلاق أو بالله هل تطلق زوجته وتلزمه كفارة اليمين أم احدهما ويجتهد فيه (فاجاب) بأنه يجتنب زوجته إلى أن يتبين الحال ولا تطلق زوجته لان الطلاق لا يقع بالشك

(سئل) عن شخص علق على نفسه لزوجته بان قال بصريح لفظه متى تزوجت على زوجتى ليلى المذكورة امرأة غيرها بنفسى أو بوكيلى او بوجه من الوجوه بمصر المحروسة أو تسريت عليها بسرية مطلقا بمصر المحروسة وثبت ذلك على بالطريق الشرعى وأبرأت ذمتى من خمسة أنصاف من صداقها على بمحكمة شرعية تكون إذ ذاك طالقا واحدة تملك بها نفسها فهل إذا تزوج عليها امرأة غيرها بالخانكاه او بمنيوبة او بالجيزة وحضر بالمرأة التى تزوجها عليها إلى مصر أو تسرى عليها بسرية فى أحد البلاد المذكورة أعلاه وحضر بها إلى مصر المحروسة وأبرأت زوجته المعلق لها التعليق المذكور اعلاه ذمته من خمسة انصاف من صداقها يقع عليه الطلاق المذكور ام لا (فاجاب) بانه لايقع عليه الطلاق فى مسئلة تزوجه المذكور واما فى مسئلة تسريه فيقع عليه الطلاق فيها ان تسرى بها فى

قدمنا بسطها على ذلك فراجعها على أن الواقف لما ذكر أنه وقف على عتقائه مدة حياتهم وأن من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه اليه وان ذلك يجرى فى سائر البطون الى أن يبقى من العتقاء خمسون علم من صنيعه هذا أنه مدخل لفروع عتقائه فى وقفه ودلالة كلامه على هذا تكاد أن تكون ضرورية واذا دخلوا فى وقفه كذلك لم يخرجوا منه الا بيقين كما مر نقله عن الائمة واذالم يخرجوا عنه بمحتمل كالعتقاء المحتمل لان يراد بهم المعنى الحقيقى وحده أو مع المعنى المجازى كانوا داخلين فى العتقاء استصحابا لما كانوا عليه حتى يتيقن وجود ما يخرجهم وهذه قرينة حالية غير القرائن اللفظية التى قدمناها وبها يظهر أن مراد الواقف بالعتقاء حقيقته ومجازه وكون المجاز هنا من الكل المجموعى الذى يعز وجود العلاقة له أو من الكل الافرادى الذى يسهل ذلك فيه من الامور الغامضة على أكثر الناس فلا يجرى مثله فى كتب الاوقاف كما مر عن البلقينى وغيره فالاعراض عن هذا صفحا أحق والتناسى للكلام فيه هنا أليق وقوله قلنا دعوا الحيرة الخ جوابه أنه قد بان بما قررته وجود العلاقة والقرينة بل القرائن وأن احداهما لاتلتبس بالاخرى فلاحيرة حينئذ واذ لم يصرح احد من ارباب الاجوبة الثلاثة الاول بان ماذكره علاقة ولاقرينة وانما الذى اقتضاه صنيعهم أن ما ذكروه قرينة لا علاقة لان من عنده أدنى مسكة من ذوق الفقه يفهم العلاقة بين العتيق مباشرة والعتيق سراية فلم يحتاجوا لبيانها بخلاف القرينة فانها التى يعسر ادراكها فاحتاج كل منهم أن يشير اليها فهم وان اختلفت عباراتهم عنها ببادى الرأى لكنها لم تختلف فى الحقيقة كما قدمت ذلك فى الكلام عليها واضحا مبسوطا وقوله او الثانى بينا اهماله الخ جوابه أن هذا مبنى على ان القرينة هى التى تمنع من ارادة الحقيقة وقد بينت فيما مضى انه لايفسرها بذلك لحسب الا من يمنع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وأما من يجوزه فيتعين ان يفسر القرينة الدالة عليه بانها التى تدل على انضمام المعنى المجازى الى المعنى الحقيقى فى لفظ واحد وارادتهما منه وهذا التفصيل الذى قررته وان لم أر من ذكره ظاهر لاغبار عليه وحينئذ فلم يتبين اهمال ماقالوه بل بان ظهوره واتضاحه وانه لايرد عليه بان مايصرف عن الشىء ويبعد عن ارادته غير ما يقرب منه ويربط به لان هذا الرد مبنى على انحصار القرينة فى المانعة عن ارادة الحقيقة وقد علمت انه لايفسرها بذلك وحده الا من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن انما بنينا الكلام فى هذه المسئلة على جوازه الذى هو الحق عندنا كما مر ويأتى وقوله مسوق مساق الاقوال السقيمة الخ فيه جفاء على الشافعى رضى الله تعالى عنه وما كنت اود لهذا المجيب مع ان عنده من تعظيم الشافعى مالا اصفه مما اعلمه منه ان يكتب ذلك بقلمه ولا ان يتفوه به بفمه وان سلمنا انه نوزع فى نسبته للشافعى على ان النزاع فى ذلك غير مقبول كيف وقد قال فى الروضة وناهيك بذلك ان مذهب الشافعى وجمهور اصحابه جواز ارادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد ولم يشترطوا قرينة فدل ذلك على انه حقيقة عنده وعندهم وقول الرافعى ان ذلك مستبعد عند اهل الاصول ردوه بانه لم يقف على هذا النقل وقد قدمت ذلك مبسوطا من كلام الشافعى نفسه فى اول المبحث الثانى فراجعه وقوله عن الرافعى انه قال الاشبه الخ مر انهم ردوه بان هذا الاشبه انما يليق بقواعد ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واما منقول مذهبنا فهو ان المشترك يراد به جميع معانيه وبهذا يندفع ما نقله الكمال عن السبكى من قوله فسياق كلامه الخ وقوله هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع القرينة وان من ادعى تجوزا منضما الى الحقيقة لا يكلف بغير بيان القرينة لخفائها وقوله وضديهما مع قوله قبله بين ذكرهم وأنثاهم سهو وقوله أليس الدلالة على الولد الخ جوابه ان القياس ممتنع فى كلام الواقفين كما صرح به الائمة فلا يؤخذ من ارادته بالولد حقيقته فقط انه اراد بالعتقاء حقيقتهم فقط فضلا عن ان

مصر بان وطئها وأنزل فيها وحجبها عن أعين الناس لان التسرى يقدر بمدة فيقال له كذا وكذا متسر وكلما كان كذلك فاستدامته كابتدائه ولقول الماوردى كل فعل يحتاج إلى نية لا تكون استدامته كابتدائه (سئل) عما نقله الشيخان فيمن خرجت امرأته الى قرية للضيافة فقال ان مكثت هناك أكثر من ثلاثة أيام فانت طالق من انه ينبغى عدم الحنث فيما اذا خرجت لدون الثلاثة ثم عادت هل المراد انحلال اليمين اذ هو الذى ينبغى التردد فيه بخلاف عدم الحنث فانه ظاهر اذ الصفة لم توجد فانها لم تمكث بالبلد المعينة للضيافة (فاجاب) بان الذى ذكره الشيخان عدم الحنث بالاقامة المذكورة وتنحل اليمين فيها ايضا لان الضابط فى انحلال اليمين ان الحالف اذا كان بما لا يقتضى التكرار كان ومتى فان كانت اليمين لها جهة بر وجهة حنث كان خرجت بغير اذنى ووجدت احداهما م وان كان لها جهة حنث فقط لم تنحل الا به (سئل) عما نقلاه عن الامام فيمن قال لآخر ان بدأتك بالسلام فامرأتى طالق وعلق الآخر عتق عبده على مثل ذلك فسلما

ذلك يعين هذا وحينئذ اندفع ما بناه على ذلك بقوله فكيف يسوغ لمدع الخ وقوله أفتحفظ الخ جوابه انا لم نقل ذلك ولا ادعينا شيئا منه وانما ادعينا ان لفظ عتقاء الاول فى كلام الواقف مستعمل فى حقيقته فقط وهذا لا مرية فيه ولفظ الولد وولده وأسفل منه كل منها مستعمل فى حقيقته ثم لما مهد ذلك كذلك قال ويستمر الحال فى ذلك كذلك ثم قال بعد أن عبر بباقى العتقاء تارة وبالعتقاء أخرى ولم يعد الضمير عليهم مع أن المقام يقتضيه إلى أن يبقى من العتقاء خمسون فاحتمل هذا ان يريد الحقيقة وحدها وأن يريد به المجاز معها فنظرنا فى كلامه فرأينا فيه قرائن دالة على الثانى وترجحت بان دخول الاولاد فى وقفه واستحقاقهم للاخذ منه أمر يقينى واليقينى لا يرفع بالمحتمل فاوجب لنا ذلك كله كما بسطناه وحررناه فيما مر حمل العتقاء على جميع ما مر من العتقاء وفروعهم فتامل بعد ما أحطت بهذا التحقيق غير مرة وتلى على سمعك هذا التدقيق غير كرة وانظر هل تجد حقيقة الغيت اعتباطا أو لدليل وهل هذا نظير أو قريب رأيت رجلا شجاعا الخ واحكم حينئذ بما هو الانصاف لتتخلص من ورطة التعصب والاعتساف وقوله وكلام الرافعى الخ قد مر مبسوطا ان كلامه هذا مع كلام الاصحاب الذى قدمناه أعدل شاهد وأصدق برهان على صحة ماقلناه وحقيقة ماحررناه لاطباقهم على أن محل خروج اولاد الاولاد عن الاولاد حيث لا قرينة تدل على ارادتهم أما مع القرينة الدالة على ذلك فانهم يدخلون قطعا كما أنهم مع القرينة الدالة على خروجهم يخرجون قطعا فمحل الخلاف فى دخولهم حيث لا قرينة أصلا واذا دخل اولاد الاولاد فى الاولاد بقرينة فكيف لا يدخل اولاد العتقاء فيهم بقرينة بل بقرائن بل مر أن شمول العتقاء لاولاد يصح ان يكون من باب المشترك ولا كذلك الاولاد لاولادهم ومر الفرق الواضح على ذلك فاذا اكتفوا فيما هو من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز قطعا بالقرينة فكيف لا يكتفون بها فيما هو دائر بين أن يكون من ذلك أو من باب الاشتراك وقوله ونرجع إلى العمل بالحقيقة الخ جوابه ماقدمته عن السبكى كابن الصلاح انه لو فرض تساويهما وتساقطهما وجب اعطاء الفروع استصحابا لليقين الذى كانوا عليه من الاخذ وطرحا للشك حذرا من منع المتيقن استحقاقهم بغير دليل فان ذلك لا يليق بحقير ولا جليل فى كثير ولا قليل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فهو حسبى ونعم الوكيل الله لا إله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا حمدا يوافى نعمه ويكافىء مزيده يا ربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فعياذا اللهم برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك وصلاة وسلاما على خير انبيائك ومبلغ انبيائك سيدنا محمد عبدك ورسولك ونبيك النبى الامى صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد وكما تحب وترضى عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين آمين

﴿ هذا كتاب الاتحاف ببيان احكام اجارة الاوقاف تقبله الله تعالى بمنه وكرمه تاليف الشيخ ﴾
(الامام العالم العلامة احمد بن حجر عفا الله عنه بمنه وكرمه آمين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى اتحفنا باتباع الحق حيثما كان ولم نرقب فى ذلك من سواه حسب الامكان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اتبوأ بها اعلى فراديس الجنان واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله المخصوص باشرف الاوصاف والاديان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين ما زالوا يظهرون الحق ولم يبالوا بخلاف اهل العناد والبهتان (اما بعد) فانه رفع الى سؤال اوائل

معا من عدم الحنث وانحلال اليمين هل يكون التعليق بمتى كان كما فى التعليق على الخروج بغير الاذن المصرح به فى كلام الشيخين على ان ابن الرفعة فى الكفاية بحث فى مسئلة جريان الخلاف الذى فى مسئلة الخروج بغير الاذن وما وجه الانحلال فى التعليق بمتى ونحوها مما وضع لعموم الازمنة إذا علق بها الخروج بغير الاذن او غيره اذا لم يقع المعلق (فاجاب) بان التعليق بمتى كالتعليق بان لوجود العلة فيه وهى عدم ابتداء كل واحد منهما بالسلام وكون الصيغة تقتضى عموم الازمنة لا يقتضى عدم انحلالها بوجود احدهما كما علم من الضابط المتقدم (سئل) عمن حلف على عدم الاقامة أو السكنى فخرج فورا ثم عاد لعيادة أو زيارة أو نحو ذلك هل يتقيد عدم الحنث فى ذلك بما اذا لم يمكث كما قيل أولا يتقيد كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرهما (فاجاب) بانه لا يتقيد عدم الحنث بما اذا لم يمكث كما هو ظاهر كلام الشيخين وغيرهما (سئل) عن رجل فى خدمته رجل حلف بالطلاق لا أخدم عند غيرك الا أن تاخذنى يد عادية فاخذته يد عادية

سنة اثنين وخمسين وتسعمائة فى اجارة وقف فكتبت عليه ثم بلغنى انى خولفت فيه ثم رفع الى سؤال بصورة أخرى فكتبت عليه ثم سؤال بصورة أخرى فكتبت عليه حتى أضجرتنى هذه الواقعة ولم أكتب فيها الا بعد مزيد استخارة وتثبت وتفحص حتى لقد اطلعت من تصانيف أئمتنا المعتبرة على ما يزيد على سبعين مؤلفا منها ماطالعته كله ككتاب الاشباه والنظائر ومنها ماطالعت أكثره ككتب الفتاوى ومنها ماطالعت مواضع عديدة منه فلما كثرت منى الكتابات فى ذلك أردت أن أجمعها مع الزيادة عليها فى هذا التأليف وسميته ﴿ الاتحاف ببيان أحكام اجارة الاوقاف ﴾ أسأل الله أن يجعله وسيلة لى يوم الدين وعدة أدخرها عنده انه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين لااله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ورتبته على مقدمة وبابين وخاتمة المقدمة فى السؤال الاول وهو شخص وقف دارا على نفسه ثم على أولاده ثم أولادهم وهكذا وشرط النظر لنفسه ثم لولده المعين ثم للارشد وحكم بموجب الوقف وبصحته ولزومه حنفى وشرط أن يبدأ بعمارته من اجارته بنظر ولده فبعد وفاته أجره ولده مائة سنة من غير احتياج لعمارته وحكم بصحة الايجارة شافعى فهل حكم الحنفى يتناول الحكم ببطلان هذه الاجارة فان مذهبه انه لاتجوز اجارة الوقف اكثر من ثلاث سنين فاجبت الحكم بالموجب متضمن للحكم بجميع الآثار التى يراها الحاكم بشرط ان يدخل وقت الحكم بها على الخلاف المشهور فيه مثاله ان يحكم حنفى بموجب تدبير فمن موجبه عنده منع بيع المدبر فقد حكم به فى وقته لانه منع للسيد منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعى فيه لم يعتد به لان فيه نقضا للحكم الاول وليس للشافعى ايضا الحكم بصحة بيعه لو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم الاول اذا تقرر ذلك علم منه ان حكم الحنفى بموجب هذا الوقف متضمن لحكمه بامتناع اجارته مدة لايجيزها الحنفى لان هذا اثر من من آثار حكمه وقد دخل وقته فصار كأنه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعى الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا لحكم الحنفى وعلى التنزل وان حكم الحنفى لايشمل ذلك فاجارة الناظر الوقف مائة سنة من غير احتياج لذلك باطلة كما حرره الولى ابو زرعة فى فتاويه حيث قال مايفعله حكام مكة من اجارة دور الوقف الخربة الساقطة مائة سنة اونحوها عند الاحتياج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القدر المحتاج اليه للعمارة باقل من اجرة تلك المدة فانه لامعنى لاجارة مدة مستقبلة باجرة حالة من غير احتياج لذلك اه فاجارة الناظر المذكورة باطلة عند الشافعى ايضا على ان ان الاذرعى قال لاتجوز اجارة الوقف مائة سنة مثلا مطلقا لانه يؤدى الى استهلاك الوقف فالحاصل ان اجارة الناظر المذكورة باطلة عند الحنفى والشافعى على كل تقدير اه جوابى ثم بلغنى ان بعض الناس نازع فيه باطلاق قول الشيخين فى باب الاجارة ان الوقف كالملك زاعما ان قضيته صحة الاجارة مطلقا وروج به على القاضى الحنفى فكتبت اليه ابين بطلان ذلك الاعتراض فقلت ما افتيت به من يطلان الاجارة ذكرت له سببين اولهما حكم الحنفى بالموجب وافساد هذه الاجارة مائة سنة ظاهر عما قررته فيه تبعا لما صرح به جمع من أئمتنا فلا مساغ لانكاره لايقال ليس الوقف كالتدبير لتشوف الشارع الى العتق ولان البيع ينافى التدبير بخلاف الاجارة لاتنافى الوقف لانا نقول الشارع تشوف الى الوقف ايضا كما صرحوا به وزعم ان البيع ينافى التدبير بخلاف الاجارة لاتنافى الوقف غلط فاحش فان النظر هنا الى مذهب الحاكم الحنفى والاجارة الطويلة منافية للوقف عنده ايضا فالمسئلتان على حد سواء ثانيهما ماحكيته عن ابى زرعة والاذرعى فاما ماقاله الاذرعى فاطلاقه بعيد عن قواعدنا فلذا لم اذكره فى الجواب الالتقوية كلام أبى زرعة واما ماقاله ابو زرعة فهو حسن وقواعدنا لاتخالفه بل تؤيده وتقويه كما سأذكره فان قيل

واستخدمته مدة ثم اطلقته فهل تنحل اليمين حتى اذا خدم عند آحاد الناس من غير العادية يحنث ام لا (فاجاب) بانحلال اليمين (سئل) عما قاله الامام البلقينى فيمن حلف بالطلاق على صديقه انه لايبيت ليلة الجمعة الاعنده فمضت الجمعة ولم يبت عنده ولا عند غيره بعدم الحنث كما نقله الولى العراقى (فاجاب) بان مانقله البلقينى معتمد (سئل) عمالو قال لزوجته طلقتك مثل ماطلق زيد زوجته ولم يعلم كم طلق زيد هل يقع ام لا (فاجاب) بانها تطلق طلقة واحدة ان كان زيد طلق زوجته واحدة وكذا ان لم ينو بالتشبيه عدد الطلاق والا طلقت بعدد طلاق زيد (سئل) عن رجل علق طلاق زوجته ثلاثا على صفة قائلا ان تزوجت امى ولم اذبحها فانت طالق ثلاثا فتزوجت امه عالمة باليمين متذكرة له فهل يقع عليه الطلاق اولا (فاجاب) بانه لايقع على الحالف الطلاق المذكور الا عند يأسه من ذبح امه (سئل) عمن حلف بالطلاق الثلاث بحضرة جماعة انه لايدخل مكانا عينه فامتنع من دخوله مدة ثم دخله فقال له الجماعة الذين حضروا الحلف حنثت

ينافيه قول الروضة وأصلها فى باب الاجارة بعد أن ذكر ان الارض تؤجر مائة سنة وأكثر والوقف كالملك فظاهر التشبيه جواز اجارة الوقف مائة سنة ولو كان عامرا بدون اجرة المثل لان الملك يجوز فيه ذلك وقد شبه الوقف به فليعط حكمه قلت لا قائل من الشافعية بظاهر هذا التشبيه المذكور وإنما سبب توهم هذا منه الغفلة عن كلامها أعنى الروضه واصلها فى باب الوقف اذ بتامله يعلم أن مرادهما بقولهما الوقف كالملك أى فى انه لا يقدر بمدة معينة لا يجوز للناظر الزيادة عليها فهذا هو المراد من تشبيه الوقف بالملك وأما حكم اجارة الناظر من الصحة تارة والفساد أخرى فقد تعرضوا له فى باب الوقف حيث أشاروا فيه الى انه يلزم الناظر أن يتصرف فى مال الوقف كالوصى بالمصلحة بالنسبة لرعاية مقصوده وبقاء عينه لا بالنسبة لرعاية مصلحة المستحق وصرحوا أيضا بان الناظر فى مال الوقف كالوصى والقيم فى مال اليتيم والوصى والقيم لا يجوز لهما التصرف الا بالغبطة والمصلحة ولا يكتفى فيهما بقولهما بل لا بد من اثبات احداهما عند القاضى فكذلك الناظر لا يجوز له ان يؤجر الوقف المدة الطويلة الا لحاجة او مصلحة تعود للوقف لا للمستحق وقد ثبتت عند القاضى ومتى تصرف على غير هذا الوجه فتصرفه باطل هذا مادل عليه كلام أئمتنا فى باب الوقف صريحا واقتضاء وتشبيه الشيخين الوقف بالملك فى باب الاجارة لا ينافيه كما تقرر لما ذكرته ان معنى التشبيه أنه لا يتقيد بمدة وانما هو مقيد بكونه على وفق الغبطة او المصلحة او الحاجة المتعلقة بالوقف دون مستحقه على ان الشيخين انما قصدا بذلك التشبيه الرد على بعض أصحابنا فى قوله لا تجوز اجارة الوقف اكثر من سنة فمن ثم قالا عقبه وهو غريب لكن انتصر له فى الخادم وتعجب من استغرابهما له وبين وجه ذلك قالا أعنى الشيخين نقلا عن المتولى ان الحكام اصطلحوا على ان لا يؤجر الوقف اكثر من ثلاث سنين لئلا يندرس ثم تعقباه بقولهما وهذا اصطلاح غير مضطرد وبين الزركشى ان الحكام من أئمتنا ماوافى ذلك الى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه لانه احوط. ولذلك قال ابو زرعة وصاحب الانوار ان مافعلوه من ذلك الاصطلاح هو الاحتياط. وقال السبكى منتصرا لهذا الاصطلاح لعل سببه ان اجارة الوقف تحتاج الى أن تكون بالقيمة وتقويم المدة المستقبلة البعيدة ضعيف قال وفيه أيضا توقع الانتقال الى البطن الثانى وقد تتلف الاجرة فتضيع عليهم ومع ذلك فقد تدعو الحاجة إلى المدة الطويلة لعمارة ونحوها فالحاكم يجتهد فى ذلك ويقصد وجه الله تعالى اه كلام السبكى وهو متجه إذ يجب على ناظر الوقف رعاية المصلحة فى إيجاره فلا يؤجره المدة الطويله إلا لمصلحة تتعلق ببقاء عينه وقد انحصرت فى إيجاره تلك المدة كما بينه أبو زرعة فى فتاويه ولا يؤجره مدة طويلة لرعاية مصلحة المستحق وعليه يحمل قول الاذرعى يمتنع عليه اجارة المدة الطويلة اه ولا يظن بابى زرعة انه ذكر مامر عنه فى المدة الطويلة من امتناعها الا بشروطها المذكورة غافلا عن قول الشيخين السابق أن الوقف كالملك بل قرره اولا واعتمده ورد ما يخالفه ثم ذكر حكم اجارة المدة الطويلة فحينئذ لا يعترض عليه بكلامهما لانه قائل بكلامهما ومبين ان ماذكره فى المدة الطويلة لا يخالف ماذكراه وسببه ماقدمته من ان كلامهما كالاصحاب فى باب الوقف دال على ذلك وناطق به وعبارة الروضة واصلها فيه وظيفة المتولى العمارة والاجارة وتحصيل الريع وقسمته على المستحقين وحفظ الاصول والغلات على الاحتياط. اه فقوله على الاحتياط. راجع الى كل ماقبله ومنه الاجارة فهى صريحة فى أن اجارة الناظر انما تنفذ منه ان كانت على جهة الاحتياط. وان لا تؤجر المدة الطويلة الا ان احتيج اليها وكان فيها مصلحة لعين الوقف وسبقهما الجرجانى الى ذلك وعبارته ويتصرف من اليه النظر على الاحتياط. ويكون ذلك فى يده على وجه الامانة كالوكيل والوصى انتهت وكونه كالوصى صرح به الشيخان ايضا فقالا لا بد من صلاحية المتولى لشغل التولية

بدخولك فقال ما حلفت إلا على ثلاثة أشهر وقد مضى أكثر منها وصرحت بتعيين المدة فى صلب اليمين فقالوا لم نسمع ذلك وإنما حلفت ان لا تدخله مطلقا فهل المصدق هو أو الجماعة وإذا قلتم بتصديقه هل هو ظاهراً وباطنا او باطنا فقط وهل إذا اعتمد فى دخوله على ظنه انه عين مدة وقد مضت يحنث ام لا (فاجاب) بانه إذا ادعى انه اتى بقوله ثلاثة اشهر متصلا بحلفه بحيث اسمع نفسه وقد عزم على الاتيان به قبل تمام لفظ الطلاق فالقول قوله بيمينه فاذا حلف كذلك لم يقع عليه الطلاق المذكور واذ ليس فى شهادتهم مايخالف قوله لان تعليق الطلاق بشرط لا يشترط فيه اسماع غيره ومتى غلب على ظنه حال دخوله انه عين فى حلفه المدة المذكورة لم يقع عليه الطلاق المذكور وان تبين خلافه (سئل) عما لو قال لزوجته انت طالق الطلقة الرابعة هل تطلق أولا كما لو علق بمحال (فاجاب) بان فى المسئلة وجهين قريبين من التعليق بمحال وارجحهما انها تطلق كما لو قال لها انت طالق طلاقا لا يقع عليك (سئل) عما لو قال شخص طلقت وأنا نائم هل يقبل قوله بيمينه كما لو قال

والصلاحية فى الامانة والكفاية فى التصرف واعتبارهما كاعتبارهما فى الوصى والقيم انتهت وقالا أيضا فى فتاوى البغوى انه لايبدل بعد موت الواقف القيم الذى نصبه كأنه يجعل بعد موته كالوصى اه وذكر الشيخان أيضا أنه لابد فى استقراض الناظر من اذن الامام واعترض السبكى عليهما بانه لامعنى لاشتراط اذنه واعترض عليهما البلقينى أيضا وغيره بان الناظر كولى اليتيم وقد صرحوا فيه بانه يقترض بدون اذن القاضى وجواب الاول ان له معنى ظاهرا فانه محل نظر واجتهاد وهو من وظيفة الحاكم دون الناظر وذلك لانه اثبات دين فى رقبة الوقف متعلق بسائر البطون فلا يستقل به الناظر فانه ليس له النظر الا مدة حياته أى وان بقيت آثار تصرفه الشرعى بعد موته فاحتيج الى اذن له ممن له النظر العام على الجميع وهو الحاكم ذكره الزركشى فى الخادم وغيره وجواب الثانى انه يضيق فى الناظر مالا يضيق فى ولى اليتيم ومن ثم جرى خلاف فى الفسخ بالزيادة على ماأجر به أثناء المدة ولم يجر نظير ذلك فى ايجار ولى اليتيم وهو صريح فى انا حيث جوزنا اجارة الوقف نحو مائة سنة بشروطها لابد من اذن الحاكم فى ذلك لانه محتاج الى نظر واجتهاد اذ الاجارة اثبات حق برقبة الوقف متعلق بسائر البطون فلم يستقل به الناظر وقال ابن الرفعة فى المطلب ايجار الموقوف على معين مشبه بايجار ملك اليتيم وهذا أبلغ تصريح فيما تقرر من أنه لابد فى ايجار الموقوف من الغبطة أو الحاجة وبهذا الذى صرح به ابن الرفعة صرح البلقينى والزركشى وأبوزرعة وغيرهم بل فى أدب القاضى للاصطخرى حكاية الاجماع على مايصرح بان ناظر الوقف كالوصى فانه لما ذكر أن للواقف تولية النظر لمن شاء مطلقا وعزله قال وقد أجمعت الامة على أن من له أن يوصى له أن يخرج الوصى وأخذ الاذرعى من تشبيهه بالموصى انه لاينعزل بعزله لنفسه إذا خاف ضياع الوقف بسبب ذلك كما لا ينعزل الوصى بعزله لنفسه حينئذ وعبارة الخوارزمى فى كافيه الدار الموقوفة اذا انهدمت وخربت وتعطلت منافعها لايجوز بيعها ولا بيع شىء منها ولانقل شىء منها الى موضع آخر ولكن القاضى يتحرى فيه المصلحة فيختار ماهو الاقرب الى رعاية شرط الواقف ثم قال وهذا هو المنقول عن عامة الاصحاب اه قال الاذرعى وفى فتاوى الامام العالم العلامة تقى الدين بن رزين صاحب ابن الصلاح انه سئل عن خازن موقوف داثر وبقيت ساحته فيها بعض مخازن هل يجوز أن يؤجر ثلاثين سنة لمن يبنيه دارا إذا رآه مصلحة فاجاب ان حصل اليأس من العود الى ما كان عليه أو الى ماهو أقرب الى تلك الصفة جاز ايجاره لمن يعمره مدة لاينسى فى مثلها الوقف اه فليتأمل قوله مدة لاينسى فيها هذا مع أنه خراب داثر فكيف بعامر لايحتاج لشىء أصلا وذكر أبو سعيد الاصطخرى فى أدب القضاء له الذى نختاره أن لايؤجر الوقف أكثر من سنة أو ثلاث سنين ولايزيد على الثلاثة الا أن يقع فى ضرر فيزيد ويعمل مافيه الصلاح فى الاستغلال فاما مايدخل على المستحقين به ضرر بين فلايجوز فان أجره وفيه ضرر عليهم وجب فسخه ثم قال وكذلك فى أموال اليتامى والمولى عليهم قال فى التوسط وظاهر كلامه التسوية فيما ذكره بين أموال اليتامى والمحجورين والاوقاف وهو غير بعيد اه وأفتى البلقينى فيمن اشترى أرضا وغرسها وبناها ووقف ذلك على أولاده ثم مصالح الحرمين ثم ثبت أن الارض وقف للحرمين بانه لايجوز أن تؤجر هذه الارض لغير معمرها ان كان فى ابقاء ماذكر مصلحة للوقف باخذ أجرة محققة منه وان احتمل انها لو قلع منها ذلك تؤجر ثم قال فعلى الناظر الابقاء بالاجرة وان كان فى باب الاملاك للمالك القلع لأن المالك لا يتعين عليه أن يفعل لنفسه الأصلح والناظر يتعين عليه ذلك فيما نحن فيه فان قيل المشترى شراء فاسدا كالغاصب فللناظر القلع مجانا قلنا هذا معارض بان الناظر ينظر فى المصلحة والمصلحة فى الابقاء ولايترك المحقق للموهوم وهذا يتقيد به اطلاقهم وهو من النفائس اه كلامه وهو صريح فى أن تصرف الناظر منوط بالمصلحة فيتقيد

طلقت وناصبى أم لا يقبل قوله لان النوم لا امارة له وهل التعليق بمستحيل يقع مطلقا فى الحال ام لا وهل من المستحيل مالو حلف ان بقى لك هنا متاع ولم أكسره على رأسك فانت طالق فبقى هاون أم لا (فاجاب) بانه يقبل قوله بيمينه فى ذلك وأما مسائل المستحيل المذكورة فلا يقع الطلاق مطلقا سواء أعلق بمستحيل عرفا كان صعدت السماء أم عقلا كان أحييت ميتا أم شرعا كان نسخ صوم شهر رمضان ومن المستحيل مسئلة الهاون المذكورة لكن الراجح فيها وقوع الطلاق فى الحال لحصول اليأس فيه (سئل) عن قول المنهاج علق بحمل الخ فقال الزركشى الضمير فى بينهما يرجع الى ستة أشهر وأكثر لا الى ستة أشهر وأربع سنين فان حكم الاربع سنين حكم مادونها كما قاله فهل ذلك معتمد أم لا (فاجاب) بانه معتمد (سئل) هل يجوز العمل بمسئلة ابن سريج فى الدور أولا وهل يصح الحكم بها اولا (فاجاب) بان الراجح ماقاله الشيخان فلا يجوز العمل بها وأما الحكم بها فقد قال بعض المتاخرين ان وقع ممن له أهلية الترجيح نفذ والا فلا عبرة به (سئل)

بها ولا يتعداها مطلقا وافتى البلقينى ايضا فى ناظر اجر دارا ثلاث سنين باجرة معلومة قبض منها اجرة الاولى ومات المستأجر معسر بانه يلزمه فسخها فى المنفعة الباقية لتنفرد جهة الوقف بها قال ويتعين عليه اختيار الفسخ ولا يجوز له اختيار الامضاء لما فيه من الضرر على جهة الوقف كما لو اشترى الولى لمحجوره ثوبا فظهر معيبا والمصلحة فى رده فانه يتعين عليه وفى الخادم قضية الحاق الوقف بالملك مطلقا جواز إجارته مائة سنة ونحوها وهو بعيد فانه يؤدى إلى استهلاكه ويخرج من كلام ابن سراقة وأبى الفرج الجزم بالجواز مطلقا فى الخراب وهو ظاهر إذا قضته المصلحة ليحتكراه فاشترط لأجارة الخراب المصلحة فكيف بالعامر ﴿ فائدة ﴾ ينبغى التنبيه لها كما قال ابن العماد وهى ان الحكم الملفق باطل باجماع المسلمين وصوروا ذلك بصور منها إذا حكم حنبلى بان الخلع ثلاث مرات فسخ فعنده تجوز إعادة المختلعة من غير محلل وعند الشافعى لا يجوز إلا بمحلل فلو اراد الشافعى بعد ماحكم الحنبلى بان ذلك فسخ أن يزوجها بلا محلل لم يجز له ذلك لأن عقد الزواج حينئذ باطل عند الشافعى فكيف يتعاطاه نقض بخلاف مالو تعاطاه حنبلى ومنها لو حكم مالكى بثبوت الوقف على النفس بالخط وحكم حنفى بصحته فهذا لا يعتد به لأنه باطل الآن باتفاق الحاكمين المالكى من حيث كونه وقفا على النفس والحنفى من حيث كونه لم يثبت إلا بالخط وهذا كله مقيس على مالو توضأ ومسح بعض رأسه مقلدا للشافعى ثم صلى وبه نجاسة كلبية مقلدا للمالكى فصلاته باطلة بالاجماع لأنه لم يصلها على مذهب مجتهد بل ركب فيها قول مجتهد مع قول آخر فصار كل من الامامين قائل ببطلانها الشافعى من النجاسة والمالكى من جهة عدم مسح كل الرأس قال ابن العماد بعد أن ذكر نحو ذلك فكذلك القاضى متى لفق قول مجتهد مع مجتهد آخر نقض حكمه قال وكثير من القضاة المنسوبين للشافعية يفعلون ذلك ومثل هؤلاء القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم اه إذا تقرر ذلك فمسئلتنا من هذا القبيل إذ الاجارة فيها وان فرض انها مستوفية لشروطها عند الشافعى باطلة باتفاق الشافعى وأبى حنيفة الاول من جهة انه وقف على النفس والثانى من جهة زيادتها على ثلاث سنين فحكم الشافعى بها ملفق من قول مجتهدين فلتكن باطلة اجماعا لما تقرر لا يقال الحكم بشرطه ينفذ ظاهرا وباطنا فبعد حكم الحنفى صار الوقف صحيحا باطنا ايضا لانا نقول معنى كونه صحيحا باطنا انا ننفذه ونلزم به وندير عليه الأحكام لكننا نراعى مع ذلك مذهب الحاكم الاول فلا نأتى بما يخالفه وإلا لزم التلفيق المحذور وقد علمت بطلانه نعم يأتى قريبا آخر مسئلة حكم مياه مر الظهران مافيه الجواب عن كلام ابن العماد فانظره فانه مهم ﴿ تنبيه ﴾ افتى ابن الصلاح بانه إذا حكم حاكم بصحة الوقف على النفس وكان ممن يراه جاز التصرف فيه ببيع ووقف وغيرهما كسائر الاملاك فى الباطن لان حكم الحاكم لا يغير مافى نفس الامر قال ما معناه وإنما منع منه فى الظاهر سياسة شرعية ويلحق بهذا مافى معناه واقره الشرف الغزى وشيخنا شيخ الاسلام زكريا فى أدب القضاء لكنه مع ذلك لا يخلو من نظر ظاهر لما تقرر ان حكم الحاكم بشرطه ينفذ ظاهرا وباطنا وكأنه فرع ماقاله على الضعيف إنه لا ينفذ باطنا بدليل قوله لان حكم الحاكم لا يغير مافى نفس الامر إذ لا معنى لقولهم ينفذ باطنا الا انه يغير مافى نفس الامر وقد يجاب عنه على بعد بان معنى نفوذه باطنا فى شفعة الجوار مثلا إذا حكم بها حنفى يجوز للمحكوم له اخذها ولا عقاب عليه وإن كان شافعيا وأما المحكوم عليه بها الشافعى فله فى باطن الامر ان لا يعمل بقضية الحكم او يقال محل نفوذه باطنا وتغييره ما فى نفس الامر حيث كان هناك خصمان كما فى شفعة الجوار مثلا بخلافه فى نحو الوقف على النفس فانه ليس هناك خصمان فلم يلزم الواقف العمل بقضية هذا الحكم لفقد تحقق التغاير فيه بين المحكوم له وعليه وللنظر فى كل ذلك مجال فتأمله ثم رأيت الزركشى صرح بما

عمن حلف بالطلاق انه لا يقول لزيد الشيء الفلانى ثم ان الحالف ذكر ذلك الشيء لعمرو بحضرة زيد وسماعه له ولكن لم يقصد بخطابه إلا عمرا فهل يحنث أم لا وهل يستوى فى ذلك خطاب الحالف لمن يعقل ومن لا يعقل اولا (فاجاب) بانه لا يحنث الحالف مطلقا (سئل) عمن قال لزوجته أنت طالق أقل من طلقتين وأكثر من طلقة ماذا يقع عليه (فاجاب) بانه يقع عليه طلقتان (سئل) عما لو قال السكران بعد ما طلق إنما شربت مكرها أو لم اعلم ان ما شربته مسكر يقبل قوله بيمينه اولا يصدق إلا اذا وجدت قرينة تدل على الأكراه (فاجاب) بانه يقبل قوله بيمينه (سئل) عما لو وكل شخصا بطلاق امرأته فقال الوكيل أنت طالق نصف طلقة يقع الطلاق أولا كما قاله الفورانى (فاجاب) بانه لا يقع طلاق (سئل) عما لو قال لها إن دخلت الدار اليوم فانت طالق فنسيت الحلف ثم دخلت الدار المذكورة فى ذلك اليوم فهل ينحل اليمين أولا (فاجاب) بانه ينحل الحلف بمضى ذلك اليوم (سئل) عمن حلف بالطلاق انه يوفى زيد ماله

ذكرته أولا من انه مبنى على الضعيف المذكور وبعض مشايخنا جزم ببنائه على ذلك فلا يدرى أرأى كلام الزركشى هذا أم وافقه من غير قصد وحينئذ يزول الاشكال لانه يجب اجراء أحكام الوقف عليه ظاهرا وباطنا * (فائدة) * سئلت عن مسئلة مهمة فاحببت اثباتها هنا وهى مسئلة أرض موقوفة هى ومياهها شرط واقفها شروطا منها أن لا تؤجر أكثر من سنة ولا تؤجر السنة الثانية حتى تنقضى السنة الأولى وحكم بموجب الوقف حنفى ونفذه شافعى وغيره فاجر ناظره منه أراضى ومياهها مائة سنة مثلا فى مائة عقد من نفسه لنفسه لمحجوريه ابنى ابنه وحكم بهذه الاجارة شافعى وذكر مورقه مايعتاده المورقون فى كل مستند وحكم وهو حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرائطه الشرعية فهل يعمل بهذه الاجارة المخالفة لشرط الواقف لقول المورق المذكور أولا يعمل بها لانه لم يثبت لها مسوغ لمخالفته شرط الواقف والمورقون يقولون ذلك ولا يفهمون معناه ولا يكون مطابقا للواقع فى كثير من الاحيان والمسئول من تفضلات السادة العلماء الذين هم نجوم الهدى ومصابيح الاقتداء وعليهم المعول فى النوائب واليهم الملجأ فى المصائب بيان حكم الله سبحانه وتعالى فى هذه الاجارة التى أكل بها مال الوقف بالباطل لانه لم يثبت لها مسوغ فى مستند الاجارة ولا فى الخارج مع مخالفتها لشرط الواقف نصا وايضاح حكم ذلك وبسطه كما هو الواجب عليهم ليصل كل ذى حق الى حقه ويرجع المتعدى عن تعديه وعناده وخرقه (فاجبت) هذه الاجارة باطلة من وجهين أحدهما كون الناظر آجر ابنى ابنه المحجورين له واستاجر لهما وهذا باطل ولو باجرة المثل فاكثر كما صرحوا بنظيره فى الوصى والقيم وقالوا كما فى الروضة وغيرها ان ناظر الوقف كالوصى والقيم فى مال اليتيم فيمتنع عليه مايمتنع عليهما ويجوز له ما يجوز لهما وفى أدب القضاء للاصطخرى حكاية الاجماع على مايصرح بان ناظر الوقف كالوصى وهذا الوجه أظهر من الثانى وهو مخالفة تلك الاجارة لشرط الواقف وذلك مقتض لبطلانها وان قال المورق ماذكر لان كلامه فى مثل ذلك لايعول عليه ووجه كون الأول أظهر ان ابطاله للاجارة لا يمكن تداركه وان حكم به الشافعى وقال انه استوفى المسوغات الشرعية لان هذا لامسوغ له فابطل الاجارة مطلقا بخلاف الثانى فانه يمكن وجود مسوغ له بان تشهد الآن بينة عادلة بان الوقف كان خرب ولم يبق من غلته مايعمر خرابه ولا يمكن اقتراض مايعمره ولم تمكن عمارته الا باجرة تلك المائة سنة اذ هذا مجوز لمخالفة شرط الواقف ومع وجود هذا المسوغ واقامة هذه البينة الشاهدة به لا تمكن صحة هذه الاجارة لما تقرر فى المبطل الاول المشتملة عليه اه * (الباب الاول فى السؤال الثانى) * وهو أجر ناظر على وقف بشرط الواقف المكان الموقوف باجرة معينة ثبت عند الحاكم الشرعى انها أجرة المثل فحكم بصحة الاجارة أو بموجبها ثم بعد ذلك قامت بينة أخرى أكثر من الاولى او مساوية لها بان تلك الاجرة دون أجرة المثل فهل يتبين انفساخ الاجارة الاولى عملا بالبينة الثانية أو لا تنفسخ عملا بالبينة الاولى لتقويتها بالحكم ولا يخفى ما فى هذه المسئلة ونظائرها من افتاء ابن الصلاح ومخالفة السبكى له وافتراق المتاخرين الى معتمد كلام ابن الصلاح ومتوقف فيه فما المعتمد من ذلك كله بينوا ذلك وأوضحوا الحق فيه بيانا شافيا فان الحاجة داعية الى ذلك الجواب قد استفتيت قديما فى هذه المسئلة وكان الرافع للسؤال شخصا من فقهاء مكة وأفاضلها الزم بالاستفتاء والبحث عنها لانها واقعة بين جماعة من أكابر الدولة فافتيت فيها بقريب مما ساذكره فرفعت لشافعى ليحكم فيها فاراد الحكم بها حتى يخلص المستاجر بالوعد بارضاء ورثة المؤجر بمال له صورة ثم أرسل المستاجر الى زبيد وغيرها ليستفتى عن المسئلة فاختلفت عليه الفتاوى فاظهر ما يوافقه فلم يلتفت اليه تمسكا بما أفتيت به ثم تممت صورة ذلك الصلح وانما حكيت ذلك لانى سمعت عن بعض المساعدين فى تلك الواقعة على

فى الوقت الفلانى ثم جاء الوقت ولم يوف وادعى عجزه مع ان له مالا فى غير البلد التى هو فيها وأمكنه السفر اليها قبل مضى المدة ولم يسافر فهل يقع عليه أم لا (فاجاب) بانه يقع عليه الطلاق لتفويته البر باختياره (سئل) عن رجل يشتغل فى الحباكة عند أخيه ثم أكرى نفسه لآخر فيها اجارة صحيحة أو فاسدة فقال له أخوه عند علمه بذلك بعد توبيخه له ان عدت تشتغل عنده تكون امرأتى طالقا ثم قال انما قصدت أجيرا واما مساعدتك اياه مجانا فلم أقصدها بل أنا أساعده أيضا فهل يقبل قوله فلا يقع طلاق اذا ساعده المحلوف عليه مجانا لوجود القرينة (فاجاب) بانه يقبل قول الحالف المذكور للقرينة المذكورة (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه لا يسكن هذه البلد مدة معلومة فخرج منه حالا بنية التحول ثم عاد اليه ومكث فيه بنية الزيارة لاهله فهل يقع عليه طلاق أو لا واذا قلتم لا فما قدر المدة المغتفرة فى الزيارة واذا عاد الى البلد المذكور وفعل ما كان يفعله قبل الحلف من تعاطى أسبابه ثم ادعى أن مكثه بنية الزيارة هل يقبل قوله أم لا وهل العيادة للمريض كالزيارة

نقض الحكم والقيام التام على المستأجر وصياحه فى الملاء فى مواطن عديدة بان نقض الحكم هو مذهب الشافعى انه الآن مخالف فى ذلك ومشدد النكير على من يعتمد افتاء ابن الصلاح فتأمل اختلاف الاغراض كيف يلجىء غير الموفق الى ماذا والحاصل ان الحق فى هذه المسئلة الموافق للقواعد والبرى ان شاء الله تعالى من الهوى والتعصب تفصيل يوافق عليه كل من له أدنى مسكة من فهم واحاطة بتصرفات كلام الاصحاب وأما عموم كلام ابن الصلاح فى النقض وعموم كلام السبكى فى كثير من المواضع بعدمه فغير ظاهر فلا تعول عليهما اسامليه عليك مما يبين أن الحق ماذكرته من ذلك التفصيل فاقول قد أشبعت الكلام فى هذه المسئلة فى شرح الارشاد وحاصله مع الزيادة عليه ان حكم الحاكم ببينة لايقتضى ترجيحها كما ذكروه بل متى كان فى احدى البينتين معنى يقتضى ترجيحها قدمت وان حكم الحاكم بالاخرى خلافا لما قديتوهم من بعض العبارات إذا تقرر هذا فقد أفتى ابن الصلاح بانه لو احتيج لبيع مال يتيم فشهدت بينة بالحاجة وبان قيمته مائة وخمسون فباعه القيم بذلك وحكم حاكم أى شافعى كما هو ظاهر ان غيره يرجع فى نقض حكمه الى قواعد مذهبه دون مذهب غيره بصحة البيع ثم قامت بينة أخرى بانه بيع بلاحاجة أوبدون ثمن المثل نقض الحكم وحكم بفساد البيع قال لانه انما حكم بناء على أن البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه فهو كما لو أزيلت يد الداخل ببينة الخارج ثم أقام ذواليد بينة فان الحكم ينتقض لذلك وفيه وجه بجيء هنا اه وماذكر فى البيع بلاحاجة ياتى توجيهه وخالفه السبكى وصنف فيه مصنفا فقال الذى أراه انه لاينتقض إذ لا ينقض الحكم بالشك وانما نقض فيما قاس عليه ابن الصلاح لاجل اليدوقد قال الاصحاب بانه لوشهد شاهدان بانه سرق ثوبا قيمته عشرة وشهد آخران بان قيمته عشرون وجب أقل القيمتين لانه المحقق اه ورده شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى ثراه فى عماد الرضا فى أدب القضا فقال عقبه ويجاب عنه أى عما أورده من ذلك على ابن الصلاح بانا لانسلم أن ذلك نقض بالشك وماقاله الاصحاب قبل الحكم بخلاف مسئلتنا ولهذا لو وقع التعارض فيها قبل البيع والحكم امتنعا كما صرح هو أى السبكى به اه ووجه عدم تسليمه لما قاله السبكى ماقدمته من ان الحكم ليس مرجحا وحينئذ فغاية ماأفادته البينة الاولى الظن ومفاد البينة الثانية الظن أيضا فقدمت لما مر عن ابن الصلاح من ان الحاكم انما حكم بناء على أن البينة سالمة من المعارض وقد بان خلافه فان قلت كلام الشيخ فى شرح الروض ربما يقتضى ضعف كلام ابن الصلاح لانه جعله مخالفا لما ذكروه فى مسئلة التقويم من تقديم بينة الاقل فيه لان مدركها الاجتهاد وقد تطلع بينة الاقل على عيب فمعها زيادة علم قلت كلامه لايقتضى ذلك كما هو ظاهر لان كلام ابن الصلاح يخالف كلامهم باعتبار الظاهر وعند عدم التامل وأما عند التحقيق فلا يخالفه وقد أشار الشيخ الى ذلك حيث نقل عن بعضهم وهو أبو زرعة انه حمل كلامه على حالة وكلامهم على حالة أخرى كما ساذكر عنه وأقره الشيخ على ذلك وعلى التنزل فكتابه أدب القضا متاخر عن شرح الروض والقاعدة انه يؤخذ من أقوال الانسان بالمتاخر منها على ان أدب القضاء أمس بتحرير ذلك من غيره فالاعتناء يكون فيه بالمسائل المتعلقة بالقضاء أكثر فهو نظير قول الائمة ان ماصححه الشافعى أوغيره فى بابه أولى بالاعتماد مما صححاه فى غير بابه لان الاعتناء بتحرير المسائل فى أبوابها أكثر منه فى غيرها قال الاذرعى وماذكره ابن الصلاح فى هذه المسئلة يجرى فى نظائرها أى كصورة السؤال وغيرها هذا والذى يتجه فى ذلك التفصيل الذى أشرت اليه فيما مر وهو ان العين إن كانت باقية قائمة على صفاتها وقت نحو البيع أو الاجارة وقطع بكذب البينة الشاهدة بالزيادة لم يلتفت اليها وحكم الحاكم باق على حاله حتى عند ابن الصلاح كما هو جلى وان كانت كذلك وقطع بكذب البينة الاولى

الشاهدة

فيما تقدم أولا (فاجاب) بانه متى مكث بعد العيادة والزيارة حنث ولم يحصل الغرض بكل منهما فى الحال (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه يذبح الدجاج وديكه فضاع الديك قبل ذبحه فهل يقع عليه الطلاق فى الحال أو عند الياس أم لا وهل يفصل بين أن يكون تمكن من ذبحه وقصر عنه أم لا (فاجاب) بانه متى تمكن الحالف من ذبح الديك قبل ضياعه حنث والافلا يحنث (سئل) عن رجل طولب بدين فحلف بالطلاق انه ليس له قدرة على اعطاء نصف فضة ولا غيره ثم قال أردت انى ليس لى قدرة الا ان قدرنى الله تعالى على الاعطاء فهل يقبل قوله فلا يقع عليه طلاق وان كان له مال حال الحلف أم لا (فاجاب) بانه لا يقبل قول الحالف فيقع عليه الطلاق (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه يوصل الدين الذى عليه لصاحبه أو يدفعه لوكيله أو يوفيه له فى يوم الجمعة مثلا فغاب صاحب الدين فى اليوم المذكور أو فى المدة حتى انقضت وتعذر الاجتماع به ولم يوصله الدين المذكور فهل يحنث بذلك أم لا وهل يقوم الدفع الى وكيله أو الحاكم عند فقد الوكيل مقام الدفع اليه

الشاهدة بالنقص عملا بالثانية ونقض الحكم حتى عند السبكى فانه لايخالف فى هذه الصورة وان الحكم ينقض فيها كما دل عليه كلامه فى مواضع منها قوله شرط العمل بالبينة أن لا يكذبها الحس والا لم تسمع ولا يجوز الحكم ولا شك ان العين إذا كانت كما ذكرناه يكون الحس مكذبا للبينة الشاهدة بالنقص فتكون شهادتها ملغاة والحكم المستند اليها لغو ومنها قوله فى فتاويه فى منازعته لابن الصلاح وأيضا بينة القيمة تعتمد التقويم والتقويم حدس وتخمين ويفرض على ثلاثة أحوال أحدها ان تشهد الآن ان قيمته الآن كذا فهذه لاتعارض البينة السابقة يوم البيع بلا اشكال الثانية ان تشهد الآن ان قيمته يوم البيع كذا فهذه ينبغى ان لا تسمع وعلله واستشهد له بما فيه نظر الثالثة ان لا تقوم الآن لكن تشهد ان قيمته فى ذلك الوقت عند الناس كذا فان الاسعار المعروفة عند عموم الناس تنضبط فى أوقاتها لكن هذا ليس تقويما بل شهادة بأمر خارج فهذه تسمع وليس شهادة قيمة والغالب ان هذا انما يكون فى المثليات وأما الاملاك فلا يحصل فيها هذا اذا عرفت هذا فان كانت البينة الثانية شهدت بالحالتين الاولتين فلا أثر لها وشهادتها بالحالة الثالثة فى الملك اما ممتنع أو بعيد اه المقصود منه وفيه التصريح بانه موافق على ماقلناه من ان العين اذا كانت قائمة باقية على صفاتها لم يتغير منها شىء وقطع أهل العادة بان مابيعت أو أجرت به ليس ثمن أو أجرة مثلها عادة سمعت شهادتهم ونقض الحكم المستند للبينة الشاهدة بالنقص للقطع بكذبها حينئذ ووجه أخذ ذلك من كلام السبكى انه اذا قال بسماع البينة فى الحالة الثالثة وان استبعد تصورها فاولى أن يقول به فى صورتنا ووجه الاولوية أن صورته ليس فيها القطع بكذب البينة الاولى كما هو فى صورتنا فنتج أنه لايخالف فى صورتنا وأنه موافق لابن الصلاح على النقض فيها فان قلت لا يلزم من سماع البينة فى الحالة الثالثة التى ذكرها نقض الحكم قلت ممنوع اذ لافائدة لسماعها الا نقضه أى لتبين ان له معارضا يقضى عليه بانه وقع لغوا ومنها قوله بعد مامر عنه فان قلت لو كانت هذه المعارضة قبل الحكم لم يحكم قلنا نعم لانه لا يحكم مع الشك وكذلك لا ينقض مع الشك وصرح فى مواضع أخر من فتاويه بنحو هذا من أن سبب مخالفته لابن الصلاح أن البينة غايتها أنها أورثت شكا فيما شهدت به الاولى فكيف ينقض الحكم بالشك فتأمل تعليله هذا وانه انما خالف ابن الصلاح لذلك تعلم بلا مرية انه قائل بان البينة الثانية اذا أفادت القطع بكذب الاولى كما فى الصورة التى قدمتها ينقض الحكم بها عنده أيضا لان الحكم حينئذ لم ينقض بشك بل بيقين على أن الائمة ذكروا النقض بالظن وبه يقوى ما مر عن ابن الصلاح ويضعف ماعلل به السبكى وذلك انهم قالوا لو حكم بشهادة شاهدين ثم بانا فاسقين عند الحكم نقض على الاصح وقيل لاينقض لان عدالة البينة غير مقطوع بها فيكون الفسق الثابت بها مظنونا والفسق المظنون لانقض به انتهى فتامل ذلك تجد أن ماعلل به القول الضعيف هو عين ما استند اليه السبكى فى مخالفة ابن الصلاح وتجد أن ما قاله ابن الصلاح من النقض هو الموافق للاصح هنا القائل بالنقض ولم يلتفت لما علل به الضعيف لان الفسق وان لم يقطع به الا انه بان به ان الحكم لم يسلم من معارض فالغى وفى هذا الذى ذكرته تاييد لاطلاق ابن الصلاح النقض أى الا فى الصورة السابقة أولا أعنى التى قطع فيها بكذب البينة الثانية وذلك الاطلاق هو ما ارتضيته فى شرح الارشاد من حيث النظر مع ان كلام ابن الصلاح دال عليه أيضا وقد رأيت فى فتاوى البغوى ما هو صريح فيه فانه سئل عما لوادعى على انسان بمال فانكر وأقام المدعى بينة وقضى له القاضى بالمال ثم المدعى عليه أقام بينة بعد قضاء القاضى ان المدعى أقر بوصول هذا المال اليه قال تسمع البينة وعلى القاضى أن يحكم ببراءة ذمته لان بينة مدعى البراءة لما كانت مقدمة على بينة المدعى قبل القضاء فالقضاء

فلايقع طلاق أم لا واذا علم الحالف مكان صاحب الدين وهو ببلد آخر ولم يسافر له لدفع ماذكر يقع الطلاق أم لا (فاجاب) بانه متى تمكن الحالف من دفع الدين لصاحبه فى يوم الجمعة قبل غيبته حنث وكذا اذا أمكنه السفر اليه والدفع اليه فى يوم الجمعة المذكور ولم يدفع ولا يقوم الدفع الى وكيله أو الحاكم مقام الدفع اليه (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه لايخلى زيدا يسكن داره أو لايسكن عنده فى داره ثم انتقل ملك الدار المحلوف عليها ببيع مثلا للمحلوف عليه أو غيره ثم سكن المحلوف عليه مع الحالف فى الدار المحلوف عليها أو مع غيره فهل يقع عليه الطلاق أم لا وهل نقل المنفعة كنقل العين أم لا (فاجاب) بانه لايقع الطلاق على الحالف بسكنى المحلوف عليه المذكورة وليس نقل منفعة العين كنقلها (سئل) عن رجل حلف بالطلاق انه لا يسكن هذه الدار وهذه البلد فاستاجرته زوجته أو غيرها الاستئناس أو لحراسة متاع بالمحل المحلوف عليه مدة معلومة فهل اذا لزمه القاضى بعد الرفع اليه الاتيان بالمنفعة المستاجر لها فاتى بها وسكن بالمحل المحلوف عليه لماذكر

لا يمنع إقامة الحجة عليه ثم استدل البغوى لذلك وأطال وأفتى البغوى أيضا بانه لو قال باعنى هذه وأقام بينة وحكم له بها القاضى ثم ادعى آخر أنها رهن منه مقبوض له قبل البيع وأقام بينة بذلك حكم بالرهن وبطل البيع اه فتامل ماقاله سيما تعليله للمسئلة الاولى تجده موافقا لما مر عن ابن الصلاح بل نص فيه ولو استحضره ابن الصلاح لاستدل به على ماقاله فان علة البغوى هى بعينها علة ابن الصلاح أو قريبة منها اذ حاصلها أن البينة اذا كانت مقدمة على أخرى قبل الحكم تكون مقدمة عليها بعده ومر ان ابن الصلاح انما قدم البينة الشاهدة بالزيادة لانهما لو تعارضتا قبل الحكم امتنع الحكم كما صرح به السبكى وكلام البغوى الذى ذكرته صريح فى ذلك وبهذا الذى علمت أنه منقول البغوى يتضح لك رد ما أطال به السبكى فى فتاويه وغيرها ردا على ابن الصلاح فتامل ذلك فانه مهم وسائر الناقلين لكلام ابن الصلاح لم يؤيدوه بشىء من كلام الأصحاب غير ما أيد هو به بما مر وبحمد الله قد تايد بمسائل من كلام الاصحاب فلله الحمد ومع ذلك فانا لم أمش هنا على اطلاقه النقض بل خصصته بصورة واحدة وهى مااذا قطع بكذب الاولى لانه الاحوط اللائق بالفتاوى سيما مع ماغلب فى هذه الازمنة من شهادات الزور والاحكام الباطلة من القضاة فلا حول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ومنها قوله أعنى السبكى فى فتاويه أيضا ان قاضى المقدس أذن لمن عوض امرأة مرتهنة مارهنه الدائن عندها لغيبته بعد ان شهد عنده شاهدان ان قيمته مائتا درهم ثم بعد ذلك قامت بينة أن قيمته يوم التعويض ثلثمائة وان نائب الحكم بالقدس أرسل الى دمشق فتاوى فى ذلك فكتب له علماؤها اذا ثبت أن قيمة الرهن أكثر من ذلك قدمت البينة التى شهدت بالزيادة ثم لم ينازعهم السبكى فى هذا الافتاء ولم يعترضه من حيث الحكم وانما نازع النائب المذكور بان ما ذكر فى هذه الفتاوى كلام مخلص لكنه لايفيد ذلك النائب وبين ذلك وبهذا تعلم أن علماء دمشق الذين فى زمن السبكى كانوا موافقين لابن الصلاح فان قلت مسئلتنا هذه لاحكم فيها فلا تشبه صورة ابن الصلاح قلت بل فيها حكم لان تصرف الحاكم فى قضية رفعت اليه وطلب منه فصلها حكم وهذه الصورة كذلك واذا تقرر لك عن السبكى ماذكرته اتضح انه هو وابن الصلاح وغيرهما متفقون فى الصورة التى قدمتها على نقض الحكم فيها وأنها ليست من محل الخلاف ويوافق ما ذكرته فيها قول أبى زرعة فى فتاويه ماحاصله انه سئل عن ناظر شرعى أجر باجرة شهدت بينة انها أجرة المثل وحكم بها فشهدت بينة أخرى بان أجرة المثل أزيد من ذلك بكثير وبان بها أن الاولى ليست من أهل الخبرة باجرة الاراضى فهل ينقض حكم الحاكم بموجب الاولى فاجاب بانه لا سبيل الى نقض الحكم بعد وقوعه الا باحد امرين أولهما اذا بان ان البينة الاولى ليست من اهل الخبرة بما شهدت به واستشكاله بانه كيف يتبين بالبينة وهى شهادة نفى او باعترافهما وهو لايفيد بعد الحكم ويجاب بالتزام تبينه بالبينة ولا يضر كونها شهادة نفى لانه نفى محصور والشهادة به مسموعة ويدل له ما قدمته عن ابن الصلاح ونقله عنه غير واحد من ان شهادة البينة بانه بيع بلا حاجة مقبولة ولم ينظروا الى ان هذا نفى لما ذكرته من انه نفى محصور ثانيهما ان تفيد البينة الثانية تعين كذب الاولى بان تبلغ حد التواتر اذ لا ينتهى الحال فى البينتين عند التعارض الى القطع بكذب احداها الا ان وصلت الاخرى الى حد التواتر فان التواتر متى خالف الآحاد علم كذب الآحاد ثم بين ان اجرة المثل قد تختلف باختلاف قوة مالك الأرض وضعفه اختلافا كثيرا ثم قال قد يخالف ما افتيت به ما ذكره ابن الصلاح وذكر مامر عنه ثم اعترضه بالفرق بين صورته وما استشهد به بان البينة التى اقامها الداخل لو كان اقامها قبل امتنع الحكم لغريمه ووجب الحكم له بخلاف صورة الاجارة فان البينة المعارضة لو اقيمت من الاول منعت الحكم من الجانبين لتعارضهما وتساقطهما

فلا

يقع الطلاق أم لا وهل الاستغناء عن الاجير نهارا يؤثر فى وقوع الطلاق أم لا (فاجاب) بانه يقع على الاجير الطلاق لتفويته البر باختياره (سئل) عن رجل اعترف فى مجلس انه طلق زوجته طلاقا رجعيا فبلغ والدها ذلك فسأله فقال هى طالق ثلاثا ثم قال الزوج ماوقع الطلاق الثانى الا على صفة ولم توجد وهى انى قلت لابيها ان جبت لى حوائجى تكون ابنتك طالقا ثلاثا ولم يات بها وكنت ناسيا حال الاعتراف الاول والشهود يعلمون ذلك وسمعوه منى فهل تسمع دعواه ويقبل قوله أم لا (فاجاب) بانه تطلق زوجته ثلاثا ولا يقبل قوله المذكور (سئل) عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يا كل لاصهاره لبنا ولا خبزا ولا طبيخا واعترف بذلك وبمجلس وانه ثلاثا ثم حكاه للغير وأنكر الثلاث وقال انما قلت ثلاثا ناسيا أو سبق لسانى فهل يقبل قوله أم لا ويدين وإذا قال بعد ذلك قيدت الحلف المذكور بمدة معلومة ونسيت ذكر ذلك عند الاعتراف فهل يقبل قوله أم لا (فاجاب) بان حكمها حكم التى قبلها (سئل) عن رجل كان ياتى بقمحه لطاحونة

فلا مرجح لأحدهما على الاخرى بل قد ترجحت المحكوم بها بالحكم والحكم لاينقض بالاحتمال ولك رد اعتراضه هذا بأنه فرق صورى وهو غير مقبول وقوله بل قد ترجحت إلى آخره مر مايرده من أن الحكم لايعد مرجحا ثم اعترضه أيضا بنحو مامر عن السبكى وقد مر رده على السبكى قال أبو زرعه والذى يتحرر لى فى ذلك انه إذا قطع بكذب البينة الاولى كان تقوم الحجارة التى هى على شاطىء النيل بمائة درهم فى كل شهر مثلا نقض الحكم بها للقطع بكذبها فصارت البينة الاخرى لامعارض لها وأما مع الاحتمال فلا نقض للحكم وبدون الحكم مع الاحتمال اما ان ترجح الناقضة واما ان يتعارضا ويتساقطا انتهى كلام أبى زرعة وهو صريح فى الصورة التى قدمتها من ان القطع بكذب الاولى مبطل للحكم وان ذلك لانزاع فيه ومما يصرح به أيضا اجماع الاصوليين على انه لا يمكن التعارض بين قطعى ومظنون فعلم ان هذه الصورة متفق عليها بين ابن الصلاح والسبكى وغيرهما وانه لامجال للخلاف فيها واستفيد من تمثيل أبى زرعة بما ذكر أن القاضى إذا علم استحالة أمر استندت اليه بينة أو حكم الغاه ولايتوقف على مايتوقف عليه فى غير ذلك واستدل التاج السبكى لابيه بمسئلة فى الرافعى لكننى بينت فى شرح الارشاد انه استدلال فى غير محله وان ماذكره عن الرافعى لايدل لما مر عن أبيه من اطلاق عدم النقض نعم قد يشكل على مامر عن ابن الصلاح قول البغوى وغيره لو شهدت بينة بصحة البيع وأخرى بفساده قدمت بينة الصحة لان معها زيادة علم وأخذ منه الاسنوى وغيره انه لوشهدت بينة انه باع بثمن المثل وأخرى انه باع بدونه رجحت الاولى قال الازرقى وبه أفتى أهل زبيد لكن أفتى العمرانى بانهما يتعارضان واستدل عليه بكلام صاحب المهذب ويجاب بأن السبكى المخالف لابن الصلاح لايقول بتقديم الشهادة بالبيع بثمن المثل بل يقول بما قاله صاحب البيان من التعارض فكان ماقاله البغوى وغيره وما أخذه منه الاسنوى وغيره واردا على ابن الصلاح والسبكى معا ويوجه خروج هذه عن قاعدة تقديم بينة الصحة بان القيمة أمر تخمين والشاهد بها إنما هو معتمد على مجرد ظن فلم يعول على ظنه الاحيث لم يعارضه ظن آخر فاذا عارضه فان كان قبل الحكم تساقطا وإن كان بعده بان أن الحكم بنى على ظن وتخمين لم يسلم عن معارض ففات شرطه من أن محل الاعتماد على الظن والتخمين حيث لم يعارضه ظن وتخمين ولو مثله فتامل ذلك فانه مهم وبه يظهر لك أن التحقيق مع ابن الصلاح وأن جميع مااعترض به السبكى يرده ماقررته فاحفظ ذلك ولاتغفل عنه فانه مهم نفيس ثم هذا كله انما هو على جهة بيان المدارك والمآخذ والا فالذى يتحرر الافتاء به ممالاشك فيه ولا شبهة بوجه انه متى علم كذب البينة الاولى بالطريقة التى قدمتها بان بطلان شهادتها والحكم المستند اليها فينتقض بمعنى أن القاضى يظهر بطلانه ويمنع من العمل به ويجب عليه ذلك إذا سئل فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ الباب الثانى فى السؤال الثالث ﴾ وهو بيت وقف بمكة المشرفة عامر لايحتاج لعمارة ولايخشى انهدامه لمكنة بنائه وأحكامه ومع ذلك أجره ناظره بشرط الواقف مائة سنة وحكم شافعى بموجب الاجارة وعدم انفساخها بموت المتآجرين وذكر فى مكتوب الاجارة ان الاجرة المعينة فيه أجرة المثل بشهادة فلان وفلان وان الحظ والمصلحة والغبطة لجهة الوقف والموقوف فى ايجاره بالاجرة المعينة فيه بمقتضى ان الاجرة المذكورة أجرة المثل وزيادة فهل اجارة المدة المذكورة صحيحة أولا وهل الحظ والمصلحة والغبطة تتقيد بقوله بمقتضى أن الاجرة الى آخره أولا واذا تقيدت فهل يكفى فى المصلحة كون الاجرة زائدة على أجرة المثل كما افتى به بعضهم أخذا من ان ذلك مصلحة فى بيع عقار اليتيم أو لابد من مصلحة غير ذلك واذا قلتم بانه لابد من مصلحة غير ذلك فما تلك المصلحة وهل يفترق الحال بين ان يقول الواقف للناظر ان يؤجر ماراه وان لايقول ذلك اولا وهل الحكم بالموجب يستلزم الحكم بالصحة مطلقا كما أفتى به بعضهم

ويدفعه للطحان أو يرسله مع الغير له ليطحنه ويفعل ذلك أيضا فى غزله من الاتيان به للمصبغة ودفعه للصباغ أو يرسله له مع الغير ليصبغه فحلف بالطلاق انه لايطحن ولا يصبغ فى الطاحونة والمصبغة المذكورتين فهل إذا طحن له الطحان أو صبغ له الصباغ الذى كان يفعل له قبل الحلف أو غيره يحنث أولا وهل يقبل قوله انى أردت أن لاأفعل بنفسى أم لا وهل إذا أتى بالقمح أو بالغزل أو غيره بغير اذنه وطحن ذلك أو صبغ فى كل منهما يحنث أم لا وهل إذ أشار إلى قمح أو غزل وقال لاأفعل ثم انتقل من ملكه وفعل غيره ماذكر يحنث ام لا (فاجاب) بانه لاحنث فى جميع أحوالها المذكورة (سئل) عن رجل طولب بدين عليه فحلف بالطلاق انه لايحبس عليه ثم جاء بعرض قيمته تساوى الدين فلم يقبله الدائن وحبسه القاضى فهل يقع عليه الطلاق وإن مكن القاضى من بيعه فهل يبيعه أم لا وهل للقاضى حبس المدين على الدين مع وجود العوض أم لا (فاجاب) بانه يقع على الحالف الطلاق المذكور إلا أن يستند فى حلفه إلى غلبة ظنه (سئل)

عن رجل حلف بالطلاق على من يبالى بتعليقه انه لايدخل داره فحمل باذن الحالف وادخل فهل يقع الطلاق أم لا (فاجاب) بانه لايقع على الحالف الطلاق

(سئل) عن رجل حلف بالطلاق ان فلانة ماهى جائية أو ماتروح أو ماتجىء لى داراً وقال أردت دارا ملكى فهل يقبل قوله ولا يحنث بدار جاءتها ملكا لغيره وإن كانت ملكه حال الحلف أم لا (فاجاب) بانه يقبل قول الحالف المذكور ويكون قوله لى نعتا فى المعنى لقوله داراً أى كائنة لى فلا يحنث لمجيئها له وهو فى دار لا يملكها

(سئل) عن شخص قال لزوجته وهى حامل منه إن كان حملك أنثى فانت طالق فوضعت أنثى فهل والحال ماذكر يقع الطلاق بالوضع للانثى وله مراجعتها فى العدة أم تبين بالوضع للانثى الحمل ويقع الطلاق حال التعليق ويتبين بالوضع حتى انه لاتصح له رجعتها إلا باذنها وهل إذا قال لها إن وضعت أنثى فانت طالق فوضعت انثى يقع الطلاق بالوضع ويملك عليها الرجعة (فاجاب) بانه تبين بولادتها فى المسئلة الأولى لوقوع طلاقها من وقت تلفظه المذكور وتنقضى عدتها بولادتها فلا تصح رجعتها

مستدلا بما فى أدب القضاء لشيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى أولا وهل إذا تعرض الحاكم الشافعى لعدم انفساخ الاجارة بموت المتآجرين يكون للحنفى الحكم بانفساخها بذلك أم لا وهل العادة فى مدة الاجارات معتبرة أولا ومامعنى الباء فى قوله فى المكتوب بمقتضى إلى آخره وماحكم الله فى ذلك كله افتونا ماجورين وابسطوا الكلام على ذلك فان الحاجة داعية لذلك لاختلاف المفتين بمكة فيه وتباين آرائهم وإفهامهم الجواب أما عن المسئلة الأولى فالذى صرح به الشيخان كالأصحاب ان من وظيفة ناظر الوقف حفظ الأصول والغلات على الاحتياط ومن وظيفته أيضا إجارته على الاحتياط فاوجبوا عليه الاحتياط فى كل من هذين كغيرهما ومن ثم قال الشيخ فى التنبيه ولا يتصرف الناظر إلا على وجه النظر والاحتياط وصرح التاج السبكى بانه يجب على كل متصرف عن الغير ان يتصرف بالمصلحة فان كان فى شيء مصلحة ومفسدة واستويا لم يتصرف ويشهد له نص الشافعى رضى الله تعالى عنه وكلام ابن الرفعة وغيره فى وجوب أخذ الولى بالشفعة لمحجوره إن كان فى الأخذ مصلحة وتركه إذا عدمت فى الأخذ والترك معا واستدلوا بقوله سبحانه وتعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن وعند استواء المصلحة والمفسدة لم توجد الاحسنية فامتنع القربان وناظر الوقف كولى اليتيم كما صرح به أئمتنا فكان مثله فى ذلك ومن ثم صرح البلقينى فى فتاويه بانه يجب على ناظر الوقف فعل الاصلح وكلام الأئمة فى باب الزكاة صريح فى ذلك فاذا تقرر انه يلزمه الاحتياط فى بقاء عين الوقف وفى إيجاره وانه يلزمه فعل الاصلح من إيجاره المدة الطويلة والقصيرة إذا كان فى كل منهما مصلحة وانه إذا كان فى أحدهما مصلحة وفى الأخرى مفسدة واستويا امتنع عليه التصرف علم وظهر انه لايجوز للناظر أن يؤجره المدة الطويلة إلا إذا كانت الاجارة أصلح من بقاء عين الوقف بلا إجارة بخلاف ماإذا كان فى الاجارة الطويلة مفسدة وفى بقاء عين الوقف بدون تلك الاجارة مصلحة أو بالعكس واستوت تلك المصلحة والمفسدة فانه لايجوز له الايجار إذ لامصلحة فيه حينئذ لانهما لما استوتا تعارضتا فتساقطتا وبعد ان اتضح لك انه لابد فى الاجارة الطويلة من تحقق كونها أصلح من بقاء العين بلا إيجار فلا بد فى صحة الاجارة من ثبوت ذلك كله عند القاضى كما صرح به الائمة حيث جعلوا ناظر الوقف كالوصى وصرحوا فى الوصى بانه لايجوز للحاكم أن يسجل بيعه إلا إذا ثبت عنده أن للمحجور فيه المصلحة والغبطة بخلاف الاب والجد لوفور شفقتهما ثم لابد فى شهادة الشهود عند القاضى من بيان المصلحة ولا يكفى قولهما نشهد ان فيه مصلحة وغبطة كما أفهمه كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام والمختصر قاله ابن الرفعة عن ابن أبى الدم واقره وهو الاشهر من وجهين فى نظير مسئلتنا الآتية قال فلا نسمع شهادته المطلقة وإن وافق الحاكم فى مذهبه لان الشاهد قد يظن ماليس بسبب سببا ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على أسبابها بل وظيفته نقل ماسمعه من إقرار أو عقد أو غيره أو ماشاهده من الافعال ثم الحاكم ينظر فيه فان رآه سببا رتب عليه مقتضاه واما قول ابن الصباغ كغيره لو علم الشاهد استحقاق زيد على عمرو درهما مثلا بأن عرف سببه كان أقرله به جاز أن يشهد باستحقاقه عليه درهما وتسمع شهادته وإن لم يبين السبب وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها فيتعين حمله كما هو جلى على شاهد فقيه موافق للحاكم فى مذهبه بحيث يوثق بعلمه وإحاطته بتفاصيل الاسباب ومعرفة أحكامها بخلاف من ليس كذلك فانه لامساغ للحاكم فى قبول شهادته المطلقة على أن كلام هؤلاء وإن أمكن أن يقال به فى مثالهم لظهور حكمه حتى للعوام فلا يمكن أن يقال به فى مسئلتنا فان المصلحة المسوغة للاجارة الطويلة فى غاية الخفاء حتى أخطأ فيها بعض المفتين كما يأتى فكيف مع ذلك يجوز لقاض شهد على عامى عنده أن المصلحة فى إجارة كذا مائة سنة ولم يزد على ذلك قبول هذه الشهادة هذا مما لايسع شافعيا أن يقول بعمومه وأما

عن

عن المسئلة الثانية فعبارة المكتوب المذكور صريحة فى تقييد الحظ والمصلحة والغبطة بكون الاجرة أجرة المثل وزيادة هذا مما لامرية فيه على جميع احتمالاته وحينئذ فالذى دلت عليه هذه العبارة أن الشاهدين لم يشهدا عند الحاكم الا بان المصلحة فى ايجاره مائة سنة بكذا بمقتضى أن هذه الاجرة أجرة المثل وزيادة فحصر المصلحة التى شهدا بها فى هذا الفرد الخاص وصارا كالمصرحين بانه لامصلحة فى الايجار غير ذلك وإذا ظهر من عبارة مكتوب الاجارة المذكور ماذكرناه واتضح منه ماقررناه فاعلم أن ماذكر عن ذلك المفتى من أن مجرد زيادة الاجرة على أجرة المثل تكون مصلحة مسوغة لاجارة مائة سنة مثلا عجيب غريب وقياسه على بيع عقار اليتيم أعجب وأغرب ومما يبطل قياسه أنهم لم يكتفوا فى بيع عقار اليتيم لغبطة بمجرد زيادة الثمن على ثمن المثل وانما شرطوا ثم فى الغبطة كما جرى عليه الشيخان وأكثر الاصحاب بل نقله ابن يونس عن الاصحاب وبه يرد على من نازع فيه تلك الزيادة مع كونه يجد مثل ذلك العقار ببعض ذلك الثمن قال كثيرون منهم أو الاكثرون أو يجد خيرا من ذلك العقار بكل ذلك الثمن فحينئذ تتحقق الغبطة لانه حصل له مثل عقاره مع بقاء فضلة من الثمن أو خير منه من غير أن يغرم من ماله شيأ آخر زائدا على ذلك العقار الادون وكل من هذين غبطة ظاهرة فجاز بيع العقار حينئذ بخلاف مجرد زيادة الثمن وانما اكتفوا فى بيع غير نحو العقار بمجرد ربح قليل بل قال التاج السبكى وغيره بلا ربح بخلاف العقار ونحوه لانه يؤمن عليه من النهب والسرقة والضياع مع أن له غلة وفوائد بخلاف غيره فانه ليس كذلك واحتمال خرابه ليس كاحتمال ضياع غيره لقرب هذا وبعد ذاك واذا تقرر أنه لابد فى بيع عقار اليتيم مما ذكر فكيف يسوغ لمن له أدنى تامل أن ياخذ من ذلك أنه يكتفى فى اجارة المدة الطويلة بمجرد الزيادة على أجرة المثل وليته اذا أخذ ذلك قيده بزيادة لها وقع والا فالاكتفاء بمطلق الزيادة لايكفى فى البيع على اليتيم ومن ثم قال القفال لايبيع العقار الا بغبطة ظاهرة وهى مما لا يستهين به أرباب العقول بالنسبة الى شرف العقار مع التمكن من تحصيل عقار للطفل ونحوه أكثر قيمة وريعا مما يبيعه فان لم يكن كذلك فلا خير فى بيع العقار اه فتامل ضبطه للغبطة بما ذكر لتعلم ما فى كلام ذلك المفتى من التساهل على أنه لو فرض أنهم اكتفوا فى بيع عقار المحجور بمجرد الزيادة لم يقس به مانحن فيه لوضوح الفرق بينهما فان من مقاصد الولاية على المحجورين التجارة لهم وموضوعها ادخال الاعيان واخراجها لتحصيل الربح والمقصود من الولاية هنا حفظ الاصول وتحصيل غلتها على الاحتياط فيهما وشتان مابين المقصودين فان مجرد الزيادة على ثمن المثل ثم لاينافى التجارة المقصودة فلم يؤثر على القول به وأما مجرد الزيادة على أجرة المثل هنا من غير أن يكون هناك مصلحة أخرى فانه ينافى المقصود هنا من بقاء العين سليمة عما يؤدى الى تملكها وانقطاع حق الموقوف عليهم من عينها فاتضح فرقان مابين البابين على كل تقدير فلا عذر لذلك المفتى فى ذلك القياس بوجه من الوجوه ولا اعتبار من الاعتبارات ومما يبطل ماقاله أيضا ما فى فتاوى الامام الكمال الرداد شارح الارشاد فانه سئل عن متعد على وقف له ناظر فطلب ناظره من الحاكم رفع يد المتعدى هل يلزم الحاكم اجابته فاجاب بقوله نعم يجب على الحاكم رفع يد المتعدى عنها ويؤجرها الناظر على من ترجح له أن فيه مصلحة باجرة المثل فاكثر اه فاشترط مع المصلحة أجرة المثل او أكثر فافهم أن الايجار باكثر من أجرة المثل وحده لايكفى فبطل مازعمه ذلك المفتى من أنه يكفى وقال الكمال المذكور أيضا وأما تاجير الناظر ثلاثين سنة فالمنقول الصحة مع مراعاة الغبطة وكونها أجرة المثل فاكثر فانظر الى هذا التصريح أيضا من هذا الامام بانه لابد من اجتماع الغبطة وكونها أجرة المثل فاكثر وقال أيضا على الناظر العمل فى الوقف بما يتوجه شرعا من البداءة بعمارته وتاجيره

وتطلق فى المسئلة الثانية بولادتها فله رجعتها مالم تنقض عدتها (سئل) عن قول شرح المنهج له تفويض طلاقها المنجز بالرفع ماوجه رفعه وهل يصح جره أم لا (فاجاب) بان وجه رفعه ظاهر لانه نعت للتفويض وهو المحلوف عليه بانه تمليك وليحترز به عن تفويض طلاقها بصيغة تعليق كقوله ان جاء رأس الشهر فطلق نفسك فانه لغو ولا يصح جره على أنه نعت لطلاقها لانه لا يصح وصفه بالتنجيز الا بعد تطليقها نفسها (سئل) عن رجل حلف بالطلاق الثلاث انه يصوم النصف الاخير من شهر شعبان فهل يقع عليه الطلاق اذا لم يصم أو لا تنعقد اليمين بالكلية أو يفرق بين العالم والجاهل وبين اليمين بالله تعالى والطلاق (فاجاب) بانه ان صام بعد حلفه من نصفه الاول ووصل صوم نصفه الثانى به صح صومه ولم يقع عليه الطلاق المذكور والا وقع عند اليأس من صوم آخر يوم من نصفه الاول هذا ان نوى بحلفه شعبان سنته والا فعند اليأس من صومه النصف الثانى فى آخر حياته (سئل) عن قول الائمة فى تصرفات السكران لانه من قبيل ربط الاحكام بالاسباب هل المراد

بالمصلحة والغبطة باجرة المثل فاكثر على ثقة ملىء امين اه وبذلك كله علم ان زعم الا كتفاء بالزيادة على أجرة المثل وحدها باطل صريح لايلتفت اليه ولايعول عليه واذا تقرر أنه لابد من مصلحة غير زيادة الاجرة ظهر أن مستند الاجارة المذكورة لايفيد شيأ لان الذى استند اليه الحاكم الى الحكم بالموجب فيه هو شهادة الشاهدين بالمصلحة التى هى زيادة الاجرة وهذه الشهادة لاتفيد صحة الاجارة فاذا استند الحكم اليها دون غيرها كان مستندا إلى ما لايجوز الحكم به ولا الا ستناد اليه وحده فبان أنه غير واقع موقعه وانه غير مصادف لما يصححه فكان لغوا من أصله وسياتى بيان الحكم بالموجب وانه لايستلزم الحكم بالصحة وأما عن المسئلة الثالثة فالمراد بالمصلحة المجوزة لاجارة المدة الطويلة هى المصلحة التى ترجع الى بقاء عين الوقف وقد انحصرت فى ايجاره تلك المدة لا الى مجرد مصلحة المستحق أما الاول فلما يأتى عن أبى زرعة وغيره وأما الثانى فالدليل عليه ماقررته من كلام صاحب الارشاد وغيره من أن مجرد زيادة أجرة المثل لا تجوز اجارة المدة الطويلة وقد صرح به السبكى حيث قال لعمارة ونحوها كما ياتى عنه فخص الجواز بالعمارة ونحوها وعلى ما ذكرته من أن الاجارة لمجرد زيادة الاجرة لاتجوز ينبغى أن يحمل اطلاق الاذرعى امتناع الاجارة الطويلة لانها تؤدى الى تملك الوقف ومفاسد أخرى تعلم مما سأذكره فمحل امتناعها اذا كانت المصلحة عائدة للمستحقين فقط وأما اطلاقه امتناعها وان عادت الى عين الوقف فلا يتجه كما بينه أبو زرعة فى فتاويه وسياتى فتعين حمل كلامه على ما ذكر وكذلك يحمل على ذلك قول تلميذه الزركشى جواز اجارة الوقف مائة سنة ونحوها بعيد فانه يؤدى الى استهلاكه ويدل على حمل كلامه أعنى الزركشى على ماذكرته قوله أيضا ويخرج من كلام ابن سراقة وأبى الفرج الجزم بالجواز مطلقا فى الخراب وهو ظاهر اذا اقتضته المصلحة ليحتكر اه فافهم أن استبعاده الاول انما هو فى غير الخراب ويوجه بان المصلحة فى غير الخراب انما تعود على المستحق فلم تكن مسوغة للاجارة الطويلة لاشتمالها على مفاسد فلا تفعل إلا لمصلحة ترجع الى عين الوقف لان رعاية حفظه بالعمارة أولى من رعاية توهم تملكه ومما يؤيد اشتمالها على مفاسد قول الزركشى ان الحكام من أئمتنا القائلين بان الوقف لايؤجر أكثر من ثلاث سنين لئلا يندرس مالوا الى مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لانه أحوط. وقول ابى زرعة وصاحب الانوار مافعلوه من ذلك الاصطلاح هو الاحتياط. وقول السبكى منتصرا لهذا الاصطلاح لعل سببه ان اجارة الوقف تحتاج الى ان يكون بالقيمة وتقويم المدة المستقبلة البعيدة صعب قال وفيه ايضا توقع الانتقال الى البطن الثانى وقد تتلف الاجرة فتضيع عليهم ومع ذلك قد تدعوا الحاجة الى المدة الطويلة لعمارة ونحوها فالحاكم يجتهد فى ذلك ويقصد وجه الله تعالى اه قال الكمال الرداد شارح الارشاد وما قاله ظاهر لاسيما فى هذا الوقت وقد شاهدنا كثيرا اجارة بعض الحكام الوقف مدة طويلة ادت الى تملكه وابطال وقفيته واندراسه والاحتياط متعين فى هذا الزمان بلا شك اه وقال ايضا فى امرأة ارادت ان توجر وقفا خمسين سنة باذن الحاكم فرارا من البطن الذى بعدها لايجوز لها ذلك ولا يجوز للحاكم الاذن لها فى تلك المدة المذكورة لان التقويم لاجرة المثل المدة البعيدة صعب ولانه يخشى على الوقف اذا اجر المدة المذكورة اندراسه كما رأينا ذلك وشاهدناه على ان القاضى وتلميذه البغوى والمتولى ذكروا ان الحكام اصطلحوا على منع اجارة الوقف اكثر من ثلاث سنين هذا فى زمانهم فكيف فى زماننا الذى لايوجد فيه قاض امين اهل للولاية بل قال الاذرعى قضاة العصر كقريبى العهد بالاسلام وهذا فى زمانه فكيف فى زماننا اه وقال ايضا وقد كثرت المفاسد من نظار الوقف فى تاجير المدة الطويلة حتى صار كثير من اماكن الارض الموقوفة مندرس الوقف ويتصرف فيه تصرف الملك ولاشك ان

ذلك

بالاحكام تعاطيه العقود والفسوخ والافعال كالقتل وماشبهه وبالاسباب تعاطيه الاسباب المزيلة للعقل كالشرب للسكر وتعاطيه الدواء المسكر ام غير ذلك وهل ذكر ذلك (فاجاب) بان السبب هو الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم وهو احدا قسام متعلقات خطاب الوضع وهو الذى يضاف الحكم اليه كالزوال لوجوب الظهر وغروب الشمس لوجوب المغرب والزنا لوجوب الحد ومعنى خطاب الوضع ان الله تعالى وضعه فى شريعته لاضافة الحكم اليه تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام مغيبة عنا والفرق بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحقيقة ان الحكم فى الوضع هو قضاء الشارع على الوصف بكونه سببا اوشرطا اومانعا وخطاب التكليف الطلب اداء ماتقرر بالاسباب والشروط والموانع وقد علم مماذكرته ان قول الائمة فى تصرفات السكر ان انها من قبيل ربط الاحكام بالاسباب معناه ان اقواله وافعاله اسباب معرفات للاحكام بترتيبها عليها (سئل) عمن جاءت له اخته فى بيته فحلف عليها بالطلاق انها ماتعود الى

ذلك قادح فى نظرهم فعلى الامام ونوابه أصلحهم الله سبحانه وتعالى ازالة هذه المفاسد اه فظهر من كلام هؤلاء الائمة أن فى الاجارة الطويلة مفاسد فلذا وجب الاحتياط فيها أكثر ولا يتم ذلك الاحتياط الا ان انحصرت المصلحة فى العمارة ونحوها مما يتعلق بعين الوقف وبقائه كما صرح به الامام أبو زرعة محقق عصره باتفاق من بعده ومن ثم ترجوه بانه مارأى مثل نفسه لانه جمع فقه شيخيه الاسنوى والبلقينى وحديث والده حافظ المتأخرين وحاصل عبارته فى فتاويه انه سئل عما يفعله حكام مكة من اجارة دور مكة الخربة الساقطة مائة سنة أو نحوها مما يقوم بعمارتها ويقدرون ذلك أجرتها فى مدة الاجارة ويأذنون للمستأجر فى صرفه فى العمارة ويقرون الدار معه بعد عمارتها على حكم الاجارة السابقة من غير زيادة فى الاجرة هل هذا التصرف حسن يسوغ اعتماده وتكراره أم لا لان هذه المدة تؤدى الى تملك الوقف غالبا وذلك أعظم ضررا من الخراب وأطالوا فى السؤال فاجاب وأطال وملخصه ان منافع الوقف كمنافع الطلق يتصرف الناظر فيها بالمصلحة وقد تقتضى المصلحة تكثير مدة الاجارة وتقليلها وحينئذ فيجوز اجارة الدار الموقوفة مدة تبقى اليها غالبا ويختلف ذلك باختلاف الدور وباختلاف البلاد فى احكام ما يبنون به واتقانه ومدة بقائه غالبا فما يفعله حكام مكة من اجارة دور الوقف الخربة الساقطة مائة سنة أو نحوها عند الاحتياج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القدر المحتاج اليه للعمارة باقل من أجرة تلك المدة فانه لا معنى لاجارة مدة مستقبلة باجرة حالة من غير احتياج لذلك وانما استحسناه وسوغناه لان فيه بقاء عين الوقف وهو مقدم على سائر المقاصد وقد تعينت الاجارة المذكورة طريقا لذلك ثم قال ولا نظر لخشية تملك الوقف حينئذ لان الامور اذا ظنت مصلحتها فى الحال لا نظر فى ابطالها الى احتمال مفسدة مستقبلة ولا نظر الى ان العمارة انما يحصل النفع بها للمستاجر فقط لان مدته لا تفرغ الا وقد عادت الدار خربة كما كانت لحصول غرض الواقف مع ذلك بعمارته لها وذلك الغرض هو بقاء العين الموقوفة منفكة عن ملك الآدميين لرقبتها مملوكة لله سبحانه وتعالى فيبقى ثوابه مستمرا حتى يجرى عليه ولو لم ينتفع الموقوف عليه بريعها والصورة التى تكلمنا عليها ان الاجارة المذكورة تعينت طريقا لبقاء عين الوقف فانه تداعى للسقوط ولم يوجد مايعمر به من ريع حاصل والقرض والاولى اذا خرب الوقف ولم ينهض بعمارته الا أجرة مائة سنة ان يؤجر المدة المذكورة ليعمر جميعه بالاجرة لان بقاء عين الوقف مقصود شرعا فى غرض الواقف ولا نظر الى خشية الافضاء الى تملكه لان ذلك غير محقق وبالجملة فمتى أمكنت المبادرة الى عمارة الوقف وبقاء عينه كما كانت فهو حسن فليفعل ذلك بكل طريق ممكن شرعى ويحترز عما يتوقع من المفسدات بما أمكن الاحتراز به ولا تترك المصالح المظنونة للمفاسد الموهومة اه حاصل كلام الولى رحمه الله تعالى وهو صريح لمن عنده أدنى تامل لما ذكرته انه لابد فى الحاجة المسوغة للاجارة الطويلة من عودها الى عين الوقف لتوقع بقائها على ذلك ألا ترى الى قوله عند الاحتياج لاجرة المدة المذكورة لاجل العمارة حسن يسوغ اعتماده اذا لم يكن للوقف حاصل يعمر به ولا وجد من يقرض القرض المحتاج اليه للعمارة باقل من أجرة تلك المدة فانه لا معنى لاجارة مدة مستقبلة باجرة حالة من غير احتياج لذلك وانما استحسناه الخ فتامل قوله لاجل العمارة وقوله اذا لم يكن للوقف الخ وقوله من غير احتياج لذلك تجد ذلك كله كبقية كلامه صريحا فيما ذكرته من أنه لا يجوز اجارة المدة الطويلة الا عند تحقق الحاجة الراجعة الى العمارة ونحوها وهذا أمر ظاهر من كلامه لا ينكره الا معاند مكابر لا يلتفت اليه ويوافقه قول السبكى السابق ومع ذلك فقد تدعو الحاجة الى المدة الطويلة لعمارة ونحوها فان قلت الحاجة أخص من

بيت زوجها ثم ان زوجها ادعى على أخيها عند حاكم شرعى انه منع زوجته من العود الى بيته فحكم عليه أن يمكنها من العود الى بيت زوجها فهل يخلص من الحلف بذلك أم لا بد من الحكم عليها (فاجاب) بانه لا يخلص الحالف من الحلف الا بحكم الحاكم على أخته بذهابها الى بيت زوجها (سئل) عن شخص له زوجتان يملك على احداهما طلقة ويملك على الاخرى ثلاثا ثم حلف بالطلاق الثلاث انه لا يدخل المكان الفلانى مثلا ثم دخله عالما بالحلف فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أم لا واذا قلتم بوقوع الطلاق الثلاث فهل له صرفه جميعه الى من يملك عليها طلقة وتلغو الطلقتان أو يتعين صرفه الى من يملك عليها الثلاث ام يوزع طلقة على الاولى تبين بها والآخريان على الثانية ام كيف الحال (فاجاب) بان له تعيين من يملك عليها طلقة واحدة للطلاق الثلاث وليس له ان يعينها لطلقة والاخرى لطلقتين لان المفهوم من ذلك ما أفاد الفرقة الموجبة للبينونة الكبرى وقد حصلت بتعيينه من يملك عليها طلقة واحدة (سئل) عن قول الزوج لشخص

المصلحة وهم لم يشترطوا فى اجارة الناظر الا المصلحة ولا يلزم من اشتراط الاعم اشتراط الاخص وإذا أجره بزيادة على أجرة المثل كان ذلك مصلحة فلم لا يسوغ أن زيادة أجرة المثل هنا بمجردها تكون مصلحة مسوغة للاجارة وان طالت مدتها وكلام السبكى انما هو فى الحاجة وهى منحصرة فى نحو العمارة فلا ينافى ما ذكرناه من جواز الاجارة للمصلحة التى ذكرت قلت أما كون الحاجة أخص من المصلحة فواضح واما اشتراطهم فى الناظر ما ذكر فانما هو لكونه شرطا فى كل اجارة ثم بعض الاجارات كالذى نحن فيه يشترط فيه زيادة على ذلك وهو الحاجة وبعضها كاجاره المدة القليلة يكفى فيه مطلق المصلحة وفى هذه الحالة لا يحتاج الى الزيادة على أجرة المثل بل حيث كان فى الاجارة مصلحة اكتفى فيها باجرة المثل وحيث لم يكن لم يكتف فيها الا بالزيادة كما مر عن الكمال شارح الارشاد فعلمنا أن الزيادة بمجردها ليست مصلحة كافية عن غيرها لا فى الاجارة القصيرة ولا فى الطويلة فبطل اعتبار تلك الزيادة ولم يجز النظر اليها وبهذا علم الجواب عنه فان قلت لم اشترطتم فى الاجارة الطويلة الحاجة واكتفيتم فى القصيرة بمجرد المصلحة قلت لان الطويلة فيها مفاسد شتى كما مر وهذا متفق عليه بين المطلقين للمنع والمجوزين لها بالشروط السابقة واذا اشتملت على مفاسد منافية لغرض الواقف والشارع من بقاء عين الوقف فكان الاصل امتناعها وما كان الاصل امتناعه لا يجوز الا لضرورة أو حاجة حاقة ولا شك ان العمارة اذا توقفت على الاجارة الطويلة كان ذلك اما ضرورة أو حاجة فمن ثم جوزوها حينئذ وأما اذا لم يكن ضرورة ولا حاجة بان كان المكان عامرا لا يخشى عليه انهدام ولا يحتاج لترميم ونحوه من العمارات فالمنع باق بحاله خشية من تلك المفاسد ويؤيد ذلك ان الولى قال فى رده منع الاذرعى الطويلة مطلقا لانه يؤدى الى استهلاكه لم أر من قاله هكذا فى كل شىء على الاطلاق ولا نظير يشهد له ومنع الاجارة بامر متوهم وهو افضاء الامر الى استهلاكه لا دليل عليه ولا تقتضيه قواعدنا وكيف تثبت أمرا بالشك وليس من مذهبنا سد الذرائع اهـ فرده لهذا مع تقييده الجواز بما مر عنه صريح فى أنه انما قصد بذلك رد المنع اطلاق لا أصل المنع والا لم يشترط فى الجواز ما قدمته عنه ونتج من كلامه ان الطويلة لا تجوز الا لحاجة وليس علته الا ما قررته فافهمه فان قلت ينافى ما ذكرته كلام الكمال شارح الارشاد فى فتاويه فانه سئل عن رجل وقف بيتا يملكه على ولدى ابن له ليسكناه ويؤاجره وينتفعا به وجعل النظر فى ذلك اليه مدة حياته ثم بعده الى الموقوف عليهما ثم مات الواقف وأحد الولدين صغير لم يبلغ فاحتاج الى الكسوة والنفقة فنصب الحاكم الابن البالغ على أخيه اليتيم فأجر المنصوب حصة أخيه اليتيم بالمصلحة لحاجته وضرورته الى النفقة والكسوة على أخيه باجرة زائدة على أجرة المثل فى الوقف مدة مائة سنة وقبض له الاجرة فهل تصح هذه الاجارة أم لا فاجاب نعم تصح الاجارة المذكورة اهـ قلت لا ينافى ما ذكرته اما أولا فلانه أطلق هنا الصحة وقد قدمت عنه عدة أماكن من فتاويه مصرحة بان لا بد فى الاجارة الطويلة من مصلحة غير زيادة الاجرة وأما ثانيا فلان جوابه منزل على ما قاله السائل وهو أنه أجر الحصة بالمصلحة ولحاجة اليتيم باجرة المثل فأكثر فذكر هنا ثلاثة أسباب المصلحة وحاجة اليتيم وزيادة أجرة المثل فتعين ان المصلحة راجعة لعين الوقف وليت مستند الاجارة فى السؤال ذكر فيه مثل هذه الثلاثة اذ لو ذكر فيه ذلك المذكور لكان أمره واضحا جليا وقد علمت أنه لم يذكر فيه الا أن المصلحة التى للوقف والموقوف عليه مقيدة بزيادة الاجرة على اجرة المثل وقد علمت بما قررته ووضحته ان مجرد هذه غير كاف فى الاجارة الطويلة فاعلم ذلك وتنبه له فان بعض المعاندين ربما اطلع على كلام الكمال هذا فجعله مستندا له على صحة مكتوب الاجارة الذى فى السؤال وليس فيه مستند لذلك بوجه لما علمت من ايضاح الفرق بينهما ثم رأيت بعد فراغى من جواب المسائل السابقة والآتية الرافعى صرح فى الكلام على الفاظ الوجيز بما هو صريح فيما

أعطيت بيدك طلاق زوجتى أو أسلمت اليك طلاقها ولا تعلمها الا فى الوقت الفلانى ولا تعطها الا فيه فهل تكون وكالة أو تقوم مقامها (فاجاب) بانه ان نوى بلفظه المذكور توكيله فى طلاقها صار وكيلا فيه والا فلا (سئل) عمن قال لزوجته فى طلاقك نقص أو عيب هل يقع به الطلاق واذا قلتم نعم فهل هو صريح أو كناية (فاجاب) بانه لا يقع بلفظه المذكور طلاق (سئل) عن ألفاظ اشتهرت فى الطلاق عند أهل ضيار بلاد الهند وبلغتهم وليست ترجمة الطلاق فيها بل هى ألفاظ اشتهرت على ألسنتهم عند التطليق واشتهار هذه الالفاظ عندهم اكثر من اشتهار الطلاق فى الطلاق هل هى من ألفاظ الطلاق او لا واذا قلتم نعم فهل هى كناية أو صريحة وفى تطليق اهل هذه الديار بلفظ الطلاق مع عدم معرفتهم معناه وغاية معرفتهم انه للفراق بين الزوج والزوجة هل تطلق بذلك اولا (فاجاب) بأن الالفاظ المذكورة ليست صريحة فى الطلاق ثم ان احتملت الطلاق فهى كناية فيه والا فليس بكناية ولفظ الطلاق من المذكورين صريح (سئل) عن قول الزوج

قدمته عن أبي زرعة وغيره من انه لابد من مصلحة تعود للوقف دون الموقوف عليه فانه قال فى قول الوجيز وتأثيره اى لزوم الوقف إزالة الملك وحبس التصرف على الموقوف ويجوز ان يغير قوله وحبس التصرف على الموقوف بقصر التصرف على ما يلائم غرض الواقف ويمنع الموقوف عليه اه كلام الرافعى فتأمل تفسيره كلام الغزالى بقصر التصرف الذى لا يكون الا من الناظر على ما يلائم غرض الواقف ويمنع الموقوف عليه تجده قاضيا بما قلناه من ان مصلحة التصرف لابد وان ترجع الى غرض بقاء الوقف وانه اذا تعارض هذا من غرض المستحق قدم الاول ومنع المستحق من غرضه المنافى له فان قلت لاشاهد فى هذه العبارة لان من غرض الواقف نفع الموقوف عليه قلت نعم هو منه لكن انما يراعى حيث لم يعارض غرض الوقف اما عند المعارضة فيقدم غرض الوقف وفى مسئلتنا لو جعلنا مجرد زيادة الاجرة مسوغا للاجارة الطويلة المؤدية إلى استهلاك الوقف من غير حاجة الوقف الى ذلك لكنا قدمنا غرض المستحق على غرض الواقف وهو ممتنع كما علمت من كلام الرافعى هذا ومما يؤيد ذلك أيضا قولهم لو قال الموقوف عليه اسكن الدار وقال الناظر أوجرها لآرممها باجرتها اجيب الناظر فهذا فيه التصريح منهم بتقديم مصلحة الوقف على مصلحة المستحق وقولهم فى موقوف له منافع يجتهد الحاكم ويستعمله فيما هو اقرب إلى مقصود الواقف واجرى الرافعى ذلك فى الدار المشرفة على انهدام ففيه تصريح منه بانه إذا تقابل غرض الواقف وغرض المستحق قدم غرض الواقف ومانحن فيه تقابل غرضاهما فليقدم غرض الواقف من عدم الاجارة الطويلة على غرض المستحق وقولهم يراعى غرض الواقف ما امكن فانظر قولهم ما امكن تجده صريحا فيما قلناه ومما يصرح بذلك أيضا قولهم فى باب التفليس والعبارة للشيخين يؤجر الموقوف على المفلس المرة بعد المرة الى ان يفى الدين وتبعهما المتاخرون على ذلك فتأمل قولهم المرة بعد الاخرى ولم يقولوا يؤجر مدة طويلة تراه شاهدا لما قررته من رعاية غرض الواقف دون المستحق وإلا لم يحتج الى تكرر الاجارة واوجر مدة طويلة رعاية لغرضه مع قوته بان الحجر يدوم عليه حتى ينقى الدين على مافيه ومع ذلك لم تلتفت الائمة إلى هذا الغرض ويجوزون الاجارة لاجل ارتفاع الحجر مدة طويلة تفى بالدين بل أوجبوا ان يؤجر المرة بعد المرة وان أدى الى دوام الحجر فان قلت قد خالف السبكى كلام الشيخين وغيرهما فقال فى شرح المهذب الوجه أن يقال اذا كان أى العين الموقوفة مما تؤجر غالبا لمدة قريبة يغلب البقاء فيها الزم بذلك لان جملة تلك المدة كالمال الحاضر عرفا وتضاف تلك الاجرة الى بقية أمواله ويقسم بين الغرماء ويفك الحجر عنه وقال فى غيره الاقرب انه يؤجر دفعة واحدة باجرة معجلة لامرة بعد مرة خلافا للشيخين قلت لانظر لمخالفته هذه فانه نفسه صرح بان هذا رأى له ولم يره منقولا واذا تعارض رأيه ومنقول الشيخين وغيرهما قدم المنقول ولم يجز العمل بذلك الرأى كما هو بديهى لمن عنده أدنى المام باصول المذهب ومأخذه فتامل جميع ذلك فانه مهم وفيه دلالات ظاهرة اوصريحة لما قررته فان قلت ماوجه دلالة عبارتهم على امتناع ايجار المدة الطويلة هنا قلت صراحة عبارتهم على ذلك لا تحتاج الى برهان وكفاك شاهدا على ذلك مخالفة السبكى المذكورة اذ لولا أن تلك العبارة للاشتراط لما قال خلافا للشيخين ولما قال عما قاله هذا ما رأيته ولم اره منقولا وأما عن المسئلة الرابعة فهو ان كلامهم مصرح بانه لا فرق فى الشروط التى اشترطوها فى الناظر بين أن يشرط له الواقف العمل بما يراه وان لا وماذاك الا ان اشتراط تلك الشروط فيه ليس لحظ الواقف فحسب لان الملك انقطع عنه وانما هو لان الملك فى رقبة الموقوف صار ملكا لله سبحانه وتعالى بمعنى انه انقطع عن رقبته اختصاص الآدميين والا فجميع الاشياء ملكه سبحانه وتعالى على الحقيقة بكل تقدير واذا صار الملك لله سبحانه وتعالى

لزوجته إن دخلت الدار يقع طلاقك او وقع او سقط هل هو من الصريح (فاجاب) بان اللفظ المذكور صريح فى الطلاق (سئل) عن شخص عقد له ولى فاسق مجبر على ابنته البالغة وحكم بصحة انكاح الفاسق حاكم مالكى ثم علق طلاق زوجته على امر ان فعله ففعله ناسيا التعليق فهل له تقليد الشافعى رضى الله عنه فى عدم وقوع الطلاق أم لا وهل إذا شككنا هل حكم الحاكم المالكى بصحة هذا العقد إذا تولاه واسطة بين الموجب والقابل يجعل الاصل حكمه اوعدم حكمه حتى يتحقق ذلك وهل للمتمذهب بمذهب الامام الشافعى رضى الله عنه تقليد بعض اصحابه دون بعض فى مسائل الخلاف بينهم او يمتنع عليه ذلك (فاجاب) بانه لايجوز له تقليد الشافعى رضى الله عنه فى عدم وقوع الطلاق المذكور لانه لما قلد مالكا رضى الله عنه فى صحة النكاح المذكور فلا بد أن يقلده فى وقوع الطلاق فيه والاصل عدم الحكم فى حالة الشك فيه وليس لمقلد الشافعى رضى الله عنه تقليد بعض اصحابه لما فيه من تقليد المقلد

﴿ باب الرجعة ﴾

فللموقوف عليهم تعلق بمنافعه لانهم يملكونها وحينئذ فيكون الناظر متكلما على الغير بطريق الولاية يشترط فيه ذلك فلا أثر لشرط الواقف المذكور فان قلت شرط الواقف مراعى كنص الشارع قلت محل مراعاته حيث لم يخالف غرض الشارع على أن شرطه على الناظر العمل بما يراه لايقتضى أنه يؤجر بدون اجرة المثل ولا مدة طويلة بلا مصلحة لان اطلاقه هذا يجب تنزيله على ان المراد ما يراه مما يوافق غرض الشارع فان صرح بعمله بما يراه وان لم يوافق ذلك كان لغوا يجب الاعراض عنه واما عن المسئلة الخامسة فهو أن الحكم بالموجب أعم من الحكم بالصحة فلا يستلزمه اذ الاعم كالحيوان لا يستلزم الاخص كالانسان وبما ذكرته أفتى شيخنا شيخ الاسلام خاتمة المتأخرين سقى الله سبحانه وتعالى ثراه فانه سئل عن شافعى حكم بموجب البيع فى أماكن ملكها البائع من والدته وثبت عنده التمليك وحكم بموجبه أيضا فهل له أن يرجع عن حكمه فاجاب بان ثبوت الشيء عند الحاكم لا يقتضى صحته فقد يثبت الشيء عنده ثم ينظر فى كونه صحيحا أولا والحكم بموجب الشيء لايقتضى الحكم بصحته لتوقفه على ملك ذلك الشيء للعاقد فيجوز للحاكم بل يجب عليه أن يرجع عن حكمه بالموجب ان ثبت عنده ما يقتضى رجوعه عنه كعدم ثبوت الملك للعاقد اه وكلامه فى أدب القضاء يوافق ذلك فانه جعل كأصله وغيره للحكم بالصحة ثلاثة شروط أهلية المتعاقدين وثبوت الملك واليد فى غير الاقرار حالة العقد ووجود الصيغة المعتبرة وللحكم بالموجب ثبوت الاهلية ووجود الصيغة قال فالحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب ثم قال فقول السبكى ان الحكم بالموجب حكم بالصحة الا انه دونه فى المرتبة فيه نظر بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فان كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد اه وقد بينت فى كتابى فى بيع الماء والحكم بالموجب حاصل ما قاله السبكى والبلقينى وأبو زرعة وغيرهم فى الحكم بالصحة والحكم بالموجب وما يتفرع على ذلك مما لا يوجد مثله مجموعا فى كتاب وبينت فيه أن السبكى لم يطلق أن الحكم بالموجب حكم بالصحة وانما جعله حكما بها فى شيء خاص وهو ان الحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به لكن فى حق المقر ووارثه ومن صدقه دون غيرهم فالحكمان انما يفترقان فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقا على كل أحد ففى هذا الحكم بالموجب لا يستلزم الحكم بالصحة وقد أوضح ذلك السبكى بزيادة تبين انه قائل بان الحكم بالموجب أعم فى كتابه الموعب فى القضاء بالموجب فقال ماحاصله فان قلت اما السؤال الأول فجوابه ان الموجب هو الاثر الذى يوجبه ذلك اللفظ والصحة بكون اللفظ بحيث يترتب عليه ذلك الاثر وهما مختلفان والأول حكم شرعى والثانى شرعى وقيل عقلى وانما يحكم الحاكم به لاستلزامه لحكم شرعى والحاكم لايحكم الا بحكم شرعى وهو الايجاب أو التحريم أو الصحة أو الفساد او السببية او الشرطية أو المانعية بخلاف الكراهة أو الندب اذ لا التزام فيهما ولا استلزام والفرق بين موجب الاقرار وصحة الاقرار أن الاول ثبوت المقر به فى حق المقر ومؤاخذته به والثانى كونه بحيث يترتب عليه ذلك وشرط الصحة اختياره وصحة عبارته وان لايكذبه حس ولا عقل ولا شرع وصحة صيغته فالحكم بصحة الاقرار يقتضى حصول ذلك كله فلا يحكم بها الا بعد علمه بحصول هذه الشروط كلها ولا يضر احتمال كذب المقر فى نفس الامر ومتى لم يكن المقر به فى يد المقر فالاقرار فاسد ظاهرا فاذا صار فى يده صح الحكم بصحته اقراره السابق ومتى علم القاضى فوات شرط الصحة أو علم حجرا وشك فى زواله لم يحكم بصحة الاقرار ولا بموجبه بل بفساده فى غير مسئلة الشك اما فيها فلا يحكم بصحة اقراره ولا بموجبه حتى يثبت زواله وقول القاضى لو شهدوا على اقرار مطلق حمل على الصحة وان احتمل عوارض يمنعها محله حيث لا معارض حصل بسببه شك لم يثبت

(سئل) عمن شك هل راجع زوجته فى العدة أم بعدها هل يحكم بالرجعة أم لا (فاجاب) بانه يعتد بالرجعة لان الاصل بقاء العدة وصحة الرجعة (سئل) هل تثبت الرجعة لمن غيب حشفته فى قبل زوجته البكر ولم تزل به بكارتها لكونها غوراء (فاجاب) بانه تثبت الرجعة كما شمله كلامهم لانها مطلقة بعد وطئها فتجب عليه عدة الطلاق

﴿ باب الايلاء ﴾

(سئل) عن ٧ نية الايلاء هل يشترط فيها انتشار الذكر أم لا (فاجاب) نعم يشترط فيها انتشار الذكر كما فى التحليل

﴿ باب الظهار ﴾

(سئل) هل تجب الكفارة على المظاهر بالظهار والعود أو بالظهار والعود شرط أو بالعود لانه الجزء الاخير ام كيف الحال (فاجاب) بانه تجب الكفارة بالظهار والعود جميعا (سئل) عمن قال لزوجته أنت على حرام هذا الشهر والثانى والثالث مثل ابن أمى فهل يكون ذلك ظهارا وتلزمه كفارة ظهار أم لا وقد استفتى السائل شخصا من المفتين فاجابه بان هذا كناية ظهار لاظهار وانه اذا أراد النكاح فعليه كفارة فانكر عليه شخص فى هذا

فحينئذ يقتصر على الحكم بالموجب لان الحكم بالصحة يقتضى انه تبين عنده حالها والحكم بالموجب لايقتضى الا انه سبب للمؤاخذة وان توقف على شرط او انتفاء مانع فالحكم بموجب الاقرار حكم بسببية المؤاخذة ثم ينظر فان لم يوجد مانع اعملنا السبب وأثبتنا المؤاخذة به ويحتمل أن يقال انه يحكم بصحة الاقرار اعتمادا على الاصل وعليه يتلازم الحكمان وعلى الاول الحكم بالصحة أخص وبه ظهر عذر الحكام فى توقفهم فى الحكم بالصحة دون الحكم بالموجب وشروط. الاقرار التى لابد أن يعلمها الحاكم بالبينة عند التردد والا اكتفى بعلمه بظاهر الحال فيها ثلاثة صحة الصيغة وامكان المقر به ورشد المقر وما سوى ذلك مانع والفرق بين موجب الانشاء وصحة الانشاء ان موجبه أثره المترتب عليه شرعا وصحته كونه بحيث يترتب عليه أثره الشرعى وللصحة شروط ترجع الى المتصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف فان ثبتت حكم بصحة التصرف وان ثبت فقد بعضها حكم بفساده وان تردد فما رجع للصيغة او لحال المتصرف ظاهر مما سبق فى الاقرار او لحال المتصرف فيه فما كان من الشروط الوجودية كالملك ونحوه اشترط ثبوته للحكم بالصحة أو العدمية ككونه لم يتعلق به حق الغير ونحوه لم يشترط ثبوته فحيث لم يثبت الملك ولا عدمه وثبت ما سواه من الامور المعتبرة لم يحكم بالصحة ولكن التصرف صالح وسبب لترتيب اثره عليه فى المملوك فيحكم بموجبه وله فوائد كون ذلك التصرف سببا يفيد الملك بشرطه حتى اذا كان مختلفا فى افادته كالوقف على النفس والحاكم ممن يراه ارتفع الخلاف ومؤاخذة الواقف بذلك وكذا وارثه وكل من هو بيده اذا أقر للواقف بالملك وصرف الريع للموقوف عليهم باعتراف ذى اليد ولا يتوقف ذلك على الحكم بصحة الوقف فى نفس الامر بل وقف الواقف لما فى يده أو اعتراف ذى اليد له كاف فيه كما فى الاقرار فالحكم بالموجب فى الحقيقة حكم بالسببية وبثبوت أثرها فى حق من أقر بالملك كالواقف ومن تلقى عنه وفى حق غيرهم بشرط ثبوت الملك فان حكم البينة لازم لكل أحد وحكم الاقرار قاصر على المقر ومن تلقى عنه فاذا ثبت الملك بالبينة بعد ذلك كان الحكم الاول لازما لكل أحد وان لم يثبت كان لازما لذى اليد ومن اعترف له ولا نقول ان الحكم على كل أحد معلق على شرط. بل الحكم مستمر على وجه كلى يندرج فيه من ثبت الملك عليه اما باقرار واما ببينة والحكم بالصحة يزيد على ذلك بشيئين الحكم بالشرط. وانتفاء المانع وصحة التصرف فى نفسه مطلقا ويلزم من ذلك الحكم بثبوت أثره فى حق كل أحد فالحكم بالموجب حكم بثبوت الاثر فى حق كل من ثبت الملك عليه باقرار أو بينة ولو متجددين بعده ويلزم منه الحكم بالصحة فى حقهم لا مطلقا والحكم بالصحة حكم بالمؤثرية التامة مطلقا ويلزم منها ثبوت الاثر فى حق كل أحد ثم القسمان يشتركان فى الحجة مالم يأت المحكوم بدافع وقول الحاكم فى اسجاله بعد استيفاء الشرائط المعتبرة يستدعى ثبوت الملك ٧ عند الحاكم الا عند من يرى انه لا يجوز له الحكم الا بعد ثبوت الملك تحسينا للظن به والا كان حكمه باطلا واما عندنا فلا خلاف انه ليس بشرط للحكم مطلقا بل فى الحكم بالصحة فلا يدل ذلك على ثبوت الملك بل معناه انه ان استوفى الشرائط المعتبرة استلزم ذلك حكمه بالملك والا لزم القدح فيه على ان بعد الخ تأكيد فان الحاكم الامين الدين انما يحكم بالصحة بعد استيفاء ذلك نعم تردد الاصحاب فى شاة فى يد رجل حكم له بها حاكم وسلمها اليه ولم يعلم سبب حكمه وقامت بينة انها لغيره على وجهين ذكرهما ابن أبى عصرون وقال أقيسهما لا ينقض لانه يجوز أن يكون قدم بينة الخارج ويجوز أن يكون ثبت عنده عدالة البينة الاخرى فلا ينقض بالشك اهـ المقصود من كلام السبكى رحمه الله تعالى وهو مشتمل على فوائد بتأملها يعلم انه لم يخالف غيره فى ان شرط الحكم بالصحة ثلاثة شروط وان شرط الحكم بالموجب امران وان الحكم بالصحة أخص من الحكم بالموجب وان القول بتلازمهما انما هو احتمال له وان الحكم بالصحة

الافتاء فهل الافتاء صحيح او الاعتراض ام كيف الحال (فاجاب) بانه إن نوى بقوله انت على حرام طلاقا وان تعدد بائنا اورجعيا أو ظهارا حصل ما نواه فيهما لان التحريم ينشأ عن الطلاق وعن الظهار بعد العود فصحت الكناية به عنهما من باب اطلاق المسبب على السبب او نواهما معا او مرتبا تخير وثبت ما اختاره منهما ولا يثبتان جميعا لاستحالة توجه القصد الى الطلاق والظهار إذ الطلاق يزيل النكاح والظهار يستدعى بقاءه وقيل ان نوى فى الثانية الظهار أولا صحا معا أو الطلاق اولا وكان بائنا فلا معنى للظهار بعده او رجعيا كان الظهار موقوفا فان راجعها فهو صحيح والرجعة عود والا فهو لغو وجزم به بعض المتأخرين وأما قوله مثل لبن امى فهو لغو لا اعتبار به لصيرورة الكلام المذكور به متناقضا لمنافاته لقوله أنت على حرام اذ لبن امه حلال له وظاهر انه ان نوى به الظهار فى القسمين المذكورين لا تلزمه كفارة الا ان وطئها قبل تمام الشهر الثالث فتلزمه كفارة ظهار لصيرورته عائدا حينئذ وان نوى تحريم عينها او فرجها أو نحوه أولم ينو شيئا لزمه

يزيد على الحكم بالموجب بشيئين الحكم بوجود الشرط وانتفاء الموانع بصحة التصرف فى نفسه مطلقا وبهذا تعلم ان حكم الشافعي بالموجب فى مستند الاجارة لا يستلزم حكمه بوجود شروط الاجارة وانتفاء موانعها وإذا لم يستلزم حكمه ذلك وثبت انتفاء بعض الشروط بان بطلان الحكم بالموجب وفى صورة السؤال بان فوات بعض الشروط وهو وجود المصلحة المسوغة للاجارة الطويلة فكان الحكم فيها بالموجب باطلا كما علمت من كلام السبكى فان قلت صرح ابن دقيق العيد بان الحاكم إذا حكم فى واقعة وثبت ذلك عنده ولم يذكر انه استوفى الاوضاع الشرعية فى حكمه عمل بحكمه إذا كان حاكما شرعيا ولا يتوقف إلى ان حكمه وافق الشرائط الشرعية اه كلامه وهذا مناف لما قدمته ومؤيد للعمل بمكتوب الاجارة السابق فى السؤال قلت لا ينافيه بل يوافقه وغاية ما فيه انه أحد الوجهين الذى مر آنفا عن ابن أبى عصرون انه الاقيس ووجه عدم منافاته تعرف بطريقين أحدهما أن الحاكم فى كلامه لم يصرح بانه حكم بصحة ولا بموجب وإنما الذى دل عليه كلام ابن دقيق العيد انه ثبت عنده الحكم ولم يعلم هل حكم بصحة أو بموجب فحملنا حكمه على السداد ولم نتعرض له بالشك ولا كذلك الحكم فى مسئلتنا فان الحاكم فيها صرح بانه حكم بالموجب فحكمنا عليه بما يقتضيه الحكم بالموجب ثانيهما وهو الاحسن أن كلام ابن دقيق العيد كما ترى فى حكم مطلق لم يقيد بشيء وكلامنا إنما هو فى حكم قيد بان المصلحة فيه هى زيادة الاجرة على أجرة المثل والحكم إذا أسند لسبب وكان ذلك السبب باطلا يكون الحكم باطلا والذى فى مسئلتنا كذلك فان للحكم فيها أسند لذلك السبب الباطل فكان باطلا فبان بون ما نحن فيه لما فى كلام ابن دقيق العيد فليكن ذلك كله منك على ذكر فانه مهم وهو مما يلتبس ويخفى على من أراد التسور على من لم يتاهل للرقى اليه والتشبع بما لم يعط فكان افتاؤه مناديا بالخسارة والبوار عليه أعاذنا الله سبحانه وتعالى من نقمه بمنه وكرمه آمين وأما عن المسئلة السادسة فهو أن البلقينى قال إذا حكم شافعي بموجب اجارة امتنع على الحنفى الحكم ببطلانها بالموت لان من موجبها الدوام والاستمرار للورثة بخلاف حكمه بالصحة فانه لا يمنعه من ذلك واعترضه تلميذه الولى أبو زرعة فقال ما ذكره ممنوع فان الحكم بموجب الاجارة وقع قبل موت المستاجر فلا يمكن توجيهه إلى عدم الانفساخ لانه لم يجيء وقته ولم يوجد سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها إذا مات المستاجر كان لغوا نظير ما مر فى الحكم بتعليق طلاق أجنبية إذ هما من واد واحد اه لكن فرقت بين هاتين الصورتين فى كتابى المذكور فراجعه فانه مهم وقد أفتى الولى بما قاله هنا فانه سئل عمن استاجر عينا موقوفة من ناظر شرعى باجرة المثل على وجه لا يخالف شرط الواقف بل يوافقه وثبت ذلك عند الحاكم واستوفى شروطه وحكم بموجب الاجارة وبعدم انفساخها بموت المتآجرين أو أحدهما وبعدم انفساخها بزيادة الاجرة أثناء المدة فهل هذا الحكم صحيح أولا فاجاب بان حكمه بالموجب صحيح ومذهبنا انها لا تنفسخ بموت الناظر على سائر البطون ولا بموت المستاجر ولا يلتفت إلى زيادة الاجرة فى أثناء المدة ولكن حكم الحاكم بهذا قبل وقوعه لا معنى له وليس هذا حكما وإنما هو فتوى وكيف يحكم على شيء قد يقع وقد لا لانه قد تزيد الاجرة وقد لا وقد يموت أحد المتآجرين وقد لا فاذا وجد شيء من ذلك فمن رفعت له القضية من الحكام فحكم بما يقتضيه مذهبه نفذ سواء حكم باستمرار الاجارة أم بانفساخها ولو صدر من شافعي الحكم حين صدور الاجارة بعدم انفساخها فانه ليس حكما كما قدمته وإنما هو فتوى وبتقدير كونه حكما فلم يصادف محلا فانه حكم فى غير محل الحكم وتعجيل للشيء قبل وقته انتهى وأما عن المسئلة السابعة فهو ان البلقينى صرح فى فتاويه بانه إذا جرت العادة بمدة فى وقف لم تجز الزيادة عليها فان زيد عليها بطلت الاجارة من أصلها ولم تتفرق الصفقة لان القدر الجائز بمقتضى العادة قد يزيد

قليلا

كفارة يمين إن لم تكن معتدة أو نحوها

﴿ كتاب الكفارة ﴾

(سئل) هل يكفى فى الكفارة اللبن (فاجاب) بانه يجزىء فيها كالفطرة وإن صحح النووى رحمه الله فى تصحيح التنبيه عدم اجزائه (سئل) عما لو دفع طعام الكفارة للامام فتلف فى يده قبل تفرقته هل يجزئه أو لا (فاجاب) بأن الاصح عدم الاجزاء لانه نائب الدافع إذ لا ولاية له على الكفارة فتلفها فى يده كتلفها بعد عزلها فى يد من لزمته بخلاف الزكاة (سئل) عمن عليه كفارتان وله عبد فأعتق بعضه عن كفارة وبعضه الآخر عن الاخرى هل يصح العتق ويقع كما أوقعه أم يقع عن واحدة أم لا يقع عن واحدة منهما (فاجاب) بانه يصح العتق ويقع كما أوقعه ويلزمه إتمام كل من الكفارتين (سئل) عما لو قال لعبده الكافر إذا أسلمت فانت حر عن كفارتى فهل إذا أسلم يعتق عن الكفارة أم لا (فاجاب) بانه متى اسلم عتق لا عن الكفارة

﴿ باب القذف واللعان ﴾

(سئل) عمن تزوج بامرأة فاتت بولد لدون ستة أشهر فهل يلحق بالزوج الاول من غير استحقاق (فاجاب)

قليلا وقد ينقص قليلا فلم يتعين القدر الذى يختص بالابطال انتهى ويؤيده ماأطبق عليه أئمتنا أن العادة المطردة فى زمن الواقف إذا عرفها تكون بمنزلة شرطه فان قلت هذا الذى ذكره البلقينى إنما يظهر إذا كانت العادة حين الوقف قداطردت فى الأشياء المماثلة للموقوف انهالاتوجر إلا مدة معينة فحينئذ ينزل ذلك الوقف عليها ويمتنع إيجاره مدة أكثر من تلك المدة لما تقرر ان العادة المذكورة كشرط الواقف قلت هو كذلك وقد يقال يحمل كلامه على مالو اطردت عادة نظار وقف على إجارته مدة معينة وقد جهل شرط الواقف فهنا يلزم الناظر الجائى بعدأولئك المتقدمين عليه أن يجرى على منوالهم فلا تجوزله الزيادة على مادرجوا عليه كما صرح بنظيره جماعة من أئمتنا من ان شرط الواقف إذا جهل فى شيء واطردت عادة نظار الوقف بشيء وجب اتباعهم وامتنعت مخالفتهم لان الظاهر من حالهم انهم إنما استندوا فى ذلك لشرط الواقف أو العادة المطردة فى زمنه المنزلة منزلة شرطه والله سبحانه وتعالى أعلم وأما عن المسئلة الثامنة فهو ان من الواضح أن الباء فى قوله بمقتضى أن الاجرة الخ للسببية او العلة فهما هنا سواء وإن كان بينهما فرق بين فروق لابأس ببيانها لمسيس الحاجة إلى ذلك لخفائه وندرة من نبه عليه فنقول الفرق بينهما ظاهر فى كتب الفقه واللغة والنحو فاما فى اللغة فالسبب كلما يتصل به إلى غيره ومنه قوله سبحانه وتعالى فليمدد بسبب إلى السماء أى حبل إلى سقف بيته والعلة المرض وكلمات يدور معناها على أمر يكون عنه معنى آخر أو يؤثر فى معنى آخر ومرادهم بالتاثير مالايتخلف عادة لاالاختراع ويطلق على غيرذلك قال التاج السبكى وذكر النحاة مايؤخذ منه انهم يفرقون بينهما حيث ذكروا أن اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية وقال أكثرهم الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل وقال ابن مالك الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بانهما غيران ومثل للسببية بقوله سبحانه وتعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والعلة بقوله سبحانه وتعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وذكروا أيضا أن باء الاستعانة غيرمعنى السبب والعلة وحينئذ فالباء الداخلة على الاسم الذى لهقدرة أثرفى وجود متعلقها ثلاثة أقسام باء الاستعانة وباء السبب وباء العلة وذلك لانها إن صح نسبة القائل إلى مصحوبها مجازا فهى باء الاستعانة نحو كتبت بالقلم وتعرف ايضا بانها الداخلة على أسماء الآلات وإلا فان كان ماتعلقت به إنماوجدلاجل وجودمجرورها فهى باء العلة نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فوجود التحريم ليس إلالوجود الظلم وتعرف بانها الصالحة غالبا لحلول اللام محلها وانلم يكن ما تعلقت به كذلك فهى باء السببية نحو فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاخراج الثمرات مسبب عن وجود الماء ولم يكن لاجل الماء بل لاجل مصلحة العباد فعلم أن باء الاستعانة لاتصح فى الافعال المنسوبة الى الله سبحانه وتعالى هذا منتهى قول الناقلين عن العرب واما أهل الشرع فالسبب والعلة يشتركان عندهم فى ترتب المسبب والمعلول عليهما ويفترقان من وجهين احدهما أن السبب مايحصل الشيء عنده لا به والعلة مايحصل به وأنشد ابن السمعانى فى كتابه القواطع ألم تر ان الشيء للشيء علة * يكون به كالنار يقدح بالزند * ولكنه اختار فى تعريف السبب بانه مايوصل الى المسبب مع جواز المفارقة بينهما وقيل تقدم يعقبه مقصود لايوجد الابتقدمه ولا أثر له فيه وذلك كالحبل سبب للوصول للماء ثم الوصول بقوة النازح لابالحبل والطريق سبب الوصول للمقصد ووصوله بقوة الماشى لا بالطريق وحل القيد سبب لفرار المقيد وفراره بقوته لابالحل ومنه فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فضربه ببعضها سبب الحياة ولا اثر له فيها وكذلك ضرب موسى صلى الله وسلم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين البحر بعصاه قال فدل هذا على ان السبب هو الموصل مع جواز المفارقة وأطال فى تعريف السبب والعلة والشرط وعقد لذلك باباً مستقلا ثانيهما ان المعلول يتاثر عن علته

بانه يلحق الولد بالزوج الاول من غير استلحاق إذا أتت به لدون ستةاشهر من نكاح الثانى ولاربع سنين فاقل من وقت إمكان العلوق قبيل طلاق الاول (سئل) عمن قال هذا الولد ليس منى ووافقته زوجته على ذلك فهل ينتفى عنه من غير لعان (فاجاب) بانه لابدمن لعان الزوج لنفى من ولدعلى فراشه (سئل) عن الملاعنة هل تعود لزوجها يوم القيامة أم لا (فاجاب) بانه لا تعود الملاعنة لزوجها يوم القيامة (سئل) عمن لاعن زوجته ثم أكذب نفسه هل يسقط الحدأولا (فاجاب) بانه يحد للقذف ويلحقه النسب لأنهما حق عليه ويسقط حدالزنا عنها فقد قال فى الكفاية فى كلام الامام مايفهم سقوطه فى ضمن تعليل وجزم به فى المطلب فقال ولاتحد ولا تحتاج الى اللعان (سئل) عما لوأكره امرأة على الزنا فحملت منه هل يلحقه الولد كماذكره المتولى أم لا كماقاله بعض شراح المنهاج (فاجاب) بانه لا يلحقه لانا لانعرف كونه منه والشرع منع نسبه كما ذكره الغزالى فى وسيطه ولانه وطء محرم ويفارق وطء الشبهة بان ثبوت النسب فيه انما جاء من جهة ظن الواطىء ولا ظن هنا

بلا واسطة بينها ولاشرط يتوقف الحكم على وجوده والسبب إنما يفضى إلى الحكم بواسطة او وسائط ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط وتنتفى الموانع واما العلة فلا يتراخى الحكم عنها إذ لاشرط لها بل متى وجدت أوجبت معلولها اتفاقا كما قاله إمام الحرمين والآمدى وغيرهما ووجهوه بدلائل كثيرة وهذا وإن كان فى العلة العقلية إلا أن العلة الشرعية تحاكيها أبداً لايفترقان إلا فى ان تلك موجبة بنفسها بخلاف هذه قال الامام وليس المراد بكونها توجب المعلول أنها تثبته كما تقتضى القدرة حدوث المقدور لكنا اردنا بالايجاب تلازم العلة والمعلول واستحالة ثبوت أحدهما دون الثانى اه وهذا فى الحقيقة هو الفرق الاول السابق بين العلة والسبب فانه لايلازم المسبب لجواز تخلفه لمانع أو فقد شرط والعلة سالمة من ذلك فالملازمة فيها موجودة أبداً فانت طالق من نافذ طلاقه علة لانه يستعقب الوقوع من غير توقف على شيء وان دخلت فانت طالق سبب لتوقفه على الدخول فالسبب موجود والمسبب مفقود ولا كذلك العلة والاصوليين لم يعتنوا بتحقيق الفرق بينهما بل ربما وقع فى كلامهم انهما سواء لان مقصدهم الوصف الذى ترتب بعده الحكم وله مدخل فيه وليس ذلك انكاراً منهم للفرق بل لما لم يحتاجوا اليـــه لم يذكروه وهو واقع لامحالة واستعمله الغزالى رحمه الله سبحانه وتعالى فى الفقهيات على ما نحو ما ابديناه فقال فى الجراح ماله دخل فى الزهوق فان لم يؤثر فيه ولا فيما يؤثر فيه فالشرط كالحفر وان أثر فيه وحصله فالعلة كالشرط وإن لم يؤثر فيه بل فى حصوله فالسبب كالاكراه واعترض بانه سمى الحفر سببا فى الغصب وأجاب ابن الرفعة بان ضمان الغصب يترتب على الحفر وان انعدمت التردية وفى الجراح لا قصاص به اذا انعدمت ومن ثم جعل الحفر سببا للدية لترتبها عليه وان انعدمت التردية فالحفر صالح للسببية والشرطية فاذا ترتب عليه المسبب كان سببا وحينئذ فالروابط بين الاحكام والاسباب اما مستقلة يضاف الحكم اليها ولايتخلف عنها وهى العلل واما غير مستقلة فماله دخل فى التاثير ومناسبة أيا كان فى قياس المناسبات فهو السبب ومالامدخل له ولكنه اذا انعدم ينعدم الحكم فهو الشرط فالعلة أعلى رتبة منهما ومن ثم وجب القصاص بالمباشرة وهى العلة دون الشرط مطلقا ودون السبب على تفصيل فيه فهو رتبة وسطى بين العلة والشرط نعم الشرط يلزمه من عدمه العدم وهو من هذه الجهة أقوى من السبب اذ هو لا ملازمة بينه وبين المسبب انتفاء وثبوتا بخلاف الشرط ومن ثم فرق القفال الكبير بين الثلاثة بان ماجرى مقارنا للشيء أو غير مقارن ولا تاثير فالسبب ومايختلف الحكم بوجوده فالشرط فهو مقارن غير مقارن كالعلة سواء الا أنه علامة على الحكم ولا تأثير له أصلا بخلاف العلة وقال ابن السمعانى الشرط مايتغير الحكم بوجوده اى لكونه علامة عليه والسبب لايوجب تغيره بل يوجب مصادفته وموافقته ويتخرج على ماتقرر قول الوسيط أجمعت الامة على أن البيع سبب لافادة الملك وانما لم يقل أنه مفيد للملك احترازا عن زمن الخيار فانه مانع لافادة الملك على تفصيل فلم يكن البيع مفيدا للملك دائما بل سبب لافادته ان وجدت شروطه وانتفت موانعه كالخيار فسببية البيع مجمع عليه ثم عندنا السبب متصل بالمسبب حتى فى زمن الخيار على تفصيل فيه وعند الحنفية لا ومن فرق الفقهاء بين العلة والسبب قولهم لو قال أنت طالق برضا فلان لم يقع الا ان رضى بخلاف انت طالق لرضا فلان فانه يقع وان لم يرض والظاهر أن هذا لايخالف مامر فى الفرق بينهما بل يوافقه فان جعله الرضا سببا يقتضى انه لم يجزم بوقوعه فعلقنا الوقوع بتحقق الرضا بخلاف جعله علة فانه جزم بوقوعه المستلزم للوقوع فأخذناه بمقتضاه لكن يلزم على هذا ان ذلك لوصدر من عامى أو نحوى وقال أردت بالعلة معنى السبب انه لايقع الا ان وجد الرضا وهو متجه قياسا على ماقالوه فى أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان اذا تقرر

ووطء الاب جاريةابنه مع علمه بان شبهة الملك فيها قامت مقام الظن فما قاله المتولى ضعيف (سئل) عن قول الدميرى عقب قول المنهاج ومن زنى مرة ثم صلح لم يعد محصنا وسواء قذفه بذلك الزنا أو اطلق أما إذاقذفه بزنا بعـــده فيظهر انه يحد إذا ظهرت التوبة وقبلت الشهادة قبل الزنا الذى رماه به هل ما استظهره معتمد اولا (فاجاب) بان المعتمد عدم وجوب الحد وهو المنقول وممن صرح به الجورى والقاضى الحسين وادعى الوفاق فيه مع أبى حنيفة وقال إمام الحرمين يظهر الحكم بلزومه إذا ظهرت التوبة وقبلت الشهادة قبل الزنا المذكور فى صيغة القذف وقال الرافعى انه قد استبعد عدم وجوب الحد مستبعدون فى حالة اضافة القذف فى الزنا إلى مابعد التوبة ولم يعتمدوه وجها اه فظهر ان ما استظهره الشارح ليس وجها فى المذهب (سئل) عن رجل قال لامرأة ياعاهرة هل يكون صريحا فى القذف اوكناية (فاجاب) بان فيه وجهين بلا ترجيح وأصحهما انه صريح فيه لان المفهوم فى اللغة هو الزنا يقال عهر فهو عاهر وفى الصحيحين الولد للفراش

ذلك فلنرجع إلى الكلام على قوله بمقتضى ان الاجرة الى آخره فنقول اختلفوا فى المقتضى الواقع فى لفظ الحاكم ومثله الشاهد فنقل الولى أبو زرعة عن بعضهم ان المقتضى لا انفكاك له ثم رده فانه مفعول اقتضى أى طلب والطلب قد يكون مع إلزام ومع عدمه ثم المقتضى هنا هو كون الاجرة أجرة المثل وزيادة اذ إضافة مقتضى الى ما بعده إضافة بيانية أو اضافة أعم إلى أخص وعلى كل تكون الاجرة كذلك مقتضى اى مطلوبا وحينئذ فالتقدير أن المصلحة فى ايجار المكان المذكور بالاجرة المعينة ثبتت بمطلوب هو ان تلك الاجرة زائدة على أجرة المثل أى بسببه أو من أجله وكل من السبب والعلة يقتضى توقف المسبب أو المعلل على وجوده ســواء قلنا ان المقتضى يتخلف او لايتخلف وإنما يختلفان فى أن الوجود عند السبب لا به وبالعلة لا عندها أو فى أنه يتوقف على واسطة بخلافها وكل من هذين الفرقين لا يختلف به حكم هنا وليس ما هنا نظير ما قدمناه فى مسئلتى الطلاق لما هو ظاهر مما قررناه آنفا فيهما واذا اقتضى كل من ذينك أن المصلحة فى الايجار المذكور متوقفة على وجود المقتضى المذكور اقتضى انها ليست مترتبة إلا عليه وانه لاعلة ولا سبب لوجودها غير هذا المقتضى ألاترى الى مامر فى قوله سبحانه وتعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا من ان الاخراج والتحريم انما ترتبا على الماء والظلم دون غيرهما واذا انحصرت المصلحة فى المقتضى المذكور دل على ماقدمناه من أنه لامصلحة فى تلك الاجارة الا الزيادة على أجرة المثل وقد بسطنا لك القول فما مر أن هذا وحده كاف وغير مسوغ فى الاجارة الطويلة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الخاتمة ﴾ فى السؤال الرابع وهو ما قولكم فى مستند ايجار مكان وقف مدة مائة سنة صدر من ناظر شرعى حكم شافعى فيه بالموجب بعد أن ثبت عنده بشهادة شاهدين معرفة المكان المذكور وأن الاجرة التى قدرها كذا أجرة المثل يومئذ للاعين المؤجرة فيه وان الحظ والمصلحة والغبطة الوافرة كما شرح بمقدمة المستند المذكور فى ايجار تلك المدة المعينة أعلاه بالاجرة المعينة فيه بمقتضى أن الاجرة المعينة أعلاه اجرة المثل وزيادة فهل قوله بمقتضى ان الأجرة الى آخره يتعلق بالحظ والمصلحة والغبطة الوافرة فيتقيد بذلك أو يتعلق بشىء آخر مع ان الموثق للمستند المذكور لم يتعرض لذكر ثبوت خراب المكان المذكور ولا لاشرافه على الخراب حتى يكون من جملة المسوغات المقتضية لايجار المكان المذكور المدة المعينة وهل يحتاج فى ايجار الاوقاف المدة الطويلة الى ثبوت المصلحة للوقف فى ذلك أم لا واذاقلتم بالاحتياج فهل الزيادة على اجرة المثل تعد منفعة اولا وهل الحكم بالموجب من الحاكم الشافعى المذكور اعلاه حكم بالصحة اولا وهل الايجار المذكور صحيح على النص المذكور المشروح اولا ﴿ فاجبت ﴾ الذى دل عليه المستند المذكور ان حكم الحاكم انما استند فيه الى شهادة الشاهدين المذكورين وان حاصل صيغة تلك الشهادة اشهد ان المكان الموصوف بكذا اجرة مثله كذا لمدة مائة سنة وان الحظ والمصلحة والغبطة الوافرة لجهتى الوقف والمستحقين فى ايجاره تلك المدة بتلك الاجرة بمقتضى ان الاجرة المذكورة اجرة المثل وزيادة واذا تقرر ان هذا هو حاصل لفظ الشاهد الذى استند الحكم اليه فقط فلا بد من بيان مؤدى هذا اللفظ ثم حكمه فمؤداه ان الحظ وما بعده لتينك الجهتين فى ذلك الايجار مسبب او معلول عن كون تلك الاجرة اجرة المثل وزيادة اذ الباء اما للسببية او العلة والمقتضى المطلوب واضافته لما بعده بيانية او من اضافة الاعم الى الاخص والباء بقسميها متعلقة بمتعلق خبر ان المحدث عنه او بخبر مبتدأ محذوف وعلى كل منهما فمدلول اللفظ ما ذكرته من حصر الحظ وما عطف عليه من زيادة الأجرة اذ الحكم اذا علق بسبب وهو ما يوجد عنده الحكم بواسطة او بعلة وهى

وللعاهر الحجر فان قال الرجل لم اعلم كونه قذفا ولم انو به قبل قوله لخفائه على كثير من الناس (سئل) عن لفظ التعويض هل هو قذف فى حق من له زوجة وغيره (فاجاب) بان لفظ التعويض ليس مدلوله القذف (سئل) عمن قال اهل مصر زناة مثلا هل يحد اولا واذاقلتم بعدم الحد فهل يكون هذا اللفظ غيبة محرمة ام لا (فاجاب) بانه لا يحد القائل المذكور للعلم بكذبه وهو حرام وان كان ليس بغيبة (سئل) عن رجل قال لرجل انت علق او ناداه بذلك هل ذلك صريح فى القذف ام كناية وهل يعزر بذلك للايذاء وان لم يكن صريحا فى القذف ام لا (فاجاب) بانه كناية فى القذف ويعزر (سئل) عما اذا زنى الصغير هل تسقط عفته بحيث لو قذف بعد بلوغه لا يحد قاذفه (فاجاب) بانه لا تسقط عفته بذلك (سئل) عن امرأة قالت فلان راودنى عن نفسى او نزل الى بيتى وكذبها هل تعزر بهذا اللفظ أم لا (فاجاب) بانها تعزر لايذائها المذكور

﴿ باب العدة ﴾

(سئل) عمن ظن بلوغ مطلقته سن اليأس بقرائن من غير شهادة وادعت

بلوغها ذلك وانقطاع حيضها فهل يحكم بان عدة طلاقها ثلاثة أشهر منه بمجرد ذلك أو يحلفها عليه أولا بد لذلك من بينة شرعية تشهد ببلوغها سن اليأس فان قلتم بالاخير فهل يشترط أن يكون سن الشاهد بسن اليأس مثل سنها أو أكثر (فاجاب) بانه يقبل قول المرأة انها بلغت سن اليأس حتى تعتد بالاشهر ولا يحتاج الى حلفها على ذلك (سئل) هل المفتى به فيما اذا طلق رجعيا وعاشرها حتى مضت الاقراء أو الاشهر عدم الرجعة كما فى المنهاج أم صحتها وهل يتوارثان ويصح الظهار والايلاء واللعان وتجب النفقة والكسوة والسكنى وهل يحد اذا وطئها (فاجاب) نعم المفتى به عدم الرجعة ولا توارث بينهما ولا يصح الايلاء منها ولا الظهار ولا اللعان ولا تجب لها نفقة ولا كسوة وتجب لها السكنى لانها بائن الا فى الطلاق ولا يحد اذا وطئها (سئل) عمن لزمها عدتان لشخص احداها حمل والاخرى أقراء ومضت الاقراء قبل الوضع هل تنقضى بها العدة الاخرى (فاجاب) بانه لا تنقضى بها العدة الاخرى بل تتداخلان وتنقضيان بالوضع (سئل) عن رجعية

مايوجد بها من غير واسطة دل ذلك التعلق على أنه لاسبب له أولا علة له الا ذلك المذكور فقط اذ لو كان له سبب آخر أو علة أخرى لزم ان لايكون المذكور سببا ولا علة وانما السبب أو العلة مجموع المذكور والمحذوف أو المحذوف فقط وهو باطل لانه خلاف مدلول اللفظ فوجب ان لاسبب أولا علة الا المذكور وحينئذ ظهر حصر الحظ ومابعده فى ذلك المقتضى وانه لاحظ فى تلك الاجارة غيره واذا ظهر ان هذا هو مؤدى لفظ الشاهد المذكور فلنبين حكمه مع الاشارة الى عبارات الائمة باوجز عبارة تعويلا على ما بسطته فى تقريرها فى غير هذا فنقول قد تباينت آراء الائمة فى الاجارة الطويلة فمنعها جماعة منهم الاذرعى وتبعه تلميذه الزركشى فاستبعد جوازها وجوزها آخرون بشروط منهم السبكى وأبو زرعة وغيرهما وجرى عليه الكمال الرداد شارح الارشاد وهو الحق واتفق الكل على ان فيها مفاسد فالمانعون نظروا اليها فاطلقوا منعها نظرا للعادة المحققة لها غالبا والمجوزون لها نظروا الى أنها موهومة مع أن الحاجة اذا حقت منعت النظر اليها وقد صرح الائمة بانه يجب على الناظر الاحتياط فى الاجارة وفى حفظ الاصول ولا يتم الاحتياط فى هذين فى الاجارة الطويلة الا ان احتيج اليها كما ذكر وصرحوا أيضا فى عدة مواضع بانه يجب على المتصرف على الغير أن يراعى فى تصرفه الاغبط والاصلح ففى مدد الاجارات يلزمه رعاية الاصلح منها ولا يجوز له فعل الصالح مع وجود الاصلح فلا يفعل الاجارة الطويلة الا اذا تحقق كونها أصلح وذكروا أيضا أن القاضى لا يسجل نحو اجارته الا ان ثبت مسوغها عنده وهذا كله مؤيد للمجوزين للاجارة الطويلة بشرط الحاجة لتوقف بقاء عين الوقف بعمارته أو نحوها عليها فلا يكفى مجرد زيادة الاجرة وان كثرت الزيادة كما صرح به كلام الولى ابى زرعة فى فتاويه وسبقه الى نحوه الخوارزمى فى كافيه وابن رزين صاحب ابن الصلاح وفرض كلامه فى اجارة ثلاثين سنة فما الظن بمائة ونحا الى ذلك السبكى والبلقينى بل الرافعى فى العزيز فى الكلام على الفاظ الوجيز وجزم به شارح الارشاد الرداد فى مواضع من فتاويه ولا يعارض ذلك ماذكروه فى التصرف فى مال المحجور لانه ان كان باجارة كان حكمه حكم اجارة الوقف فيما ذكرناه كما صرح به الاصطخرى من اكابر اصحابنا واعتمده الاذرعى ومن ثم قال فى المطلب ايجار الموقوف على معين مشبه بايجار ملك اليتيم او بيعه فان كان فى غير العقار فليس الكلام فيه اوفى العقار فلا بد فى جواز بيعه كما صرحوا به من ان يجد مثله ببعض الثمن او خيرا منه بكل الثمن وهذا لا يمكن جريان نظيره هنا لان مدار ذلك على التجارة المستلزمة لاخراج ما فى اليد لاصلح منه ولا يكون فى العقار الا بما ذكر وهنا على حفظ عين الوقف وعدم تطرق الاستيلاء عليه ما امكن فاتضح فرقان مابين البابين وانه لا جامع بينهما بوجه فالزيادة على اجرة المثل لا أثر لها مطلقا لانه متى وجدت مصلحة او حاجة جازت الاجارة باجرة المثل من غير زيادة ومتى انتفى كل من المصلحة والحاجة امتنعت الاجارة وان زادت الاجرة وانما اكتفينا فى القصيرة بمجرد المصلحة واشترطنا فى الطويلة الحاجة لما تقرر ان فى الطويلة مفاسد فلم تجز الا عند الحاجة لان ماجاز لحاجة يتقدر بقدرها والحكم بالموجب أعم من الحكم بالصحة فلا يستلزمها كما صرح به الائمة منهم السبكى فى كتابه الموعب وغيره وصرح ايضا بان الحكم بالموجب فى عقد ليس حكما بوجود شروطه وانتفاء موانعه بخلاف الحكم بالصحة وعلى تسليم ان الحكمين مترادفان فلا ينفع ذلك فيما نحن فيه لان الحاكم لم يحكم بالموجب من غير استناد الى شىء والا انزل حكمه على السداد كما قاله ابن دقيق العيد وانما حكم مستندا الى شهادة الشاهدين المذكورة فى المستند وشهادتهما انما هى ان المصلحة المسوغة للاجارة كون الاجرة اجرة المثل وزيادة وقد سبق كلام الائمة ان هذه وحدها لا تكون مصلحة مسوغة للاجارة الطويلة وإذا استند الحكم بالموجب اليها وحدها بان انه غير واقع موقعه فاذا

ثبت عند حاكم آخر أن لامصلحة فى تلك الاجارة أبطلها ولانقض فى ذلك لحكم الاول لان استناده لما لايسوغه صيره لغوا فكانه لم يقع بل لو فرض أن الشاهد أطلق المصلحة فقال أشهد ان المصلحة فى ايجار كذا لم يجز للحاكم أن يقبل هذا منه بل يلزمه استفساره كما افهمه كلام الائمة بل كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام والمختصر لان المصالح مختلفة وتحتاج الى نظر واجتهاد ولا يأتى هنا الخلاف فى اطلاق الشاهد استحقاق زيد على عمرو مائة عرف سببها لان الشهادة ثم على آدمى برهن هو أو وارثه على ردها وسببها كالاقرار لايحتاج الى نظر واجتهاد بخلافها فيما نحن فيه فان الملك فى الموقوف لله سبحانه وتعالى وأسباب المصالح مختلفة فوجب على الحاكم ان لايقبل الشهادة بمطلق المصلحة احتياطا لحق الله سبحانه وتعالى وقد صرحوا بوجوب الاستفسار عليه فى مسائل كثيرة ومسئلتنا هذه أولى بذلك من أكثرها كما لايخفى على متامل وفرق بين المصلحة الواقعة فى لفظ الشاهد والواقعة فى لفظ الحاكم فلو قال الحاكم حكمت بصحة الاجارة أو بموجبها لثبوت المصلحة عندى لم يقدح فى حكمه عدم بيانها بل لو حذفها بالكلية لم يقدح ذلك أيضا كما مر عن ابن دقيق العيد وسبقه اليه ابن أبى عصرون حملا لحكم الحاكم على السداد ما أمكن وأما إذا أسند الحاكم حكمه الى شهادة بمطلق مصلحة أو بمصلحة لاتعد فى مذهبه مصلحة فيكون حكمه لغوا وجهلا منه فلا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واساله التوفيق لما يرضيه عنى وان يجيرنى من كل فتنة ومحنة بمنه وكرمه انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير وهو حسبى ونعم الوكيل واليه أفزع فى الكثير والقليل ولا حول ولاقوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولاأن هدانا الله والحمد لله أولا وآخرا حمدا يوافى نعمه ويكافىء مزيده ياربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك حمدا طيبا مباركا فيه عدد خلقك ورضاء نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وسبحان الله مثل ذلك والله أكبر مثل ذلك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴿ مسئلة سئلت ﴾ عن كتاب وقف على النفس لمياه وأراض فى مر الظهران حكم بموجبه حنفى ثم مات قاضيه وشهوده فاثبته الحاكم المالكى بطريق الشهادة على الخط فوضع انسان يده على شىء مما فيه من الماء مدة مديدة بطريق الشراء وحكم بموجبه شافعى ثم ثبت الوقف المذكور فانتزع ذلك الماء من يد المشترى واراد ناظر الوقف ان يدعى عليه بغلة ذلك الماء لدى شافعى فهل له سماع هذه الدعوى عملا بمذهبه ان ماء عيون مر الظهران مملوك لواضعى الأيدى عليه فيضمن بمثله أو قيمته على ماحرروه فى الغصب أم لانظرا لحكم الشافعى بالشراء لأن الشراء بان فساده وبتبين فساده يتبين بطلان الحكم بالموجب من أصله أو ليس له سماعها نظرا لحكم الحاكم الحنفى بالموجب بناء على ماأفتى به بعض مفتى مذهبه أن الماء الموقوف مضمون بخلاف المملوك لكن خالفه مفت آخر منهم فقال الماء المحض لايضمن مطلقا سواء الموقوف وغيره أفتونا ماجورين مع البسط التام فان المسئلة مشكلة جدا ﴿ فاجبت ﴾ بان الكلام على هذه المسئلة يستدعى بسطا فلا تضجر منه فان فيه فوائد نفيسة لا تظفر بها فى غير هذا المحل ولنجعله فى أمور لكن بعضها مقدمات وبعضها مقاصد أحدها تحرير ماء عيون مر الظهران وغيره من أودية الحجاز هل هو ملك لاهلها أو مستحق فقط فلايضمن والذى دل عليه كلام أئمتنا الثانى وعبارة المنهاج وشرحى عليه والمياه المباحة بان لم تملك من الاودية كالسيل والعيون فى الجبال ونحوها من الموات وسيول الامطار يستوى الناس فيها لخبر ابى داود الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلا والنار وصح خبر ثلاثة لايمنعن الماء والكلا والنار فلايجوز لاحد

نكحت فى العدة وأتت بولد يمكن كونه من الثانى دون الاول هل الارجح كونه للثانى أو عرضه على القائف (فاجاب) بان الارجح كونه للثانى (سئل) عن الرجعية هل لمطلقها أن ينقلها من مسكن الفراق الى أى مسكن شاء (فاجاب) بانه لايجوز له نقلها من مسكن الفراق كما صرح به فى النهاية ونص عليه فى الام كما قاله ابن الرفعة وغيره قال السبكى وهو أولى لاطلاق الآية وقال الاذرعى وهو المذهب المشهور وقال الزركشى انه الصواب اه وان جزم النووى فى نكت التنبيه بخلافه (سئل) عن المفسوخ نكاحها بعد الدخول هل تجب لها السكنى أم لا (فاجاب) نعم تجب لها السكنى (سئل) عن رجل تزوج بامرأة مكية واقامت معه مدة طويلة وأتت منه بولدين ثم حملت بثالث ثم سافر الزوج وولدت فى غيبته فحضر الزوج حال نفاسها فوجدها تهيأت للسفر الى مكة وسافرت فى مدة النفاس من غير ان يطأها الزوج فغابت ثلاث سنين وثلاثة أشهر ثم حضرت الى مصر ومعها ولد رابع عمره ستة أشهر فسالها الزوج عن ذلك فادعت انها لما وضعت الاول تاخر هذا الثانى فى

تحجرها ولا للامام اقطاعها اجماعا ثم قلت وليس من المباحة ما جهل أصله وهو تحت يد واحد أو جماعة لان اليد دليل الملك قال الاذرعى ومحله اذا كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات أو يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق على اباحته اه وبه يعلم أن ماء عيون مر الظهران ونحوه غير مملوك لان تلك العيون منابعها غائصة فى جبال مباحة لايعلم منتهى تلك المنابع ولا أصلها وانما يخرج منها مياه من أسفل تلك الجبال وقد جيء إلى ذلك الاسفل وبنى عليه جدران بينهما قناة فاذا خرج الماء من ذلك السفل جرى بين هذين الجدارين إلى أن يسلط على أراض يسقيها واذا كانت تلك المنابع بهذه الصفة تعين القول بانها غير مملوكة كما شمله قول المنهاج والعيون فى الجبال وقول الاذرعى ومحله ان كان منبعه فى غير مملوك لهم إلى آخره وتامل حكايتهم الاجماع على أن ماء العيون فى الجبال لايجوز لاحد تحجرها الصريح فى بقائها على إباحتها وان بنى عليها وحجر على ان ذلك البناء على تلك العيون لا يعلم انه اسلامى بل يحتمل أنه جاهلى فلا يستدل بوجوده للملك ولا لعدمه ومما يدل لما ذكرته اولا تصريحهم بان الماء النابع فى المباح كالمعدن الظاهر فلا يملك بالاحياء ولا يثبت فيه الاختصاص بالتحجر ولاشك أن تلك المنابع فى جبال مباحة فلا تملك باحياء ولا يختص بها بتحجر وبهذا صح الحديث وقام عليه الاجماع أما الحديث فهو انه صلى الله عليه وسلم أقطع رجلا ملح مارب أى مدينة قريبة من صنعاء كانت بها بلقيس فقال رجل يارسول الله انه كالماء العدى أى بكسر أوله لا انقطاع لمنبعه فقال فلا اذن فعلم ان الماء العد وهو الذى لا انقطاع لمنبعه لايملك وتلك المنابع من افراد هذا الماء فلا يملك وأما الاجماع فهو قولهم أجمعوا على منع اقطاع مشارع الماء أى التى منها منابعه وعبروا ايضا بقولهم الاجماع منعقد على منع اقطاع مشارع الماء فكذا المعدن الظاهر بجامع الحاجة العامة اه وبعد هذا البيان لم يبق لمنازع فيما ذكرته حجة يتمسك بها فتامل ذلك كله فانه مهم أى مهم ثم رأيت البلقينى صرح بما ذكرته فانه سئل عن عيون مر الظهران وانه لايعرف لها منبع غالبا فاجاب فيها بجواب طويل مسطر فى فتاويه ومن جملته وما ذكر فى السؤال من انه لايعرف الاصل الذى ينبع منه غالبا جوابه أنه لا يصح بيع الماء فى هذه الصورة لانه غير مملوك اه ففيه أوضح تصريح بما ذكرته من أن ماء العيون التى لايعرف منبعها يكون باقيا على اباحته وان وصل الى تلك القناة وخرج منها كما يصرح به قوله قبل ذلك وأما الصورة الثانية وهى أن لا يكون محل النبع مملوكا لاحد وانما المملوك الموضع الذى يصل الماء اليه فاذا صدر بيع فى هذه الصورة على الماء الكائن فى الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ولهذا اذا خرج من أرضه كان على اباحته واذا باع القرار لم يدخل الماء الذى هو غير مملوك له وانما يدخل فى ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب اه المقصود منه ورأيت السبكى قال فى فتاويه ما حاصله لا أشك فى نهر دمشق المسمى بردا أنه غير مملوك لانه قديم بارضه والعين التى يجرى الماء فيها اما مباحة وهو الظاهر واما كانت مملوكة لكفار وانتقلت عنهم الى مسلمين وأياما كان فليس ملكا لاحد وبقية أنهارها الظاهر انها أيضا كذلك وانها متقدمة ويحتمل حدوثها بعد الاسلام واذا كان كذلك فما كان بانخراق فى موات فليس بمملوك وما كان بحفر بان قصد به حافره الاباحة فكذلك أو نفسه فملك له لكنا الآن لانعلمه هو ولا وارثه فهو لعموم المسلمين وعلى التقدير الاول لايجوز للامام تخصيص طائفة بجميعه ولا بيعه بخلاف الاملاك المنتقلة إلى بيت المال التى يبيع فيها ويعطى منها لان هذه الانهار نفعها عام دائم للمسلمين فلم يجز تفويتها عليهم بالتخصيص او البيع بخلاف غيرها ومتى جهل الحال هل هو بانخراق او حفر فهو لعموم المسلمين ايضا وقولهم لو رأينا نهرا يسقى به أرضون ولم

بطنها بعد الاول سنتين وتسعة اشهر ثم نزل بعد ذلك والحال ان الزوج من وضعها الاول والى تاريخه لم يطأها والزوجة مصدقة على ذلك فهل يتبع الولد الثانى الزوج وهل يمكن اقامة التوأم بعد اخيه فى بطن أمه سنتين وتسعة اشهر اولا (فاجاب) بانه يلحق الولد الثانى الزوج لانه يكفى فى لحوق الولد بالزوج امكان كونه منه ولا اعتبار بقول الزوجة انه انه توأم لانه متى تخلل بينهما ستة اشهر فاكثر فليسا بتوأمين بل لو قالت المرأة انه ليس منه لم يعتبر قولها (سئل) عمن قالت امرأة قبل سن الياس انقطع حيضى ثم قالت كنت كاذبة ولم أحض قط وانا من ذوات الاشهر ابتداء هل يقبل قولها لانها مؤتمنة على رحمها ام لا للتهمة (فاجاب) بانه لا يقبل قولها لان اقرارها الاول تضمن ان عدتها لا تنقضى بالاشهر فلا يقبل رجوعها عنه (سئل) عمن قالت أرضع نظيفا اى لم احض زمن الرضاع ثم قالت كنت كاذبة بل احيض وارضع وسخة يقبل قولها ام لا (فاجاب) بانه يقبل قولها الثانى لتضمن دعواها حيضها فى زمن امكانه وان خالف عادتها بقولها الاول (سئل) عمن قالت

ندر أنه حفر او انخرق حكمنا بانه ملكهم محله إذا كانت أيديهم الخاصة عليه كسائر الاملاك اى بان كانوا مستولين على منبعها وما بعده نظير مامر عن الاذرعى اه المقصود منه وهو صريح فيما قدمته فتا مله فانه مهم قال والماء الذى يمر فى تلك الانهار مباح على كل تقدير أى لان منبعها غير مملوك بل ولا معروف ثانيهما تحرير حكم ما اذا اجتمع فى قضية أحكام متناقضة كما فى صورة السؤال فانها من الغويصات التى تحتاج الى مزيد تتبع لكلام الائمة واطلاع على فتاويهم ومؤلفاتهم فى الاقضية وأحكام القضاة المتعارضة بالحكم بالموجب اوبغيره وسبب اشكالها أن الحكم بالشهادة على الخط لايقول به الحنفى الحاكم بالوقف الذى اثبت حكمه بطريق الشهادة على الخط والحاكم إذا أثبت حكمه بطريق لا يقول بها كيف يعتد بذلك الاثبات المناقض لمذهب المثبت حكمه وأيضا الشافعى المتداعى عنده بضمان الماء لايراعى ما يثبت به الوقف ولا الوقف على النفس ولا وقف الماء وحده وان حكم بملكه وصورة المسئلة المتداعى فيها انما هى ماء مجرد ثبت وقفه وحينئذ فالشافعى هنا لايمكنه الحكم بمذهب امامه ولا بمذهب الحنفى لان هذا الحكم لم يثبت عند الحنفى فكان القياس ان الحكم بالشهادة على الخط لايعمل به الا ان كان الحاكم بالوقف مالكيا لانه يرى ثبوت حكمه هذا بتلك الطريق والزام العمل به فتنتفى وصحة التلفيق حينئذ بخلاف مالو أثبت بالشهادة على الخط حكم حنفى أو شافعى فان العمل بآثار هذا الحكم المثبت عمل بحكمين ملفقين متناقضين لايقول بهما امام واحد الحكم بالشهادة على الخط والحكم بالوقف على النفس ووقف الماء المستقل وكذلك حكم الشافعى بضمان الماء فى صورة السؤال ملفق من ثلاثة أحكام متناقضة بل اربعة الحكم بالشهادة على الخط ولا يقول به الحنفى ولا الشافعى والحكم بالوقف على النفس ولا يقول به المالكى ولا الشافعى والحكم بوقف الماء المستقل ولايقول به الشافعى ولا الحنفى والحكم بضمان الماء لايقول به المالكى ولا الحنفى ثم رأيت ابن العماد ذكر ما يؤيد ما ذكرته بل ما يصرح به فانه قال كما حكيته عنه فى كتابى فى إجارة الأوقاف هنا ﴿فائدة﴾ ينبغى التنبه لها وهى أن الحكم الملفق باطل باجماع المسلمين وصوروا ذلك بصور منها ان يحكم حنبلى بان الخلع ثلاث مرات فسخ فعنده يجوز اعادة المختلعة من غير محلل وعند الشافعى لا يجوز الا بمحلل فلو أراد الشافعى بعد حكم الحنبلى بان ذلك فسخ أن يزوجها بلا محلل لم يجز له ذلك لان عقد الزواج حينئذ باطل عند الشافعى فكيف يتعاطاه فاذا تعاطاه نقض بخلاف مالو تعاطاه حنبلى ومنها لو حكم مالكى بثبوت الوقف على النفس بالخط وحكم حنفى بصحته فهذا لا يعتد به لانه باطل الآن باتفاق الحاكمين المالكى من حيث هو وقف على النفس والحنفى من حيث كونه لم يثبت الا بالخط وهذا كله مقيس على مالو توضأ ومسح بعض رأسه مقلدا للشافعى ثم صلى وبه نجاسة كلبية مقلدا لمالك فصلاته باطلة لانه لم يصلها على مذهب مجتهد واحد بل ركب فيها قول مجتهد مع قول آخر فصار كل من الامامين قائلا ببطلانها الشافعى من جهة النجاسة ومالك من جهة عدم مسح الرأس قال ابن العماد فكذلك القاضى لما لفق قول مجتهد مع مجتهد آخر نقض حكمه قال وكثير من القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم اه كلامه وذكره فى مواضع أخر بما لفظه مما ينبغى التنبيه عليه الحكم الملفق وهو باطل باجماع المسلمين وصورته أن القاضى المالكى يرى الحكم بالشهادة على الخط فاذا أثبت الخط وحكم به واتصل بشافعى فالظاهر أنه ينقضه لانه مخالف للسنة الصحيحة وهى قوله ﷺ على مثل هذا فاشهد اى على مثل الشمس والخط يحتمل التزوير وتجربة القلم فلاتجوز الشهادة عليه ولا الحكم به فلو أثبت الخط قاض مالكى ولم يحكم وأنهاه إلى قاض شافعى فحكم بالخط لم يجز له ذلك ولم ينفذ حكمه وان حكم نقض حكمه لان الشافعى رضى الله تعالى عنه لايعتقد جواز ذلك

وصلت الى سن اليأس هل يقبل قولها بغير بينة أم لا كما لو ادعت انقضاء العدة بالاشهر (فاجاب) بانه يقبل قولها لانها مؤتمنة والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة انقضاء العدة بالاشهر مع تكذيب المطلق لها رجوع النزاع فيها الى وقت الطلاق وهو المصدق فى اصله فكذلك فى وقته (سئل) عما لو صارت الحرة المعتدة أمة لالتحاقها بدار الحرب هل تكمل عدة حرة أو ترجع الى عدة امة (فاجاب) بانها تكمل عدة حرة (سئل) عمن تزوج فى عدة غيره ظانا انقضاءها فحبلت منه ثم فرق بينهما فهل له أن يتزوجها فى عدته مع بقاء عدة المطلق أم لا وهل فى المسئلة نقل من كلام الشيخين فان الزركشى نقل فى الخادم عن الامام انه قال لو حملت المعتدة من طلاق بائن من وطء الشبهة وأراد واطىء الشبهة نكاحها فى عدته كان على الخلاف فيما لو أراده المطلق قال والظاهر ان نكاح الاجنبى فى عدته باطل قطعا لانها لم تنقض عدة الطلاق فكيف يجوز نكاحها الاجنبى قبل انقضاء عدة الزوج مع ان كلام الاصحاب يقتضى الجزم بالمنع اه ثم على تقدير تسليم ما خالف الامام كلام الاصحاب فيه من جريان

وكثير من جهلة القضاة المنسوبين الى الشافعية يفعلون ذلك ومثل هؤلاء القضاة يجب عزلهم ولا تحل توليتهم وكذلك الحنبلي اذا حكم بكون الخلع فسخا ليس للقاضي الشافعي أن يزوج من غير محلل لانه قضاء ملفق بل الطريق ان يزوج القاضي الحنبلي وكذلك إذا وقف على نفسه وأثبت المالكي الخط بمكتوب وقف قد مات شهوده واتصل بقاض محلل شافعي فنفذه وحكم بصحة الخط ليميز ذلك للقاضي الحنفي فهذا لايجوز للشافعي تعاطيه لانه حكم وقضاء ملفق وهو شبيه بما اذا توضأ وذكر المسئلة السابقة ثم قال وكذلك القاضي المحلل لو لفق قول مجتهد مع قول آخر وجب نقض حكمه اه فعلى ماقرره لامرية فى ان الشافعي لايحكم فى صورة السؤال بضمان الماء ولا يسمع الدعوى به لـكن رأيت فى فتاوى السيد السمهودي مايعكر على ابن العماد ويصرح بان علماء مصر على خلاف ماقاله وانهم لاينظرون لهذا التلفيق وكان وجه ذلك أن حكم الحاكم اذا طابق باطن الامر فيه ظاهره ينفذ باطنا وظاهرا ويصير كالمجمع عليه ومن ثم قالوا لوحكم حنفي مثلا لشافعي بمالايراه الشافعي كشفعة الجوار بناء على عدم نقض حكمه بها وهو الاصح جاز للشافعي الاخذ بها وان لم يقلد أباحنيفة رضي الله تعالى عنه لانها صارت كالمجمع عليها وأما قول ابن الصلاح فى حنفي حكم بصحة وقف على النفس يجوز للشافعي بيعه والتصرف فيه لان حكم الحاكم لايغير ما فى نفس الامر فهو مبني كما صرح به الأئمة الزركشي وغيره على الضعيف بان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا كما يشهد لذلك تعليله وزعمه اعني ابن العماد ان حكم المالكي بالخط ينقض لمخالفته للسنة الصحيحة مبني على الضعيف اذ المعتمد فى مثل ذلك كالحكم بشفعة الجوار والنكاح بلا ولي والبطلان فى العرايا وغير ذلك مما صحت الاحاديث بخلافه عدم النقض وان اطال جمع فى خلافه لان تاويل المخالف فيها له وجه ومن كان تاويله كذلك لاينقض حكمه على ان حديث على مثل هذا فاشهد لا يرد على المخالف اصلا لانا اتفقنا نحن وهو على انه تجوز الشهادة بغلبة الظن وعندهم ان الخط المعروف يفيد ذلك فاريد بمثلية الشمس ما يفيد الظن المؤكد او العلم فلا يخالف مذهب المخالف الحديث وسياتي فى كلام السبكي آخر الكتاب مايبين لك عدم النقض فيما حكم به المالكي من الشهادة على الخط وغيره فراجعه بل فى فتاوى السبكي ابلغ صريح فى الرد على ابن العماد وذلك انه بين ان قاضي القضاة الشافعي يختص بامور فى زمنه وما قبله كالنظر فى الامور العامة وفى الاوقاف والايتام وبيت المال ثم قال لواعتقد حقية وصية ولايمكنه ان يحكم بها فى مذهبه كان قامت قرائن بصحة مسطور على ميت فينبغي له ان ياذن لقاض مالكي ليثبته بالخط على مذهبه وكذا فى الوقف على النفس ياذن لحنفي أو حنبلي فى اثباته فتامل قوله ينبغي للشافعي الاذن فى ذلك تجده ابلغ راد على ابن العماد وقد ذكر السبكي فى فتاويه انه نفذ كتاب وقف صلاح الدين بن ايوب للصلاحية التي بالقدس وذلك الكتاب لم يتصل للسبكي الا بالشهادة على الخط لان الحكم به ممن يراه تاريخ وقفه ثالث عشر رجب سنة ثمان وثمانين وخمسمائة وتاريخ تنفيذ السبكي شهر محرم سنة اربعين وسبعمائة فبينهما فوق مائتي سنة واثنين وخمسين سنة وقبل السبكي تنافيذ جماعة اجلاء غالبهم لم يتصل به الا بما وصل به للسبكي فهذا اطباق من هؤلاء الائمة بتقرير الحكم بالشهادة بالخط وتنفيذه والعمل به واحتمال ان كلا انما نفذ بتنفيذ من قبله الثابت بالشهادة عليه وهكذا الى الواقف خلاف الظاهر وان كان فى عبارة السبكي ماقد يتلمح منه ذلك وفى الروضة وغيرها وجزم به مختصروها وغيرهم بل اطبق عليه المتاخرون انه لو قضى حنفي لشافعي بشفعة الجوار حل له الاخذ به اى وان لم يقلد ابا حنيفة لان الحكم يصير المختلف فيه كالمجمع عليه فلم يتوقف الحل على تقليد اذ لو توقف عليه لقالوا حل له الاخذ به ان قلد امام ذلك القاضي وايضا فالتقليد نفسه كاف فى الحل فلا يحتاج معه الى حكم فنتج ان

التقليد

الخلاف الراجح فيه أيضا المنع لان الراجح من الخلاف فيما لو أراد المطلق المنع الى آخر كلامه فما الجوب عن ذلك جميعه وما الصواب المعتمد فيه (فاجاب) بانه لايجوز له أن يجدد نكاحها فى عدته مع بقاء عدة المطلق وكلام الاصحاب كالصريح فى الجزم به وهو واضح لاخفاء فيه بل جزم الشيخان فى موضع بانه لايجوز للمطلق تجديد نكاحها فى عدة الشبهة اذا كان الطلاق بائنا لانها فى عدة الغير ولم يحكيا خلافا فيه وأطلق الرؤياني وغيره نقل الاجماع على انه لايجوز عقد نكاح على معتدة الغير وما ذكر فى السؤال من عزو الظاهر الخ الى الامام تخالفه عبارة الخادم فانه ذكر الامام فى موضع آخر انه لو كان الحمل من الوطء بالشبهة وكان الطلاق بائنا وأراد الواطئ بالشبهة أن ينكحها فى عدة نفسه كان على الخلاف فيما لو سبقت عدة الزوج وأراد تجديد نكاحها وعليها عدة الشبهة لانها الآن معتدة عن أجنبي حامل منه الخ والعجب من سكوت ابن الرفعة على ذلك وقوله فى المطلب فتحصل فى المسئلة ثلاثة أوجه ثالثها يصح فى مدة النفاس ولا يصح فى مدة الحمل وصححه الماوردي والظاهر ان نكاح

التقليد يبيح وحده وحكم الحاكم المخالف يبيح وحده واذا كان هذا فى شفعة الجوار مع صحة الاحاديث فيها التى يعسر تأويلها ولذا قال كثيرون بنقضه فالحكم بالشهادة على الخط اولى بعدم النقض ان لم يكن مساويا ومما يدل لما قررناه من الحل بالحكم وان لم يقلد انهم أطلقوا الحل هنا ولا تكلموا على حل الشهادة بها عند الحنفى وفصل الاسنوي ومن تبعه بين أن يشهد بالجوار فيحل او باستحقاقها فلا يحل ذلك للشاهد إلا ان قلد أبا حنيفة ٧ هذا عن الحكم احتيج فيه الى التقليد وقد صرحوا بأنه لو قال اثنان لقاض قد حكم بيننا فلان القاضى فى كذا بكذا ونريد ان تحكم بيننا بمذهبك ونرضى بحكمك لم يجز له اجابتهما بل يمضى حكم ذلك القاضى حيث كان مما لا ينقض ولا يجوز له نقضه لان الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد فانظر ايجابهم عليه أن يمضى حكم غيره المخالف لمذهبه وان يلزم به يظهر لك رد ماقاله ابن العماد لما مرّ ان الحكم فى المختلف فيه يصيره كالمتفق عليه واذا تقرر ان المحكوم به بعد الحكم يصير كالمتفق عليه فحكم المالكى بثبوت حكم الحنفى أو الشافعى بالشهادة على الخط يصير الخط حينئذ كبينة شهدت بذلك الحكم فى وجوب العمل به لما تقرر ان الحكم بالشيء يصيره كالمتفق عليه فلا نظر حينئذ الى كون المالكى يقول بالحكم الذى أثبته ولا الى ان المخالف اذا رفع اليه حكم لا يقول به كيف ينفذه ويحكم به بمقتضى مذهبه ولا تلفيق حينئذ لانه لم يفرع حكمه على حكم مخالف بل على حكم أعطى حكم المتفق عليه وبهذا الذى قررته اندفع قياس ابن العماد لما نحن فيه وذلك لان مسئلة مسح الرأس التى ذكرها ليس فيها حكم باحد الحكمين يصيره متفقا عليه ففيها التلفيق المجمع على بطلانه واما فى مسئلتنا فالحكم الاول صار بحكم الحاكم به متفقا عليه والحكم الثانى صار كذلك فانتفى التلفيق فان قلت ماذلك الذى أشرت اليه اولا انه يعكر على ابن العماد ويصرح بان علماء مصر على خلاف ما قاله قلت قوله أعنى السيد مسئلة وقعت بمصر فيمن وقف وقفا على نفسه وذريته وشرط فيه ان له إدخال من شاء واخراج من شاء وحكم به حنفى ثم ادخل الواقف زوجته ثم توفى فاستحكمت بنته مالكيا فحكم بانحصار الوقف فيها ومنع من يعارضها فسئل عن ذلك علماء مصر فافتى غالبهم من الشافعية وغيرهم بصحة ادخال الزوجة نظرا لسبق حكم الحنفى وافتى بعضهم بان حكم الحنفى لم يتناول ادخال الزوجة لتجدده بعده بل هو مفتقر الى حكم فما المعتمد من هذين الجوابين الجواب ان الجواب الاول هو المتبادر الى الذهن لتضمن حكم الحنفى صحة اشتراط ماذكر واذنه للواقف فيما صدر عنه من الادخال لكن التحقيق هو الجواب الثانى واستدل له بما قاله ابو زرعة ان الحكم بالموجب لايتناول من الآثار الا ما دخل وقته وادخال الزوجة لم يدخل وقته عند الحكم وانما هو شيء تجدد بعد حكم الحنفى ونقل كلام أبى زرعة فى ذلك برمته ومتنه ولنذكر مثالا فيه وهو ان واقفا جعل لنفسه التغيير والزيادة والنقص وحكم حنفى بموجبه ثم وقع من الواقف التغيير هل للشافعى المبادرة بعد التغيير الى الحكم بابطاله فيحتمل أنه كالمثال الاول وهو ما دخل وقته فيمتنع على الشافعى ذلك لان حكم الحنفى بالموجب يتضمن الاذن للواقف فى التغيير فقد فعل ما هو مأذون له فيه من حاكم شرعى فليس لحاكم آخر منعه ولا الحكم بابطاله لو وقع ويحتمل أن يكون كالمثال الثانى وهو مالم يدخل وقته لان التغيير إلى الآن لم يقع ولا يلزم من اذن الحنفى له فى التغيير وقوعه فقد يغير وقد لا فلا يدخل تحت الحكم بالموجب اه قال السيد فجعل اى أبو زرعة تخريج ذلك على المثال الثانى بمجرد احتمال وكذا على الاول والأرجح عندى التخريج على الثانى اه كلام السمهودى ووجه رد ما حكاه لما مر عن ابن العماد ان الحنفى حكم بموجب الوقف على النفس وشرط التغيير وكل من هذين لا يقول به المالكى ولا الشافعى ومع ذلك اختلفوا فى حكم المالكى

الاجنبى فى عدته باطل قطعا لانها لم تنقض عدة الطلاق فكيف يجوز نكاحها لاجنبى قبل انقضاء عدة الزوج مع ان كلام الاصحاب يقتضى الجزم بالمنع اه وقوله والظاهر الخ مضمونه القطع بعدم الصحة بخلاف ما حكاه الامام من جريان الخلاف فيها وبالجملة فالصواب المعتمد عدم الصحة (سئل) عمن مات عنها زوجها وهى حامل منه ثم مات الولد فى بطنها ثم مضى أكثر من أربع سنين ولم تضعه فهل تنقضى عدتها بالاشهر أم لا (فاجاب) بانه لا تنقضى عدتها الا بوضعه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولان القصد بالعدة براءة الرحم وهى لاتحصل بدونه لايقال قد يطول مكثه فتتضرر به لانا نقول لا اعتبار بذلك فقد قالوا انه لو مكث فى بطنها لتمام الاربع سنين حيا لم تنقض عدتها الا بوضعه وقالوا فيمن انقطع حيضها فى غير أوانه تصبر إلى سن اليأس ثم تعتد بالاشهر وأيضا فانها بسبيل من ان تستعمل ما يحصل به وضعه ولان العدة انما تنقضى بنوع من الانواع الثلاثة الاول ثلاثة أقراء وهى لحرة حائل تحيض وتطهر اوالحامل من الزنا

هل صادف محلا أولا مع مخالفته لمذهب الحاكم الحنفى فدل ذلك على انهم متفقون على ان الحكم الاول صار كالمتفق عليه وانما الخلاف فى الحكم الذى بعده هل يسوغ وإن خالف مذهب الحنفى فقال الذين يرون ان الحكم بالموجب يعم الآثار التى دخل وقتها والتى لم يدخل وقتها هو سائغ وقال الذين يرون ان الحكم بالموجب مختص بما دخل وقته لايسوغ فاعراضهم عن كون حكمه لايرى به المالكى واختلافهم فى ان الحكم الثانى يعارض الحكم الاول لكون الاول شمل ماحكم به اولا يعارضه لكونه لم يشمله صريح أى صريح فى رد كلام ابن العماد فتأمل ذلك فانه مهم والاحتياج اليه عام لكثرة وقوعه واطباق قضاة هذا العصر والذى قبله عليه وقد علمت مما قررته أنه لا تلفيق هنا وان ابن العماد استروح فى قياس هذا على مسئلة مسح الرأس وسيأتى عن السبكى آخر هذا الجواب ان تنفيذ الحاكم حكم حاكم آخر تصحيح له وقطع للنزاع فيه وقال فى فتاويه التنفيذ ليس حكما مبتدأ وانما هو بناء على الحكم الاول فحكمه حكمه وهذا صريح فى ان المخالف اذا نفذ حكم مخالفه صار صحيحا عنده مقطوع النزاع بمعنى انه يلزم بالعمل بمقتضاه من غير توقف فيه فلم ينظر السبكى هنا لتلفيق لما قررته انه لا تلفيق مع النظر للحكم المصير للمحكوم به كانه متفق عليه ومما يرد أيضا على ابن العماد قول أبى زرعة فى فتاويه سئلت عن قاض مالكى عمى ومذهبه بقاء ولاية الاعمى فهل تنفذ أحكامه حتى لايجوز لاحد نقضها بل يجب تنفيذها كما لو قضى البصير بقضاء مختلف فيه بجامع ان كلا منهما قضى على وفق مذهبه فاجبت بانه اذا كان مذهب المالكية ان القاضى لاينعزل بالعمى فعرض لبعض قضاتهم عمى فان عزله السلطان انعزل والا فهو باق على ولايته على مقتضى عقيدته فان كان السلطان أيضا عقيدته ذلك فله الاقدام على الاحكام وليس لاحد من أرباب المذاهب نقضها ولا الامتناع من تنفيذها كسائر الاحكام المختلف فيها التى لاتخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا جليا وهذه كذلك فلا يسوغ لمن يرى انعزال القاضى بالعمى الامتناع من تنفيذها ولا نقضها ولا يقال هذا غير قاض على عقيدة من رفع اليه حكمه فكيف ينفذه وانما ينفذ أحكام القضاة لانا نقول وكذلك الحكم المخالف فى موضع الخلاف ليس حكم الله سبحانه وتعالى عند من رفع اليه ومع ذلك فلا ينقضه اذ لاقاطع على ابطاله وكذلك هذا لاقاطع على انعزاله فان لم يكن السلطان على عقيدة ذلك القاضى فان علم بعماه ولم يعزله نفذ وان لم يعلم فالظاهر استمرار ولايته أيضا الى ان يعزله اه وفيه فوائد وأبلغ رد لكلام ابن العماد فان قلت فى فتاوى السبكى نص الشافعى رضى الله تعالى عنه على ان الحاكم اذا رفع اليه حكم لايراه انه يعرض عنه ولا ينفذه وذكر الاصحاب انه ينفذه وعليه العمل فما محمل كلام الشافعى قلت يحمل على حكم ينتقض فهذا اذا رفع لحاكم يجب عليه الاعراض عنه أن لم يمكنه نقضه والا تعين عليه ابطاله ونقضه واختار السبكى فى ذلك تفصيلا حاصل المقصود منه ان ذلك الحكم ان كان مما استقر فى مذهب معتبر ولم يكن مما ينقض نفذه لضرورة المحكوم له لئلا يبطل حقه وان اعتقد خطاه لاجتهاد أو لشىء فى خصوص تلك الواقعة اطلع عليه أعرض عنه لان تنفيذه له حينئذ حكم بما لايعتقده وهو لايجوز قال وقولى أولا نفذه اى جوازا لنص الشافعى رضى الله تعالى عنه على انه لا ينفذ فاقل درجاته الجواز ولانه لايعتقده وانما جوزناه لتقارب المآخذ عنده وقولهم انه بعد الحكم صار كالمجمع عليه معناه عدم نقضه لااعتقاده اه وتفصيله متجه الا قوله بجوازه فى الحالة الاولى فانه بعيد لاسيما مع قوله نفسه ان تنفيذه للضرورة لئلا يضيع حق المحكوم له فان هذا صريح فى وجوبه وما علل به الجواز لا يفيده أما النص فلما علمت من محمله الذى قدمته وأما قوله لانه لا يعتقده الخ فيرد بانه لايلزم من وجوب تنفيذه عليه أنه يعتقد حقيقته بل انه لايعتقد بطلانه ولاشك انا لا نعتقد بطلان أحكام

المخالفين

الثانى ثلاثة أشهر وهى لحرة حائل لم تحض أو تحيرت أويئست الثالث بوضع الحمل والنوعان الأولان منفيان فى مسئلتنا فتعين الثالث والا يلزم انقضاء العدة بنوع رابع لم يذكره الأئمة وقد قالوا لا تنقضى بانفصال اول التوأمين لأنها لم تضع حملها ولأنه لايحصل به براءة رحمها وتنقضى بانفصال ثانيهما وأما قولهم أكثر الحمل أربع سنين فان صورته اذا لم يعلم موته قبلها (سئل) عن عدة الأمة المتحيرة بشهر ونصف أو بغير ذلك (فاجاب) بانه ان طلقت أول شهر اعتدت بشهرين أو وقد بقى منه ستة عشر يوما أو أكثر فبباقيه وشهر بعده او دون ذلك اعتدت بعد تلك البقية بشهرين وان قال البارزى ان الأمة المتحيرة تعتد بشهر ونصف لأنه مفرع على رأى مرجوح وهو ان الأشهر أصل فى حقها (سئل) عمن مسخ زوجها فهل يفصل فى ذلك بين أن يكون من الأموات كحجر فتعتد عدة الوفاة أو من الأحياء كتمساح فعدتها كعدة الاحياء (فاجاب) بانها تعتد عدة طلاق ان مسخ زوجها حيوانا أو عدة وفاة ان مسخ حجرا (سئل) عما اذا ادعت المرأة سن اليأس عند ارادة

المخالفين وإنما نقول بطلانها عند مقلدنا أرجح من صحتها ومثل هذا لا يمنع من وجوب العمل به لضرورة بقاء حق المحكوم له فتامل ذلك فانه مهم ثالثها تحرير المعتمد فيما قاله الولى أبو زرعة مما مر نقله عنه أن الحكم بالموجب لايتناول من الآثار إلا ما دخل وقته اعلم ان قوله هذا قضية كلام السبكى وصريح كلام شيخه البلقينى خلافه وبيان ذلك أن السبكى قال وإذا حكم حاكم بموجب القرض وعقيدته ان المقترض يملكه بالقبض ملكا تاما يمنع رجوع المقترض فى عينه امتنع على الشافعى الحكم بالرجوع فى عينه بعد قبضها وإن حكم بصحته لم يمتنع على الشافعى ذلك لأن صحته لاتنافى الرجوع فيه وإن حكم حاكم بموجب الرهن أو الالزام بمقتضاه امتنع على المخالف الحكم بشىء من الآثار التى لايقول بها ذلك الحاكم أو بصحته لم يمتنع على المخالف ذلك اه فقضية اطلاقه الآثار فى مسئلة الرهن انه لافرق بين ما دخل وقته وما لم يدخل وان البلقينى قال لو حكم حنفى بموجب تدبير امتنع على الشافعى الحكم بالبيع أو حكم شافعى بموجب شراء دارلها جار امتنع على الحنفى الحكم بشفعة الجوار أو بموجب إجارة امتنع على الحنفى الحكم ببطالها بموت أحد المتعاقدين لان من موجبها الدوام والاستمرار للورثة اه وهذا الذى ذكره آخرا صريح فى انه لافرق بين ماحضر وقته وبين مالم يحضر لكن اعترضه تلميذه الولى أبوزرعة فقال ماذكره شيخنا فى هذه الصورة الثالثة ممنوع وفارقت الصورتين قبلها بان الحكم فيهما بالموجب وقع بعد دخول وقت البيع والاخذ بالشفعة فنفذ لانه منع من البيع والأخذ بالشفعة فامتنع الحكم بخلافهما كما لو وجه حكمه اليهما صريحا إذ لافرق بين الخاص والعام وأما الحكم بموجب الاجارة قبل موت المستاجر فلا يمكن توجيهه إلى عدم الانفساخ لانه لم يجىء وقته ولم يوجد سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها إذا مات المستاجر كان لغوا نظير مامر فى الحكم بتعليق طلاق أجنبية إذ هما من واد واحد اه واعلم ان الصورتين الأولتين ذكرهما السبكى كما ذكرهما البلقينى والثالثة التى زادها البلقينى هى التى توجه عليها اعتراض تلميذه ويمكن أن يوجه ماقاله البلقينى فيها بانا لانسلم ان الحكم فيها توجه إلى عدم الانفساخ بالذات وإنما الذى توجه اليه بالذات هو بقاء العقد واستمراره إلى مضى مدة الاجارة وجد موت أم لا وهذا قد دخل وقته فتناوله الحكم بالموجب وبه فارقت مسئلة تعليق طلاق أجنبية فانه حال حكمه ثم بالموجب لم يكن هناك شىء حتى ينصب الحكم عليه فيستتبع منع التزويج وهنا الحكم بالموجب توجه إلى موجود حال الحكم وهو البقاء والاستمرار إلى انقضاء المدة فصح الحكم فيه ومن لازمه امتناع الحنفى من الحكم بالفسخ بالموت لانه ينافى حكم الشافعى بالبقاء والاستمرار إلى انقضاء المدة وبهذا يزول مااعترض به الولى على شيخه ومما يقوى ماقاله شيخه ويدفع مااعترض به عليه أن القضاة من بعد الولى وإلى الآن كادوا يجمعون على ماقاله البلقينى فى مسئلة الحكم بموجب الاجارة تارة وبصحتها أخرى ومنه عدم انفساخها بالموت فانك لاترى مستند اجارة عن شافعى قديم أو جديد إلا وفيه التعرض للحكم باحد الكيفيات الثلاثة ولم نعرف عن مخالف قط انه أبطل هذا الحكم وإنما هو حكم محترم فيما بينهم يعملون به ويعولون عليه عند موت المتاجرين أو أحدهما فدل ذلك على أن القضاة والعلماء معتمدون لكلام البلقينى غير ناظرين لاعتراض تلميذه عليه فى هذه المسئلة ومما يدل أيضا لذلك ماتقدم فى كلام السيد السمهودى أن غالب علماء مصر من الشافعية وغيرهم على أن الحنفى إذا حكم بموجب وقف على النفس شرط فيه الادخال والاخراج فادخل الواقف زوجته تناول هذا الادخال حكم الحنفى ولم يكن لمخالف ابطاله فتامل جعلهم حكم الحنفى شاملا للادخال مع كونه حادثا متجددا بعد الحكم تجد ذلك صريحا فى انهم قائلون بتناول الحكم بالموجب للاثار التى دخل وقتها حال الحكم والتى لم يدخل وقتها حينئذ وتامل

التزويج ولم يكن معها بينة تشهد به هل يقبل قولها بيمينها أم لا (فاجاب) بان القول قولها (سئل) عمن تزوج بامرأة وأقامت معه مدة طويلة لم تحبل ثم حبلت فذكرت ان فلانة أتت لها بماء أجنبى تحملت به فحبلت منه وصدقها زوجها وتلك المرأة على ذلك فهل الحمل لاحق بالزوج ولا اعتبار بما ذكر أو يعرض الولد على القائف (فاجاب) بأن الولد لاحق بالزوج لان الولد للفراش ولا اعتبار بما ذكر

﴿باب الاستبراء﴾

(سئل) عن رجل أولد أمته بنتا ثم ولدت بعد أربع سنين بنتا اخرى ثم أعتقها وتزوجها ثم طلبته إلى حاكم شرعى وطالبته بفرض للبنتين فاعترف بالبنت الأولى وأنكر الثانية وحلف انه لم يطأ مستولدته المذكورة بعد ولادتها البنت الأولى فهل يكفى ذلك فى نفى الثانية عنه أم كيف الحال (فاجاب) نعم تنتفى البنت الثانية عنه بحلفه المذكور إحالة على فراش النكاح بل لو انكر وطاها أو لم يقر بوطئها بعد ولادتها البنت الأولى لم تلحقه البنت الثانية لان فراش أمها انقطع بولادتها البنت الاولى لانها قبلها لم يثبت لها حكم

أيضا أن السيد السمهودى لما كان يعتمد تفصيل أبى زرعة خالف علماء مصر ورجح ماقاله بعضهم أن للمخالف أن يتعرض لذلك الادخال ويبطله لانه لم يدخل وقته فلم يتناوله حكم الحنفى فنتج أن غالب علماء مصر الذين فى زمن السيد وكثير منهم بل أكثرهم تلامذة أبى زرعة أو تلامذة تلامذته ومع ذلك لم يقولوا بما قاله من التفصيل وانما قالوا بان حكم الحنفى يتناول ذلك الامر الحادث المتجدد وحتى لايتعرض له مخالف والحاصل أن الذى يتجه اعتماده وبه يلتئم اطراف ماحكيناه عن البلقينى وغيره أن الحكم بالموجب يتناول مادخل وقته ومالم يدخل وقته لكن بشرط أن يدخل وقت سببه كما فى مسئلة الادخال فان الحنفى الحاكم بالموجب تضمن حكمه الاذن للواقف فى الادخال فكان ذلك الادخال كانه وجد لوجود سببه من أذن الحاكم له فيه أو وقت مايشمله كما فى مسئلة الاجارة فان الحكم فيها توجه الى الدوام الشامل لمنع الانفساخ بالموت ففى هاتين الصورتين وما أشبههما يتناولها الحكم بالموجب كما يتناول مادخل وقته بل بالغ بعض محققى مشايخنا وقال الموجب مفرد مضاف وهو للعموم فيتناول جميع الآثار التى دخل وقتها والتى لم يدخل وقتها وسيأتى فى كلام السبكى التصريح به ومع ذلك فى هذا العموم نظر لان ماقاله أبو زرعة فى مسئلة تعليق طلاق الاجنبية له وجه وحاصل كلامه فيما ان من علق طلاق أجنبية على تزوجه بها فحكم مالكى أو حنفى بموجب ذلك ثم تزوجها فبادر شافعى وحكم باستمرار العصمة وعدم وقوع الطلاق نفذ حكمه ولم يكن ذلك نقضا للحكم الاول لانه لم يتناول وقوع الطلاق لو تزوجها فانه أمر لم يقع الى الآن فكيف يحكم على مالم يقع والحكم انما يكون فى متحقق فما هذا منه الا فتوى وتسميته حكما جهل أو تجوز يعنى به ان هذا حكم الشرع عنده لانه بته وألزم به وكيف يلزم بما لم يقع ومما يوضح ذلك انه لو لم يأت بصيغة عموم وهو الموجب بل حكم بهذه الجزئية الخاصة فقال حكمت بوقوع الطلاق ان تزوجها لم يصادف محلا وعد سفها وجهلا وكيف يحكم الانسان بالشىء قبل وقوعه فيقول حكمت بصحة بيع هذا العبد لو وقع بشروطه وبصحة نكاح هذه المرأة لو وقع بشروطه بخلاف قول الحنفى فى المدبر بعد تدبيره حكمت بمنع بيعه فانه صحيح على مذهبه وقع فى محله ووقته فنفذ فافهم ذلك فانه مهم حسن ووقع بسبب عدم تدبره خبط فى الاحكام وتوجيه الحنفى أو المالكى حكمه الى وقوع الطلاق على التى يتزوج بها وحكمه بمنع التزوج بها أفسد منه فان النكاح صحيح بلا توقف وانما الكلام فى وقوع الطلاق بعد صدور النكاح ولايدرى هل يقع بينهما نكاح أم لا فلا يمكن توجيه الحكم الى منع النكاح كما وجه الحنفى حكمه الى منع بيع المدبر ولا الى وقوع الطلاق فى عصمته لايدرى هل تقع فى نفس الوجود أم لا فان نفس الطلاق لم يقع قبل النكاح وانما وقع تعليقه والتعليق غير موقع فى الحال فكيف يحكم على شىء لم يوجد بشىء لم يقع هذا واضح لصاحب الالمعية الخالى عن العصبية اه ولما ذكره فى خصوص هذا المثال وجه كما مر ومع ذلك فاطلاقه الغاء هذا الحكم غير صحيح بل يتعين فى هذا المثال واشباهه أن يرجع الى معنى الحكم بالموجب عند الحاكم به فان كان يقول فى الحكم بالموجب لابد من دخول وقت المحكوم به فالحق ماقاله الولى وان كان مذهبه فى الحكم بالموجب انه لايشترط فيه ذلك لم يصح ماقاله الولى من بطلان حكم المخالف فى هذه المسئلة فالحق فى هذه الصورة واشباهها اناطة الحكم فيها بمذهب الحاكم فحيث كان الحكم بموجب التعليق قبل الملك صحيحا فى مذهبه لزمه كل أحد تنفيذ حكمه ولم يسمح من مخالف أن يقول فيه من قبل رأيه بل ولا من قبل رأى مقلده بانه فاسد ولأنه خرج مخرج الافتاء لان ذلك انما نشأ من اجتهاده أو اجتهاد مقلده وهو ليس بحجة على المخالف وقد صرح الائمة من سائر المذاهب بان حكم الحاكم حيث وقع صحيحا على مذهبه ولم يخالف نصا صريحا ولا اجماعا ولا قياسا

الاستيلاء هذا فى غير المستولدة أماهى فالاصح ان فراشها لاينقطع بولادتها ولا بدعوى استبرائها أو انكار وطئها والحلف عليه اذا لم يزوجها وتأتى بولد يمكن لحوقه بالزوج (سئل) عمن اشترى أمة من امرأة حاملا من الزنا هل يجوز له تزويجها بغير استبراء أم لا (فاجاب) بانه يجوز لانه انما يجب لتزويج الامة اذا كانت فراشا لغير من يريد تزويجها (سئل) عن قول الجلال المحلى واذا حلف على الاستبراء فهل يقول استبرأتها قبل ستة أشهر من ولادتها هذا الولد أو يقول ولدته بعد ستة أشهر بعد استبرائى فيه وجهان ما المعتمد منهما (فاجاب) بان ما ذكره من الوجهين بلا ترجيح هما فى الروضة وأصلها كذلك والظاهر ان كلا منهما كاف فى حلفه لحصول المقصود به (سئل) عن الامة الحامل من الزنا وهى من ذوات الاشهر هل يجوز للمشترى أن يطأها بعد استبرائها بشهر أم بحيضة ان كانت ترى الدم مع الحمل وجعلتموه حيضا والحمل من الزنا كالعدم أم لايجوز له وطؤها حتى تضع (فاجاب) بانه يجوز لمشترى الامة المذكورة وطؤها بعد الحيضة

جليا ولا القواعد الكلية ولا معتمد مذهبه حيث كان مقلدا اعتد بذلك الحكم ولم يجز لاحد نقضه ولا الطعن فيه وبهذا يزداد تعجبك مما وقع فيه الولى ان كان الحاكم يعتقد صحة ذلك الحكم وانه حكم حقيقة لا افتاء وكان أقل ما على الولى أن يبحث عن هذا الحكم من أهل مذهب الحاكم به فان قالوا انه حكم صحيح حقيقى أراح نفسه مما وقع فيه وان قالوا انه مجرد افتاء نقل عنهم ذلك ولم يشنع بتلك الالفاظ التى كان من حقها أن لا تذكر وإذا اقتضى اجتهاد مقلدهم صحة ذلك التعليق وانه يقع به الطلاق بعد التزوج مع مخالفته للحديث الصحيح ولا طلاق الا فيما تملك فكيف يسلم لهم هذا ويعترض حكمهم به بل كما يسلم لهم الاصل يسلم لهم الحكم به ومن الواضح المعلوم أن حكم الحاكم محمول على قواعد مذهبه دون مذهب غيره وان ظهر دليله ولقد بلغنى أن هذه المسئلة وقعت بمصر من قريب وان المالكية احتجوا بما ذكرته أن هذا الحكم صحيح على قواعدنا فكيف يسوغ أن تطعنوا فيه وان محقق الشافعية وافقوهم على انه لا يجوز لاحد التعرض لحكم المالكى الموافق لقواعد مذهبه فى هذه المسئلة كغيرها والحاصل أن حكم المخالف حيث وقع عنده صحيحا شاملا لما دخل وقته وما لم يدخل من الآثار لم يجز لمخالف التعرض لشىء من آثاره مطلقا بنقضه ولا بالحكم بخلافه هذا ان علم مذهب الحاكم فى ذلك والا فما دخل وقته أو سببه أو ما يشمله كان حكمه كالذى قبله فى انه لا يتعرض له وان لم يدخل شىء من ذلك جاز التعرض له على الخلاف السابق فتأمل هذا التفصيل واحفظه فانه المتعين فى هذه المسائل الشاهدة به المدارك والدلائل ولا تركن الى ما يخالفه مما مر اذ كيف يغفل عن النظر لمذهب الحاكم الاول ان عرف وعما ذكرته من التفصيل ان لم يعرف فالغفلة عن شىء من ذلك استرواح عجيب والله سبحانه وتعالى أعلم المرجو أن يقسم لنا من توفيقه أوفر نصيب فان قلت قد استفتى أبو زرعة فى وقف على النفس حكم به حنفى أسئلة متعددة فافتى فى كل بما يظهر له على قواعد مذهبه كما هو مسطور على طوله فى فتاويه ولم يحل على مذهب أبى حنيفة الحاكم فى ذلك الوقف وكذلك فعل شيخه البلقينى وكذلك فعل السبكى فاطبقوا على ذلك ولم يحيلوا على مذهب الحنفى الحاكم فى ذلك الوقف بالموجب قلت إن ما افتى به فى تلك المسائل من موجبات الالفاظ التى لا تختلف فيها المذاهب كما أشار اليه فى جواب آخر فليس هذا مما نحن فيه وهو مما تختلف فيه المذاهب فهذا يتعين فيه ما ذكرته من الرجوع لمذهب الحاكم بعد فتأمله فى تفريعه أعنى أبا زرعة على ما هو صحيح عند الحنفية فقط جرى على ما هو المقرر فى المذاهب أن الحكم المختلف فيه بعد الحكم يكون كالمتفق عليه ثم رأيت فى كلام السبكى فى القول الموعب فى الحكم بالموجب ما يؤيد أن المراد بالموجب كل حكم ترتب على ذلك الحكم وان لم يدخل وقته وملخص عبارته لا ابهام فى الموجب لانه مقتضى اللفظ وهو أمر معلوم واعلم أن مقتضى اللفظ ومدلوله وموجبه ألفاظ متقاربة فمدلوله ما يفهم منه ومقتضاه وموجبه ما يفهم منه وما يترتب عليه وان لم يفهم منه كالبيع مدلوله نقل الملك بعوض ومقتضاه ذلك وما يترتب عليه من انتقال الملك وثبوت الخيار وحل الانتفاع وغيرها من الاحكام التى اقتضاها البيع وكذلك الوقف مدلوله انشاء الواقف الوقف ومقتضاه وموجبه صيرورة ذلك وقفا واستحقاق الموقوف عليه منافعه الى غير ذلك من الاحكام الثابتة له وقول الزوج أنت طالق مدلوله ايقاع الفرقة ومقتضاه وموجبه وقوعها وحرمة الاستمتاع وغير ذلك من الاحكام ثم قال وما ذكره السائل من أن الموجب فيه ابهام مندفع بان مدلول الموجب معلوم وباضافته الى ذلك العقد الخاص تعين وهو معلوم عند من يرى صحته ويشمل جميع ما يسمى موجبا له للعموم المستفاد من اضافة الموجب الى الحكم ويصح الحكم بالامر العام سواء استحضر الحاكم

لحصول استبرائها كما جزم به ابن المقرى فى الروض واقتضاه كلامهم فى العدة وان أوهم كلام الشيخين خلافه لتفريعهما حصول استبرائها على مقابل الاصح وكذا بعد الشهر إن كانت من ذوات الاشهر

(سئل) عمن ملك أمة ثم باعها لآخر فى مدة الاستبراء ثم تقايلا فى المجلس فهل يلزمه استئناف مدة الاستبراء فى ذوات الاشهر أم تبنى وهل يلزمه استبراء ذات الحيض بحيضة أم لا وهل إذا كان البيع والتقايل على الصفة المذكورة بعد الاستبراء يلزمه الاستبراء ثانيا أم لا (فاجاب) بانه لا يلزمه استئناف الاستبراء فى الشق الاول بل تبنى ولا استبراء فى الشق الثانى

(سئل) عن رجل اشترى أمة ثم وطئها قبل الاستبراء فحملت منه فهل إذا حاضت حال الحمل يكفيه ذلك فى جواز وطئها أم لا بد من وضعه وإذا لم تحض حال الحمل هل يكفيه الوضع فى جواز الوطء أم لا بد من حيضة بعده لكونه منه وإذا قلتم لا بد من حيضة بعده هل يقوم النفاس مقامها فى ذلك أم لا بد من حيضة بعد النفاس (فاجاب) بانه لا يكفيه ذلك فى جواز وطئه

ايا ها بل لا بد من وضع حملها فاذا وضعته جاز له وطؤها وان لم تحض حال حبلها

﴿ باب الرضاع ﴾

(سئل) هل يحتاج فى اقرار غير الفقيه بالرضاع الى ذكر شروطه أولا (فاجاب) بانه لا يشترط فيه ذكرها (سئل) عمن اخبرته امة بانها ارضعت من يريد التزوج بها فهل يجوز له التزوج بها أولا (فاجاب) بانه ان اخبرته بانها أرضعتها قبل اتمامها حولين خمس رضعات متفرقات او اكثر وغلب على ظنه صدقها لم يجز له التزوج بها والا جاز له (سئل) عن رجل قالت له زوجة عمه انا ارضعتك فقال خمسا ام اقل فقالت لا ادرى فهل ينقض لمسها وضوءه وهل يحل له التزوج ببنتها أم لا (فاجاب) بانه لا ينقض لمسها وضوءه ويحل له التزوج ببنتها (سئل) عما لو تم الحولان فى أثناء الرضعة الخامسة هل يؤثر اولا (فاجاب) بان الاصح أن الرضاع المذكور يؤثر (سئل) عما لو اقرت ان سيدها أخوها من الرضاع وكان ذلك قبل التمكن يقبل ذلك ام لا (فاجاب) بانه لا يقبل قولها على سيدها

﴿ باب النفقات ﴾

(سئل) هل المعتمد سقوط نفقة السفيه باكلها مع

افراده ام لا فليس هنا ابهام قادح ونظيره أن يقول حكمت بكل مايوجبه هذا اللفظ وهو عالم بهذه الكلية اذ الشرط علم الحاكم بمقتضاها وان لم يستحضر ذلك الوقت جزئياتها ولو قال مهما كان مقتضى هذا اللفظ حكمت به وهو عالم بمقتضاه صح وكان حكما بذلك اللفظ وترتب اثره عليه اه المقصود منه وهو صريح فى أن الحكم بالموجب يتناول جميع آثار ذلك المحكوم به على العموم الشامل صريحا لما دخل وقته وما لم يدخل وقته وحينئذ فالحق مع البلقينى لموافقته لكلام السبكى هذا لا مع أبى زرعة لمخالفته كلامه لكلام هذين الحبرين مع ان كلا منهما أعلم بالمصطلحات ومقتضى الالفاظ ومايترتب عليها فاعلم ذلك فانه مهم أى مهم رابعها تحرير مسئلة السؤال وهى ان الشافعى هل يسمع الدعوى بضمان الماء ويحكم به بعد حكم الحنفى بموجب وقفه ام لا فنقول هذه المسئلة هل هى مما دخل وقته أم لا والحق فى ذلك سؤال الحنفية عن الحكم بموجب وقف الماء إذا هل يتناول عدم ضمانه فان قالوا يتناوله لم يجز للشافعى سماع الدعوى به ليحكم بضمانه لما تقرر ان حكم الحاكم الصحيح على مذهبه لا يجوز لمخالفه نقضه ولا التعرض لما يخالفه وان قالوا لا يتناوله أو ذكروا ان المسئلة ليست منقولة عندهم رجعنا الى مذهب الشافعى فى ذلك وهو ماقدمناه وحينئذ فنقول هذه المسئلة يحتمل انها مما دخل وقته عند حكم الحنفى بالموجب فتكون من حيز القسم المتفق على شمول الحكم بالموجب له وبيان ذلك ان حكم الحنفى بموجب الوقف متضمن للحكم باستحقاق الموقوف عليه لغلة الوقف وعدم استحقاقه لما ليس من غلته وحينئذ فحكمه بموجب وقف الماء يتضمن الحكم بعدم استحقاق الموقوف عليه لضمان الماء على من استولى عليه ولو تعديا لان هذا من أحكام الماء الذى حكم بموجب وقفه فهو من آثاره الحاضرة وقت الحكم فعليه ليس للشافعى الحكم فى هذه المسئلة بضمان الماء لانه يناقض حكم الحنفى المتضمن لعدم ضمانه وسيأتى فى كلام السبكى ما يرجح هذا الاحتمال وهو قوله وموجب الوقف صيرورة ذلك وقفا واستحقاق الموقوف عليه منافعه إلى غير ذلك من الاحكام الثابتة له اه وبيانه ان من الاحكام الثابتة له استحقاق الموقوف عليه بدل الماء الموقوف تارة وعدم بدله أخرى فالحكم بموجبه حكم بتلك الاحكام التى من جملتها استحقاق بدل الماء وعدمه ويحتمل ان هذه المسئلة ليست فى شىء من هذا المبحث أصلا لان حكم الحنفى بموجب الوقف لا تعرض فيه لضمان الماء بنفى ولا اثبات لان هذا ليس من تفاريع الوقف حتى يشمله الحكم بموجب الوقف وانما هو من تفاريع الاستيلاء على حق الغير وحينئذ فحكم الشافعى بضمان الماء لا يناقض حكم الحنفى بموجب الوقف وقد افتيت سابقا فيمن وقف دارا على نفسه ثم أولاده وهكذا وحكم بموجب الوقف وصحته ولزومه حنفى فاجره ولده مائة سنة وحكم له بذلك شافعى فهل ينفذ حكم الشافعى أم لا لمخالفته لما يراه الحنفى ان الحكم بالموجب متضمن للحكم بجميع الآثار التى يراها الحاكم قال ابوزرعة مخالفا لشيخه الامام البلقينى بشرط ان يدخل وقت الحكم بها اذا تقرر ذلك علم منه ان حكم الحنفى بموجب الوقف متضمن حكمه بامتناع اجارته مدة لا يجيزها الحنفى لان هذا اثر من آثار حكمه وقد دخل وقته أى فهو كمنع بيع المدبر السابق فصار كانه وجه حكمه اليه وحينئذ فليس للشافعى الحكم بما يخالف ذلك لان فيه نقضا لحكم الحنفى اه المقصود منه وهو مؤيد لما ذكرته هنا من الاحتمال الاول وهو ان حكم الحنفى بموجب وقف الماء متضمن للحكم بعدم ضمانه ومما يؤيد ذلك أيضا جعل السيد السمهودى ان الشافعى اذا حكم بموجب اجارة كان من آثارها التى لم يدخل وقتها الحكم ببطلان وقف المنافع فتامل جعله هذا من آثار الحكم بموجب تلك الاجارة فعلم ان عدم ضمان الماء من آثار الحكم بوقف الماء الا ان يفرق بان وقف المنافع وقع على المنافع التى وقع عليها الحكم بالاجارة فتواردا على محل واحد بخلافه

فى مسئلتنا وللسبكى رحمه الله تعالى كلام فى الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب بعضه يشهد للاول وبعضه يشهد للثانى وحاصل عبارته ان للاول شروطا ترجع للمتصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف فاذا ثبت حكم بصحة التصرف وبالموجب الذى هو نتيجة ذلك التصرف فان فقد بعض تلك الشروط حكمنا بفساده وان تردد فيها فما رجع للصيغـــة أو حال التصرف فواضح وما رجع للمتصرف فما كان من الشروط الوجودية كالملك اشترط ثبوته للحكم بصحته بخلاف الشروط العدمية ككونه لم يتعلق به حق الغير لم يشترط ثبوته واشترط ثبوت نحو الملك لانه لا أصل له ولا ظاهر يدل عليه فاذا لم يثبت ملك ولا عدمه وثبت ماسواه لم يحكم فيه بالصحة ولكن التصرف صالح وسبب لترتب أثره عليه فى المملوك ويكون على وجه مجمع عليه وقد يكون مختلفا فيه فيحكم القاضى بموجب ذلك وله فوائد منها ان التصرف سبب مفيد للملك بشرطه حتى اذا كان مختلفا فى افادته الملك كالوقف على النفس فحكم بموجبه من يرى صحته ارتفع الخلاف وان الواقف يؤاخذ بذلك حتى لو أراد بيعه بعد لم يمكن وان يؤخذ كل ماهو فى يده اذا أقر للواقف بالملك فانه يؤاخذ بذلك كما يؤاخذ الواقف وذريته من بعده وان يصرف الريع للموقوف عليه باعتراف ذى اليد ولا يتوقف ذلك على الحكم بصحة الوقف فى نفس الامر بل وقف الواقف لما فى يده أو اعتراف ذى اليد له كاف فيه فالحكم بالموجب فى الحقيقة حكم بالبينة وثبوت أثرها فى حق من أقر له بالملك كالواقف ومن تلقى عنه بلا شرط وفى حق غيرهم يشترط ثبوت الملك فان حكم البينة لازم لكل أحد وحكم الاقرار قاصر على المقر ومن تلقى عنه فاذا ثبت بالبينة بعد ذلك الملك كان ذلك الحكم الاول لازما لكل أحد وان لم يثبت كان لازما لذى اليد ومن اعترف له ولا نقول ان الحكم على كل أحد معلق على شرط بل الحكم منجز على كل وجه كلى يندرج فيه ٣ فاجاب يثبت الملك عليه اما باقرار واما بينة ويزيد الحكم بالصحة على ذلك انه حكم بوجود الشرط وانتفاء المانع وبصحة التصرف فى نفسه مطلقا ويلزم منه الحكم بثبوت أثره فى حق كل أحد فالحكم بالموجب معناه الحكم بثبوت الاثر فى حق كل من ثبت الملك عليه باقرار أو بينة سواء كان الاقرار والبينة موجودين أم متجددين بعد ذلك ويلزم منه الحكم بالصحة فى حقهم لا مطلقا والحكم بالصحة معناه الحكم بالمؤثرية التامة مطلقا ويلزم منها ثبوت الاثر فى حق كل أحد ٧ أن لا يأتى المحكوم عليه بدافع واحتمال الدافع لا ينافى الجزم بالحكم وانما جاز الحكم بالموجب ولم يتوقف على ثبوت الملك لانه يؤدى الى ان من بيده ملك لو وقفه على الفقراء مثلا وثبت مكن من بيعه وهو مخالف للقاعدة الشرعية أن المقر والمتصرف يؤاخذ بمقتضى اقراره وتصرفه فتعين الحكم عليه بموجب اقراره لذلك ولانها ان كانت خرجت عن ملكه فقد خرجت عنه بالوقف والا فلا يقر على بيعه فهو منه باطل قطعا وانما جاز الحكم فى المختلف فيه بصحة كونه سببا حتى يرتفع الخلاف لانه قد يقر بالوقف على نفسه مثلا ويريد الرجوع عنه لكونه يراه والحاكم لا يراه فيحكم فيه الحاكم برأيه من صحة السببية وخروجه عن ملكه فان قلت الموجب مجهول والحكم لابد فيه من تعيين المحكوم به كله قلت الموجب مقتضى اللفظ وهو أمر معلوم ومقتضى اللفظ وموجبه ومدلوله الفاظ متقاربة فمدلوله مايفهم منه مقتضاه وموجبه مايفهم منه ويترتب عليه وان لم يفهم منه كحل الانتفاع وثبوت الخيار على البائع وكذلك الوقف مدلوله انشاء الواقف الوقف ومقتضاه وموجبه صيرورته ذلك وقفا واستحقاق الموقوف عليه منافعه وسائر الاحكام الثابتة له اه المقصود من كلام السبكى فتامله فان فيه فوائد تنفع فيما نحن فيه لاسيما جعله من موجب الوقف استحقاق الموقوف عليه منافعه وسائر الاحكام الثابتة له فان هذا ظاهر قوى فى ترجيح الاحتمال الاول ان من موجب الوقف ملك الموقوف عليه لبدل

زوجها على العادة بغير اذن وليها كما قاله البلقينى وقال الدميرى انه الصواب المفتى به ولا عبرة بما فى المنهاج واختاره الشيخ زكريا فى فتاويه وقال البكرى لم يذكرها الشيخان فى الشرح والروضة والظاهر أن الشيخ ذكر ذلك تفقها أم المعتمد مافى المنهاج (فاجاب) بان المعتمد مافى المنهاج من عدم سقوط نفقة الزوجة باكلها مع زوجها على العادة اذا كانت غير رشيدة ولم ياذن وليها فيه سواء أكانت صغيرة أم مجنونة أم سفيهة وسكت عنها فى الروضة لفهمها من الصغيرة ولهذا قال الاصفونى فى مختصرها فلو أكلت معه كالعادة فالاصح سقوط نفقتها الا أن تكون غير رشيدة ولم ياذن وليها وقال ابن المقرى فى مختصرها ولو أكلت معه برضاها وهى رشيدة أو باذن الولى سقطت نفقتها وقال الحجازى فى مختصرها هذا فى رشيدة أو صغيرة أكلت باذن القيم وقال جماعة منهم الاسنوى والعراقى عقب كلام الروضة ان التعبير بالبالغة تعبير ناقص فانها قد تكون سفيهة أو مجنونة فتكون كالصغيرة فالصواب التعبير بالرشيدة وقال الاذرعى عقب قول المنهاج الا أن تكون غير رشيدة أى لحجر سفه أو صبا

الماء فى مسئلتنا تارة وعدمه أخرى فاستحضر ذلك فانه مهم خامسها يتعين على الشافعى إذا أريد الدعوى عنده بذلك الماء الذى هو من بعض عيون مر الظهران أن يكلفهم البينة بملك منبعه حتى يكون الماء مملوكا ولا يكفى حكم الحنفى بموجب وقفه لان الحكم بالموجب لا يستلزم الحكم بملك المحكوم له كما صرحوا به فاذا استوى ذلك سأل الحنفية فان قالوا إن حكم الحنفى بموجب الوقف يمنع ضمان الماء لم تسمع الدعوى لئلا يكون مناقضا لحكم الحنفى وإن قالوا لا يمنعه تسمع الدعوى وحكم وإن لم يعرف مذهبهم فى ذلك فان قلنا إن هذا من آثار حكم الحنفى لم تسمع الدعوى أيضا وإلا سمعها هذا ماظهر لى فى هذه المسئلة وفوق كل ذى علم عليم وكتبه أحمد بن حجر الشافعى عفا الله عنه وعن مشايخه ووالديه والمسلمين حامداً مصليا مسلما محتسبا محوقلا ثم رأيت الامام السبكى رحمه الله سبحانه وتعالى وأعلى درجته ذكر فى كتابه القول الموعب مايؤيد ماقدمته أن الحكم الاول لاينتقض بشىء من آثاره ولا مما اشتملت عليه بالمطابقة أو التضمن أو الاستلزام وذلك انه ذكر ان امرأة أقرت انها وقفت دارها الثابت ملكها وحيازتها لها على كذا وشرطت النظر لنفسها واشهد حاكما شافعى على نفسه بموجب الاقرار وثبوت ذلك عنده وبالحكم به فأراد مالكى ابطاله لشرطها النظر لنفسها واستمرار يدها ولكون الشافعى لم يحكم بالصحة وأن حكمه بالموجب لا يمنع النقض وأفتاه بذلك بعض الشافعية أخذا من تصويب الرافعى أن قول الحاكم صح وورود هذا الكتاب على فقبلته قبول مثله والزمت العمل بموجبه انه ليس بحكم وقال بعض الحنفية لو اقتصر على الحكم بموجب الاقرار جاز نقضه ولكن هنا زيادة تمنع النقض وهى قوله وبالحكم به أى بصحة الوقف ووافقه بعض المالكية أو قارب ثم صوب السبكى انه لايجوز نقضه اقتصر على الحكم بالموجب أم لا ورد جعل الضمير فى به للواقف بانه لايحتمله وإنما الذى يحتمله انه عائد على الاقرار وهو الاظهر أو على موجب الاقرار فهو تاكيد والحكم بموجب الاقرار فقط أو على الثبوت فالمحكوم به موجب الاقرار أو ثبوت الاقرار ونسبة الحكم إلى الثبوت صحيحة بناء على ما عليه الاكثرون أن سماع البينة وانهاء الحال إلى القاضى نقل شهادة لاحكم بقيام البينة فيحتاج إلى الحكم بها وبه يعلم أن لفظة الحكم قد لايراد بها الالزام بالمدعى به وتستعمل فى تثبيت الدعوى ثم صوب السبكى ان الحكم باحد الوجوه المذكورة لا يجوز نقضه بحال إذا لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا قاعدة كلية وأطال فى بيان ذلك ومنه حكاية جماعة من أئمة مذهبنا وغيرهم الاجماع على أن كل حكم كذلك لايجوز نقضه نعم قال ابن القاسم للحاكم نقض حكم نفسه إذا بان خطؤه بالاجتهاد وخالفه ابن الماجشون وهو المعروف عندنا ورد السبكى على من زعم أن الحكم بالصحة لاينقض بخلاف الحكم بالموجب بان ذلك لامستند له فى شىء من كتب العلم بل لاينتقض كل منهما وبين أن شرط الحكم بالصحة المطلقة أن يثبت عند الحكم وجود جميع شروطها وكذا عبر القضاة فيها وأما هى بالنسبة لمعين فيكفى اقراره فى الحكم بصحته ليؤاخذ به فالحكم بموجب الاقرار يستلزم الحكم بصحته وصحة المقر به فى حق المقر فهنا ثلاثة أحكام حكم بالمطابقة وهو موجبه وحكمان بالاستلزام وهما الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به فى حق المقر وقول الهروى ان مايحكم فيه بصحة الاقرار لايتضمن ان اسم الاشارة فى قوله ذلك إنما هو للاقرار الثابت عنده لا الموت ولا الوقف وإذا صح أن الاشارة للاقرار تعين أن الضمير له فيكون الحكم بامرين بالاقرار وموجبه فلو صح حكم المالكى السابق لكان الصادر منه بالمطابقة الحكم ببطلان الوقف مطلقا فى حق كل أحد وبالتضمن الحكم ببطلانه فى حق المقر وبالاستلزام الحكم ببطلان الاقرار به فيكون فى الثانى والثالث رافعا لحكم الاول بالثانى والثالث لتواردهما عليهما وإن كان ما حكم به الثانى بالمطابقة غير ما حكم به الاول بالمطابقة وامتناع

النقض

أوجنون ولم يأذن وليها فيه أى فلا تسقط قطعا ولا عبرة برضاها قال فى الروضة بلا خلاف وقد اقتضى كلامه انها لو أكلت معه باذن وليها سقطت على الصحيح كالرشيدة وقضية القياس ان اذن الولى إنما يعتبر حيث يكون الحظ لها فيه أما لو كان حظها فى أخذ المقدر لها بكونها زهيدة أو عليلة فلا ويكون اذن الولى كعدمه إذ ليس له أن يأذن فى خلاف المصلحة لها وقال الزركشى عقب قول المنهاج إلا أن تكون غير رشيدة أى بحجر سفه أو صبا أو جنون ولم يأذن وليها أى فلا تسقط قطعا ولا عبرة برضاها بلا خلاف كما قاله فى الروضة وقال الغزى عقب قول المنهاج إلا أن تكون غير رشيدة اى بحجر او صبا أو جنون ولم يأذن وليها أى فلا تسقط قطعا ولا عبرة برضاها وقال الناشرى عقب قول الحاوى أو أكلت معه هذا فى حق رشيدة مختارة أكلت معه الكفاية أو محجور عليها أذن لها وليها وكان لها فيه مصلحة فان لم يأذن الولى فالزوج متطوع ولا تسقط بذلك نفقتها قطعا أما الأمة التى تجب نفقتها فالمعتبر اذن سيدها المطلق لا اذنها (سئل) عن شخص حبسته

النقض فى المحكوم به لم يفصلوا فيه بين المطابقة والاستلزام والجواز ان أمكن أن يطرق الاستلزامى لا يمكن أن يتطرق التضمنى بعدم اللزوم فى حقه وممن صرح بان الحكم قد يكون بالاستلزام القاضى حسين مناو القرافى من المالكية هذا فى الحكم بموجب الاقرار أما الحكم بالاقرار فيحتمل انه كذلك اذ لا معنى للحكم بالاقرار الا الحكم بموجبه وكذلك كل تصرف ثبت عند القاضى من نحو بيع أو وقف إذا قال حكمت به معناه حكمت بموجبه ويحتمل انه حكم بثبوته لكن هذا لا يتأتى هنا لانه جمع بين الثبوت والحكم فتعين حمله على الحكم بالموجب لانه المحقق دون الحكم بالصحة لانها احص ومران التخالف بينهما انما هو من حيث الاطلاق على كل أحد لا هنا فانهما مستويان بالنسبة للمقر ثم بين السبكى بطلان مامر من التعلق بكلام الرافعى بان ضمير موجبه الواقع فى كلامه يعود على الكتاب كما هو واضح وموجبه صدور ماتضمنه من اقرار كما فى مسئلتنا أو تصرف وقوله والزام العمل به هو انه ليس بزور فمفاد كلامه يثبت الحجة وقبولها لا الحكم لتوقفه على أمور أخر فلذا صوب الرافعى انه ليس بحكم فى مسئلته ومسئلتنا ليست مثلها للتصريح فيها بالحكم بالموجب وليس فى عبارة الرافعى لفظة الحكم بل الالزام وهو وان عدوه من ألفاظ الحكم لكن محله فى الالزام بالمدعى به اما الزام العمل بالموجب فلم يقع فى كلامهم الا هنا وقد يتوقف فى مرادفته للحكم بالموجب والالزام بالموجب وفى مسئلتنا صرح الحاكم بلفظ الحكم فكيف يمكن أن يقال انه ماحكم فان ادعى ان الحاكم استعمل لفظ الحكم فى غير ماوضع له كان قدحا فيه وهو لا يقبل لان الفرض فى قاض متبصر بالحقائق عالم صالح للقضاء وقد اطرد عرف بلادنا بان الحكم بالموجب حكم صحيح كاف على ان ينفذ هذا الحكم حاكم جيد كالحاكم الاول والتنفيذ انما يكون فى الحكم لا الثبوت فحمله على الثبوت فيه قدح للمنفذ أيضا اذ لا يجوز للثانى ان يسمع البينة على الاول وهو معه فى البلد على ماهو المشهور من مذهبه فسماعه للبينة وحكمه بها تصحيح للحكم وقطع للنزاع فيه على انا لو سلمنا حمل ذلك الحكم على مجرد الثبوت وصحة سماع البينة فتنفيذه ينبغى ان يكون حكما لان التنفيذ من الفاظ الحكم والثبوت الاصح عندنا انه ليس بحكم فاذا نفذه حاكم آخر كان تنفيذه فى محل الاجتهاد فلا يجوز نقضه ويصير تنفيذ الثانى لازما والمشهور عند المالكية ان الثبوت حكم كما قاله القرافى وكذا عند الحنفية هذا كله فى الحاكم الاول أما الحاكم الثانى إذا قال انه ثبت عنده ماصدر من الاول والزم بمقتضاه كان ذلك حكما منه بلزوم ماثبت عند الاول فهو حكم لا يتجه فيه خلاف ثم قال الموجب الاثر الذى يوجبه ذلك الاثر فهما شرعيان وقيل الثانى عقلى لكنه يستلزم الحكم الشرعى فموجب الاقرار ثبوت المقر به للمقر له ليؤاخذ به وصحته كونه بحيث يترتب عليه ذلك فلابد من ثبوت شروطه عنده بخلاف الموجب لانه سبب للمؤاخذة فالحكم بالسببية فقط وتوقفها على وجود الشروط وانتفاء الموانع انما يحتاج اليه اعمال السبب واثبات المؤاخذة به فعلم ان موجب الانشاء أثره المسبب عنه وصحته كونه بحيث يترتب عليه ذلك ولها شروط فى التصرف والمتصرف فيه وكيفية التصرف اه ملخصا وفيه فوائد لمن تامله وامعن النظر فيه والظاهر ان ماوقع للسبكى مما مر فى الكلام على عبارة الرافعى سببه ان نسخته والزمت العمل به وهى نسخ أخرى غير معتمدة كما يعلم من سوق عبارته وحاصلها انه لو كتب على ظهر الكتاب الحكمى صح ورود هذا الكتاب على فقبلته قبول مثله والتزمت العمل بموجبه لم يكن حكما لاحتمال ان يكون المراد تصحيح الكتاب وهو اثبات الحجة انتهت وتبعه فى الروضة فتعليلهما المذكور صريح فى ان عبارتهما التزمت لا الزمت وحينئذ زال التعلق بكلام الرافعى السابق فى أول كلام السبكى رحمه الله تعالى فتامله والله سبحانه وتعالى اعلم

زوجته على دين لها عليه فهل يجب لها عليه نفقة وهو بالسجن والحال انه معسر (فاجاب) بانه لا تجب لها عليه نفقة ولا كسوة لمدة حبسه للحيلولة بينه وبينها بسببها كما لو حبست ولو ظلما بل أولى لتمكنها من اطلاقه أو تمكينه منها حال كونه محبوسا (سئل) عما إذا أكلت غير الرشيدة مع زوجها على العادة بغير اذن وليها لم تسقط نفقتها وهل لزوجها الرجوع عليها بما أنفقه لانه لم يعطه على سبيل التبرع كما أفتى به الولى العراقى وغيره أم لا (فاجاب) بانه لا رجوع له عليها بما أنفقه ولم أر ماعزى للعراقى فى فتاويه (سئل) عما لو لاعب الرجل زوجته فامنت هل يجب عليه ثمن ماء غسلها أم لا (فاجاب) نعم يجب عليه (سئل) عما لو لمس أجنبية فنقض وضوءها هل يجب عليه ماؤه أو يفصل فيجب ان كان بشبهة كوجوب المهر بوطئها أم يفرق بينهما (فاجاب) بانه لا يجب على اللامس ماء وضوء تلك الملموسة مطلقا والفرق بينه وبين المقيس عليه ان وجوب المهر فيه لانتفاء زنا الموطوءة وعلة وجوب ماء وضوء الملموسة على لامسها مركبة من كونه بسببه وكونه زوجا

☼ (باب الهبة) ☼

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص له دار ملكها لولده القاصر أو البالغ السفيه المشمول بحجره وقبل له ذلك من نفسه لنفسه واذن له فى تسلمها من نفسه لنفسه فتسلمها له وحازها له وهو ساكن هو واياه فيها الى حين وفاة الوالد فهل يملكها الولد بمقتضى ذلك ويرجع الولد على تركة والده باجرة المثل مدة سكناه فيها الى حين وفاته وهل يكون الحكم كذلك اذا ملكها لاجنبى وقبل منه وأذن له فى تسلمها وحوزها ثم حازها وتسلمها لكن هو واياه ساكنان الى حين وفاة المتملك أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله اذا وهب داره لولده المشمول بحجره ومضى زمن يمكن فيه القبض وقصد القبض عنه أو أقبض من نفسه لنفسه ملك الولد الدار وله على الاب أجرة سكناه لها بعد القبض عنه ولا يعتد بقبض المحجور عليه حتى يأذن له والده فيه ولا بد فى القبض من خلوها من امتعة غير الموهوب له فمتى كانت مشغولة بامتعة غيره لم يصح من الاب قبض ولا اقباض لها وكذا الموهوبة لاجنبى لا يصح منه قبضها وان أذن له فيه الواهب حيث كانت مشغولة بامتعة الواهب أو بامتعة أجنبى آخر غير الموهوب له والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن قول القفال فى فتاويه لو جهز ابنته بامتعة لم تملكها الا بلفظ مع القبض ويصدق بيمينه انه لم يملكها لها ان ادعته اه فاذا ماتت البنت وادعى الزوج ان له فى الامتعة الميراث وقال الاب بل هى لى لانى لم أهب ولم أعط بنتى الامتعة الا تجهيزا فما يكون الحكم فى ذلك وفى فتاوى القاضى حسين انه لو نقل ابنته وجهزها الى دار الزوج فان قال هذا جهاز ابنتى فهو ملك لها وان لم يقل فهو اعارة ويصدق بيمينه اه فهل يصدق أيضا بيمينه بعد موت البنت اذا طلب الزوج الميراث أم لا يصدق على ذلك اه وقول الخوارزمى فى الكافى انه لو اشترى حليا أو ديباجا وزين به ولده الصغير يكون ملكا له وحكاه القمولى عن القفال وقرره اه فهل معناه أنه يكون ملكا للاب أم يكون للولد ابسطوا لنا الجواب ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ماأفتى به القفال صحيح وذلك لان الهبة لا بد فيها من الايجاب والقبول والقبض بالاقباض او الاذن فيه سواء فى ذلك الهبة من الاب او غيره على الاصح لكن الاب والجد يتوليان طرفى الايجاب والقبول والقبض والاقباض بخلاف غيرهما فاذا وهب للصغير اونحوه ولى غيرهما قبل له الحاكم وانما صدق الاب بيمينه فى انه لم يملكه لها اذا ادعته لان الاصل بقاء الجهاز على ملكه حتى يعلم ناقل له عن ملكه الى ملكها فاذا لم يعلم حكم ببقاء ملكه وصدق فى ذلك دونها واذا صدق بالنسبة اليها لزم تصديقه بالنسبة الى زوجها بالاولى فاذا ماتت وادعى الزوج ان له فى تلك الامتعة الربع او النصف وأنكر الاب كونها ملكا لها صدق بيمينه ولم يثبت للزوج حق فى تلك الامتعة ان وافق الاب على انها كانت له وادعى انه وهبها لبنته وكذا اذا أقام الاب بينة على انها له قبل ان يجهز بها بنته اما اذا انكر الزوج كونها ملكا للاب قبل التجهيز ولا بينة للاب صدق الزوج بيمينه فاذا حلف كانت تركة عنها وورثها عنها الزوج وغيره ثم ما افتى به القفال لا ينافيه ماذكر فى السؤال عن القاضى بل هو موافق له لان القاضى لم يجعل نقله الجهاز معها الى دار الزوج مقتضيا لملكها وانما جعل المقتضى لذلك اقراره بقوله هذا جهاز بنتى فتملكها حينئذ بذلك لانه اقرار لها بالملك واما مجرد نقله الامتعة الى بيت زوجها بنفسه او بوكيله فلا عبرة به بل هو باق على ملكه فاذا ادعته هى اوزوجها بعد موتها وادعى الاب انه باق على ملكه ولم يثبت قوله هذا جهازها او ملكها اولها صدق بيمينه كما فى كلام القفال فما قاله القاضى موافق لما قاله القفال اما ماذكره السائل عن الكافى فصاحب الكافى لم يقله من عند نفسه وانما نقله عن القفال وعبارته عنه لو اشترى حليا او ديباجا لزوجته وزينها به لا يصير ملكا لها وفى الولد الصغير يكون تمليكا له انتهت وبما تقرر عن القفال

ولهذا لا يجب عليها ماء وضوئه اذا مسته (سئل) عمن نكح امرأة نكاحا فاسدا وتسلمها وأنفق عليها مدة لم يطأها ولا استمتع بها هل له الرجوع عليها بما أنفقه أم لا (فاجاب) بانه لا رجوع له عليها بشيء منه (سئل) عمن طلق زوجته فى اثناء فصل أو يوم هل يجب لها كسوة فصل كامل ونفقة يوم كامل أم يجب لها بقسط مامضى خلافا لما يفهمه كلام النووى فى فتاويه وما المعتمد فى ذلك (فاجاب) بان المعتمد ما اقتضاه كلام الغزالى والنووى فى فتاويهما والرويانى والنووى فى تجربته وقال الاذرعى انه الظاهر والبلقينى انه القياس لان الكسوة تجب باول الفصل والنفقة باول اليوم (سئل) عما لو خدمت الزوجة نفسها أو استأجرت من يخدمها هل تسقط النفقة او الاجرة أم لا (فاجاب) بانه تسقط نفقة الخادم عن الزوج فى المسئلة الاولى دون الثانية وظاهر ان الاجرة المسماة لازمة للزوجة (سئل) عن نكاح حكم بموجبه حاكم شافعى ثم مكنت الزوجة ومضت مدة لم ينفق عليها ولم يكسها فهل للحاكم الحنفى أن يحكم بسقوطها أم لا (فاجاب) بانه ليس للحاكم

يعلم رد نقل هذا عنه فان صح عنه فهو اما اختيار له خارج عن المذهب وإما مرجوع عنه وذلك لان الذى صح عنه ماسبق وهو صريح فى انه لايكتفى بالفعل بل لابد من اللفظ فى هبة الوالد وغيره ومما يضعفه قول الشيخين فى الروضة وأصلها لو غرس شجرا وقال عند غرسه أغرسه لطفلى لم يملكه الطفل بذلك فان قال جعلته له واكتفينا باحد الشقين من الوالد أى وهو القول الضعيف ملكه لان هبته له على هذا القول لا تقتضى قبولا وان لم يكتف باحد الشقين من الوالد وهو الاصح لم يصر ملكه بذلك هذا حاصل عبارتهما وهو صريح فى رد كلام القفال هذا الاخير وان مجرد تزيين الاب لولده الصغير لايقتضى تمليكه باتفاق الاصح ومقابله المذكورين ومن ثم ضعف كلام القفال هذا جماعة من المتاخرين منهم السبكى والاذرعى والازرقى اليمنى وغيرهم وسكوت آخرين عليه انما هو للعلم بضعفه بما قدموه قبله فلا حجة فيه خلافا لما يوهمه كلام السائل ومما تقرر من عبارة القفال التى نقلها عنه فى الكافى يعلم رد قول السائل فهل معناه انه يكون ملكا للاب أو يكون للولد ووجه رده ان عبارة الكافى المذكورة صريحة واضحة فى ان مراده انه يصير ملكا للولد لكن قد تقرر انه ضعيف بل شاذ لايعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه هل يحل للرجل أن يهب بعض أولاده عينا دون الآخرين ﴿فاجاب﴾ بقوله يكره للاب والجد وان علا كراهة تنزيه لاتحريم خلافا لابن حبان من أصحابنا وان أطال فى الاستدلال له فى صحيحه أن يهب لاحد من أولاده وان سفلوا أكثر مما يهب لغيره سواء فى ذلك الذكر والانثى والقريب والبعيد كالابن وابن الابن أو ابن البنت كما شمله اطلاقهم وان قال الاذرعى لم أر فيه شيأ والمتبادر عدم الكراهة اه وذلك للنهى عن ذلك فى خبر الصحيحين ولانه يفضى الى العقوق وبحث ابن الرفعة ان محل كراهة ذلك ان استوت حاجاتهم بخلاف ما إذا اختلفت لانتفاء المحذور السابق حينئذ قاله ابن الرفعة وغيره واذا ارتكب التفضيل المكروه فالاولى أن يعطى الآخرين مايحصل به العدل فان لم يفعل سن له على ما حكاه فى البحر أن يرجع أى فى الكل عند التخصيص وفى الزائد فقط عند التفضيل قاله الاذرعى ولا كراهة فى التخصيص ولايستحب الرجوع حيث رضى المحروم بذلك لدينه أو لغناه أو علم منه ذلك بصريح قوله وثقته به أو أذن ابتداء فى الهبة لاخيه دونه أو التمس هو له ذلك أما الرجوع عند العدل بينهم فى هبة الجميع أو فى هبة بعضهم فمكروه الا ان احتاج اليه لدين أو نفقة عيال قاله الاذرعى والا لمصلحة كان يكونوا عققة أو يستعينوا بما أعطاه لهم فى معصية وأصروا عليها بعد انذاره لهم بالرجوع فلايكره كذا ذكره الشيخان وقال الاسنوى بل القياس استحباب الرجوع فى الثانية ان لم يكن واجبا وبحث فى العاق ان الرجوع ان زاده عقوقا كره أو أزال عقوقه استحب وان لم يفد شيأ فيهما أبيح قال ويحتمل استحباب عدمه وقوله ان لم يكن واجبا وافقه فيه الاذرعى فقال الذى يظهر انه اذا علم أنه يستعين به فى معصية وتعين الرجوع طريقا فى كفه أو انكفافه عنها انه يجب الرجوع حينئذ فتامله تجده حقا ان شاء الله سبحانه وتعالى اه وبحث أيضا تحريم الهبة لمن يعلم منه انه يصرف ذلك فى المعاصى لما فيه من الاعانة عليها ويسن للولد العدل فى هبته لوالديه فان أراد تفضيل أحدهما فالام أولى قاله الزركشى وقضية كلامهم ان نحو الاخوة لايجرى فيهم هذا الحكم قال ابن الرفعة ويحتمل طرده للايحاش وقد يفرق بان المحذور فى الاولاد عدم البر وهو واجب قال ولاشك ان التسوية بينهم مطلوبة لكن دون طلبها فى الاولاد والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن قول الامام الغزالى فى الاحياء لوطلب من انسان أن يهبه مالا فى ملأ من الناس فاستحيى منهم ان لايعطيه وكان يود ان يكون فى خلوة فلا يعطيه فوهب له لم يحل له ذلك كالمصادر وكذا كل من وهب له اتقاء شره او شر

الحنفى ان يحكم بسقوطها لما فيه من ابطال ما تضمنه حكم الشافعى اذ قوله بموجبه من قوله حكمت بموجبه مفرد مضاف لمعرفة فيعم فكأنه قال حكمت بكل مقتضى من مقتضياته ومنها ان نفقتها وكسوتها لا تسقط بمضى الزمان وقد قالوا ان شرط فى النكاح شرط يخالف مقتضاه ولم يخل بمقصوده الاصلى كشرط ان لا نفقة لها صح النكاح وفسد الشرط لانه مخالف لموجب العقد وقالوا او حكم الحنفى بموجب التدبير امتنع الحكم بجواز بيع المدبر ولو حكم الشافعى بموجبه امتنع الحكم بمنع بيعه (سئل) عمن قرر لزوجته فى كساويها كل شهر كذا كذا درهما وثبت ذلك على يد حاكم حنفى او مالكى هل للشافعى نقضه والالزام بالاصناف فى المدة المستقبلة اذا رجعت الزوجة عن الرضا (فاجاب) بانه ان كان الثبوت عند ذلك الحاكم حكما فليس للشافعى الالزام المذكور كما جرى عليه الحكام دفعا للضرر والا فله ذلك (سئل) عن رجل قرر لزوجته كسوة كل فصل مثلا كذا كذا نصف وحكم بذلك من يرى صحته ثم انه يريد انه يجعل الفراش والغطاء الذى يتعلق بها

من جملة المبلغ الذى قرره لها فى نظير الكسوة المذكورة وتركها بلا فرش وبلا غطاء حتى أضربها والحال انها لا تحترف بحرفة من غزل أو تطريز اوغير ذلك لتشترى لها فرشا وغطاء لكونها ولدت منه ولدا وهو ضعيف وهى مشتغلة به فهل لها المطالبة بالفرش والغطاء فيما مضى من الزمان الذى فى عصمته والزمن المستقبل أم لا (فاجاب) بان لها مطالبته بالفرش والغطاء بجميع المدة الماضية ولما تستحقه منهما فى الحال (سئل) عمن يخدمها فى بيت أبيها أو أمها أو أختها هل تستحق الاخدام على الزوج أم لا بد من أن تخدم بامة (فأجاب) بانه ان كانت الزوجة ممن تخدم عادة فى بيت ابيها استحقت اخدامها على زوجها والا فلا (سئل) عمن تخدم ومضت مدة من غير اخدام هل تطالب الزوج باجرة ذلك أم لا (فاجاب) بانها ليس لها مطالبته زوجها باجرة تلك المدة (سئل) عما لو خرجت امرأة بغير عذر من غير اذن زوجها من مسكن غير لائق بها مع قدرة الزوج على اللائق بها او من لائق لكن معها فيه من لا تسكن معه فيه الا برضاها كام الزوج وزوجته الأخرى

سعايته اه واذا كان شخص فى بلادنا بيجيلة حضر بعض أسواقهم وجلس فى ناحية من السوق واجتمع عليه خلق كثير وقال لهم اطلب من فضل الله سبحانه وتعالى ثم من كل رجل منكم يعطينى محلقا مثلا ثم قال لهم والفقير منكم والمحجور عليه لا أطلب منه شيئا فأجابوه وسلموا اليه ذلك بانشراح صدر وبشاشة وجه فيما يظهر من غير الحاح من السائل ولا تذلل ولا اظهار فاقة ولا ايذاء لمسؤل فهل يكون كمسئلة الغزالى المذكورة أم لا لما ذكرناه قريبا ولكونه لم يقصد واحدا منهم بعينه ولكون السائل يتحقق ويتيقن انه لو طلب من كل واحد منهم فى خلوة لاعطاه ذلك القدر وأكثر منه (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة حاصله ان المدار فى ذلك على القرائن المحتفة بالاخذ أو بالسؤال أو بالاعطاء والموفق لا يخفى عليه تلك المخايل والقرائن فمتى ظهر له من حال المعطى قرائن تدل على أن الحامل له على اعطائه له ما سأله فيه بل ومالم يسأله مجرد الحياء امتنع عليه أخذ ذلك لان نفس مالكه لم تسمح به عن طيب نفس وانشراح وانما الحامل له عليه خوفه من ألسنة الناس ومن ثم ألحق الغزالى بذلك هدية القادم إذا علم أو ظن من حاله ان الحامل له على تفرقتها على اصدقائه وجيرانه خوف السنتهم ومذمتهم فهذا ممنوع من قبوله أيضا لان مالكه لم يسمح به كما مر واما اذا دلت القرائن على طيب نفسه بذلك بان ظهر عليه امارة الرضا بذلك وظن من حاله انه لو كان بمحل خلوة وسئل اعطى جاز قبول ما أعطاه وكلام الغزالى رحمه الله تعالى قاض بهذا التفصيل الذى ذكرته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص ملك شخصا عقارا نحو أرض وقبل منه فى المجلس واذن المالك فى تسليمه بالكلية واعترف المملك له بالتسليم والحوز قبل التمليك فهل يكفى اعترافه بذلك والحال ان المال فى بلدة غير بلدة التمليك وهل التصرف له فيه بمقتضى ذلك اولا بد من التسليم والحوز بعد التمليك والاذن وبعد مضى زمن يصل اليه وهل يشترط وصوله اليه بنفسه أو بوكيله او يكفى مضى زمن يصل اليه وان لم يصل اليه بنفسه أو بوكيله وهل يكون حكم البيع والرهن فى التسليم كذلك كما ذكر واذا رجع المملك قبل مضى زمن الذى يصل اليه وقبل الحوز هل يصح رجوعه ويملكه مالكه الاول ويتصرف فيه ولا اعتبار بما وقع بينهما من الايجاب والقبول أم لا وما صورة الحوز اذا كان أرضا بيضاء او دارا أو نخلا مثلا هل يكفى الوقوف عليه بنفسه أو بوكيله أو لا بد من التصرف فى الارض بالحرث والزرع والدار بالسكنى والاسكان والنخل بالتصرف وما قولكم رضى الله تعالى عنكم أيضا اذا ملكه واخلى له ذلك ثم ان المملك أباحه للمالك الاول مدة قبل التسليم والحوز فهل تصح هذه الاباحة قبل التسليم او لا بد من التسليم والحوز ثم الاباحة أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله إذا وهب الانسان أو رهن او بيع له ما تحت يده لم يحصل القبض إلا باذن نحو الواهب ومضى زمن بعد الاذن يمكن فيه السير إلى ذلك والتخلية من متاع غيره فى غير المنقول والنقل فى المنقول فعلم انه لا يجوز للمتهب التصرف فى الموهوب له الغائب عن بلده الا بعد الاذن ومضى تلك المدة ومجرد اعترافه المذكور فى السؤال لا عبرة به وللواهب الرجوع قبل الاذن وكذا بعده وقبل مضى تلك المدة وانه لا يشترط وصول المتهب اليه بنفسه ولا بوكيله وان القبض فى نحو الارض والدار والنخل بالتخلية والتفريغ من امتعة غير المتهب وان لم يتصرف فيه وانه لا تصح اباحة المتهب ما وهب له للواهب قبل قبضه حسا فى الحاضر وتقديرا فى الغائب كما ذكر ولا ينافى ذلك قولهم لو ملك شيئا ولم يقبضه فاباحه صح لان هذا فيما ملك بنحو بيع فكانت الاباحة فيه متضمنة للقبض وأما الهبة قبل القبض فانها لا تقتضى الملك أصلا فلم يمكن القول بصحة الاباحة لانها انما تكون فى مملوك ونحوه ولا ملك هنا ولا استحقاق قبل القبض بوجه وقبض الحصة الشائعة فى نحو الهبة بقبض الجميع ولا يشترط اذن الشريك فى غير المنقول والله سبحانه وتعالى اعلم

وسئل

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن ملك شخصاحصة مشاعة من دور مشتركة مستاجرة مدة طويلة وهى مشغولة بامتعة المستاجرين وأذن لها فى تسلمها فهل تصح الهبة ويتوقف القبض على إذن الشريك فان امتنع أجبره عليه الحاكم ﴿فاجاب﴾ بقوله التمليك المذكور صحيح ويصح قبضه إذا خليت الدور المذكورة من أمتعة غير المتهب ولا يتوقف ذلك على إذن الشريك نعم إن امتنع ذووا الامتعة من نقلها أمر القاضى من ينقلها حتى يصح القبض وأجرة ذلك على المتهب هذا هو قياس كلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به عمن سلم لزوجته حليا قبل وطئها ثم اختلفا فادعت ملكه وادعى بقاءه على ملكه وما يرسل به أبو الزوجة يوم ثامن التزويج إلى بيت بنته من مطعوم وملبوس وحيوان يبقى ويتوالد هل تملكه البنت أو زوجها وما حكم النقوط ﴿فاجاب﴾ بقوله العبرة فى ذلك بنية الدافع فان نوى فى الاول أنه دفعه لها عما لها عليه سقط بما لها عليه من جنسه بقدره فان كان من غير جنسه رجع عليهـــا به وطالبته بما لها عليه إذ لابد حينئذ من شروط الاستبدال ولم توجد فان نوى القرض ملكته ملك قرض ورجع عليها ببدله أو الهدية أو الهبة ملكته بشرط الاقباض أو الاذن فيه وكذا حكم ما يرسل به أبوها لبيتها فان نواها أو الزوج عمل به وإلا رجع اليه والنقوط أفتى الازرقى والنجم البالسى بانه قرض فيرجع به دافعه وخالفهما البلقينى والعادة الغالبة قاضية بان أحداً لا يعطى شيئا منه إلا بقصد أن يدفع اليه مثله إذا عمل نظير ذلك الفرح وقاعدة أن العادة محكمة تؤيد الاول والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما إذا أرسل إنسان إلى بلدة معينة مالا ليتصدق به فى تلك البلدة وعين من ذلك لقاضيها مقدارا معيناً وكان متولى قضاها فى زمن الارسال والتعيين شخصا معلوما ولم يزل متوليا بها الى أن وصل المال المذكور ووضع فى حاصل مختوم عليه بختم القاضى المذكور واستمر مدة على ذلك ثم ورد الى تلك البلدة عزل القاضى المذكور وولاية غيره قبل قبض القاضى الاول للقدر المذكور من المال المذكور مع امكان ذلك قبل ورود العزل المذكور ومع اطراد العادة فى تلك البلدة بانه مهما عين لذوى الولايات الشرعية من الصدقات التى هى غير مستمرة ومرتبة الواردة الى تلك البلدة يصرف ذلك لمن كان متوليا يباشر تلك الوظيفة فى زمن وصول تلك الصدقة وأما المرتبات فكل انسان ياخذ منها بقدر زمن مباشرته لتلك الوظيفة سواء وصلت فى زمن ولايته أو بعد ذلك فهل المستحق الآن لقبض القدر المعين المذكور القاضى الاول أم القاضى الثانى أو لا هذا ولا هذا واذا كان القاضى الثانى قد ولاه القضى ولى الامر من بلاد بعيدة عن البلدة المذكورة فى زمن هو قبل زمن وصول مال الصدقة الى البلدة المذكورة لكنه لم يصل خبر ولايته اليها ولم يبلغ القاضى الاول ذلك الا بعد وصول المال المذكور بمدة كما تقدم ذكر ذلك فهل وقوع ذلك والحالة هذه مانع لاستحقاق القاضى الاول للقدر المعين المذكور اعتبارا بتقديم زمن ولاية القاضى الثانى فى البلاد البعيدة أو وقوع ذلك ليس بمانع لاستحقاق القاضى الاول لذلك اعتبارا بمباشرته ونفوذ قضائه فى ذلك الزمن لعدم بلوغه خبر العزل المذكور ﴿فاجاب﴾ بقوله يحتمل أن يقال باستحقاق المعزول لامور منها فى المطلب وغيره ولو جعل الواقف التولية للافضل أو الارشد من ابنيه واستقرت على واحد ثم حدث فيهم أفضل منه لم تنتقل اليه وهذا يشهد لاستحقاق المعزول لانهم كما نظروا للمتصف بالافضلية حال جعل الواقف ولم ينظروا الى صيرورته مفضولا كذلك ينظر حال قول المتصدق للمتصف بالقضاء وان صار بعد ذلك غير متصف به ومما يدل له أيضا قول الشيخين وغيرهما ولو اوصى لمواليه او وقف عليهم لم يدخل من يعتق بموته كالمستولدة والمدبر وعللوه بانهما ليسا من الموالى حال الوصية فكذا يعلل بنظيره فى مسئلتنا فيقال الثانى ليس بقاض حال قول المتصدق فان

هل تسقط بالخروج المذكور نفقتها وكسوتها ويحرم عليها الخروج المذكور أم لا يسقط ذلك إلا بالخروج من مسكن لائق ليس معها فيه من لا تساكنه إلا برضاها إذا كان الخروج لغير عذر بغير إذن (فأجاب) بانه يسقط بخروجها المذكور نفقتها وكسوتها فقد قالوا إن خروجها من منزل زوجها بلا إذن منه نشوز واستثنوا خروجها لامور ذكروها ليس شىء منها موجوداً فى مسئلتنا والاستثناء معيار العموم وتأثم بخروجها المذكور إن علمت تحريمه (سئل) عما لو أنفق على زوجته الناشزة جاهلا عدم الوجوب عليه هل يرجع أولا وهل مثل ذلك إذا أنفق على ما صار اليه بنكاح أو شراء فاسد أو يفرق بينهما وما الفرق وهل إذا نشزت ورضيت باسقاط لوازمها ولم يرض الزوج بذلك يجاب إلى ذلك ام لا (فاجاب) بان للزوج الرجوع على زوجته ببذل ما أنفقه عليها مدة نشوزها ظانا وجوب مؤنتها تلك المدة عليه إن كانت رشيدة أو أنفق باذن وليها أما لو كان الزوج غير رشيد فلوليه الرجوع عليها مطلقا ولا يرجع الزوج والمشترى

قلت صرحوا بأنه لو وقف على أولاده دخل فيهم من يحدث له من الاولاد قلت الفرق ان الوقف على الاولاد والاخوة ونحوهم وقف على جهة فلم ينظروا فيها للافراد فدخل غير الموجود تبعا له وهنا النظر الى صدق هذا اللفظ حال الوقفية فمن صدق عليه استحق ومن لا فلا وسيأتى ما يوضح ذلك من أن لفظ الموالى من باب المشترك ولفظ الاولاد من باب المتواطىء ومسئلتنا كذلك من باب المشترك لا المتواطىء والجامع بينها وبين الوقف والوصية أن كلا لا يستحق الا بالقبول أما الوصية والصدقة فواضح واما الوقف فعلى المعتمد من اضطراب طويل ان كان الموقوف عليه معينا لا جهة وكما ان الصدقة متوقفة على القبض كذلك الوصية متوقفة بعد الموت على القبول ولم ينظروا لوجوده حال الموت بل نظروا لوجوده حال الوصية فكذا ينظر هنا للوقف حال قوله اعطوا فان قلت انما يتم ذلك ان لو كان المولى حال الوصية يدخل وان خرج عن كونه مولى حال الموت كان كان كافرا فحارب واسترق قلت ذاك متعد فلا يناسبه الاعطاء لانه أزال الوصف المقتضى لاستحقاقه باختياره ولا كذلك فى مسئلتنا ثم رأيت المحقق أبا زرعة قال فى باب الهبة مع باب الوصية من واد واحد وان كان الاول تمليكا منجزا والآخر معلقا على الموت لكن جمعهما الموت والشيخ الامام أبا حسن السبكى أشار كما نقله عنه الاذرعى وأقره الى أن الخلاف فى قبول الوقف مبنى على الخلاف فى قبول الصدقة الناجزة فهذا صريح فى ان باب الوصية والوقف والصدقة من واد واحد وهو المدعى ومما قد يدل لذلك ايضا قول البغوى لو أوصى لطلبة العلم صرف الى من دخل فى طلبه يومئذ اه فاعتبر يوم الوصية مع ان الملك فيها انما يحصل بالموت بشرط القبول ومما يدل له دلالة قوية قولهم لو مات المجاهد بعد انقضاء الحرب وقبل حيازة المال أسهم له وثبت للورثة حق الملك أو التملك على ما فيه من نزاع مع ان الغنيمة انما تملك بالحيازة أو اختيار التملك فنظروا لجريان سبب الملك فى حياته وان لم يوجد الملك نفسه فيها ولم ينظروا لموته قبل حصول الملك المقتضى لعدم استحقاقه فكذلك فى مسئلتنا جرى سبب الملك فى حال ولايته فليستحق اذ طرو عزله بعد ذلك كطرو موت المجاهد فان قلت أى جامع بين المسئلتين قلت الجامع بينهما واضح وهو ان الاتصاف بكل من الصفتين اعنى القضاء وحضور الوقعة وان لم يقاتل مقتض للاستحقاق وقد أعطوا المتصف بحضور الوقعة مع زوال اهليته قبل حصول الملك فكذلك يعطى هنا المتصف بالقضاء مع زوال صفته وبقاء أهليته بالمساواة بل بالاولى ومما يشهد لذلك ايضا قولهم لو اوصى لحر فرق لم تكن الوصية لسيده بحال بل متى عتق فهى له فان مات رقيقا بعد موت الموصى كان الموصى به فيأ على قياس ما ذكروه فى مال من استرق بعد نقض امانه فليتامل ذلك فانه نظير مسئلتنا وذلك لانهم لم يبطلوا الوصية له بطرو رقه بل نظروا لاتصافه بالحرية المقتضى لاستحقاقه حال الوصية ولم ينظروا الى أن طرو الوصف المقتضى لعدم استحقاقه وهو الرق بل أوقفوا الامر الى تاهله للاعطاء فان تاهل له بان عتق اعطى والا كان فيأ لانه لم يمكن اعطاؤه لمستحقه لاتصافه بالرق المانع من ذلك الى الموت وفى مسئلتنا الوصف وان زال الموصوف به متاهل للاعطاء فليعط على قياس ما ذكروه لانه كما لم تبطل الوصية بطرو الرق كذلك لا يبطل هنا الاستحقاق بطرو العزل وعدم اعطاء الموصى له لمانع قام به خلى عنه القاضى فى مسئلتنا ولباحث أن يبحث ويأخذ من هذا الفرع ان المال المعين هنا للقاضى يوقف فان اتصف المعزول بالصفة بان ولى اخذه وان مات قبل اتصافه بها كان فيا ويجاب بان سبب الوقف ثم قيام مانع بالموصى اليه لا يمكن الاعطاء معه وهنا لا مانع فيمكن الاعطاء وانما كان فيا ثم لانه ذمى مات لا عن وارث وله مال استحقه قبل الرق ومما يشهد لذلك ايضا افتاء ابن الصلاح ونقلوه عنه واقروه فى موقوف على الفقهاء والمتفقهة والمقيمين بدمشق من اهلها والواردين من الشام اليها دون غيرهم فتاخر منه حاصل وتاخرت قسمته

بما أنفقاه فى النكاح والشراء الفاسدين وإن ظنا وجوبه عليهما والفرق انهما شرط فى العقد على ان يضمنا ذلك بوضع اليد بخلافه هنا وتجبر الزوجة المذكورة على عودها إلى طاعة زوجها (سئل) عمن تزوج ببنت زينب فاباحت له زينب السكنى بزوجته فى دار هى سكن زينب فسكن فيها مدة بزوجته يبيت فيها هو وزوجته ليلا ويخرج منها دون زوجته نهارا لشغله ثم طالبه اخو زينب المذكورة بحصتهم من أجرة الدار المذكورة فهل تكون اجرة حصتهم ارباعا على الزوج ربعها وعلى زوجته باقيها أو تكون كلها على الزوج (فاجاب) بانه تجب الاجرة جميعها على الزوج (سئل) عما لو كان الجماع يؤدى الى عدم صلاة المرأة هل يحرم أم لا (فاجاب) بانه لا يحرم على الزوج وطء زوجته ولا على السيد وطء أمته وان أدى الى عدم صلاتها المكتوبة (سئل) عن الزوج اذا غاب ولم يعرف له موضع وكتب الحاكم لحكام البلاد التى تردها القوافل من تلك البلدة عادة ولم يظهر فيها وسالت الزوجة الحاكم أن يقترض لها النفقة على ذمة الزوج

حتى ورد وارد من الموصوفين فهل يقاسمهم فاجاب لا يساهمهم لانهم ملكوا الريع قبل وروده فهذه نظير مسئلتنا لانه لم يعتبر فيه الوصف الحادث بعد استحقاق القسمة وكذلك الوصف فى مسئلتنا حادث بعد استحقاق القسمة فان قلت يناقض ذلك ما أفتى به أيضا من انه لو وكله فى المطالبة بحقوقه دخل فيه ما يتجدد قلت ذلك إنما دخل تبعا لا مقصودا فلا تناقض لاغتفارهم فى باب الوكالة دخول أشياء كثيرة تبعا كما يعرف بتصفح كلامهم فيها ومما يشهد لذلك أيضا ما صرح به الغزالى فى البسيط من ان لفظ التصدق صريح فى ازالة الملك عن الرقبة فى الحال الى المتصدق عليه فيؤخذ منه اعتبار الصفة حال اللفظ بالتصدق وعدم النظر إلى حال الصفة المتجددة بعد وعبارة الرافعى الصحيح الذى دل عليه مدار المذهب ونقله الاثبات من متأخرى الاصحاب وقطع به المتولى والبغوى واعتمده الرويانى وغيرهم أنه لا يشترط فى الهدية والصدقة ايجاب ولا قبول وانه لا فرق فى ذلك بين الاطعمة وغيرها ثم الذى صرح به الشيخان أن القبض انما هو شرط للزوم أى لا للملك أو شبهة الملك وفرعا على ذلك انه لو مات الواهب أو الموهوب له بعد العقد وقبل القبض لا ينفسخ به قالا لانه يؤل الى اللزوم كالبيع الجائز أى فى زمن الخيار فافهم صريح هذا ان الملك الناقص أو شبهة الملك تحصل قبل القبض وعليه يحمل ما فى المنهاج وأصله والروضة وأصلها من حصول الملك بالعقد قبل القبض فان قلت صرح ابن سريج بانه لو أرسل صدقة مع رسوله ثم بدا له فاستردها من الطريق كان له ذلك واذا مات قبل وصولها كانت تركة وهذا يقتضى خلاف ما مر عن الشيخين وغيرهما قلت لا يناقضه ولا يخالفه لانا انما أثبتنا له شبهة ملك أو ملكا غير تام وانما يرد ذلك لو ان أثبتنا له ملكا تاما وكلام الشيخ أبى حامد والقاضى أبى الطيب مصرح بان رسول المهدى لو أوجب فقبل المهدى اليه ملك ولم يقبض وعبارة الشيخ واذا اراد أن يملك الهدية وكل الرسول الحامل لها حتى يوجب ويقبل المهدى اليه فيملك بذلك اه وظاهر هذا انه يملك بالقبول ولو بغير قبض ملكا تاما ومنازعة ابن الصباغ للشيخ انما هى من حيثية أخرى كما يعلم بتامل كلامه وكلام ابن الرفعة ويحتمل أن يقال يعمل بالعرف فى ذلك ومما يشهد له قول الامام فى النهاية والغزالى فى البسيط والقشيرى فى الموضح العادة تفسر اللفظ المجمل فى العقود اتفاقا فانظر لحكاية الاتفاق من هؤلاء الأئمة والصدقة من العقود جزما وقوله أعطوا القاضى الشافعى كذا مجمل أى مجمل وليس المراد المجمل عند الاصوليين كما هو واضح جلى ومما يشهد لذلك ايضا قول الرافعى فى باب النذر لو نذر للقبر الذى بجرجان تعين صرف ذلك الى الجماعة التى جرت العادة أن ما يجتمع يقسم عليهم عملا بالعرف فكما تعين الصرف اليهم مع أن الناذر لم يذكرهم فاولى فى مسئلتنا ومما يشهد له أيضا ما أفتى به ابن الصلاح والغزالى وغيرهما من ان العرف فى زمن الواقف ينزل منزلة شرط الواقف له فى وقفه صريحا حينئذ ومما يشهد له أيضا قول القمولى العرف الخاص يؤثر كالعرف العام وقول النووى متى وجد اصطلاح سابق وجب العمل بقضيته وقاعدة الاصحاب فى الوكالة كما قاله الامام ان القرينة قد تقوى فيترك لها اطلاق اللفظ وقد يتعادل اللفظ والقرينة فتارة يغلب مقتضى اللفظ وتارة يغلب مقتضى القرينة وقد أوضحوه بصور فى الوكالة ويحتمل أن يقال بالتسوية بين المعزول والمتولى لقولهم لو اندرس شرط الواقف ولم تعرف مقادير الاستحقاق أو كيفية الترتيب قسمت الغلة بينهم بالسوية ويجاب بان محل ذلك كما قيده الزركشى أخذا مما مر عن النووى وغيره بان لا تكون العادة قاضية فيه بالتفصيل والا وجب عملا بالعادة وبان لا يوجد اصطلاح سابق فمتى وجد وجب العمل بقضيته ومما يشهد بالاشتراك بينهما أيضا قول ابن النقيب لو وقف على مواليه وأطلق ولم يكن هناك الا واحد وحمل عليه ثم وجد الآخر دخل كما لو وقف على الاخوة

يجيبها أم لا (فاجاب) نعم يفرض الحاكم نفقة الزوجة فى مال زوجها الحاضر فان لم يجد له مالا اقترض عليه ويأخذ منها فى الحالين كفيلا بما يصرف اليها لاحتمال موته أو طلاقه (سئل) عما لو نشزت المرأة ليلا هل تسقط نفقة اليوم الاتى او يرجع عليها بنفقة اليوم الماضى ان كان أنفقه ويسقط عنه ان لم يكن أنفق (فاجاب) نعم يرجع عليها بنفقة اليوم الماضى ان بذله لها والا سقط عنه (سئل) عن نفقة القريب هل تصير دينا بفرض القاضى كما فى المنهاج أم لا كما نقل عن القاضى أبى الطيب والشيخ أبى اسحق والبندنيجى وغيرهم وأى وقت يفرض القاضى فيه نفقة القريب (فاجاب) نعم تصير نفقة القريب دينا بفرض القاضى وصورته ان يقدرها القاضى ويأذن لانسان فى ان ينفق على الطفل ما قدره فاذا انفقه عليه صار دينا فى ذمة الغائب او الممتنع وهو غير مسئلة الاقتراض واما اذا قال الحاكم قدرت على فلان لفلان كل يوم كذا ولم يقبض شيئا لم يصر ذلك دينا وليس هو مراد الشيخين وانما يفرضها لغيبة القريب او امتناعه منها (سئل) عن

فحدث أخ ويرد بان كلام ابن النقيب ضعيف ولا شاهد له فى القياس على الاخوة لوضوح الفرق بين مسئلتهم ومسئلة الموالى وهو أن اطلاق الموالى على الفريقين من الاشتراك اللفظى وقد دلت القرينة على ارادة أحد معنييه وهى الانحصار فى الوجود فصار المعنى الآخر غير مراد وأما عند عدم القرينة فيحمل عليهما احتياطا او عموما على خلاف فى ذلك عند الاصوليين بخلاف الوقف على الاخوة فان الحقيقة واحدة واطلاق الاسم على كل واحد منهم من المتواطىء فمن صدق عليه هذا الاسم استحق من الوقف وان لم يوجد عند الوقف الا أن يقيد بالموجودين حالة الوقف فيتبع تقييده ويحتمل أن يقال يوقف إلى مراجعة المتصدق ومما يشهد له مسائل كثيرة غنية عن البيان ويحتمل أن يقال باستحقاق المتولى ومما يشهد له قولهم لو أوصى لعبد وهو ملك زيد فباعه ثم مات الموصى وقبل العبد كانت الوصية للمشترى دون البائع حكاه الرافعى فى باب القسامة عن القاضى أبى الطيب وبناه هنا اعنى فى الوصية على انها لم تملك ويجاب بان الموت فى الوصية كقول المتصدق اعطوا فلانا كذا بجامع ان سبب الملك فى الوصية هو الموت بشرط القبول وسببه هنا قول المتصدق اعطوا بشرط القبض والموت هنا هو السبب الاول انما وقع فى ملك المشترى فكان هو المستحق بخلافه فى مسئلتنا فان السبب الاول هو قول المتصدق وقع فى زمن ولاية المعزول بل قد يؤخذ من هذا على بعد استحقاق المعزول ومما يشهد لاستحقاق المتولى ايضا مارجحه الاذرعى فيما لو شرط النظر لحاكم المسلمين ببلد كذا فنصب القاضى واحدا ثم مات او انعزل من أن المنصوب ينعزل بموت القاضى الذى نصبه وانعزاله ويعود النظر فيه الى القاضى الجديد لان النظر آل اليه بشرط الواقف ويرد بان النائب انما انعزل هنا لانعزال من ناب عنه فهو فرع والفرع لا يمكن بقاؤه بعد زوال الاصل ولا كذلك فى مسئلتنا ومما يشهد لاستحقاقه أيضا قول الشيخين وغيرهما لو قال لا أرى منكرا الا رفعته الى القاضى ولم يعين أحدا بلفظه ولا نيته اختص بقاضى البلد حملا له على المعهود وهل يتعين قاضى البلد فى الحال لانه المعهود أم يقوم مقامه من ينصب بعده وجهان أو قولان أصحهما فى الروضة الثانى قال الرافعى حملا للالف واللام على تعريف الجنس اى جنس قاضى البلد فلو عزل الاول وولى غيره بر بالرفع الى المتولى دون المعزول وهذا فيه دلالة قوية بل صريحة على استحقاق المتولى فى مسئلتنا دون المعزول وقد يمكن تمحل فرق لا يسلم من نزاع فينبغى امعان النظر فى كل ذلك سيما هذا الآخر فانه قد يدعى انه نص فى المسئلة قاطع للنزاع فحينئذ الذى ينبغى أن يقال ان اطردت عادة وكان المتصدق من أهلها ولم يمكن مراجعة المتصدق أو روجع فلم يكن له نية عمل بها والا استحقه المتولى عملا بهذا الفرع الاخير لقوة دلالته بل صراحتها فى ذلك ﴿ سئل ﴾ عمن وهب لولده عينا فمرض الولد فهل للاب الرجوع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم له الرجوع خلافا لمن أفتى بعدمه لثبوته له مما بقى الموهوب فى ولاية المتهب ولا نظر لما يتخيل من تعلق حق الورثة به بالمرض وفارق تعلق الغرماء به عند الحجر عليه بالفلس بعدم مزاحمة أحد للاب الآن اذ الورثة لا حق لهم الا بالموت بخلاف الغرماء فان حقهم تعلق به بمجرد الحجر ﴿ وسئل ﴾ بما صورته اختلف من بيده عين هو وواهبها له أو وارثه فى الاذن فى القبض أو اتفقا عليه وادعى احدهما الرجوع فمن المصدق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يصدق الواهب أو وارثه فى عدم الاذن فى القبض وكذا ان ادعى أحدهما الرجوع عنه مالم يكن بيد المتهب فانه المصدق حينئذ فان ادعى أحدهما انه قبضه عن جهة أخرى كوديعة او عارية صدق المتهب ايضا كما فى اختلاف المرتهن والراهن لكن لها تحليفه ﴿ سئل ﴾ عن رجل دفع لزوجته مبلغا وقال اشترى به جارية للخدمة فزادت المرأة على المبلغ من عندها واشترت جارية لنفسها ثم ان الزوج وطىء الجارية فحملت فاتى ومعه رجل آخر الى شخص يسأله عن الحكم فى ذلك واعترف فى سؤاله بان الجارية ملك لزوجته

شخص طلق زوجته وله منها ولد وقال أنفقى عليه وارجعى على بذلك فانفقت عليه مدة طويلة ثم طالبته فاظهر لها حكم حاكم شافعى باسقاط نفقة فى المدة الماضية فهل حكم الشافعى صحيح مانع لها من الرجوع عليه بها أولا (فاجاب) بان لها الرجوع عليه وحكم الشافعى المذكور لم يصادف محلا (سئل) عن ابراء المرأة من كساويها هل يصح أولا (فاجاب) بان ابراءها من كساويها قبل صيرورتها معلومة لها غير صحيح (سئل) عن شخص فرض عليه شافعى فرضا لولده الصغير بشروطه الشرعية وحكم بذلك مع المخالف فهل للمخالف الحكم عليه بتقرير النقد (فاجاب) بانه ليس له الحكم بتقرير النقد لما مر (سئل) عما لو فرض لولده على نفسه فرضا معينا وأذن لامه فى الانفاق والاستدانة والرجوع عليه ففعلت ذلك ومات الآذن هل لها أن ترجع كما أفتى به ابن السبكى أم لا لقولهم ان نفقة القريب لا تصير دينا الا بفرض قاض أو اذنه فى الاقتراض (فاجاب) بانها ترجع بما أنفقته لاذنه لها فى اداء الواجب عليه فهو كما لو قال شخص أعتق عبدك

اشترتها لنفسها وانه ظن انها تحل له بمقتضى المبلغ الذى اعطاه لزوجته ودفعته فى قيمة الجارية فهل هذه شبهة تدرأ عنه الحد وتثبت النسب والحرية كالوطىء أمة لغيره على فراشه ظنها أمته أو تكون شبهة تثبت ماعدا الحرية كالوطىء جارية لشخص وادعى انه اشتراها منه فانكر المالك وحلف أولا تكون شبهة كالووطىء الجارية المرهونة بغير اذن الراهن وظن انها تحل له بسبب الرهن وكان ناشئا بين العلماء هذه الواقعة المسؤل عنها وعن قولهم ادعاء الملك شبهة وكذا ظنه هل ذلك على اطلاقه حتى إذا بين سببا لايقتضى الملك يقبل منه كأن ادعى انها ملكه وان سبب الملك ارتهانه لها أواباحة مالكها لهاو قرضه أوهبته لمالكها ثمنها حين اشتراها وما أشبه ذلك أو محمول على ماإذا أطلق أوبين سببا يقتضى الملك ﴿فاجاب﴾ بقوله أماقوله لهاماذكر فمحتمل لانه اما ان يريد اشترى جارية لخدمتك اللازمة لى فتكون حينئذ وكيلة عنه فى شرائه وما زادته قرض ترجع به عليه وإما ان يريد اشترى به جارية لخدمتك لانى وهبته لك وحينئذ فتكون ملكا لها ولاشبهة له فيها وقوله بعد ذلك الجارية ملك لها اشترتها لنفسها مؤيد للاحتمال الثانى لكنه لم يذكره الا بعد وقوع الوطء ولا تصريح فى كلامه بانه كان معتقدا ذلك حين الوطء لاحتمال انه أراد الاحتمال الاول أو انه اعتقد انها اشترتهاله ولها فوطئها بظن ذلك ثم ظهر له انها انمااشترتها كلها لنفسها فاعترف بانها ملك لها فيجب استفساره فان أراد الاحتمال الاول أوظن انهااشترتها لهولها فالولدحر نسيب ولا حد عليه لاحتمال ماذكره وليس فى كلامه ماينافيه الا لو كان أقر بما ذكر قبل الوطء وان أراد الاحتمال الثانى حد وكان الولد رقيقا وبما تقرر يعلم انه فى الحالة الاولى نظير من وطىء أمة غيره يظن انها ملكه وفى الثانية ليس نظير من وطىء من ادعى انه اشتراها فانكر المالك وحلف لانه فى هذه الحالة يزعم الملك فاسقطنا عنه الحد لاحتمال ما ادعاه ولم نثبت حرية الولد لثبوت ملكها للحالف والولد جزء منها فلا يفوت عليه رقه بمجرد دعوى الغير ولا يلزم من النظر اليها بالنسبة لاسقاط الحد المبنى على الدرء ماأمكن النظر بالنسبة لفوات المال المبنى على الاحتياط ماأمكن وأما فى تلك فهو يزعم الملك لها فلم يفده ظنه المذكور فى السؤال شيئا ولا ينافى ماتقرر فى هذه قولهم ادعاء الملك شبهة لان معناه انه شبهة بالنسبة لاسقاط الحدفقط لالاثبات الحرية أيضا لوجود معارضها من حلف المالك بخلاف ظن الملك فانه شبهة فى الامرين أما الحد فواضح وأما ثبوت الحرية فلانه لم يوجد معارض لظنه مع عذره فيه ثم الذى يقتضيه اطلاقهم انه متى ادعى الملك أو ظنه لم يستفسر لكنه اذا تبرع بتفسير نظر فيه فان كان ربما يتوهم العامة منه اباحة الوطء كان شبهة والافلا ﴿سئل﴾ نفع الله تعالى بهعما لو جرت العادة بالتسامح باخذ شىء من البقولات أول وقت النبات من مال الغير يؤكل هل هو حلال طيب أم لا وقد يأخذ ذلك صبى ويأتى به الى أهل الثروة والعادة جارية باعطائه شيا فى مقابلة ذلك ولو لا ذلك لم يات بشىءلهم ويأكل ذلك الورع وغيره وفى نفس الفقيه منه شىء ﴿فاجاب﴾ بقوله حيث اضطردت عادة أهل ناحية بالمسامحة فى البقولات بحيث يجزم الآخذ بان مالك الماخوذ لايتاثر فيه أو يغلب على ظنه ذلك جاز الاخذ نظير ماصرحوا به فى أخذ الثمار الساقطة ومن جاز له أخذ شىء تصرف فيه بالاكل لابالبيع ونحوه الا ان اطردت العادة برضا الملاك بتصرفه فيه بماشاء فحينئذ يجوز له ان يهديه لغيره ولذلك الغير الاكل منه نعم ان علم أوظن انه انما سمح له فى مقابلة شىء يعطيه له لم يجزله الاكل منه حتى يعطيه المقابل أو يعزم على ذلك وحيث جزم بالرضا وبانه لاشبهة له فى ذلك لم يكن ترك الاكل ورعا والا كان تركه من الورع ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى عن قول الارشاد فى باب الهبة الا ان تفرخ وقدمر فى الفلس اذا كان المبيع بيضا فتفرخ لايمنع رجوع البائع فيحتاج للفرق بينهما ﴿فاجاب﴾

عن كفارتى أو ادفع الى هذا المسكين كذا وكذا درهما من زكاتى بل لو سكت عن رجوعها به رجعت بل اذن الحاكم لها فى الاقتراض عليه لغيبة أو امتناع كاف فيه وظاهر أن اذنه فيه أولى بالرجوع من اذن الحاكم (سئل) عمن يدفع لزوجته كتانا فتغزله وينسجه ويكتسى هو واياها واستمر على ذلك مدة هل تسقط كسوتها بذلك وهل لوليها المطالبة بكسوتها واذا طولب هل يرجع عليها بذلك أم لا (فاجاب) بانه متى رضيت باخذ ذلك عوضا عن كسوتها وهى ممن يعتبر رضاها لم يكن لوليها مطالبته بشىء منها وان لم ترض بذلك طالبته بكسوتها وطالبها بقيمة ما دفعه لها لاجل كسوتها ﴿سئل﴾ هل يصح الابراء من الكسوة بعد مضى الزمان والمتعة قبل فرضها فلا يضر جهل المرأة بقدر ماذكر أم لا واذا قلتم لا فما الطريق الى صحة الابراء من ذلك (فاجاب) بانه لا يصح الابراء فان اراد صحته اتفقا على قدر معين فى كل يوم منها ثم تبرىء منه (سئل) عما اذا تنازع الزوج مع زوجته المدخول بها وهى فى غير محل طاعته أو فيه وهو يريد محلا غيره فادعت عليه

بقوله أ.ا هذا السؤال فجوابه انى فرقت بينهما فى شرح الارشاد حيث قلت فى باب الهبة الا ان استهلك كأن تفرخ البيض أو نبت الحب لان الموهوب صار مستهلكا قال الشيخان عن البغوى هذا إذا ضمنا الغاصب بذلك والا فقد وجد عين ماله فيرجع وقضيته ترجيح الرجوع وبه جزم البلقينى واختاره الزركشى وهو قياس ماقالوه فى المفلس وعلى الاول يفرق بان تعلق حق البائع ثم آكد من تعلق حق الاصل هنا كما يعلم من فروع البابين وفارق ماهنا ماذكروه فى الغاصب بانه متعد لاملك له فلا يفيده هذا التغير حدوث ملك بخلاف الفرع فان ملكه صحيح وما حصل من التغير لايمنع بقاء الموهوب على حاله فامتنع بسبب ذلك رجوع الاصل (وسئل) عمن أرسل شيأ لفقير فهل لآخر مثله فى الفقر أخذه من الرسول قهرا أم لافان قلتم لافما المراد بمارواه البخارى عن معن بن يزيد ان أباه أخرج دنانير صدقة فوضعها عند رجل فى المسجد الحديث وهل فى قوله صلى الله عليه وسلم حين تخاصما لك مانويت ولك ماأخذت مايدل على جواز ذلك أم لا وهل يفرق فيه بين صدقة التطوع والفرض أولا (فاجاب) بقوله ليس لآخر وان كان مثله فى الفقر أو أعلى منه أخذ ذلك من الرسول قهرا ولا اختيارا سواء فى ذلك صدقة الفرض والنفل لما قرره الائمة ان المرسل باق على ملك مرسله حتى يقبضه المرسل اليه وما دام لم يقبضه فهو باق على ملك مرسله وقد عينه لانسان فلم يجز لغيره أخذه مطلقا وأما حديث البخارى المذكور فيعلم الجواب عنه من ترجمته وسياقه وهما باب إذا تصدق على ابنه وهو لايشعر حدثنا محمد بن يوسف قال أخبرنا اسرائيل قال حدثنا أبو الجويرية ان معن بن يزيد حدثه قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبى وجدى وخطب أى النبى صلى الله عليه وسلم على أى خطب لى امرأة من وليها فانكحنى وخاصمت اليه وكان أبى يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ماإياك أردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك مانويت يا يزيد ولك ماأخذت يامعن اه فتامل الترجمة تعلم ماصرح به الائمة من أن فى الحديث حذفا لابد منه تقديره فوضعها عند رجل فى المسجد واذن له أن يتصدق بها على محتاج اليها اذنا مطلقا وقوله فجئت فاخذتها أى من المأذون له فى التصدق بها باذنه لابطريق الاعتداء كما تدل عليه رواية البيهقى عن أبى الجويرية فى هذا الحديث قلت وما كانت خصومتك قال كان رجل يغشى المسجد فيتصدق على رجال يعرفهم فظن انى بعض من يعرف فذكر الحديث وضمير أتيته لابيه وقوله له ماإياك أردت معناه لو أردت انك تاخذها لناولتها لك ولم أوكل فيها وكانه كان يظن ان الصدقة على الولد لاتجزى أوانها على الاجنبى أفضل منها على الولد ومعنى لك مانويت إنك نويت أن تتصدق بها على من يحتاج اليها وابنك محتاج اليها فوقعت الموقع وان كان لم يخطر ببالك انه يأخذها أو ان أخذه لها لايقع الموقع ومعنى ولك ماأخذت يامعن أى لانك محتاج اليها فوقع أخذك لها الموقع وان خالف ظن أبيك قال ابن رشد الظاهر ان أباه لم يرد بقوله ماإياك أردت انى أخرجتك بنيتى وانما اطلقت لوكيلى ان يتصدق بها على من تجزى منى الصدقة عليه ولم تخطر انت يامعن ببالى فأمضى النبى صلى الله عليه وسلم الاطلاق لانه فوض للوكيل بلفظ مطلق فنفذ فعله وفى الحديث دليل على انه يعمل بالمطلقات على اطلاقها وان احتمل ان المتكلم المطلق لوخطر بباله فرد من الافراد لقيد اللفظ به واستدل بعضهم بالحديث على جواز دفع الصدقة الى كل أصل وفرع وان لزمته نفقته قال فى فتح البارى ولاحجة فيه لانها واقعة حال فاحتمل أن يكون معن كان مستقلا لايلزم اباه يزيد نفقته اه وهو غير صحيح لان واقعة الحال القولية اذا تطرق اليها الاحتمال افادها العموم بخلاف واقعة الحال الفعلية فان تطرق الاحتمال اليها يسقطها وهذا هو

بصداقها أو ببقيته و بنفقتها او كسوتها فاجاب بانها تنتقل لمحل طاعته بمكان كذا و تطالبه بعد ذلك فطالبت ماادعته قبل النقلة فهل تجاب هى و ان تقدم دعواه بالنقلة أم هو وان تقدمت دعواها بما ادعته (فاجاب) بان الحاكم يقدم من سبق دعواه (سئل) هل يجب على الرجل الكسب الذى يليق به لعياله القاصرين و اذا قلتم بوجوبه فهل يكون طلب العلم كسبا أم لا وهل اذا اشتغل به و ترك عياله هل يكون تضييعا لعياله و يأثم بتضييعهم أم لا و اذا أطلق الكسب فما المراد به وهل إذا كان له طفل صغير وهو قادر على الكسب ولم يكتسب هل يكره عليه أم لا وهل يجب على وليه نفقته أو لا وهل يجب على الصبى زكاة فطر أم لا وهل إذا كان له زوجة وقلتم بوجوب نفقتها عليه فهل يلزمه زكاة فطرتها أم لا و إذا كان له عبد وله زوجة فهل تجب عليه نفقتها فى كسبه و إذا قلتم بوجوبها فهل يلزمه زكاة فطرتها ان كانت حرة وهى فقيرة وان كانت غنية فمن يكون مخاطبا بزكاة فطرتها (فاجاب) بانه يلزمه الكسب لمؤنة من تلزمه مؤنته ويفعل الولى

محمل قول الشافعي رضى الله تعالى عنه مرة وقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال أكسبها العموم فى المقال فهذا فى الواقعة القولية كما فى هذا الحديث وقد أشار إلى ذلك رضى الله تعالى عنه بقوله فى المقال وقوله مرة أخرى وقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وأسقط بها الاستدلال فهذا فى الواقعة الفعلية كوضع يد عائشة رضى الله تعالى عنها على قدمه صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فانه لما احتمل أن يكون من وراء حائل لم يكن فيه دليل للحنفية على ان مس المرأة لا ينقض الوضوء والاولى أن يجاب بانا لا نمنع دفع الصدقة المفروضة إلى الاصل أو الفرع إلا ان كان مكفيا بنفقة قريبه الدافع لان دفعها له حينئذ يمنع من وجوب الانفاق على الدافع على أن المدفوع اليه غنى بانفاق قريبه بخلاف ما إذا لم يكن مكفيا بنفقة الدافع كأن كان عليه دين فله حينئذ الدفع اليه والحاصل انه استنبط من العموم الدال عليه هذا الحديث معنى خصصه بغير مكفى بنفقة قريبه قال فى فتح البارى أيضا وفى الحديث أن الاب لا رجوع له فى الصدقة على ولده بخلاف الهبة وهو عجيب فان مذهبنا أن له الرجوع فيهما وليس فى الحديث ما ينافى ذلك بوجه وإنما كان يتم له ذلك لو قال يزيد أبو معن رجعت أو أراد الرجوع ولم يمكنه صلى الله عليه وسلم من ذلك ولم يقع ذلك مطلقا وإنما الذى وقع كما تقرر فى الكلام على الحديث ان معنا ظن ان أخذ ولده لا يجزيه فبين له صلى الله عليه وسلم انه يجزيه فتامل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى أعلم أسال الله أن يلهمنا الحق وييسر لنا اتباعه بمنه وكرمه آمين ﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به عما ياخذه المالك من مستاجر الارض وقت عقد الاجارة من غير الاجرة هل هو حرام اولا وهل يفرق بين كون المستاجر حربيا أولا وذلك عند الكفرة قاعدة مطردة احتراما لصاحب الارض ﴿فاجاب﴾ بقوله ان اعتيد الاهداء الى المؤجر فاهدى المستاجر اليه شيئا بطيب نفس لا لحياء ولا لظن كونه واجبا عليه وإنما هو لمحض التبرع وإيثار فعل الجميل جاز للمؤجر القبول حينئذ ومتى فقد شرط مما ذكرته لم يحل القبول أخذاً من كلام الغزالى وغيره ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن عطايا الملوك الذين ياخذون أموال الناس ظلما والغالب على ماتحت أيديهم الحرام وقد يمكن أن يكونوا اقترضوها أو اشتروا شيئا فى الذمة واستاذنوا بقبضه فاذا أعطوا أحدا منها شيئا وجهل الحال فهل يجوز له قبوله ولا يطالب به فى الآخرة إذا كان فى الباطن حراما ام يحرم قبوله وإذا قبله فما حكم الصلاة فيه والصدقة منه هل يثاب عليها كما يثاب فى فعله من غيرها أم دونه ام لا يثاب بل ياثم وقوله فى جواهر القمولى ﴿فرع﴾ لو أخذ من يد غيره بتمليك او اباحة ظانا انه ملكه اعتمادا على الظاهر وكان فى الباطن حراما هل يطالب به فى الآخرة أم لا قال البغوى ان كان ظاهر الماخوذ منه الخير فارجو أن لا يطالب وإلا طولب اه كلامه هل هو مقر على كلامه هذا أم لا ولا يخفى على مولانا فسح الله سبحانه وتعالى فى مدته اختلاط الحرام فى هذا الزمان فقد لا يمكن التحرز لامور احدها ان المشهور ان الدراهم ما يضربها إلا السلاطين ولا يمكن غيرهم أن يضربها لما نخشاه منهم ولو قدرنا الحل فمستفيض ان الذى يضربها يشترى فضتها بعقد لا يسلم فيه من الربا إذا كان الانسان يؤاخذ بغلبة الحرام واذا قلتم لا مؤاخذة فى ذلك فهل يحصل على من اخذ من ذلك شيئا ثلم مثل توسيخ قلبه عن العبادة أم لا لانه وافق الظاهر ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله اما عطايا الملوك فاختلف السلف الصالح ومن تبعهم من الخلف فى قبولها فقبلها قوم اعتمادا على أمور يطول بسطها وامتنع من قبولها آخرون ورعا وزهداً وهذا الاحوط للدين والعرض ولقد وقع لمثل ابراهيم ابن ادهم رضى الله تبارك وتعالى عنه انهم احسوا بظلمة قلوبهم لتناول شىء من بعض اتباع السلاطين فالحرام باطنا يؤثر فى ذلك ولقد تعفف من تعفف حتى عن الحلال خوفا ان يقع فى

بموليه ما فيه مصلحة وتلزم زكاة فطرة الطفل من تلزمه نفقته وكفايته ولا تلزمه زكاة فطرة زوجته وتجب نفقة زوجة العبد فى كسبه ولا يجب عليه زكاة فطرتها وكذلك لا يجب عليها إذا كانت حرة على الاصح (سئل) ماقولكم عما فى فتاويكم وهو لو نشزت ازوجة بان أمرها بالنقلة او بعدمها فابت او خرجت بلا إذن ولا عذر او نشزت بغير ذلك ثم استمتع بها بان نفقتها تجب من حين استمتاعه فى المسئلتين الاولين هل يشكل عليه قول الارشاد كغيره وتعود لغد بعود وعلى الراجح من قوله أيضاً وبنشوز استرد ما للحال او على المرجوح المشار اليه بلو الذى ذهب اليه السرخسى من انه يجب لها بقسط زمن الطاعة أولا ولا وقد نقل عن فتوى النور المحلى ما يخالفه وبمعناه قال الجلال السيوطى وعزاه للروضة ولقول الاصحاب وقال خلافا للماوردى فما المعتمد (فاجاب) بانه لا يشكل على ما أفتيت به قول الارشاد وتعود لغد بعود فان معناه انها إذا نشزت بخروجها بغير اذنه ثم عادت وهو حاضر وجب لغدها لا بيوم عودها ولا قوله

حرام ومن المشاهدة ان بعض النواحي يكثر فيها الصالحون والمتقون و بعضها يقلون فيه ولقد استقرينا سبب ذلك فلم نجده غير أكل الحلال او قلة تعاطى الشبهات فكل ناحية كثر الحل فى قوت أهلها كثر الصالحون فيها وعكسه بعكسه إذا تقرر ذلك فمعتمد مذهبنا أن معاملة من اكثر أمواله حرام مكروهة لا محرمة وقول الغزالى فى الاحياء انها محرمة خلاف المذهب كما فى شرح المهذب فعليه يجوز الاخذ من مال السلطان مطلقا مالم يعلم فى شيء بعينه منه أنه حرام فلا يجوز قبوله ومع الجواز يكون الآخذ تحت خطر احتمال الوقوع فى الحرام فيتاثر قلبه به بل ويطالب به فى الآخرة إن كان المعطى غير مستقيم الحال كما ذكروه عن البغوى وأقروه عليه وهو واضح من حيث المؤاخذة وعدمها لان ظاهر حاله إن كان مستقيما كان معامله معذورا وإلا فلا أما من حيث اخذ حسنات آكل الحرام وإن لم يشعر به ولو ممن ظاهره الاستقامة فى مقابلة ما أكله من مال الغير فالبغوى لا يجرى تفصيله فى هذا لان اخذ الحسنات لا فرق فيه بين المتعدى باخذ مال الغير وعدمه كما أشرت إلى ذلك فيمن مات وعليه دين لم يعص بادائه فى شرح الارشاد والحاصل ان أخذ الحسنات فى مقابلة الماخوذ من مال الغير لا يفرق فيه بين المتعدى وغيره بخلاف المعاتبة والمؤاخذة فانه يفرق فيها بين المتعدى وغيره كمن عامل من ظاهره الظلم او اخذ اموال الناس وغير المتعدى كمن عامل من ظاهره الخير والصلاة فى الحرام الصرف صحيحة ولا ثواب فيها عند الجمهور خلافا لجمع محققين وفى المشكوك فى حرمته فيها الثواب لعدم التعدى ودعوى عدم إمكان التحرز عن الحرام ممنوعة لكن الحق انها متعسرة ولقد اعترض قول القاضى حسين يسن للصائم أن يفطر على مالا شبهة فيه كان يغترف بيده من الدجلة فان صوابه أن يقول من ماء السماء النازل منها الى يده لان الدجلة أم الفرات يخرج منها فى بلاد الترك بركة يحوط عليها لصيد السمك فيملك ماؤها ثم ينفتح ما يسدها فينزل ويختلط بالفرات أو الدجلة فلم يخل عن الشبهة فاذا روعيت هذه الشبهة مع ندرتها فما ظنك بغيرها وهذا هو السبب فى قول بعض الاكابر مع تقدمه بقرون عديدة الآن أيسنا من الحلال المحض والحاصل ان الشبهة كثيرة اذا وان التنقى عنها متعسر وان غاية ما يختلف الناس فيه وتتفاوت مراتبهم بسببه الاكثار من تعاطى الشبهة والتقليل منها والله سبحانه وتعالى يوفقنا لمرضاته ويخفف عنا ماتحملناه من عظيم مخالفاته بمنه وكرمه آمين ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن ولد ولد قال لجدته واخواته حضور سدسك من تركة والدنا رددتيه علينا قالت نعم رددته عليكم ثم قال لها والحصة التى قدرها النصف الآيلة اليك بالارث من والدك لنا قالت نعم فهل يستحقون بذلك سدسها وحصتها المذكورة ام لا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله قولها رددته عليكم الظاهر انه كناية هبة فاذا وجدت شروطها وقبضوا الموهوب باذنها ملكوه والا فلا وقولها نعم فى الصورة الثانية لا يمكن أن يكون اقرارا مع قوله لها الآيلة اليك بالارث من والدك لان الاقرار اخبار عن حق سابق وقوله ماذكر فيه الاعتراف لها بانها مالكة لذلك حالا والمملوك حالا يستحيل الاقرار به ولا بيعا لعدم ذكر ثمن ولا هبة لانه لم يقع ٧ بعد نعم بناء على أنها يكتفى بها فى مثل ذلك قبول والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ هل تصح هبة المنافع ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به بقوله للاصحاب فيها وجهان أحدهما انها عارية للدار لا تملك منافعها بل تكون اباحة والثانى انها هبة فتكون امانة فلا يضمن الدار ان تلفت تحت يده ورجح الزركشى تبعا للماوردى الاول ورجح البلقينى كالسبكى الثانى قال ويكون قبض المنافع باستيفائها وتبعه عليه البلقينى فى الحواشى وهو المعتمد وماذكره فى غير الحواشى من ان الهبة تلزم بقبض الدار رده عليه تلميذه أبو زرعة وقال لا تلزم الا باتلافها وأخذه من فرق السبكى رحمه الله تعالى بين كون المنافع فى الاجارة المقبوضة بقبض الدار وان لم يتلف المستاجر المنافع بخلافه فى هبة المنافع بان الاجارة فيها معارضة فكانت

و بنشوز استرد ما للحال فان معناه انها إذا نشزت فى يوم ولو ساعة استرد منها نفقة ذلك اليوم والليلة والمعتمد ما أفتيت به بان امتناعها من النقلة نشوز ويزول باستمتاعه بها لحصول التسليم والتسلم به مع كونها لم تفوت عليه حقا من حقوق التمتع بها وقد قال القمولى فى جواهره انها إذا امتنعت من النقلة معه لم تجب النفقة إلا إذا كان يستمتع بها فى زمن الامتناع فتجب ويصير استمتاعه بها عفوا عن النقلة حينئذ اه ونقله عنه جماعة من المتاخرين واقروه وقال الماوردى فى حاويه واما التمكين فيشتمل على أمرين لا يتم إلا بهما احدهما تمكينه من الاستمتاع بها والثانى تمكينه من النقلة معه حيث شاء فى البلد الذى تزوجها فيه وإلى غيره من البلاد إذا كانت السبيل مامونة فلو مكنته من نفسها ولم تمكنه من النقلة معه لم تجب عليه النفقة لان التمكين لم يكمل إلا أن يستمتع بها فى زمن الامتناع من النقلة فيجب لها النفقة ويصير استمتاعه بها عفوا عن النقلة فى ذلك الزمان اه ونقله عنه جماعة من المتاخرين واقروه ونقل

كملك

كملك الاجرة بالقبض ولا معارضة فى الهبة فلم تلزم إلا بالاتلاف فللواهب الرجوع فيما بقى من المنافع ولو بعد قبض العين لان المعقود عليه وهو المنافع باق يوخذ شيئا فشيئا فلم يكن قبض الدار قبضا لها لأنها إنما توجد بوجود الزمان بخلاف الاعيان فان الاستيلاء عليها بكمالها ثم بالقبض ولم يبق بعده علقة فاتضح فرقان ما بينهما (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل تصح هدية العقار (فاجاب) بقوله اخذ بعض المتأخرين من حدهم الهدية بما ينقل اكراما انها لا تصح وليس كما قال بل الوجه الصحة كما أفاده البلقينى نقلا فالتعبير بالنقل اما للاغلب أو لبيان أن العقار وان صح اهداؤه شرعا لا يسمى هدية وضعا (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى به عما اعتيد من اهداء الطعام والشراب للثواب بان يملأ ظرف الهدية ويرد وان لم يفعل ذلك وقع العتب والذم هل يحل تناوله أو لا (فاجاب) بقوله مذهبنا أن الهبة بقصد الثواب لا توجبه وكذلك هبة الادنى للاعلى وان اعتيد انها لا تكون إلا لطلب المقابلة والهدية كالهبة فى ذلك وحينئذ فلا عمل بتلك العادة هذا بالنسبة للاحكام الظاهرة أما بالنسبة لمن علم اوغلب على ظنه من المهدى أو الواهب بقرائن أحواله انه لم يهد أو يهب إلا لطلب مقابل فلا يحل له أكل شىء من هديته اوهبته إلا ان قابله بما يعلم اويظن انه رضى به فى مقابلة ما أعطاه وقد صرح الائمة فى المهدى حياء ولولا الحياء لما أهدى اوخوف المذمة ولولا خوفها لما اهدى بانه يحرم أكل هديته لانه لم يسمح بها فى الحقيقة وكل ماقامت القرينة الظاهرة على ان مالكه لا يسمح به لا يحل تناوله وقد ذكروا فى باب الضيافة من ذلك فروعا لا تخفى (وسئل) رحمه الله تعالى عما يفعل للزوجة يوم ثامن زواجها من أقاربها أو من زوجها من طعام وغيره هل يملكه المنقول اليه من غير تمليك واذا لم يعلم هل قصد بذلك الزوجة اوغيرها ما الحكم (فاجاب) بقوله يملكه المنقول اليه من غير تمليك لانه هدية لصدق حدها عليه وهى ما ينقل أى غالبا لدار الغير إكراما له اى غالبا أيضا ولا شك ان هذا كذلك نعم ان كان ثم احد له على الناقل دين وادعى الناقل انه إنما نقله لدائنه عن دينه صدق الناقل بيمينه واذا لم يعلم انه قصد الزوجة أوغيرها فان قامت قرينة واضحة بشىء عمل به والا فهى ملك لمن أرسلت لداره لما علمت ان هذا موضوع الهدية هذا كله إن لم يعرف قصد المالك لنحو موته اوجنونه والاصدق فى تعيين من ارسلها له وهذا كله واضح وان لم أر من صرح به

﴿ باب اللقطة ﴾

(وسئل) رضى الله تعالى عنه بما لفظه يقع فى ركب الحجيج انهم قد يطرحون طعامهم لعجز جمالهم عن حمله وقد يتركون ماعجز من جمالهم فى البرية فيأتى انسان ويأخذ ذلك أو يطعم الدواب حتى تقوى ثم ياخذها فهل يباح ذلك ويملك ما ياخذه (فاجاب) بقوله قال فى الحاوى إذا ترك دابة أو بعيرا كبيرا فى الصحراء لعجزه عن السير وعجز المالك عن حمله او القيام به فمر به رجل فاحياه بالقيام عليه ومراعاته حتى عاد إلى حاله فى السير والعمل حكى عن الليث والحسن بن صالح انه يكون لمحييه دون تاركه الا ان يكون التارك تركه ليعود اليه فيكون أحق به وقال احمد واسحق المحيى احق به بكل حال وقال مالك هو على ملك تاركه ولكن لآخذه الرجوع بما انفق ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انه على ملك تاركه ولا رجوع للمنفق كما لو عالج عبدا أشفى على الهلاك حتى برأ أو اخرج متاعا غرق فى البحر وعن الحسن البصرى ان من اخرى متاعا قد غرق فى البحر ملكه على صاحبه وهذا شاذ مدفوع بالخبر والاجماع ولكن لو وجد فى البحر قطعة عنبر فى الموضع الذى يجوز أن يوجد فيه كانت ملكا لواجدها وهذا كما لو صيدت سمكة من البحر فوجد فى جوفها قطعة عنبر كانت ملكا للصائد إذا كان بحرا يجوز ان يوجد فيه العنبر أما الانهار ومالا

الجلال السيوطى عن شيخه الشرف المناوى انه قال فيما اذا امتنعت الزوجة من النقلة وسكن الزوج فى بيتها ينبغى أن يعرض عليها النقلة فى كل يوم ليتحقق امتناعها فاذا امتنعت سقطت نفقة ذلك اليوم لان نشوز لحظة من اليوم يسقط نفقة كل اليوم اه وقال الشيخان وغيرهما ولو نشزت فغاب الزوج فعادت إلى الطاعة ورفعت إلى الحاكم ليخبره بذلك فاذا عاد اليها أو بعث وكيله فاستأنف تسليمها عادت النفقة وان مضى زمن إمكان العود ولم يعد ولا بعث وكيله عادت النفقة أيضا وجعل كالمسلم لان الامتناع منه ولانها سقطت نفقتها لخروجها عن قبضة الزوج وطاعته وإنما تعود إذا عادت الى قبضته وذلك لا يحصل فى غيبته الا بما مر ذكره الرافعى وقال الزركشى وهو يشعر بانها لو نشزت فى المنزل ولم تخرج منه بل منعت نفسها فغاب ثم عادت الى الطاعة عادت نفقتها من غير توقف على رفع الامر إلى القاضى وهو كذلك على الاصح قال وحاصل ذلك الفرق بين النشوز الجلى والخفى وقالوا انها إذا سافرت معه لحاجتها لا تسقط نفقتها

يكون معدنا للعنبر من البحار فانه يكون لقطة وأما اللؤلؤ فلا يكون فى البحر الا فى صدفه فان وجد فيه كان ملكا لواجده وان وجد خارج صدفه كان لقطة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن وجد زمن الامن أمة مميزة آبقة فاخذها ليردها لمالكها فهربت من عنده قبل التمكن فهل يضمن وهل العبد مثلها وفى أدب القضاة للغزى مايقتضى تقييد ذلك بمن عرف المالك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى القاضى وابن الصلاح بانه يجوز لو اجد العبد الآبق أخذه ليرده فان لم يجد سلمه للحاكم فان هرب قبل تمكنه من ذلك لم يضمنه والا ضمنه وما اقتضته عبارة الغزى من أن من لايعرف المالك يضمن مطلقا قديفهم من قول القاضى أخذه ليرده فانه لايتصور الاخذ للرد على من لايعرف وظاهر أن معرفة الحاكم الامين كمعرفة المالك حتى يجوز للآخذ الدفع اليه ولا ضمان بالهروب قبل التمكن ويدل لذلك قولهم العبد عرضة للضياع مع قولهم ان ولاية حفظ مال الغائبين للحاكم والامة التى لاتحل وغيرها فى ذلك سواء كما اقتضته عبارة الرافعى رحمه الله تعالى وصرح به بعضهم ثم إذا أخذها الحاكم فعل الاصلح من حفظها وبيعها فان هربت منه قبل تمكنه من فعل الاصلح لم يضمن والاضمن ﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بما لفظه اذا جوزتم التقاط العبد المميز فى زمن النهب فكيف يجوز أن يعرف ملتقطه انه عبد حتى يلتقطه مع انه لايؤخذ بعلامات الارقاء ككونه حبشيا أو زنجيا لان الاصل فى الناس الحرية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صوره بعضهم بان يقر مجهول بالغ انه قن مملوك ولا يعين المالك فله التقاطه حينئذ زمن النهب للتملك ذكرا كان او انثى اه والظاهر ان هذا التصوير غير متعين بدليل تعبيرهم بالمميز دون البالغ وحينئذ فالذى يظهر انه يجوز له أن يعتمد فى وضع يده عليه بالعلامات والقرائن التى يظن بها رقه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب الجعالة ﴾

(وسئل) رضى الله تعالى عنه فيمن قال لمعلم علم ابنى القرآن العظيم وأنا آجر لك مثل مايؤجر أصحابى لك أو آجر له أجرا معلوما وهو لايقرأ القرآن فعلمه الى آخر سورة الملك فمات الابن او المعلم او ترك المعلم التعليم أو امتنع الولى عن تسليمه اليه كم يستحق المعلم او وارثه من الاجر أفتونا مأجورين أثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) بقوله اذا جاعل إنسانا على تعليم ابنه القرآن كله باجرة معلومة او مجهولة صح وله فى المجهولة أجرة المثل ثم اذا علمه البعض فقط دون الباقى فان كان ذلك لموت المعلم أو المتعلم وجب للمعلم فى الثانية ولورثته فى الاولى القسط من المسمى المعلوم ومن اجرة المثل اذا كان مجهولا لوقوع العمل مسلما بالتعليم مع ظهور أثر العمل على المحل بخلاف نحو رد الآبق وان كان لامتناع الاب من التعليم وجب للفقيه أجرة مثل ما عمله لان المنع فسخ أو كالفسخ وحكم الفسخ من المالك فى اثناء العمل يقتضى وجوب أجرة المثل للعامل فيما عمل وان كان لامتناع المعلم له لم يستحق شيئا لان العامل فى الجعالة متى فسخ او امتنع من العمل او اتمامه لم يستحق شيئا لانه امتنع باختياره ولم يحصل غرض المالك سواء اوقع ماعمله مسلما أم لا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل وجد عبد الرجل فراح اليه يطلب منه شيئا يسمونه أهل البلد بشارة حتى انه وصل سيد العبد فقال اطلب منك ماحد وحد بشارة فقال سيد العبد أعطيك مافادينا عليه من الجعل وهو دون ما اراد فمسك العبد فقال ممسك العبد بلغنى نداؤك بذلك هات ذلك فقال سيد العبد هات عبدى وأسلم لك ذلك فراح واجد العبد يريد أن ياتى بالعبد فوجده قد ابق فهل على واجد العبد ضمانه لكونه حبسه لاجل الجعل أم لا فاجاب بعض المفتين بان عليه ضمانه لان الائمة رضى الله سبحانه وتعالى عنهم قالوا ليس له حبسه لاجل الجعل وأجاب مفت آخر بان يده امانة لايجب عليه شىء من ذلك فما الصحيح عندكم من ذلك (فاجاب) بقوله ان واجد

وان كان بغير اذنه لوجود التمكين وعلل الرافعى كونها إذا سافرت معه لاتعطى من سهم ابن السبيل بانه ان كان سفرها باذنه فهى مكفية بنفقته أو بغير اذنه فالنفقة عليه لانها معه ولا تعطى مؤنة السفر لانها عاصية بالخروج اه وقد وقفت على النقول التى ذكرها الجلال السيوطى فلم اجد فى شىء منها مايخالف ماقلته اذ هى مفروضة فى مجرد التمكين اى من غير استمتاع بها وقد احببت ذكرها وان كان فيه طول وهى قال المحلى فى شرح المنهاج ولو اخلى السيد فى داره بيتا وقال للزوج تخلو بها فيه لم يلزمه ذلك فى الاصح لان الحياء والمروءة يمنعانه من دخول داره ولو فعل ذلك فلا نفقة عليه اه وقال فى العزيز ولو قالت المراة لااسكن الا فى بيتى او بيت كذا او بلد كذا فهى ناشزة لان التمكين التام لم يوجد وهذا كما لو سلم البائع المبيع وشرط ان لاينقله الى موضع كذا اه وقال فى التتمة التسليم الذى يتعلق به استحقاق النفقة ان تقول المراة لزوجها انا فى طاعتك فخذنى الى اى مكان شئت فاذا أظهرت الطاعة من نفسها على هذا الوجه فقد

العبد لا يستحق شيئا فى مقابلة رده له إلا إذا ثبت أن المالك قال من رد عبدى فله كذا فاذا ثبت ذلك وسمعه واجد العبد قبل أن يجد العبد ثم وجـده وأمسكه استحق حينئذ الجعل الذى عينه المالك لمن رد عبده ولو اختلفا فقال الواجد شرطت جعلا وأنكر المالك أو قال شرطته على عبد آخر أو قال شخص أنا رددته وقال المالك بل جاء بنفسه أو رده غيرك صدق المالك بيمينه وعلى الآخر البينة نعم لو اختلفا فى بلوغه النداء فالقول قول الراد بيمينه كما لو اختلفا فى سماع ندائه وإذا رده لا يستحق الجعل الا ان سلمه للمالك فلو رده إلى دار المالك فمات قبل التسليم أو هرب منه أو غصبه ظالم منه او تركه العامل أو ترك هو العامل ورجع بنفسه لم يستحق العامل شيئا نعم لو لم يجد المالك وسلمه للحاكم فهرب استحق كما فى فروع ابن القطان وكذا لو هرب المالك وسلمه للحاكم فيستحق اتفاقا قال الزركشى فان لم يكن حاكم أشهد واستحق ومما تقرر علم أن من رد آبقا أو مالا بغير اذن مالكه او باذنه ولم يلتزم له شيئا فى مقابلة الرد فلا شىء له سواء أكان معروفا بالرد أم لا خلافا لابى حنيفة رحمه الله تعالى قال ابن الرفعة فى الكفاية تبعا للامام وفى ضمانه لما وضع يده عليه حينئذ الخلاف فى انتزاع المغصوب لرده وقضيته انه يضمن لان الاصح فيمن انتزع مغصوبا ليرده على مالكه انه يضمنه الا ان انتزعه من حربى أو من عبد المغصوب منه وبهذا يعلم ان واجد العبد يضمنه فى صورة السؤال حيث لم يثبت ان المالك نادى عليه بجعل أو أمر من ينادى عليه بذلك أما اذا ثبت ذلك وهرب منه وهو جاء به فى الطريق فان كان هربه بتفريط من واجده كأن خلاه بمضيعة أو لم يحتفظ عليه حق الحفظ ضمنه وان كان بغير تفريط منه كأن خلاه عند الحاكم لم يضمنه هذا كله حيث هرب منه وهو آت به الى المالك أما لو وجده ثم جاء به الى داره وحبسه عنده لاجل استيفاء الجعل المشروط له فهرب منه فى مدة الحبس فانه يضمنه لانه مفرط بحبسه سواء هرب بتفريط منه فى حفظه حتى هرب ام لا لما تقرر من ان حبسه نفسه تفريط وقد أشار الغزى وغيره إلى ما ذكرته من التفصيل بقولهم أبق عبد فظفر به من يعرف مالكه فأخذه ليرده فهرب قبل تمكنه من رده ورفع أمره الى الحاكم بلا تقصير لم يضمنه بخلاف من لم يعرف مالكه أو لم يرد رده أو قصر فانه يضمنه اهـ وبه يعلم أن من لم يعرف مالكه يضمنه وان لم يفرط وكذلك من لم يرد رده يضمنه وان لم يفرط لتقصيره فيهما ومما تقرر علم خطأ كل من المفتيين المذكورين فى السؤال لان اطلاق الجواب فى محل التفصيل خطأ لكن سبب ذلك أن كثيرين الآن صاروا يتسورون ذرى منصب الافتاء قبل التاهل له فيضلون ويضلون والله سبحانه وتعالى يهدينا وإياهم لسواء السبيل انه حسبنا ونعم الوكيل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما اذا رد الصبى العين المجعول عليها جعل فهل يستحق الجعل ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يستحقه كما اقتضاه اطلاقهم وأفتى به البارزى وقاسه على ما لو قال له خط هذا الثوب ولك اجرة وله احتمال انه يستحق اجرة المثل كما لو عقد الاجارة مع صبى على عمل ويجاب بان الاجارة يشترط فيها القبول وهو لا يصح من الصبى فكانت فاسدة بخلاف الجعالة فانه لا يشترط فيها الا العمل وهو يصح من الصبى فلم تكن فاسدة واذا لم تفسد وجب المسمى ﴿وسئل﴾ بما صورته لو جوعل شخص على زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء للميت عند القبر الشريف فعجز عن الزيارة فهل يجوز له ان يجاعل غيره ام لا أجاب ابو قضام نعم يجوز له ان يجاعل عليها غيره او يستنيب فيها تبرعا قاله امام الحرمين والله سبحانه وتعالى اعلم وعلى هذا فيجب له المسمى والله سبحانه وتعالى اعلم واجاب الفقيه احمد بن عبد الله ملحاح فضـل الجاعل ليس له ان يجاعل الا ان يكون فى الصيغة عموم كمتى حصلت حجة ونحو ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم وكلام الاصحاب فى باب الجعالة يدل لصحة فتوى ابى قضام حيث قالوا ان الجعيل المعين كالوكيل المعين لكن يشكل

جعلت ممكنة سواء تسلمها الزوج اولم يتسلمها فاما اذا قالت اسلم نفسى اليك فى منزلى اوفى موضع كذا دون غيره من المواضع لم يكن هذا تسليما تاما كالبائع اذا قال للمشترى اسلم المبيع اليك على شرط ان لا تنقله من موضعه او على شرط ان تتركه فى موضع كذا لم يكن تسليما للمبيع حتى يجب تسليم الثمن على قولنا تجب البداءة بتسليم المبيع اهـ وقال فيها ولو قال السيد للزوج اذنت لك ان تدخل منزلى متى شئت من ليل او نهار ولكن لا امكن الجارية من الخروج من دارى فمن اصحابنا من قال له النفقة لان للسيد فيها حقا فلا يكلف ازالة يده والزوج قد تمكن منها على الاطلاق ومنهم من قال لا يستحق النفقة لان الزوج يحتشم من دخول داره فى كل وقت فلا يكمل التسليم اهـ ولم يطلع الجلال السيوطى على كلام الجواهر وزعم ان ماذكره الماوردى فرعه على رأى له مرجوح وهو ان الامة اذا سلمت لزوجها ليلا لا نهارا تجب لها القسط من النفقة اهـ وانما اطلت الكلام على هذه المسئلة لما تقدم من افتائى فيها بكلام مختصر فلم

على فتواه ماقالوه ولو وكله فيما يمكنه عادة ولكنه عاجز عنه لسفر أو مرض فان كان التوكيل فى حال علمه بسفره أو مرضه جازله أن يوكل وإن طرأ العجز فلا وقضية تقييدهم بذلك فى الوكيل أن يجرى مثله فى الجعيل فيقتضى انه لو وقع عقد الجعالة فى حال الصحة باليمن مثلا ثم طرأ العجز بمكة مثلا أنه لايجوز للجعيل أن يجاعل فهل هو كذلك حتى لايصح مايفعله كثير من اليمنية والحضارمة او تصح جعالة الجعيل إذا طرأ له العجز سواء أكان العجز طارئا أو كان موجوداً حال العقد وسواء علم الجاعل بطرو العجز ام لا وهل المعتمد ماافتى به أبو قضام أو ماافتى به أبو فضل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله هذه المسئلة فيها خلاف بين الاصحاب ولم يره الشيخان فابديا فيها بحثا وبيان ذلك أن الرافعى قال وقد خطر بالبال هنا أن العامل المعين هل يوكل الغير لينفرد بالرد كما يستعين به وانه إذا كان النداء عاما فوكل رجل غيره ليرده هل يجوز ويشبه أن يكون الاول كتوكيل الوكيل والثانى كالتوكيل بالاحتطاب اه وعبارة الروضة فان قيل هل للعامل المعين أن يوكل بالرد غيره كما يستعين به وهل إذا كان النداء عاما يجوز أن يوكل من سمعه غيره فى الرد قلت يشبه أن يكون الاول كتوكيل الوكيل والثانى كالتوكيل بالاحتطاب والاستقاء انتهت فظاهر بحثهما بل صريحه فى الاولى انه يتأتى هنا ماقالوه فى توكيل الوكيل من اشتراط عذر او عدم لياقه ولا اشكال فى ذلك على هذا البحث خلافا لما أشار اليه السائل نفع الله تعالى به وفى الثانية والصورة أن الموكل سمع النداء قبل توكيله الجواز مطلقا وجزم بما بحثاه فى الصورتين مختصرو الروضة وغيرهم فان قلت ينافى بحثهما هذا قولهما كالاصحاب لو قال لزيد رده ولك كذا فاعانه آخر فى رده بعوض أو مجانا فالكل لزيد فانه قد يحتاج للمعاونة وغرض الملتزم العمل باى وجه أمكن فلا يحمل على قصر العمل على المخاطب ولا شىء للمعاون إلا إن التزم له زيد أجرة فيستحقها حينئذ قلت فرق واضح بين التوكيل والاعانة فان التوكيل فيه رفع يده واستقلال يد وكيله وليس يد وكيله كيده بخلاف يد قنه غير مكاتبه فاغتفر فى الاعانة مالم يغتفر فى التوكيل فلذا جازت الاعانة مطلقا وفصل فى التوكيل بين المعين فلا يجوز له توكيل غيره إلا بعذر لان الجاعل قد يكون مقصوده مباشرة العامل بنفسه فامتنع توكيله حيث لاعذر ومن ثم لو قال له لتعمل بنفسك لم يجز له التوكيل مطلقا وبين المبهم فجاز له التوكيل مطلقا لان الجاعل لم يقصد عين أحد فان قلت ينافى ما ذكر من التفصيل فى التوكيل عند التعيين قول إمام الحرمين فى النهاية الذى استند اليه ابو قضام ظاهر قوله لمعين إن رددت عبدى فلك كذا يقتضى استدعاء العمل من المخاطب نفسه ولا معنى لحمل اللفظ على قصر العمل فى المخاطب بل يتعين حمله على تحصيل المقصود والسعى فيه باى وجه كان حتى لو استعان العامل بمن أراد باجرة يبذلها أو أعانه متبرعا فاذا حصل المقصود فلا نظر إلى جهات العمل بناء على مقصود الباب اه وجرى عليه الغزالى فى بسيطه فقال إذا عين مخاطبا وقال إن رددت عبدى الآبق فلك كذا فليس يتعين عليه السعى بنفسه بل له الاستعانة بغيره فاذا حصل العمل استحق الاجرة اه قلت لاينافيه بل هو عينه لان الامام والغزالى إنما فرضا ذلك فى الاعانة لافى التوكيل كما فهمه السبكى وهو واضح وعبارة الاذرعى فى توسطه عقب كلامهما قال قائل وأحسبه السبكى رحمه الله تعالى وعلى هذا لافرق بين عبده والاجنبى وهو صحيح يشهد له مسئلة معاونة الغير له وهى منصوصة متفق عليها اه وجرى عليه فى الخادم فقال وقد يشهد لما قاله الغزالى اتفاق الاصحاب فيما اذا قال ان رددته فلك كذا فشاركه غيره فى الرد وقصد معاونته انه يستحق زيد الجعل لانه اذا صح أن يقع عمل الاجنبى له من غير اذنه فباذنه أولى فان قلت سلمنا أن كلام الغزالى وامامه فى المعاونة لا التوكيل فكلام القاضى حسين وتلميذه أبى سعيد المتولى صريحان فى منع التوكيل وعبارة القاضى فى تعليقته غير المشهورة ولو رده عبده استحق لان يد العبد يده

يقنع السائل وأعاد سؤاله عنها (سئل) عن قولهم فى نكاح الكتابية وله اجبارها على الغسل من الحيض والنفاس والجنابة وكذا المسلمة وإن لم يدخل وقت الصلاة وعلى إزالة الوسخ وشعر الابط وقص الظفر إلى آخر ما يجبرها عليه هل تكون ناشزة بامتناعها مما أجبرها عليه منها أولا او يفصل فيها (فاجاب) بأنه متى امتنعت مما اجبرها عليه صارت ناشزة فتسقط نفقتها وكسوتها إذ بعضها يتوقف عليه حل الوطء وبعضها يتوقف عليه كمال التمتع فلا يحصل التمكين التام (سئل) هل المعتمد فيما إذا غاب الزوج ولم يعلم إعساره وتعذر تحصيل نفقة زوجته منه جواز فسخ نكاحها كما اختاره القاضى الطبرى وابن الصباغ وغيرهما وقال الرويانى وصاحب العدة ان المصلحة الفتوى به وصرح به صاحب المهذب والكافى وغيرهما فى منقطع الخبر ام منعه (فاجاب) بان المعتمد منعه كما صححه الشيخان وغيرهما ونص عليه الشافعى كما قاله الرويانى فى التجربة لعدم تحقق سببه وهو تعييبه بعجزه ولأن دليل الفسخ لا يشمله وهو خبر البيهقى باسناد صحيح أن سعيد بن المسيب

ولو ردو كيله لا يستحق الاجرة لانه لم يشترط له شيء ولان يد الوكيل غير يده انتهت وعبارة المتولى إذا رده وكيله لم يستحق شيا قلت غاية ذلك أن هذين الامامين أطلقا منع التوكيل والشيخان وغيرهما اعتمدوا التفصيل الســـابق فيه فتعين حمل اطلاق هذين على أحد شق تفصيل أولئك وبما فرقت به بين التوكيل والاعانة صرح الاذرعى فقال وقد يفرق بين مسئلة المعاونة والتوكيل بانه تفويض كلى أى ولا كذلك الاستعانة وهذا هو عين ماقدمته من الفرق وبه يعلم أن اطلاق كل من أبى قضام وأبى فضل ليس بصحيح أما ابو قضام فانه اعتمد كلام الامام كما صرح به وقد علمت ان كلام الامام انما هو فى الاعانة لافى التوكيل والذى فى السؤال انما هو من باب التوكيل فى معين لان الفرض ان الجاعل قال لآخر جاعلتك على الزيارة والدعاء فجاعل غيره ايزور ويدعو وتخلف هو فهذا توكيل لانفراد الوكيل لاعانة وكلام الامام انما هو فى الاعانة لا التوكيل فاتضح ان اطلاق أبى قضام الجواز هنا غير صحيح وان استدلاله بكلام الامام غير صحيح ايضا واما ابو فضل فانه اعتمد اطلاق القاضى والمتولى امتناع التوكيل فى المعين وأخذ بمفهوم ذلك من جوازه حيث لا تعيين وهو اطلاق وأخذ غير صحيح أيضا لما علمت أن المعتمد حمل كلام القاضى والمتولى على غير المعذور فيمتنع التوكيل حينئذ بخلاف المعذورون المعتمد عند الشيخين وغيرهما فى عدم التعيين جواز التوكيل مطلقا والعجب كل العجب من هذين الامامين كيف غفلا عن كون هذه المسئلة فى كلام الشيخين ومختصرى الروضة وغيرهم واعتمد الاول كلام الامام وهو ليس فى هذه الصورة والثانى كلام القاضى والمتولى وهو ليس موفيا لتفصيله الذى فصله من الامتناع عند التعيين مطلقا والجواز عند الابهام مطلقا وليس كذلك كما تقرر واتضح فالحاصل أن المعتمد عند الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرهما أن الجاعل متى قال جاعلتك لتدعو مثلا فان عذر جازله التوكيل باجرة وغيرها والافلا وتجوزله الاعانة بمن يشاركه فى الاتيان بالعمل الملتزم مطلقا هذا كله ان لم يقل بنفسك والا امتنعت الاستعانة والتوكيل مطلقا كما اشار اليه الاذرعى نقلا عن غيره ومتى قال من دعا لميتى بمحل كذا فله كذا جاز التوكيل مطلقا فضلا عن الاستعانة ويستحق الموكل والمستعين المسمى فاحفظ ذلك وافهمه ولا تغتر بما وقع لكل من ذينك الامامين لما علمته ثم رأيت القمولى أول كلام المتولى فقال عقبه ولعل مراده اذا لم يستعن به الموكل فى رده اى بان فوض اليه الرد من أصله وهو قادر عليه بخلاف ما اذا استعان به بان شاركه فيه فانه يستحق مطلقا وهذا صريح من القمولى أيضا فيما قدمته من الفرق بين الاعانة والتوكيل فان قلت ما الفرق بين ماههنا من أن قوله لآخر ان فعلت كذا فلك كذا لا يتعين عليه فعله بنفسه على ما تقرر بخلاف استاجرتك لتحج أو لتدعو أو تزور وقلنا بصحته فانه يتعين المباشرة بنفسه مطلقا قلت الاجارة ليس فيها شائبة توكيل فوجب العمل بمقتضى قوله لمعين لتفعل كذا من قصره على فعله والجعالة فيها شائبة توكيل كما علم بما مر وصرحوا به فنظروا الى ان الغرض تحصيل المقصود لا عين محصله على ما مر فيه من التفصيل فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم

(وسئل) عن شخص جوعل على تحصيل حجة وزيارة بلفظ واحد أو على التعاقب باربعين اشرفيا مثلا فلما حج ذلك المجاعل عمن جوعل له شرع فى السير الى المدينة ليزور عنه فلما بلغ الى مقرح توفى فهل يستحق اجرة الزيارة بكمالها او يستحق القسط منها اولا يستحق شيئا اصلا فان قلتم يستحق او لا يستحق مثلا فهل بين الجعالة والاجارة فرق ام لا (فاجاب) بقوله الجعيل لا يستحق شيئا كالاجير الذى مات قبل الميقات بجامع ان كلا منهما لم يات بشىء مما امر به فهما سواء فى هذا وانما يتخالفان فى ان الجاعل لا يستحق شيئا وان أتى ببعض المامور به والاجير يستحق وفرقوا بينهما بان الاجارة لازمة تجب الاجرة فيها بالعقد شيئا فشيئا والجعالة جائزة لا يثبت فيها شىء الا بفعل ماشرط عليه ولم يوجد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(تم الجزء الثالث من فتاوى العلامة ابن حجر الفقهية الكبرى ويليه الجزء الرابع اوله كتاب الفرائض)

(سئل) عن رجل لايجد ماينفق على أهله فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة قال الشافعى ويشبه ان يكون سنة النبى صلى الله عليه وسلم وانها إذا فسخت بالجب والعنة فلان تفسخ بعجزه عن النفقة اولى لان الصبر عن التمتع اسهل منه عن النفقة ولا يجوز لها فسخ نكاحها بسبب غيبة زوجها الا ان ثبت اعساره والفرق بين غيبة المال فى مسافة القصر وغيبة المالك إذا لم يعلم اعساره أنه إذا كان المال غائبا كان العجز من جهة الزوج وان كان الزوج غائبا كان التعذر من جهتهما (سئل) هل المعتمد جواز فسخ النكاح بتعذر النفقة أو الكسوة من جهة الزوج إذا غاب وان كان موسرا كما أفتى به ابن الصلاح وتبعه عليه غيره وكما فى شرح الروض وغيره (فاجاب) بان المعتمد ما نص عليه الشافعى رضى الله عنه انه لا فسخ لها مادام الزوج موسرا وان غاب غيبة منقطعة وتعذر استيفاء النفقة والكسوة من ماله (سئل) هل المعتمد جواز الفسخ بتعذر النفقة أو الكسوة إذا غاب وانقطع خبره سواء أعلم موضعه وتعذر وصولها اليه أو لم يعلم موضعه علم يساره أم لا كما جزم به صاحب المنهج وأقره عليه فى شرحه وغيره (فاجاب) بانه المعتمد عدم جواز الفسخ وان جوزه صاحب المهذب والكافى وغيره لان العجز من جهة الزوج ولم يتحقق

فهرسة الجزء الثالث من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر

فهرست فتاوى الرملى التى بهامش الجزء الثالث من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر

(تمت)

الفتاوى الكبرى الفقهية

للعالم العلامة والبحر الفهامة

ابن حجر المكي الهيتمي

عفا الله عنه وجعل مقره الجنة آمين

الجزء الرابع

وبهامشه باقي فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جمادى الاولى سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جمادى الاولى سنة ١٠٠٤ رحمه الله تعالى آمين

(ترجمة الشيخ ابن حجر)

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر الهيتمى الشافعى المكى المولود بمحلة أبى الهيتم فى أواخر سنة ٩٠٩ المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤ ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رحمه الله ونفعنا به آمين

تنبيه — الهيتمى بالمثناة الفوقية نسبة إلى محلة أبى الهيتم قرية فى أقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته بالمثلثة كما ذكره الفاكهى فى ترجمته

ملتزم الطبع والنشر
عبد الحميد احمد حنفى
بشارع المشهد الحسينى رقم ١٨
المراسلات : مصر - صندوق بوستة الغورية رقم ١٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الفرائض)

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن رجل هلك وخلف جدتين إحداهما أم أمه والثانية أم أبيه وجد أو امرأة حاملا وعن رجل هلك وخلف جدا وجدة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المسئلة الاولى من أربع وعشرين وتعول لسبع وعشرين للجدتين السدس عائلا يقسم بينهما بالسوية وللزوجة الثمن عائلا ويوقف للحمل ثلثان عائلان لاحتمال كونه انثيين فاكثر وللجد ما بقى ثم ان بان الحمل انثيين فاكثر فظاهر وإن بان أنثى أخذت الجدتان السدس من أربعة وعشرين والزوجة الثمن منها والبنت نصفها والباقى للجد وان بان ذكرا أو أكثر أو ذكرا وأنثى أخذت الجدتان السدس من أربعة وعشرين والزوجة الثمن منها والباقى للذكر أو الذكور أو الاناث للذكر مثل حظ الانثيين والمسئلة الثانية من ستة للجدة السدس وللجد ما بقى وشرط ارث الجدة مع الجد أن لا تدلى به والا حجبها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته الحمد لله الذى أنار الـــكون بالعلماء وجعلهم سببا لكشف الغمة والعماء وأنار الحكمة فى قلوبهم فاستنارت حتى بلغت عنان السماء تفضلوا ياشيخ الاسلام بكشف هذا الرين الذى عم على قلوب أهل زماننا حتى أن أحدهم يموت ولا يوصى تكون له الضياع فيقسم ما بيده للاولاد ويخرجه عن ملكه فى حال حياته ويجعل الذكر والانثى فيه سواء فاذا مات الشخص المذكور وجاءت الانثى تطلب حقها قال لها أخوها لا أقسم ما اعطانى ابى وانما جعل لك معى فى حياته ناكلين إذا احتجت وامتنع فهل ياشيخ الاسلام اذا دفع رب المال الارض الى اولاده الذكور فى حال حياته يجوز هذا مع الخطر العظيم فان قلتم نعم فكيف لهذا المعطى اذا دفع لبعض اولاده شقصا من الارض المذكورة ومات المدفوع اليه وقد زرع الشقص المذكور زمانا وهو اى المدفوع اليه قد خلف زوجة وبنتا هل يعطيان ما فى يده من هذه الارض المذكورة التى فيها حق الاناث المذكورات اولا فان قلتم لا فكيف الصواب الذى

بسم الله الرحمن الرحيم

(سئل) هل المعتمد جواز الفسخ باعساره قبل الدخول ببعض المهر الحال المقبوض باقيه كما فى شرح المنهج والروض أم لا كما أفتى به ابن الصلاح (فاجاب) بان المعتمد جواز الفسخ به كما قاله الجورى وجزم به البارزى واقتضاه كلام الشيخين وقال الاذرعى انه الوجه نقلا ومعنى (سئل) هل يجب للزوجة الشريفة أن يكون لها آلة الطبخ والاكل والشرب من نحاس أولا (فاجاب) بانه يكفى أن تكون من خشب أوحجر أو خزف نعم إن اطردت عادة أمثالها بكونها نحاسا وجبت لها كذلك إذ المعول عليه فيما يجب لها عليه عادة أمثالها (سئل) عما إذا خرجت الزوجة لزيارة أو نحوها بغير اذن زوجها وهو حاضر بالبلد هل تسقط نفقتها وكسوتها بذلك وإذا ادعت

نركن اليه ﴿فاجاب﴾ بانه اذا قسم مابيده بين أولاده فان كان بطريق انه ملك كل واحد منهم شيأ على جهة الهبة الشرعية المستوفية لشرائطها من الايجاب والقبول والاقباض أو الاذن فى القبض وقبض كل من الاولاد الموهوب لهم ذلك وكان ذلك فى حال صحة الواهب جاز ذلك وملك كل منهم مابيده لايشاركه فيه أحد من اخوته ومن مات منهم أعطى ماكان بيده من أرض ومغل لورثته كالزوجة والبنت المذكورين فى السؤال وان كان ذلك بطريق أنه قسم بينهم من غير تمليك شرعى فتلك القسمة باطلة فاذا مات كان جميع مايملكه ارثا لاولاده للذكر مثل حظ الانثيين ومن شك فى ذلك أو اعتقد خلافه فقد كفر ومرق من الدين فتضرب عنقه إن لم يتب ويجدد اسلامه وقد عمت هذه المصيبة وطمت بين نواحى أهل بجيلة ومن ضاهاهم فيجب اذاعة ذلك فيهم واعلامهم بان اعتقاد أن الانثى لاترث كفر يخرج معتقده عن ملة الاسلام والعياذ بالله واما بطريق أن يقف مابيده على أولاده فى حال صحته ويشترط أن الانثى لاحق لها فيه مادامت متزوجة وانها لاتستحق شيأ فيه الا اذا احتاجت فهذا وقف صحيح يجب العمل بقضيته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى شخص مات عن زوجة وأخ لاب فقالت الزوجة انها حامل فهل تصدق أم لا فان طلبت الزوجة القسمة قبل الوضع فهل تجاب أولا فان أجابها الاخ للقسمة ولم يكن وصيا ولا وكيلا من جهة الحاكم فهل تصح القسمة أولا ثم مات الاخ المذكور عن ثلاثة بنين أحدهم غائب ثم رجعت الزوجة المذكورة عن الحمل فهل تصدق أم لا فان صدقت فذاك وان لم فهل تتربص أم لا فان قلتم تتربص فالى متى ثم بعد ان رجعت طلبت القسمة ثانيا فهل تجاب أولا فلو أجابها الحاضرون للقسمة فى غيبة أخيهم فهل تصح القسمة أولا فاذا حضر الغائب أو وكيله فهل له ابطال القسمة الاولى أو الثانية دون الاولى ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم تصدق فى دعوى الحمل ان ظهرت مخايله أو وضعته بعلامة خفية وكذا ان لم تدعه وأمكن لقرب الوطء ولها طلب القسمة لانها تستحق الثمن فى هذه الصورة على كل تقدير نعم ليس لها طلب القسمة من الاخ ولا من ورثته لعدم صحتها منهم مادام الحمل موجودا وانما يقسم لها القاضى وان رجعت اذ لا أثر لرجوعها مع رجائه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ هلك وترك ابن أخ وشقيقته فهل يعصبها ويأخذ حصتها وما الفرق بينها وبين بنت الابن التى يعصبها أخوها وترث معه عند استيفاء البنتين الثلثين وولد بنت الابن هل يرث أم أمه وأم أبى أمه وهل يرثانه أولا ﴿الجواب﴾ بنت الاخ ليست وارثة فى حال من الحالات لانها من ذوات الارحام فلايتصور أن أخاها يعصبها بخلاف بنت الابن فانها وارثة فعصبها أخوها وغيره ولايرث ولد بنت الابن أم أمه ولا أم أبى أمه وترث منه الاولى دون الثانية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئلت﴾ عن طائفتين اقتتلتا وفقد منهم جمع الغالب على الظن موتهم فى جملة من قتل فهل يقسم ارثهم وتتزوج نساؤهم ﴿فاجبت﴾ لاتحل القسمة ولا التزويج الا ان ثبت ببينة موته أو مضت مدة يعلم انه لايعيش اليها ولو بغلبة الظن فلا يشترط القطع بانه لايعيش أكثر منها فاذا مضت المدة المذكورة حكم الحاكم بموته وقسم ماله على من كان وارثا له عند الحكم ثم بعد الحكم بموته تعتد زوجته فاذا انقضت عدتها تزوجت وأما قبل ذلك فلا يحل لها أن تتزوج وان غاب على ظنها موته لان الاصل بقاء حياته حتى يثبت موته نعم لمن أخبرها عدل ولو عبدا أو امرأة بوفاة زوجها أن تتزوج سرا لان ذلك خبر لاشهادة ولاتمكن من ذلك ظاهرا وأما قول بعضهم قد يقال اذا ساغ لها اعتماده وعلمنا ذلك اتجه جواز اعتماده ظاهرا ايضا ففيه وقفة كما قاله الاذرعى اى لان ذلك انما جاز لها سرا للضرورة فلو جوزناه لها ظاهرا لكنا مبطلين لعصمة محققة الثبوت بمجرد ظن لم يعتضد بما يقويه من حكم او تمام نصاب او نحوهما وبهذا يتضح رد تلك المقالة وان المعتمد

ان خروجها فى غيبته لزيارة أو نحوها وادعى انه لنشوزها فمن القول قوله (فاجاب) بانه تسقط نفقتها وكسوتها بخروجها المذكور والقول قولها بيمينها فيما ادعته لان الاصل بقاء وجوبهما وعدم النشوز (سئل) عن امرأة غاب عنها زوجها وترك معها أولادا صغارا ولم يترك عندها نفقة ولا أقام لها منفقا وضاعت مصلحتها ومصلحة أولادها وحضرت الى حاكم شافعى وأنهت له ذلك وشكت وتضررت وطلبت منه أن يفرض لها على زوجها ولاولادها نفقة ففرض لهم عن نفقتهم نقدا معينا فى كل يوم وأذن لها فى انفاق ذلك عليها وعلى أولادها وفى الاستدانة عليه عند تعذر الاخذ من ماله والرجوع عليه بذلك وقبلت منه ذلك فهل هذا التقدير والفرض صحيح أولا واذا قرر الزوج لزوجته نظير كسوتها عليه حين العقد نقدا كما يكتب فى وثائق الانكحة ومضت على ذلك مدة وطالبت بما قدره لها عن تلك المدة وادعت به عليه عند حاكم شافعى واعترف به والزمه به فهل الزامه صحيح أولا وهل

خلافها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الوصية)

﴿ وسئل ﴾ عمن قال فى مرض موته عبدى حر بعد موتى اوعتيق كذلك بثلاثة أيام وثمر ارضى الفلانى او استغلال أرضى الفلانى وصية له وان سرق اوسافر من بلدنا او ناكر أهله ماهى له ما حكمه ﴿ فاجاب ﴾ بان قوله لقنه ما ذكر فى السؤال فى حكم الوصية له فيعتق بعد الموت بثلاثة أيام ويستحق الثمر او الغلة ويكون كل من عتقه وما وصى له به من الثلث فان وفى بهما فذاك أو باحدهما فقط قدم عتقه وبطلت وصيته وان لم يف الثلث بكل عتق منه قدر الثلث وصارت الوصية لمن بعضه حر وبعضه للوارث وأما اشتراطه عليه انه متى سرق او سافر أو ناكر أهله لاحق له فى الوصية فهو صحيح نظير ماقالوه فيما لو قال اوصيت لفلان بكذا ان اعطى ولدى كذا فان وجد الشرط استحق الوصية والا فلا ثم رأيت جما من المتقدمين والمتاخرين صرحوا بصحة تعليق الوصية بالشروط منهم الصيمرى فى شرح الكفاية وصاحب التنبيه والماوردى وابن الرفعة فى المطلب وتبعهم القمولى فقال تعليقها بالشرط كاوصيت له بكذا ان تزوج بنتى أو ان رجع من سفره وتعليقها بمرضه كان مت فى مرضى هذا فاعطوا فلانا كذا أو فسالم حر فان برىء ومات بغيره بطلت وعبارة الماوردى لو اوصى بعتقها على أن لا تتزوج عتقت على الشرط فان تزوجت لم يبطل العتق والنكاح لان عدم الشرط يمنع من امضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع من الرجوع فيه لكن يرجع عليها بقيمتها ويكون ميراثا ولو طلقها الزوج لم تستحق استرجاع القيمة ولو اوصى لام ولده بالف على ان لا تتزوج أعطيت الالف فان تزوجت استرجع منها بخلاف العتق انتهت وفيها التصريح بان الوصية تقبل التعليق والشرط وبه يرد قول التدريب انها تقبل التعليق دون الشرط اللهم الا أن يحمل على شرط ينافى مقتضاها وبه يرد أيضا مافى الرافعى فى الوقف عن القفال مما يقتضى أنها لا تقبل التعليق أيضا والفرق بينهما أن التعليق ما دخل على أصل الفعل باداته كان واذا والشرط ما جزم فيه بالاصل وشرط فيه امرا آخر إذا تقرر ذلك اتضح ما ذكرته فى الجواب عن صورة السؤال وعلم أنه المنقول المعتمد ووقع لبعضهم افتاء مستند الى كلام الروضة فى الهبة يخالف ظاهره ماتقرر وسيعلم رده مما ساذكره وعند وجود السرقة او نحوها مما شرط عدمه يسترجع الموصى به له منه ان بقى بيده او بيد من باعه مثلا فان تلف رجع الورثة عليه بمثله فى المثلى وقيمته فى المتقوم ولو اوصى لاخر بعين وقال ان مات قبل البلوغ عادت لوارثى فقد ذكر فى باب الهبة ما يؤخذ منه حكم ذلك وهو انه يصح عقد العمر عقد العمرى لا شرطها ففى أعمرتك هذا او وهبته لك او جعلته لك عمرك فاذا مت عاد الى أو الى وارثى صح العقد لا الشرط فاذا قبل المعمر وقبض ملكه فيتصرف فيه كيف شاء فاذا مات فهو لورثته ثم لبيت المال ولا يجوز تعليق العمرى الا بموت المعمر كاذا مت فهو لك عمرك فيكون وصية فان زاد وان مت عاد إلى أو إلى ورثتى او إلى فلان فهو وصية بالعمرى على صورة الحاكم السابقة اه فافهم قولهم فيكون وصية وقولهم فهى وصية الخ صحة الوصية فى الصورة الاولى وموته بعد موت الموصى قبل البلوغ لا يوجب عودها لورثة الموصى كما تقرر فى العمرى من فساد الشرط فيها مع صحة العقد ولو قال اوصيت له بهذه ان بلغ وبمنفعتها قبل البلوغ فان مات قبله فهى لوارثى فيؤخذ مما مر تقييد الوصية بالعين بما بعد البلوغ فاذا بلغ ملكها وقبل البلوغ انما يملك منفعتها فقط وقوله فان مات قبله فهى لوارثى باطل لما مر نعم يشترط بلوغه قبل موت الموصى أخذا من قولهم متى دخلت الدار فانت مدبر اشترط حصول الدخول فى حياة السيد كسائر الصفات المعلق عليها فان مات السيد قبل البلوغ فلا تدبير اذا علمت ذلك فلا ينافى هذا مامر من صحة تعليق الوصية بالشرط ولزومه لان

أذا مات الزوج وترك زوجته ولم يقرر لها كسوة وأثبتت وسألت الحاكم الشافعى ان يقرر لها عن كسوتها الماضية التى حلفت على استحقاقها نقدا وأجابها لذلك وقرره لها كما تفعله القضاة الآن فهل له ذلك اولا وهل ما تفعله القضاة من الفرض للزوجة والاولاد عن النفقة او الكسوة عند الغيبة او الحضور نقدا صحيح أولا (فاجاب) بان تقرير الحاكم فى المسائل الثلاث صحيح اذا الحاجة داعية اليه والمصلحة تقتضيه فله فعله ويثاب عليه بل قد يجب عليه (سئل) هل يجوز للشخص وطء زوجته وهى محرمة بالصلاة سواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا ضاق الوقت ام اتسع وسواء أعلم أنها تجد ما تغتسل به فى اول الوقت أم لا وسواء أعلم ان الوقت يخرج ام لا واذا قلتم بالتحريم فهل يفصل بين العالم والجاهل (فاجاب) بانه متى جاز له منعها من اتمام تلك الصلاة كالقضاء الموسع والنافلة المطلقة جاز له وطؤها مطلقا وان لم يجز له ذلك كالمكتوبة المؤداة والقضاء المضيق حرم عليه وطؤها وظاهر ان الاثم

الشروط ثم لاتنافى موضوع الوصية وهنا تنافيها إذ موضوعها ملك العين والتصرف وانها لاتعود لورثة الموصى بشرطه عودها لهم لالموجب من الموصى له فكان الشرط باطلا مع القول بصحتها نظير مامر فى العمرى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فيمالو قال أوصيت بكذا وكذا واجب كفارة ولم يعين فى وصيته أنه كفارة يمين ولا غيرها وذلك القدر لايبلغ كفارة يمين أو يزيد عليها ولا يبلغ تمام ثانية كيف صرفها والحال أن فى عرف الموصى أن ذلك يصرف على غير القانون الشرعى بينوا ذلك فقد صرح بعضهم بانه يحمل على الواجب وبعضهم بانه يحسب من رأس المال ان لم يقل على سبيل الاحتياط والا فمن الثلث فلو عرف بالقرائن من الموصى ارادة الاحتياط ماحكمه ﴿فاجاب﴾ بان الذى يتجه فى ذلك أنه يجب اخراج تلك الكفارة التى أوصى بها من رأس المال مالم يصرح بانها للاحتياط ولا أثر للقرائن ولا للعرف فى ذلك ولا لكون الكفارة الموصى بها تبلغ كفارة يمين أو تزيد عليها أو تنقص عنها لاحتمال انه كان عليه كفارات وأخرج بعضها وبقى بعضها ويلزمه صرفها على الفقراء والمساكين لكل مسكين مد لان هذا هو الاغلب فى الكفارات فليحمل لفظه عليه أما إذا صرح بان أمره باخراج تلك الكفارات انما هو على سبيل الاحتياط فان كان الاحتياط واجبا كانت من رأس المال أيضا وان كان احتياطا مندوبا كانت من الثلث وان شك فالذى يظهر انصرافه إلى المندوب لانه المتبادر من لفظ الاحتياط ويحتمل انصرافه للواجب احتياطا لبراءة الذمة ﴿وسئل﴾ عن رجل أوصى وصية وضمن مكتوب الوصية باشهاد شرعى انه فى عام كذا أوقف جميع ما بيده إذ ذاك من العقار بمكة وحدة على أولاده لصلبه الثلاثة وهم فلان وفلان وفلان بالسوية عليهم ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم وذريتهم ونسلهم وعول على مكتوب وقف سابق مؤرخ فى العام المذكور أعلاه ثم ان الرجل الموصى انتقل بالوفاة الى رحمة الله سبحانه وتعالى ولم يوجد مكتوب الوقف المعول عليه فى تركته وحصل نزاع بين الورثة فى الوقف المتضمن بكتاب الوصية فهل هذا الاشهاد الصادر منه فى حال مرضه الذى توفى فيه صحيح أم لا وهل يخرج الوقف من الثلث أم لا وهل اذا عول على مكتوب الوقف كما ذكر أعلاه وفقد عمل باشهاده الثانى بالوقفية كما ذكر بكتاب وصيته أم لا ﴿فاجاب﴾ بانه اذا أقر فى حال مرضه بوقف سابق على المرض صح اقراره لان الاقرار ليس تبرعا حتى يعتبر من الثلث وانما هو اخبار عن حق سابق فوجب العمل به سواء أكان لوارث أم أجنبى فلا تدخل الاعيان التى اقر بوقفيتها فى التركة بل تكون مستحقة للموقوف عليهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما لو اوصى بنخلة على مسجد واخرى على مكان آخر بمسجد آخر ساقية مملوكة على القول بصحته ثم نسى الشهود او بعضهم دون النصاب معين كل فهل يأتى هنا ماذكروه فيما لو اندرس شرط الواقف ومالو اشكل التقسيط على النشو لجهل مقدار السقى ولو كانت الوصية لغير جهة كمعينين الوقف على اصلاحها والحال ماذكر او ما الحكم (فاجاب) بان ذلك يحتاج الى ذكر ماقالوه فى الوقف ليتعرف هل يصح تخريج هذه عليه اولا والذى فى الروضة وغيرها فى ذلك انه لو اندرس شرط الواقف وجهل الترتيب بين ارباب الوقف او المقادير بان لم يعلم هل سوى الواقف بينهم او فاضل قسمت الغلة بينهم بالسوية اذ لا مرجح فان تنازعوا فى شرطه ولا بينة صدق ذو اليد بيمينه لاعتضاد دعواه باليد فان لم يكن لواحد منهم على الموقوف يد اوكان فى ايديهم سوى بينهم فان جهل مستحق الوقف صرف لاقرباء الواقف ثم للمصالح هذا كله حيث لم يكن الواقف أو من يقوم مقامه حيا كما بينه الماوردى والرويانى بما حاصله ان الواقف ان كان حيا عمل بقوله بلا يمين فان مات رجع لوارثه فان لم يكن له وارث وله ناظر من جهة الواقف رجع اليه لا الى المنصوب من جهة الحاكم فان وجدا واختلفا فهل يرجع الى الوارث او الى الناظر وجهان رجح الاذرعى منهما الثانى وفى فتاوى

سببه منوط بالعالم بتحريمه (سئل) عمن لم يكتسب وترك عياله القاصرين هل يكرهه عليه الحاكم ام لا (فاجاب) بانه يجبر الحاكم القادر على الكسب عليه لكفاية ابعاضه الذين كفايتهم لازمة له

* (باب الحضانة) *

(سئل) عن قدر مدة اللبا التى يجب على الام فيها الارضاع (فاجاب) بانه قد قال الشيخان ان مدته يسيرة اهـ وقال بعضهم انها ثلاثة ايام وبعضهم انها سبعة وقال الاذرعى يشبه ان يرجع فى مدته الى اهل الخبرة (سئل) هل تثبت الحضانة للاعمى ام لا (فاجاب) بانه تثبت له على المعتمد (سئل) هل الفاسق اذا تاب يستحق الحضانة بمجرد التوبة ام لابد من مضى مدة الاستبراء (فاجاب) بانه يستحقها بمجرد التوبة (سئل) عن المميز اذا كان كل من ابويه متزوجا هل يخير بينهما أو ياخذه الاب من غير تخيير (فاجاب) بان حضانة الولد لابيه (سئل) عن الزوجة اذا نشزت هل تستحق حضانة ولدها من الزوج ام لا (فاجاب) بانها تستحق حضانة ولدها من زوجها

النووى واذا قلنا بالاصح ان الوقف يثبت بالاستفاضة لايثبت بها شروطه وتفاصيله بل ان كان وقفا على جماعة معينين أو جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية أو على مدرسة مثلا أو تعذرت معرفة الشروط صرف الناظر الغلة فيما يراه من مصالحها اه وسبقه الى ذلك ابن سراقة وغيره لكن قال الاسنوى هذا الاطلاق ليس بجيد بل الارجح فيه ما أفتى به ابن الصلاح فانه قال يثبت بالاستفاضة ان هذا وقف لا أن فلانا وقفه قال وأما الشروط فان شهد بها منفردة لم يثبت وان ذكرها فى شهادته باصل الوقف سمعت لانه يرجع حاصله الى بيان كيفية الوقف اه قال الاسنوى ولا شك أن النووى لم يطلع عليه اه وتبع الاسنوى على ذلك شيخنا شيخ الاسلام زكريا فقال الاوجه حمل ما أفتى به النووى على ماقاله ابن الصلاح اه وأنت خبير بان الفقهاء سووا بين بابى الوقف والوصية فى مسائل كثيرة فلا يبعد أن تقاس مسئلة الوصية المذكورة على ماقلناه فى مسئلة الوقف فيقال ان كان للموصى وارث رجع اليه فان لم يكن له وارث رجع الى وصيه ان كان له وصى فان وجدا واختلفا فهل يرجع الى الوارث أو الى الوصى احتمالان أرجحهما الثانى على قياس الوجهين السابقين فى مسئلة الوقف والراجح منهما فان لم يكن وارث ولا وصى قسمت غلة النخلتين بين المسجدين أو المسجد ٧ والضمير المذكور وهو جسر فى وسط النهر يجعل لسده حتى يسقى ماعليه من الاراضى ويدل لذلك قول النووى فى فتاويه السابق أو جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية بل مسئلتنا أولى بذلك من مسئلة النووى لان بعض الجهات يحتمل أن يكون استحقاقه متأخرا عن بعض ومع ذلك لم ينظروا اليه بل سووا بينها حذرا من الترجيح بلا مرجح ومسئلتنا تتحقق أن واحدة من النخلتين مستحق لهذه وواحدة مستحقة لهذا فاستحقاقها متيقن وانما شككنا فى المعين فكان حملها على التساوى الذى ليس فيه الا فوز احداهما بزيادة على حصتها من حصة الاخرى أولى من مسئلة الوقف التى فيها احتمال ذلك واحتمال ان احدى الجهات فاز بما لايستحق فيه شيئا بالكلية فان قلت يمكن الفرق بان مسئلة الوقف تحقق فيها ان لكل واحد من المعينين أو الجهات حقا فى هذا الوقف المشكوك فى شروطه وانما الشك فى تعجل استحقاقه وتأخره بخلاف مسئلة الوصية فانا نتحقق انه ليس لكل من الجهتين حق فى كل من النخلتين المشكوك فيهما فيلزم على التساوى هنا اعطاء واحدة من الجهتين شيئا لااستحقاق لها فيه بوجه لامتقدما ولامتاخرا بخلافه فى مسئلة الوقف فان غاية مايلزم عليه تعجيل حق المتأخر وهذا الحق كما لايخفى قلت محتمل لكن يمكن ان يجاب بان بعض الجهات فى مسئلة الوقف قد يتصور انه لايستحق شيئا فى هذا الوقف بان يكون استحقاقه مشروطا بانقراض غيره الى ذهاب عين الوقف والقسمة بينهما على السواء فاستوت المسئلتان ويكفى فى الجامع بينهما ان كلا يحتمل فيه اعطاء من لايستحق وتنقيص حق من يستحق وهذا جامع صحيح يكفى مثله فى صحة القياس وأما تخريج هذه المسئلة المشار اليه فى السؤال على ماقالوه فى الزكاة من أن مايسقى بنحو المطر والدولاب سواء واجبه ثلاثة أرباع العشر فان غلب أحدهما قسط باعتبار عيش الزرع أو الثمر ونمائه لابعدد السقيات فلو كانت مدته ثمانية أشهر وسقى فى ستة أشهر من الشتاء والربيع مرتين بالمطر وفى شهرين من الصيف ثلاثة بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصفه فان جهل المقدار أو الغالب فثلاثة أرباعه فغير صحيح لان وجوب ثلاثة أرباعه عند الجهل انما هو لاجل تقدير التساوى لان الاصل عدم زيادة أحدهما على الآخر ولاحد للنقص عن التساوى يرجع اليه فقدرنا التساوى احتياطا وقيل الواجب نصف العشر لان الاصل براءة الذمة من الزائد ويرد بما ذكرته وبه يتضح ماتقرر من أن مسئلتنا لايصح تخريجها على هذه لان الذى فى هذه تعلق به حق المستحقين لكن شككنا فى قدر حقهم فقدرنا التساوى احتياطا

لهم

ولا يمنع منها نشوزها

(باب نفقة الرقيق)

(سئل) عما لو اعتاد أهل بلد ستر عورات أرقائهم بالطين هل يكلف السيد بغيره أم لا (فاجاب) بانه لايكلف بغير التطيين لقول الشافعى وكسوته بالمعروف قال والمعروف عندنا المعروف لمثله ببلده (سئل) هل المعتمد أنه يلزمه الماء لطهارة رقيقه مطلقا (فاجاب) بان المعتمد أنه يلزمه الماء لطهارة رقيقه ولو فى السفر كما شمله كلام الروضة وجرى عليه جماعة من المتاخرين وما نقله فى المجموع عن البغوى من أنه لايجب عليه فى السفر ضعيف (سئل) هل نفقة الرقيق تثبت بفرض القاضى كما ذكره فى شرح الروض أم لا (فاجاب) بانها تثبت فى ذمة السيد بفرض القاضى فقد قال الرويانى لو قال الحاكم لعبد رجل غائب استدن وأنفق على نفسك جاز وكان دينا على السيد اه وماعزى فى السؤال لشرح الروض ليس فيه ولكنه مقتضى كلامه وعبارته وتسقط عنه بمضى الزمان فلا تصير دينا عليه كنفقة القريب بجامع

لهم لان الغارم متحد والمغروم عنه كذلك بخلاف مسئلتنا فان المستحق فيها جهتان متمايزتان والمستحق عينان كذلك فلا يلزم من الحمل على التساوى فى مسئلة الزكاة للاحتياط الحمل عليه فى مسئلة الوصية على أنه لوسلم الحمل عليه فى مسئلة الوصية كان موافقا لما قررته فى قياسها على مسئلة الوقف وعلى مسئلة الزكاة فكل منهما يقتضى مايقتضيه الآخر لاأنه يقتضى خلافه وعلم مما قدمته انه لافرق فى مسئلة الوصية بين أن تكون لجهتين أولمعينين أولجهات اولمعينين والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن الوصى بتفرقة الكفارة هل له أن ياخذ لنفسه من ذلك ويتولى الطرفين ﴿ فاجاب ﴾ بانه لايجوز له أن ياخذ لنفسه شيأ مما أوصى له بتفرقته سواء الكفارة وغيرها فقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام إذا قال الرجل ثلث مالى لفلان يضعه حيث يراه الله سبحانه وتعالى فليس له أن ياخذ لنفسه شيئا كما لايكون له لو أمره أن يبيع شيئا ان يبيعه من نفسه لان معنى بيعه يكون مبايعا وهو لايكون مبايعا الا لغيره وكذا معنى يضعه يعطيه لغيره وكذلك ليس له أن يعطيه وارثا للميت لانه انما يجوز له ماكان يجوز للميت فلما لم يكن للميت أن يعطيه لم يجز لمن صيره اليه أن يعطى منه من لم يكن له أن يعطيه قال رضى الله تعالى عنه وليس له أن يضعه فيما ليس فيه للميت نظر ولايكون له أن يحبسه عند نفسه ولايودعه غيره لانه لاأجر للميت فى هذا وانما الاجر للميت أن يسلك فى سبل الخير التى يرجى أن تقربه إلى الله عز وجل قال رضى الله تعالى عنه فاختار للموصى اليه ان يعطيه أهل الحاجة من قرابة الميت حتى يعطى كل رجل منهم دون غيرهم فان اعطاءهم أفضل من اعطاء غيرهم لما ينفردون به من صلة الميت قرابتهم ويشتركون به أهل الحاجات فى حاجاتهم وقرابته ماوصفت من القرابة من قبل الاب والام معا وليس الرضاع قرابة وأحب له ان كان له رضعاء أن يعطيهم دون جيرانه لان حرمة الرضاع تقابل حرمة النسب ثم احب ان يعطى قرابته الاقرب منهم فالاقرب وأقصى الجوار فيها أربعون دارا من كل ناحية ثم احب له ان يعطيه لفقير ممن يجد واشده تعففا وانكسارا ولايبقى فى يده منه شيئا يمكنه ان يخرجه ساعة من نهار اهـ كلام الام وهو مشتمل على فوائد نفيسة فلذا احببت ذكره برمته ليستفاد مااستمل عليه ويوافقه قول الروضة لو قال ضع ثلث مالى حيث رايت اوفيما اراك الله لم يكن له وضعه فى نفسه اهـ وبكلام الام والروضة يعلم انه لوقال فرق هذه الدراهم للفقراء وهو فقير اوللمساكين وهومسكين لم يكن له الاخذ منها وهواحد وجهين ذكرهما الشيخ أبو حامد وغيره بلاترجيح فان قلت فهل للوصى طريق فى الاخذ قلت نعم بان يعزل نفسه فياخذه الناظر العام وهو القاضى اونائبه فيجوزله حينئذ ان يعطى من كان وصيا فان قلت لايحتاج لعزله نفسه بل حيث فرق القاضى اونائبه جازله اعطاؤه قلت ممنوع لانه لاولاية للقاضى مع وجود الوصى فعلم أن بقاءه على وصيته من غير قادح فيه مانع للقاضى من التصرف وله من الاخذ والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عما اذا تواطا شخص وآخر على ان يوصى للآخر بشىء ويرده على احد ورثته ثم اوصى فمات ثم مات الموصى له قبل الرد فهل الموصى به لورثة الموصى له اولورثة الموصى ولو اراد الموصى له ان يرد لكن قدمات المتواطىء على الرد عليه وخلف ورثة وقلنا ان للموصى له الرد على المورث لاالوارث ماحكمه ﴿ فاجاب ﴾ بانه حيث صحت الوصية للموصى له بان وجدت فيها شروطها المعروفة ومنها ان يقبلها الموصى له بعد الموصى فاذا قبلها حينئذ ملكها ملكا تاما ولاعبرة بمواطاته مع الموصى على انه يرد على احد ورثته فاذا مات الموصى له كان الموصى به لورثته لالورثة الموصى ولو اراد الموصى له ان يفى بما واطا عليه الموصى جازله الرد إلى احد ورثة الموصى والى وارث ذلك الاحد لكن لايكفى قوله رددت ذلك

وجوبها بالكفاية

﴿ كتاب الجنايات ﴾

(سئل) عما لو انهشه افعى اوحبسه مع سبع فى مضيق فقتله هل يتعين فى القصاص السيف إذ المماثلة هنا غير مضبوطة أو يفعل به مثل فعله لانه الاصل (فاجاب) بانه يتعين فى القصاص السيف لما ذكر (سئل) عما لو قطع اصبعا زائدة من رقيق وبرىء ولم تنقص قيمته بذلك فهل يقوم قبل البرء والدم سائل ويلزمه مانقص اولايلزمه شىء (فاجاب) بانه يعتبر اقرب نقص الى الاندمال وهكذا الى حال سيلان الدم (سئل) عمن قطعت اذنه ثم غسلها ولصقها بلادم فعادت كما كانت فما على قاطعها وهل هى مستحقة الازالة ام لا (فاجاب) بانه يجب على قاطع الاذن ديتها وليست مستحقة الازالة (سئل) هل تغلظ الحكومات والغرة فى الجنين باحد الاسباب المذكورة فى كلامهم (فاجاب) بانها تغلظ بماذكر (سئل) عمن ادعى عند حاكم على شخص دينا وحبسه الحاكم بسببه فمات فى الحبس من غير ضرب ولا تأثم هل يضمنه المدعى او يأثم

عليك بل لابد من ايجاب وقبول لانه تمليك جديد لما قلناه من ان الموصى له ملك الموصى به ملكا تاما فلا يخرج عن ملكه الا بصيغة تفيد التمليك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وصى شاهد على طفل بموصى به لآخر فى مخالف الى هذا الطفل لاشاهد به غيره هل له تنفيذ هذه الوصية أم لا (فاجاب) بان الوصى حيث علم أن الميت أوصى بشئ لانسان وصية صحيحة وكان يخرج من الثلث جازله بل وجب عليه دفعه له لكن لايجوزله ذلك ظاهرا لانه لايقبل قوله فى ذلك وانما يلزمه ذلك باطنا حيث لم يخش من ضرر يلحقه بسبب ذلك واذا لم يلزمه دفعها الى الموصى له لزمه امساكها وعدم التصرف فيها حتى يكمل المحجور عليه ثم يعلمه بالحال ليبرأ من عهدتها هذا مايظهر من كلامهم وذلك لانهم جعلوا الوصى فى مال الموصى عليه متصرفا له بالمصلحة وهذا من المصلحة كما أنه لوخاف على المال من استيلاء ظالم جازله تخليصه بشئ منه قال الاذرعى ومن هذا مالو علم أنه لولم يبذل شيئا للقاضى سوء لانتزع منه المال وسلمه لبعض خونته وأدى ذلك الى استئصاله ويجب أن يتحرى فى أقل ما يمكن أن يرضى به الظالم والظاهر تصديقه اذا نازعه المحجور عليه بعد رشده فى بذل ذلك وان لم تدل عليه القرائن قال ويقرب من هذا قول ابن عبد السلام يجوز تعييب مال اليتيم والسفيه والمجنون لحفظه اذا خيف عليه الغصب كما فى قصة الخضر عليه الصلاة والسلام وبحث الاذرعى هنا أنه لايصدق فى فعله ذلك لهذا الغرض الا ان دلت الحال على صدقه والفرق بين هذا وتصديقه فيما مر ذكرته فى شرح الارشاد والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عمن أوصى بقراءة ختمة أو أكثر هل يجوز ان يكون القارئ فى الختمات واحدا أولابد من جماعة وهل يجوز الاقتصار على ختمة واحدة أولا وهل يكون القارئ الموصى به أم لا (فاجاب) بان الذى يتجه أخذا من كلامهم سيما كلام ابن الصلاح فى فتاويه الذى ذكرته فى أوائل المسائل السابقة أنه ان كان فى زمن الموصى عادة مطردة فى قراءة تلك الختمة أو الختمات وجب على الوصى أن يعمل بما اطردت به العادة وان لم يكن ثم عادة كذلك جاز أن يكون القارئ واحدا سواء أكان الموصى به ختمة أم أكثر ثم ان كان لفظ الموصى أوصيت بقراءة ختمة كان الواجب قراءة ختمة واحدة أو أوصيت بقراءة ختمات كان الواجب ثلاث ختمات واذا عين الوصى واحدا أو أكثر للقراءة فقبل وقرأ ملك الموصى به (وسئل) عما اذا أوصى لمن بات يقرأ على قبره هل له النوم اذا غلبه فان قلتم نعم فهل يقضى مافاته واذا ترك ليلة ٧ بات الموصى فى القبر سهوا او عمدا هل يقضى ام لا (فاجاب) بان الذى يتجه كما يشهد له قياس نظائره ان من اوصى لمن بات يقرأ على قبره لايجب على الموصى له استيعاب الليل بالقراءة وانما الذى يلزمه احياء أكثره بالقراءة وحينئذ فان احيى الاكثر جازله نوم الباقى سواء أغلبه النوم قبل ان يحيى الاكثر أم لا فانه يجوز له النوم لكن يلزمه قضاء مثل ذلك الزمن الذى فوته وكذلك يلزمه القضاء لو ترك المبيت ليلة كاملة سواء أكان عامدا أم ساهيا فان لم يتصور القضاء بان استغرقت الوصية جميع الليالى حسب عليه مافوته من جامكيته ويدل لذلك ما أفهمه كلام النووى فى فتاويه وبه صرح ابن الصلاح من أن المدرس أونحوه لوعطل التدريس أياما فى الشهر حسب عليه من جامكيته وما نقل عن ابن عبد السلام مما يخالف ذلك ضعيف فان قلت أفتى البرهان المراغى بان من حبس ظلما عن مباشرة وظائفه استحق جامكية مدة حبسه قلت ما أفتى به ضعيف والقياس خلافه ومن ثم عرض ما أفتى به على التاج الفزارى فامتنع من موافقته كما ذكره جامع فتاوى التاج المذكور وغيره ثم رأيت الزركشى نقل عن التاج انه أفتى بان من تولى وظيفة وأكره على عدم مباشرتها استحق المعلوم ثم قال الزركشى والظاهر خلافه لانها جعالة وهو لم يباشر اه ويجمع بينه وبين ماقبله بان يكون التاج ممن لم يوافق البرهان أولا ثم وافقه ومع ذلك فما

أولا (فاجاب) بان من حبسه ولى الامر بسبب دين عليه لشخص ومات فى الحبس فهو غير مضمون على صاحب الدين بقصاص ولا دية ولا كفارة عليه ولا يأثم ان كان محقا فى ذلك الدين ولم يعلم ولم يظن اعسار المحبوس بالدين وان كان مبطلا فى ذلك أو محقا وعلم أو ظن اعساره به أثم (سئل) عن شخص نصفه حر ونصفه رقيق جنى على يد نفسه فقطعها عمدا عدوانا فماذا يجب عليه لمالك نصفه (فاجاب) بان جناية من نصفه حر على مثله تقتضى تعلق ربع دية الفائت بها وربع قيمته برقبة الجانى وربع ديته وربع قيمته بمال الجانى فعلى هذا يجب فى مسئلتنا لمالك نصف القاطع عليه ثمن قيمته لان الواجب له من بدل اليد المقطوعة ربع قيمته يسقط منه نصفه وهو ثمن قيمته بنسبة ملكه من القاطع لان الجناية نصفها بجزء الحرية ونصفها بجزء الرقية على سبيل الشيوع ومعلوم أن السيد لايثبت له على رقيقه غير المكاتب مال فلم يجب له على القاطع بسبب قطعه المذكور الا ثمن قيمته (سئل) عن

قالاه ضعيف والمعتمد خلافه كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه ما حكم الفرار والمجىء من مكان الطاعون واليه وهل حكم مكانه فى بيوت الجيران كحكم مكانه فى قرية أخرى وهل صح انه وخز من الجن وإذا خص فى قرية فى الصغار ونادرا فى الكبار هل يكون التبرع فى حق من لم يصبه من الثلث إذا مات وقت الطاعون به او بغيره (فاجاب) بقوله الاصل فى امتناع الفرار من الطاعون قوله سبحانه وتعالى ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس الآية وقد اختلف المفسرون فى سبب فرارهم وأحسن الطرق واقواها ان فرارهم كان بسبب الطاعون وفى مدة موتهم فقيل سبعة أيام وقيل ثمانية وقيل شهر وقيل اكثر منه بحيث بليت أجسادهم ويؤيده رواية الطبرانى انهم رجعوا وقد توالدت ذريتهم وفى عددهم ومعظم الروايات انهم كانوا أربعة آلاف وصوب الطبرى انهم كانوا أزيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع كثرة وتبعه جمع وأكثر ما قيل انهم كانوا ستمائة ألف ومن غرائب التفسير أن ألوف جمع آلف كجلوس جمع جالس فليس فيه نص على العدد بل تالف قلوبهم وفى الآية دليل كما قاله الرازى على ان الله سبحانه وتعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله سبحانه وتعالى قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت او القتل وقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وقوله تعالى قل إن الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم وفى امتناع الدخول الى مكانه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان الطاعون رجز ارسل على بنى اسرائيل وعلى من كان قبلكم فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وفى الصحيحين ايضا أن عمر رضى الله تعالى عنه خرج الى الشام فلما قرب منها اخبران بها طاعونا فاستشار المهاجرين الاولين فرأى بعضهم الدخول ليتم ما خرجوا اليه وبعضهم عدمه خوفا على من معهم من الصحابة فقال ارتفعوا عنى ثم دعا الانصار فاختلفوا كذلك فقال ارتفعوا عنى ثم دعى مشيخة قريش من مهاجرة الفتح وهم الذين أسلموا قبل الفتح فحصل لهم فضل بالهجرة قبله إذ لا هجرة بعده فاجمع رأيهم على الرجوع من غير اختلاف فنادى عمر بذلك فى الناس فقال ابو عبيدة بن الجرح أفرارا من قدر الله فقال عمر او غيرك قالها ياابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله أرأيت لو كان لك ابل هبطت واديا له عدوتان احداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله سبحانه وتعالى فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان مغيبا فى بعض حوائجه فقال ان عندى فى هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله سبحانه وتعالى عمر رضى الله تعالى عنه ثم انصرف واختلف العلماء فى الخروج من البلد الذى وقع به الطاعون والقدوم عليه وظاهر كلام ابن عبد البر والقاضى عياض المالكيين ان النهى فى ذلك للتحريم ثم زاد الثانى ان اكثر العلماء على ذلك وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وقالت هو كالفرار من الزحف وعلى ذلك جرى امام الائمة من اصحابنا ابن خزيمة فانه ترجم فى صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكبائر وان الله سبحانه وتعالى يعاقب من وقع منه ذلك مالم يعف عنه واستدل بحديث عائشة فى ذلك يعنى قوله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف رواه الامام احمد والطبرانى وابن عدى وغيرهم ومن ثم قال التاج السبكى وتبعه المحققون مذهبنا وهو الذى عليه الاكثر ان النهى عن الفرار منه للتحريم وكلام النووى فى شرح مسلم صريح فى تحريم القدوم على بلد الطاعون كالفرار منه فانه قال بعد تلك الاحاديث السابقة وفى هذه الاحاديث

تفسير الجلال المحلى فى موضعين من شرح المنهاج أحدهما الجنايات الانثيين بجلدة البيضتين فان مقتضاه لزوم دية كاملة فى الجلدة وحدها وفى كلام غيره التصريح بان فى البيضتين بجلدتهما ديتين وفى كل منهما اذا انفرد ديتها فهل الامر كذلك وهل صرح بذلك أحد من الاصحاب او ان مراد الشيخ جلال الدين غير ذلك فيبين (فاجاب) اما تفسيره بذلك فلانهما مدلولهما لغة فقد قال عند قول المنهاج فيقطع فحل بخصى وعنين والخصى من قطع خصيتاه أى جلدتا البيضتين كالانثيين مثنى خصية وهو من النوادر والخصيتان البيضتان اه وما ذكره ماخوذ من كلام أئمة اللغة كصاحبى الصحاح والقاموس فقد قال الاول فيها الانثيان الخصيتان وقال فيها أيضا ابو عمرو الخصيتان البيضتان اه ومعلوم ان الجلدة لاتسل وانما تسل البيضة لكن نقل بعضهم عن ابن السكيت ان الانثيين البيضتان ولما أن كان قطع جلدتى البيضتين يستلزم غالبا بطلان منفعة البيضتين اقتصر الشيخ جلال الدين رحمه الله على

منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك أما الخروج لعارض فلا بأس به وهذا الذى ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور وقال القاضى وهو قول الاكثرين حتى قالت عائشة رضى الله تعالى عنها الفرار منه كالفرار من الزحف ومنهم من جوز القدوم عليه والخروج عنه فراراً أى وهو المشهور من مذهب مالك ثم قال والصحيح ماقدمناه من النهى عن القدوم عليه والفرار منه اه ويؤخذ من قوله أما الخروج عنه لعارض فلا باس به ان الخروج بقصد التداوى جائز وهو ظاهر ومن قوله والخروج عنه فراراً أن محل الخلاف فى الخروج عنه لاجل الفرار فمذهبنا ومذهب الجمهور الحرمة ومذهب مالك الكراهة وبذلك رد قول التاج السبكى ليس محل النزاع فيمن خرج فارا من قضاء الله تعالى فذلك شئ لاسبيل إلى القول بانه غير محرم بل الظاهر أن محل النزاع فيما إذا خرج للتداوى اه ووجه رده ماتقرر من أن خروجه للتداوى ينبغى أن يكون جائزاً بلا خلاف كما أفاده كلام شرح مسلم ومن أن محل الخلاف فيمن خرج للفرار كما افاده كلام شرح مسلم أيضا نعم إن اقترن بقصد الفرار قصد أن له قدرة على التخلص من قضاء الله وأن فعله هو المنجى له فواضح أن ذلك حرام بل كفر اتفاقا بخلاف قصد الفرار فقط فانه محل الخلاف وقد مر عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله وليس فى كلامه تايد للمالكية لانه لم يفر من محل الطاعون ثم رأيت بعض المحققين من متاخرى الشافعية اعترض مامر عن التاج السبكى فقال عقب مامر عنه هذا ليس بظاهر لأن الخروج للتداوى ليس حراما فى مذهب الشافعى وجماعة وقد صحح أن الخروج حرام فكيف محله ما إذا خرج للتداوى والخروج للتداوى ليس بمحرم بل العبارة الصحيحة أن يقول محل النزاع فيما إذا خرج فارا من المرض الواقع مع اعتقاده انه لو قدره عليه لاصابه وأن فراره لاينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو هذا الذى ينبغى أن يكون محل النزاع فمن منع احتج بالنهى ومن أجاز حمل النهى على التنزيه اه وهو كلام حسن والحاصل أن من خرج لشغل عرض له أو للتداوى من علة به طعن أو غيره فلا يختلف فى جواز الخروج له لاجل ذلك ولو عرضت له حاجة للخروج وانضم لذلك قصد الفرار فالذى اقتضاه كلام أئمتنا فى فروع متعددة الحرمة لأن قصد المحرم وجد وانضمام القصد الجائز له لايمنع اثمه فهو نظير مالو قرأ الجنب بقصد القرآن والذكر ومالو قال فى الصلاة يايحيى خذ الكتاب أو سبحان الله بقصد القرآن وتنبيه الغير فان الصلاة تبطل نظراً لقصد التنبيه وان انضم اليه قصد القرآن وبهذا يظهر لك أنه لافرق هنا بين أن يغلب قصد الفرار أو الحاجة أو يتساويا فالحرمة موجودة فى الاحوال الثلاثة خلافا لبعض المالكية ومحل النظر إلى قوة الباعث وضعفه فيما إذا جاز القصدان لكن أحدهما يقتضى الثواب والآخر يقتضى عدمه كقصد الوضوء والتنظيف أو التبرد على أن النظر هنا لقوة الباعث إنما هو رأى الغزالى وأما ابن عبد السلام فانه يغلب قصد نحو التبرد هنا وان ضعف فلا ثواب عنده مطلقا واعلم أن بعض العلماء ذهب إلى أن النهى عن الخروج تعبدى لان الفرار من المهالك مامور به وقد نهى عنه فى هذه الصورة فهو لسر لا نعلمه وذهب كثير من العلماء إلى انه معلل اما بالطاعون إذا وقع فى البلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيده الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا وإن أقام فتعينت الاقامة لما فى الخروج من العبث الذى لايليق بالعقلاء واما بان الناس لو تواردوا على الخروج لنفى من وقع به الطاعون عاجزا عن الخروج فضاعت المرضى لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم واما بان خروج الاقوياء فيه كسر لقلوب من لاقوة له على الخروج واما بان الخارج يقول لو لم اخرج لمت ويقول المقيم لو خرجت لسلمت فيقعون فى اللو المنهى عنه مع ما فى الخروج من الفرار من حكم الله وعدم الصبر المامور به والاعراض عما فى الاقامة من الاجر

التفسير المذكور وإن كان المقصود فى الحكم الشرعى المذكور البيضتين وقد صرح الاصحاب بان فى الانثيين كمال الدية وفى إحداهما نصفها سواء أقطعهما ام سلهما ام دقهما وزالت منفعتهما فالقول بان فى جلدتيهما دية وفيهما دية أخرى أو أن المضمون بالدية إنما هو الجلدتان غير صحيح (سئل) عن الذهاب إلى المنجم هل يحرم اولا وهل يجوز تصديقه اولا وهل ورد أن من صدق عرافا ردت صلاته مدة أربعين يوما أولا (فاجاب) نعم يحرم الذهاب للمنجم وتصديقه فيما يخبر به وقد ورد ان صلاة من صدقه لاتقبل أربعين يوما ففى صحيح الامام مسلم وغيره عن صفية بنت ابى عبيد عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى عرافا فسأله عن شئ فصدقه لم تقبل صلاته أربعين يوما (سئل) عن أرش الموضحة المشترك فى إيضاحها جماعة هل توزع عليهم او يلزم كلا منهم ارش كامل وهل ماقاله البغوى من ذلك هو المعتمد فى الفتوى وهل هو مبنى

الكبير إذ للميت به أجر شهيد وكذا للمقيم صابرا محتسبا وان لم يمت به وقال ابن عبد البر انتهى عن الخروج للايمان بالقدر وعن القدوم لرفع ملامة النفس وقال ابن العربي حكمة منع القدوم أنه تعالى أمر أن لا يتعرض أحد للحتف وان كان لانجاة من قدر الله مع الصيانة عن الشرك لئلا يقول الداخل لولم أدخل لم أمرض وغيره لولم يدخل فلان لم يمت وقال ابن دقيق العيد الذى يترجح عندى فى الجمع بين النهى عن الفرار والنهى عن القدوم ان القدوم عليه تعرض للبلاء ولعله لايصبر عليه وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر والتوكل فمنع ذلك لاغترار النفس ودعواها مالا تثبت عليه عند التحقيق وأما الفرار فقد يكون داخلا فى باب التوغل فى الاسباب متصورا بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه ويشير الى ماقررته قوله صلى الله عليه وسلم لاتتمنوا لقاء العدو اذا لقيتموه فاصبروا فامرهم بترك التمنى لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاضرار بالنفس وأمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله سبحانه وتعالى اه وخرج بالفرار من محل الطاعون الفرار من أرض الوباء فانه جائز بالاجماع كما قاله الجلال السيوطى وعبارته الوباء غير الطاعون والطاعون أخص من الوباء وقد اختص أى الطاعون بكونه شهادة ورحمة وبتحريم الفرار منه وهو من الوباء بغيره كالحمى ومن سائر اسباب الهلاك جائز بالاجماع وما أشار اليه من الفرق بين الوباء والطاعون هو ما عليه الاكثرون خلافا لبعض المالكية حيث زعم انه هو وسيأتى إيضاح الفرق بينهما وتردد بعضهم فيما لو كانت الارض التى وقع بها الطاعون وخمة والارض التى يريد التوجه اليها صحيحة فتوجه اليها بهذا القصد ونقل غيره ان من السلف من منع نظرا الى صورة الفرار ومنهم من أجاز نظراً الى انه مستثنى من عموم الخروج فرارا لانه لم يتمحض الفرار اه والذى يتجه ترجيحه على قواعدنا انه ان خرج بقصد التداوى أو حاجة أخرى جاز أو بقصد الفرار ولو مع قصد التداوى أو غيره حرم كما مر والذى يظهر أنه لو عم إقليما لم يحرم الخروج من بعض قراه الى بعض لانه لافرار حينئذ البتة وانه لو خص محلة من بلدة ولم يوجد منه شىء فى بقية محلات تلك البلد كان حكم المحلة حينئذ كحكم البلد المستقل فيحرم الخروج منها فرارا والدخول اليها أى لغير حاجة كما هو ظاهر هنا وفيما مر لانه اذا جاز الخروج لحاجة جاز الدخول قياسا إذ لايظهر بينهما فرق فى ذلك فان قلت ينافى هذا مامر من انه اذا وقع فى البلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه قلت لا منافاة لان ما قلناه من أن المحلة ليست كالبلد فيما اذا تحققنا اختصاصه بها وتحققنا أنه لم يوجد شىء من أسبابه فى بقية البلد فحينئذ يحرم لغير أهل تلك المحلة دخولها لغير حاجة والخروج منها بقصد الفرار واما اذا لم تتحقق ذلك فحكم بقية البلد حكم تلك المحلة لان الغالب انه اذا وقع فى بلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه والحاصل أنه متى تحقق اختصاصه بمحل من بلد وتحقق انه لم يوجد شىء من أسبابه فى بقية تلك البلد كان ذلك المحل كبلد مستقلة فيحرم الدخول والخروج اليه بقيدهما السابق وانه متى لم تتحقق ذلك لم يكن له حكم مغاير لذلك البلد وسيأتى بحث الزركشى ان الساكن قريبا من بلد الطاعون لايعطى حكمها وبه يعلم ان لمن قرب من بلد ولم يدخلها الرجوع ولو بقصد الفرار وهو ظاهر كما افهمته التعاليل السابقة فى حكمة منع الدخول والخروج ومر عن عمر رضى الله تعالى عنه ما يؤيد ذلك وهو قوله نفر من قدر الله الى قدر الله وهو صريح فيما قلناه وصح انه صلى الله عليه وسلم قال فناء امتى بالطعن والطاعون فقيل يارسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفى كل شهادة وروى احمد وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فقال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وسندها حسن

على رأيه فى الاقتصاص اولا (فاجاب) بان المشتركين فى الموضحة يلزم كلا منهم ارش موضحة كامل هذا هو المعتمد ولا يوزع ارشها عليهم وان رجحه جماعة من المتاخرين لان اسباب تعدد الموضحة المقتضية لتعدد الارش تعدد الفاعل وان قال بعضهم ان صورة تعددها بتعدد الفاعل فى الجناية المرتبة وقد نقل الرافعى عن الامام ترجيح الاول وعن البغوى الثانى وعكسه فى الروضة فما قاله البغوى مبنى على رأيه فى الاقتصاص بها من انه يوضح من كل منهم مثل تلك الموضحة اما على مافى الروضة عنه فواضح واما على مافى الرافعى عنه فبالقياس على اشتراكهم فى اتلاف النفس او الطرف حيث يقتص من كل منهم مثل تلك الجناية واذا آل الامر الى المال وزع عليهم ولا يجب على كل منهم دية تلك النفس فى الاولى ولا دية ذلك الطرف فى الثانية وقد قال فى الانوار ولو اشترك جماعة فى موضحة وآل الى الارش فعلى كل واحد ارش كامل على الاصح (سئل) ما الجواب عما يستشكل من قولهم لو دعى انسانا الى داره وفيها كلب عقور وهو

فى رواية للطبرانى عنها الطاعون شهادة لامتى ووخز أعدائكم من الجن يخرج فى الآباط والمراق والفار منه كالفار من الزحف والصابر فيه كالمجاهد فى سبيل الله وقوله يخرج فى المراق والآباط هو باعتبار الغالب كما قاله غير واحد من أهل العلم وقد يخرج فى الايدى والاصابع وحيث شاء الله من البدن قال الخليل وغيره وهو الوباء والاصح أنه غيره ومن ثم قال القاضى عياض أصل الطاعون القروح الخارجة فى الجسد والوباء عموم الامراض فسميت طاعونا لشبهها بذلك والا فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا وجرى على الفرق بينهما أيضا ابن سينا وغيره من حذاق الاطباء ففسروا الطاعون بانه مادة سمية تحدث ورما قتالا تحصل فى مغابن البدن والرخو منه وسببه دم ردىء مائل الى العفونة والفساد يستحيل الى جوهر سمى يفسد العضو ويؤدى الى القلب كيفية فيحدث القىء والغثيان والغشى والخفقان وهو لرداءته لايقبل من الاعضاء الاما كان أضعف بالطبع وأردأ ما يقع فى الاعضاء الرعشة قال اعنى ابن سينا والطواعين تكثر عند الوباء وفى البلاد الوبية ومن ثم أطلق على الطاعون انه وباء وبالعكس قال وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذى هو مادة الروح ومدده اه فعلم أن الطاعون أخص من الوباء ويدل له حديث الصحيحين على أنقاب المدينة ملائكة لايدخلها الطاعون ولا الدجال مع حديثهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قدمنا المدينة وهى أوبى أرض الله فعلم منه أن الوباء يدخلها دون الطاعون فكان غيره ومما يفارقه فيه خصوص سببه الذى لم يرد فى شىء من الاوباء نظيره وهو كونه من طعن الجن وكونه من طعنهم لا يخالف مامر عن الاطباء انه ينشأ عن مادة سمية أو هيجان الدم أو انصبابه الى عضو أو غير ذلك لانه لامانع أن يحدث عن الطعنة الباطنة فيحدث منها المادة السمية أويهيج بسببها الدم أو ينصب وعذر الاطباء فى عدم تعرضهم لكونه من طعن الجن أن ذلك أمر لايدركه العقل وانما يتلقى من الشارع فتكلموا على ما ينشا عن ذلك الطعن بقدر ما اقتضته قواعد علمهم على أن ابن القيم ابطل القول بانه ينشأ من فساد الهواء باوور منها انه يقع فى اعدل الفصول وفى أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ومنها انه لو كان من الهواء لعم الناس والحيوانات وربما كثر عند اعتداله وقل عند فساده ولدام فى الارض لان الهواء يصح تارة ويفسد تارة والطاعون يأتى على غير قياس ولا تجربة ولا انتظام فربما جاء سنة على سنة وربما ابطأ عدة سنين ومنها ان كل داء تسبب من الاسباب الطبيعية له دواء من الادوية الطبيعية على ماصح فى الحديث وهذا الطاعون قد اعيى الاطباء دواؤه حتى سلم حذاقهم انه لا دواء له الا الذى خلقه وقدره اه قال شيخ الاسلام فى فتح البارى يقع فى الالسنة وهو فى نهاية ابن الاثير تبعا لغريبى الهروى بلفظ وخز اخوانكم الجن ولم اره بلفظ اخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ فى شىء من طرق الحديث المسندة لا فى الكتب المشهورة ولا الاجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند احمد والطبرانى او كتاب الطواعين لابن ابى الدنيا ولا وجود لذلك فى واحدمنها وجرى على ذلك ايضا فى كتاب بذل الماعون فقال ماحاصله جميع ماوقفت عليه من الروايات بلفظ وخز اعدائكم او بلفظ طعن اعدائكم وقول الزركشى وفى لفظ احمد اخوانكم غلط فى المتن والسند ثم ذكر روايات المسند ومعجم الطبرانى وليس ذلك فى شىء منها ثم ٧ هو صاحب آكام المرجان فى احكام الجان وهو ابو عبدالله محمد بن عبدالله الشبلى الدمشقى الحنفى من تلامذة المزى والذهبى فى الحديث فى ذكره ذلك عن مسند احمد وكتاب الطواعين لابن ابى الدنيا ثم ذكر انه لم ير بلفظ اخوانكم فى شىء من كتب الحديث ولا من كتب الغريب الافى كتاب الغريبين للهروى والنهاية لابن الاثير ثم على صحة تقدير لفظ اخوانكم فالجمع بينها وبين اعدائكم امور الاول ان الاخوة فى الدين لاتنافى العداوة لان عداوة الجن للانس بالطبع وان كانوا مؤمنين

غير عالم به فأتلفه فلا ضمان عليه مع قولهم لو خرج كلبه العقور من داره فاتلف شيأ ضمنه فان كانت العلة التقصير فهو موجود فيها اذا كان من حقه اعلامه بالكلب أو دفعه عنه وان كانت كونه ظاهرا يمكن دفعه وله اختيار فهو موجود أيضا فيهما على ان المصحح فى تصحيح التنبيه تساويهما فى الضمان وهو قياس مالودعا غير عالم ببئر فى داره ولا يقال ان الكلب ظاهر يمكن دفعه بخلاف البئر لان ذلك يطرد فيما لو أتلف خارج الدار فان قيل تقصيره فى عدم الاعلام مقتض للاثم فقط قلنا وتقصيره بتفريطه حتى خرج مقتض على قياسه أيضا للاثم فقط فما المرجح ولا يرد مالو أغرى عليه سبعا فى واسع اذ ذاك فى سبع لا اختصاص به (فاجاب) ان جواب الاشكال المذكور أن سبب تضمين صاحب الكلب ماأتلفه فى الثانية اخلاله بما وجب عليه من حفظه فقد قال الاصحاب واذا اعتادت الهرة أو الكلب فتح رأس القدر أو اخذ الطيور او عقر الناس وجب عليه ربطه وحفظه ليلا ونهارا وكذا لو اعتاد جمل او حمار

الثانى أن رواية أعدائكم فى طعن الكافرين منهم للمسلمين منا ورواية اخوانكم فى طعن المسلمين منهم للكافرين من الانس الثالث ان كلا من اللفظين يفيد مايفيده الاخر فحيث جاء بلفظ اعدائكم فهو على عمومه اذلايقع الطعن الامن عدو فى عدوه ويكون الخطاب لجميع الانس فان الطعن يكون من كافرى الجن فى مؤمنى الانس او من مؤمنى الجن فى كافرى الانس ويؤيده حديث انه شهادة للمسلمين ورجز على الكافرين وحيث جاء بلفظ اخوانكم فهو على عمومه أيضا لكن المراد به اخوة التقابل كما يقال الليل والنهار اخوان أو اخوة التكليف فان الجن والانس هما الثقلان بنص القرآن لاستوائهما فى التكليف وهو المراد بزاد اخوانكم من الجن فانه زاد للمؤمن والكافر جميعا ثم فى تسليط الجن على الانس بالطعن حكمة بالغة فان أعداءنا منهم شياطينهم وأما المطيعون منهم فهم اخواننا والله تعالى أمرنا بمعاداة اعدائه من الفريقين فابى أكثر الناس الامسالمتهم فسلطهم الله عليهم عقوبة لهم حيث أطاعوهم فيما أمروهم به من معاصيه وأما من لم يطعهم فهو شهادة لهم ورحمة وهذه سنة الله سبحانه وتعالى فى العقوبات تقع عامة فتكون طهرا للمؤمنين وانتقاما من الفاجرين وانما مكن الجنى من طعن المؤمن مع أنه محروس بالمعقبات من بين يديه ومن خلفه ارادة للخير به ونيلا لدرجة الشهادة كما مكن عدوه الظاهر منه لذلك مع أنه فى أكثر أوقاته ممنوع منه بالرعب تارة وبالقوة والنصر أخرى ولا ينافى كونه وخز الجن وقوعه فى رمضان كما هو مشاهد بل ربما كان فيه أكثر منه فى غيره لان الشياطين وان كانت تصفد وتغلغل كما صح فى الحديث الا انه ليس فيه أن أعمالها تبطل بالكلية وانما الذى يحصل لها بذلك المنع من معظم العمل والجواب بانه يحتمل أنهم طعنوا قبل دخوله ولم يظهر الا بعد دخوله ويحتمل أن تصفيدهم انما هو عما يأثم به الادمى من تحسين الفجور ليقع فيه وأما هذا فالمرتب عليه ثواب فلا يمنعون منه كما لا يمنعون من الاحتلام على أن تصفيدهم فيه استشكل من جهة أخرى وهى وجود المعاصى الكبائر وغيرها فيه وأجيب بانه يحتمل أن يكون المصفدون منهم مسترق السمع فقط وان تسلسلهم يقع فى لياليه فقط ويحتمل أن المراد أنهم لايخلصون فيه الى افساد المسلمين مثل مايخلصون فى غيره لاشتغال المسلمين بالصوم القامع للشهوات وبالقراءة والذكر ويحتمل أن المصفد بعضهم لا كلهم وهو الاصح للحديث الصحيح اذا كان أول ليلة من رمضان صفدت الشياطين مردة الجن على أن مردة نعت مخصص أو بدل بعض من كل وعليه يحمل اطلاق بقية أحاديث تصفيد الشياطين فعليه يحصل الجمع بأن الوخز يقع فى رمضان من غير المردة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فناء أمتى فى الطعن والطاعون اما الطلب لرواية احمد اللهم اجعل فناء امتى فى الطاعون وفى اخرى عند احمد وغيره اللهم اجعل فناء امتى قتلا فى سبيلك بالطعن والطاعون او الخبر لقول ابن الاثير فى النهاية اراد ان الغالب على فناء الامة الفتن التى تسفك فيها الدماء والوباء وبه يندفع استشكال الحديث بان اكثر الامة يموتون بغير الطعن والطاعون ويندفع ايضا الجواب عنه بان المراد بالامة الصحابة اوالخيار قال الجلال السيوطى وما قاله ابن الاثير صحيح بلاشك فانه اذا استقرىء الامر وجد من يموت بالطاعون اكثر ممن مات بينه وبين الطاعون الذى قبله فكيف اذا انضم الى ذلك القتل فى الجهاد وفى الفتن ولم يقصد صلى الله عليه وسلم بذلك على انه للدعاء الدعاء على امته بالهلاك وانما المراد منه حصول الشهادة لهم بكل من الامرين والموت حتم لابد منه فكان القصد جعل ذلك سببا للموت الذى قدره الله سبحانه وتعالى اودعا بذلك ليكون كفارة لما يقع بين الامة من العداوة كما ورد ان القتل لايمر بذنب الا محاه لامحالة وبذلك علم الجواب عن استشكال الدعاء بالشهادة مع استلزامه تمكن الكافر من المسلم وهو معصية وتمنى المعصية حرام ووجه الجواب ان المطلوب قصدا انما هو نيل الدرجة الرفيعة المرتبة

او فرس العض اوالرمح او الخبط اه والاخلال المذكور منتف فى الاولى والفرق بينهما وبين مسئلة البئر المذكورة واضح اذ الكلب فيها ظاهر يمكن دفعه بعصا او نحوها ويفترس باختياره ولا كذلك مسئلة البئر اذ هى مفروضة فيما اذا كانت مغطاة او موضعها مظلم او كان الداخل اعمى او نحو ذلك وقد علم انتفاء اشكال هذه العلة بمسئلة خروج الكلب المذكور فالمرجح الضمان فى الثانية دون الاولى (سئل) ما المرجح فيما لو كان له يدان عاملتان ولم تعرف الزائدة فقطع قاطع احداهما فانه لاقصاص ويجب نصف دية وزيادة حكومة فلو عاد وقطع الاخرى فاراد المجنى عليه القصاص لامكانه ورد ما اخذه غير قدر الحكومة فهل له ذلك لان القصاص لم يكن ممكنا وانما اخذ الارش لتعذره لا لاسقاطه ام لا لانه اسقط بعض القصاص فلا يعود اليه (فاجاب) هما وجهان وأرجحهما ثانيهما (سئل) عمن وجب عليها القود فولدت ولدا ولم يكن ثم من يرضعه غير زانية محصنة

على الشهادة التى هى سبب لدفع الكفار واذلالهم واعلاء لكلمة الاسلام وأما فعل الكافر فهو من ضرورة الوجود فليس منظورا اليه واعلم أن شهيد الطاعون ملحق بشهيد المعترك ففى حديث سنده حسن يأتى الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فان كانت جراحاتهم كجراح الشهيد أى تسيل دماؤهم وريحهم كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك وفى حديث صحيح تختصم الموتى والمتوفون على فرشهم الى ربنا جل جلاله فى الذين يموتون بالطاعون فيقول الشهداء اخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل أنظروا إلى جراحتهم فان اشبهت جراحات المقتولين فانهم منهم فاذا جراحهم أشبهت جراحهم وقضية حديث البخارى فى كتاب الطب والقدر أن اجر الشهيد انما يكتب لمن لم يخرج من بلد الطاعون وأقام قاصدا ثواب الله سبحانه وتعالى راجيا صدق وعده عارفا انه ان وقع له او صرف عنه فهو بتقدير الله غير متضجر به إن وقع به وظاهر الحديث أيضا ان من وجدت فيه تلك الصفات يحصل له اجر الشهيد وان مات بغير الطاعون واستشكل كونه شهادة ورحمة بانه صح انه قرن بالدجال وصح انه لايدخل مكة ولا المدينة واجيب بانه لما كان من طعن الجن لم يدخلهما اشارة الى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخولهما أو من التسليط على اهلهما صيانة من الله سبحانه وتعالى لهم حتى من مؤمنى الجن بناء على وقوع الطعن منهم أيضا ولم يذكر احد قط انه وقع بالمدينة طاعون أصلا خلافا لما يوهمه كلام القرطبى وكذا مكة ومن حكى انه دخلها فقد تجوز وأطلق الطاعون على الوباء واذا وقع الطاعون فى بلد كان حكم أهلها فى التصرف كحكم المريض مرض الموت سواء من أصابه ومن لم يصبه كما صححه الشيخان كالبغوى وان نازعهما الزركشى فى ذلك وأطال نعم انما يكون مخوفا فى حق من لم يصبه ان وقع فى امثاله كما صرح به صاحب الكافى حيث قال واذا وقع فى البلد فى امثاله فهو مخوف على أصح الوجهين قال الاذرعى وقوله فى امثاله قيد متعين كما شوهد فى الطواعين السابقة واللاحقة من طواعين السلف طاعون الاشراف وطاعون الفتيان وشوهد فى عصرنا فى وقت فى الاطفال وتارة فى النساء وتارة فى الشباب دون الشيوخ اه وتبعه الزركشى فقال ينبغى ان يكون موضع كونه مخوفا فى حق من لم يصبه ما اذا وقع الطاعون فى امثاله فان وقع فى الاطفال مثلا فيشبه أن لايكون مخوفا فى حق البالغين والى ذلك يشير كلام صاحب الكافى فانه قال ان أصابه مخوف وان وقع فى امثاله فهو مخوف على أصح الوجهين فقوله فى امثاله قيد حسن لابد منه وقد تختلف الطواعين الواقعة فى كل عصر فيعتبر فى كل وقت بحسبه اه قال اعنى الزركشى وسكتوا عن فروع احدها الساكن قريبا من بلد الطاعون دون مسافة القصر هل يعطى حكم بلد الطاعون والظاهر ان حكمهم حكم الاصحاء فى تبرعاتهم الثانى الواردون من بلد الطاعون الى بلد ليس بها والظاهر ان حكمهم حكم البلد الذى انتقلوا عنه لانهم بصدد ان يقع بهم ذلك لما قد علق باجسادهم منه كما شاهدنا ذلك كثيرا فيحسب تبرعهم من الثلث اذا حصل الموت بذلك الداء بعد التبرع اه وذكر فرعا ثالثا مبنيا على ضعيف لاحاجة لنا بذكره وطاعون الاشراف الذى ذكره الاذرعى كان زمن الحجاج سمى بذلك لكثرة من مات فيه من اشراف الناس وطاعون الفتيان كان بالبصرة سنة سبع وثمانين من الهجرة سمى بذلك لكثرة من مات فيه من النساء الشواب والعذارى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فى شخص قال فى مرض موته يفعلون لى كذا وكذا بمثناة من تحت ولم يعلم الى من يشير من يكون الوصى واذا زاد ويكون النظر لفلان هل يكون هو الوصى (فاجاب) اذا قال يفعلون لى كذا ولم يعلم الى من يشير فلا وصى له فان قال ويكون النظر لفلان لم يثبت لفلان نظر لانه انما

بمن يقتص منها لكونه مستغنيا بالثانية ولكونه حق آدمى ام لا لكونها مستحقة القتل وهل اذا اقتص ولا ثم غير الزانية فهل تحد أم تمهل الى استغنائه (فاجاب) بانه لا يقتص منها حتى يوجد ما يستغنى به من لبن امرأة أو بهيمة يحل له شربه فان بادر المستحق وقتلها قبل وجود ما ذكر فمات الولد لزمه القود وحيث اقتص منها ولم يوجد ما يستغنى به الولد الا لبن الزانية اخر حدها

(سئل) ما المعتمد فى وقت اعتبار قيمة العبد الجانى (فاجاب) بان المعتمد قيمته يوم الجناية كما نص عليه امامنا الشافعى رضى الله عنه خلافا للقفال

(سئل) عن قول المحاملى فى اللباب ان الجنين المبعض حكمه حكم الحر هل هو المعتمد (فاجاب) بانه يجب فيه ما يقابل الحرية من الغرة وما يقابل الرق من القيمة اذ المبعض فى بعض الاحكام كالعبد وذلك كالنكاح وفى بعضها كالحر وهو انه لا يقتص منه بمن فيه رق وفى بعضها كالحر والعبد باعتبارين كالجناية عليه فيجب بها ما يقابل الحرية بقسطها من الدية وما يقابل

يتصور حيث عرف الوصى وهو هنا مجهول والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ شخص مرض بالاستسقاء المخوف فأعتق فى مرض موته أمة ثم عقد عليها ولم يدخل بها ثم ملكها حليا ذهبا وفضة مجهول القدر والثمن ثم مات فهل العتق والتزويج صحيح أم لا وهل ترث المعتوقة المذكورة من معتقها ثم دبر عبيدا له وجوارى وملك أحدهم حملين فهل التمليك والتدبير صحيح أم لا واذا لم يحتمل الثلث ذلك تنفذ أم لا ﴿الجواب﴾ ان خرجت من الثلث بان صحة نكاحها وعتقها واذا لم يدخل بها فلا مهر لها ان أدى وجوبه الى ثبوت دين على الميت كأن كانت قيمتها مساوية لثلثه لان وجوبه حينئذ يؤدى الى رق بعضها لعدم خروجها من الثلث فبطل النكاح والمهر فكان اثبات المهر مؤديا الى عدم اثباته فسقط أما إذا خرجت من ثلثه مع وجوب المهر فانه يجب لها اذ لا مانع من وجوبه حينئذ وعلى كل تقدير فلا ترث منه بالزوجية شيأ سواء أدخل بها أم لا وما ملكه لها ان خرج من الثلث أيضا فازت به وان خرج بعضه فازت بذلك البعض وان لم يخرج منه شىء توقف نفوذ الوصية به كالبعض فى المسئلة التى قبل هذه على اجازة الورثة بشروطها ولا يضر جهل قدره وثمنه فتطالب بأحضاره وينظر الى قدره وقيمته وقت الموت ثم مافضل من ثلثه عن قيمتها وقيمة الحلى الذى ملكه لها ينظر فيه فان وفى بقيمة المدبرين كلهم عتقوا بموته وان لم يفضل شىء لم يعتق منهم شىء وان فضل مالا يفى بجميعهم أقرع بينهم فمن خرجت له القرعة عتق منه مايفى بالثلث سواء أكان شقصا من واحد أم أكثر هذا كله ان لم تجز الورثة والاعتق من أجازوا له ممن لم يخرج من الثلث فعلم أن لهم اجازة بعض من لم يخرج من الثلث دون بعض وتمليك أحدهم الحملين ان نزل منزلة الوصية بان قال ملكته اياهما بعد موتى صح والا بان قال ملكته اياهما ولم يقل بعد موتى لغا فيما يظهر أخذا من اطلاقهم بطلان تمليك السيد عبده ولو مدبرا وقولهم التبرعات المنجزة فى المرض كالهبة منزلة منزلة الوصية محله اذا كانت مع من يصح منه قبولها كما هو ظاهر بخلاف المدبر فى مسئلتنا فانه لايصح منه قبولها قبل الموت لبقاء رقه فكانت ملغاة وفيما اذا صحت بان قال بعد موتى لكون الوصية بذينك الحملين متأخرة فى الاستحقاق عن رتبة الموصى له بهما فلا يستحق منهما شيأ حتى يعتق جميعه ثم بعد عتق جميعه يوزع مابقى من الثلث على الحملين وعلى بقية المدبرين كما يدل عليه كلامهم وان لم أر من صرح به والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ ادعى وارث وصى صرف مورثه ماتحت يده على محجوره فهل يصدق ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يصدق لان مورثه لو ادعى الانفاق عليه المحتمل صدق فكذلك هو لانه خليفته ويشهد له تصديق وارث الوديع فى الرد لمورثه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه فى شخص أسند وصيته فى حال صحته وسلامته لرجل جعله وصيا على بيع تركته ووفاء ديونه ثم قال وصيته ولم أعلم أن عندى دينارا ولا درهما الا مافى البيت من الاثاث والكتب فاسال وصيى ان لم يخلصنى جميع ذلك أن يخلصنى من عنده ثم قال فان أبقى الكتب لما أعلم من غيرته عليها فالوصية بها لعقبى أو لعقبه فان انقرضوا فالمرجع خزانة المغاربة برباط سيدنا عثمان رضى الله تعالى عنه ثم توفى الى رحمة الله تعالى بعد مدة عن الاثاث والكتب وعن بيت تجدد له ملكه بعد الوصية فباع الوصى الاثاث وسدبه بعض الدين وبقى بعض الدين فهل قول الموصى فان أبقى الكتب الخ وصية بوقفها على تقدير وفاء الدين من غيرها وقد حصل ذلك لان فى البيت وفاء وزيادة وحينئذ فيضم مابقى من ثمن البيت بعد وفاء بقية الدين الى قيمة الكتب فان حصل مايحتمل ثلثه الكتب خرجت وقفا أو الحكم غير ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله ليس قول الموصى ماذكر وصية بوقفها لانه لادلالة فيه على ذلك من كلامه لاصريحا ولا كناية بل قوله الوصية بها لعقبى الخ صريح فى عدم ارادة وقفها ودال على ارادة الوصية بمنافعها لعقبه أو عقب الوصى ثم من بعدها لمن يريد الانتفاع بها فى خزانة المغاربة المذكورة

الرق بقسطه من القيمة ويمكن حمل كلام المحاملى على جزء الحرية وهو اللائق بمقامه (سئل) عن قول الروض جرح ابن عتيقة رجلا ثم انجر الولاء بعتق أبيه فمات الجريح فعلى موالى الام بدل أرش الجرح والباقى على الجانى ثم قال فى الجناية على الرقيق جنى ابن عتيقة ثم انجر ولاؤه ثم أجهضت جنينا فهل الغرة على موالى الام أم الاب وجهان رجح الشارح منهما الاول ما الفرق بين المسئلتين وهل المعتمد مارجحه الشارح (فاجاب) بان الفرق بينهما واضح وهو أن الجرح فى الاولى اوجب ارشا قبل انجرار الولاء فوجب على موالى الام ووجب مازاد بالسراية على الجانى ولم يجب على موالى امه لانتقال الولاء عنهم قبل وجوبه ولا على موالى ابيه لتقدم سببه على الانجرار والجرح فى الثانية لم يجب به شىء وانما وجب حين الاجهاض ووجه الخلاف ان العبرة بحالى الجناية وهو الاصح فتجب على موالى الاب ووجه الاصح ان الجناية تبين انها اوجبت الغرة ولم يزد بعد انجرار الولاء عليها

ولولا اتيانه باوفى قوله لعقبى أو عقبه لقلنا ان ذلك وصية بمنافعها ان خرجت من ثلثه لمن ذكر كذلك أخذا من كلامهم على الوصية بالمنافع لكنـــه لما أتى باو صار كلامه لغوا أما قوله فالوصية بها لعقبى أو عقبه فاخذا من قول أصحابنا يشترط فى الموصى له أن يكون معينا كالموقوف عليه حتى يمكن تمليكه لان الوصية تمليك للعين والمنفعة أو لاحدهما والوقف تمليك للمنفعة فلا تصح الوصية لاحد الرجلين أو لفلان وهناك من يشاركه فى الاسم لابهام الموصى له والمبهم لا يمكن تمليكه وكذلك لا يصح الوقف على أحد الرجلين أو على فلان وهناك من يشاركه فى الاسم لما ذكر وفى قول ضعيف يصح الوقف وعليه فبحث جماعة أنه يرجع الى تعيين الواقف فوارثه وقياس ذلك صحة الوصية أيضا على هذا القول وعليه فيرجع الى تعيين الموصى ثم وارثه ولاشك أن الوصية أو الوقف لزيد أو عمرو كالوصية أو الوقف لاحد هذين بجامع ابهام الموصى له والموقوف عليه فى كل منهما فكما صرحوا بالبطلان فى أحد هذين فكذلك نقول بالبطلان فى هذا أو هذا لوجود الجامع المذكور وعدم ظهور فارق كما هو جلى فان قلت هذا ظاهر ان جعلت أو هنا للشك من المتكلم أو للابهام على السامع أو للتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما أم جاز وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثانى بالاباحة وليس المراد الاباحة الشرعية لان الكلام فى معنى أو بحسب اللغة بل الاباحة بحسب العقل أو العرف أما اذا جعلت لمطلق الجمع كالواو فى قوله

وقد زعمت ليلى بانى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

أى وعليها فجورها أو لتقسيم الكلى الى جزئياته نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى منقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته فيصدق على كل منها أو الكل الى اجزائه نحو ثنتان صدور رماح اشرعت او سلاسل فى قول الحماسى

وقالوا لنا ثنتان لابد منهما * صدور رماح اشرعت أو سلاسل

او للاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف اويزيدون اى بل يزيدون وقيل هى هنا بمعنى الواو وعلى الاول فوجه جواز الاضراب فى كلامه تعالى انه اخبر عنهم بانهم مائة الف بناء على حزر الناس مع كونه تعالى عالما بانهم يزيدون ثم ذكر التحقيق مضربا عما يغلط فيه الناس بناء منهم على ظاهر الحزر اى ارسلناه الى جماعة يحزرهم الناس مائة الف وهم كانوا يزيدون على ذلك وكذا قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب فلا يتجه حينئذ القياس على احد هذين لانه نص فى الابهام وهذا اعنى او صيت لهذا اوهذا ليس كذلك لما تقرر ان او على كل من هذه المعانى الثلاثة تفيد جواز الجمع بينهما او تعين الثانى بناء على انها للاضراب قلت لنا فى الجواب عن ذلك مسلكان احدهما انا لو تنزلنا وسلمنا ان او موضوعة لكل من تلك المعانى السابقة فهذا اعنى الحمل على انها لمطلق الجمع او ما بعده انما يتعين حيث علم مراد المتكلم اما بتصريح منه بذلك او قرينة تبين ان مراده ذلك دون غيره من بقية معانيها اما اذا جهل مراد المتكلم كما فى صورة السؤال فان الموصى مات ولم يعلم مراده باو ولا قامت قرينة ظاهرة على انه ارادبها مطلق الجمع اونحوه فلا يجوز حملها على ذلك لانه ترجيح من غير مرجح فان قلت يرجحه ان كلام المكلف ينبغى صونه عن الابطال والافساد ما امكن كما صرح به الائمة فى مواضع من كتاب الوقف وغيره قلت محل هذا الصون مالم يكن الكلام ظاهرا فى الوجه المقتضى لفساده والاوجب الاخذ بظاهره والاعراض عن التكلفات البعيدة التى لا يعول عليها فى مثل ذلك ومانحن فيه من هذا القبيل لان او فيه ظاهرة فى أنها لتخيير الموصى الوصى فى الصرف لعقبه او عقب الوصى ولو كان التكلف لصرف اللفظ عن ظاهره سائغا لتكلفوا وقالوا فى أحد هذين انه خير الوصى فى الصرف لمن شاء منهما فلما اعرضوا عن ذلك واخذوا بظاهر اللفظ ومدلوله من

الابهام

شىء ولهذا لو كان ارش الجرح فى المسئلة الاولى قدر الدية أو زاد عليها كأن قطع يده أو يديه أو رجليه ثم عتق الاب ثم مات الجريح فعلى موالى الام دية كاملة لان الجرح حين كان الولاء لهم يوجب هذا القدر والمعتبر أن لا يزيد قدر الواجب على موالى الام بالسراية الحاصلة بعد الانجرار (سئل) عمن ألقم الحوت شخصا فاقتص منه ثم قذفه الحوت سالما (فاجاب) بان المقتص لم يلزمه قصاص للشبهة وتلزمه دية الملقم فى ماله (سئل) عن رجل فوق نخلة يقطع منها جريدا وتحته طفل صغير عمره أربع سنين فوقعت جريدة مما قطعه فى عين الطفل ففقأتها فهل يلزمه ديتها (فاجاب) بانه ان علم الرجل بالصبى وبانها تسقط عليه ضمن ديتها والا فلا يضمنها (سئل) عمن استحق قصاصا فقتل الجانى خطأ هل يقع قصاصا أو لا (فاجاب) بانه يقع قصاصا فيكون مستوفيا لحقه (سئل) عن شخص خلق له ثلاثة أعين فقلع شخص أحدها هل يجب عليه فيها نصف الدية أو ثلثها أو حكومة (فاجاب)

الابهام المتعذر معه التمليك كما مر كان قياسه الاعتراض عن التكلف فى صرف أوعن ظاهرها فى مثل ذلك من التخيير أو نحوه كما سيتضح والاخذ بظاهرها المقتضى للابهام المتعذر معه التمليك أيضا على أن تجويز الاضراب فى صورة السؤال فى غاية البعد إذ العادة قاضية باحالة أن الانسان يقصد الاضراب عن إعطاء عقبه والحكم باعطاء عقب غيره على أنه ممتنع صناعة لانها إذا أتت للاضراب لا يكون بعدها إلا الجمل ولا تكون حينئذ حرف عطف بل حرف استئناف قاله الرضى وكذلك التقسيم لانه يستدعى سبق مقسم سابق حتى تكون أو مقسمة له إلى جزئياته أو أجزائه فلم يبق إلا احتمال كونها لمطلق الجمع كالواو وقدمر امتناع الحمل عليه لانه خلاف الظاهر من معانيها ولم تقم عليه قرينة قوية حتى تكون مقوية للحمل عليه وبما تقرر علم أن هذا المعنى هو الذى يحتاج عنه ٧ بخلاف التقسيم والاضراب لما تبين من استحالتهما وبخلاف نحو التخيير والشك فان هذه تقتضى ماقلناه من البطلان فلم يبق من معانيها مايحوج للجواب عنه غير احتمال كونها لمطلق الجمع وقد علمت مما تقرر الجواب عنه بأنه خلاف الظاهر من معانيها لندرته وعدم تبادره منها ولم تقم عليه قرينة قوية حتى تكون مرجحة للحمل عليه ويأتى عنه جواب آخر ثانيهما أنالانسلم أن أوموضوعة بطريق الاصالة والحقيقة المتبادرة لكل مما ذكر من المعانى السابقة التى من جملتها كونها لمطلق الجمع ففى الكشاف أوائل البقرة اوفى أصلها موضوعة لتساوى شيئين فصاعدا فقط فى الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى فى غير الشك ثم أوضحه بالتمثيل له وحاصله أن معناها الحقيقى الشك وان كلا من التخيير والاباحة معنى مجازى لها وانها تستعمل فى غير الخبر بالمعنى المجازى وفى الخبرية وبالحقيقى أيضا وفى المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا وهو صريح فى ان معناها هذا يعم جميع مواردها فى الانشاء والاخبار وفى ان أو للتشكيك والابهام والتخيير والاباحة ليس شىء منها داخلا فى مفهومها بل يستفاد من مواقعها فى الكلام باعتبار السياق وقرائن الأحوال وما اختاره فى الكشاف مبنى على تبادر الشك منها فى الخبر ويوافق ماتقرر فى معنى كلام المفصل قول السعد التفتازانى فى التلويح فى نحو جالس الحسن أو ابن سيرين الاباحة والتخيير قديضافان إلى صيغة الامر أى لان صيغة الامر قد تاتى للاباحة كما فى قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وقد يضافان إلى كلمة أو والتحقيق ان كلمة او لاحد الامرين أو الامور وان جواز الجمع وامتناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن اه وقد حرر ذلك الرضى أتم تحرير فقال وقالوا إن لا وإذا كان فى الخبر ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وإذا كان فى الامر فله معنيان التخيير والاباحة الشك إذا أخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام إذا عرفته بعينه وتقصد أن تبهم الامر على المخاطب ثم قال والتفصيل إذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع كقولك هذا إما أن يكون جوهراً أو عرضا إذا قصدت الاستدلال على انه جوهر لاغير أو على انه عرض لاغير اوعلى انه لاهذا ولاذاك وأما فى الامر فان حصل للمامور بالجمع بين الفعلين فضيلة وشرف فى الغالب فهى للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وإلا فهى للتخيير نحو اضرب زيداً أو عمرا والفرق بينهما أن الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على أحدهما وفى التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع هذا ماقيل وينبغى ان يعرف ان جواز الجمع بين الامرين فى نحو تعلم العلم اما النحو او الفقه لم يفهم من اما واو بل ليستا إلا لاحد الشيئين فى كل موضع وإنما استفيدت الاباحة مما قبل العاطفة ومابعدها معا لان تعلم العلم خير وزيادة الخير خير بدلالة أو وامافى الاباحة والتخيير والشك والابهام والتفصيل على معنى احد الشيئين او الاشياء على السواء وهذه المعانى تعرض فى الكلام لامن قبل او واما بل من قبل اشياء اخر فالشك من قبل جهل المتكلم وعدم قصده الى التفصيل والابهام والتفصيل من حيث قصده الى ذلك والاباحة من حيث كون الجمع تحصل به فضيلة والتخيير

بانه متى لم تعرف الزائدة منهن وجب فيها ثلث الدية فقد قالوا ما وجبت فيه الدية وهو ثنائى كاليدين والرجلين ففى الواحدة منه نصف الدية او ثلاثى كالانف ففى الواحدة منه ثلثها أورباعى كالاجفان فربعها وقالوا لو انقسمت أصبع بأربع أنامل وجب فى كل واحدة ربع العشر ويقاس بهذه النسبة الزائدة على الأربع والناقصة عن الثلاث ثم قالوا فان قيل لم لم يقسموا دية الاصابع عليها إذا زادت أو نقصت كما فى الانامل بل أوجبوا فى الأصبع الزائدة حكومة قلنا الفرق أن الزائدة من الاصابع متميزة ومن الانامل غير متميزة اه فان قيل ماذكرته فى مسئلة الاعين يخالف ماقالوه من أن من له يمينان او شمالان على منكب اوكفان على معصم واستويا بطشا وغيره انهما كيد واحدة فعلى قاطعهما القصاص أو الدية وتجب مع ذلك حكومة لزيادة الصورة وفى قطع أحدهما نصف دية اليد وحكومة لأنها نصف فى صورة الكل قلت الفرق بينهما رجوع الثنتين فى هذه المسئلة إلى أصل واحد

من حيث لايحصل به ذلك ثم بين انها فى الاستفهام لاتحتمل شيئاً من المعانى المذكورة وفى التمنى يجوز فيه الجمع وفى التحضيض والعرض كالامر فى الاباحة والتخيير بحسب القرينة قال ولما كثر استعمال أوفى الاباحة التى معناها جواز الجمع جاز استعمالها بمعنى الواو ثم قال بعد أمثلة ذكرها فلفظة أو فى جميع الامثلة موجبة كانت اولا مفيدة لاحد الشيئين او الاشياء ثم قال فلم تخرج أو عن معنى الوحدة التى هى موضوعة له اه واذا تاملت كلامه هذا الموافق لمامر عن التلويح والمفصل من أن أو إنما هى موضوعة فى كل موضع من مواضعها بطريق الحقيقية لمعنى الوحدة فهى لاحد الامرين أو الامور وجواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القرائن كما بينه الرضى بما لامزيد عليه فى التحقيق كما يظهر بتامله علمت اتجاه ماقلناه من أن اوصيت بهذا لزيد او عمرو باطل كقوله لاحد هذين لما تقرر من ان معنى اوومعنى احد متقاربان بل متحدان باعتبار الاصل فى أو واذا بان أن قوله فالوصية بها لعقبى ار عقبه لغو باطل لما تقرر بان أن قوله فان انقرضوا فالمرجع خزانة المغاربة باطل أيضا لان المفرع على الباطل باطل ويؤيد ذلك قول الشيخين وغيرهما بناء على انه يشترط لصحة الوقف قبول البطن الاول من الموقوف عليهم فان رد البطن الاول بطل الوقف قطعا كالوصية والوكالة اه وايضا فالمعطوف على الباطل باطل كما صرحوا به ومن ثم لو قال نساء العالمين طوالق وأنت يازوجتى طالق لم يقع عليه طلاق فكذلك قوله فان انقرضوا الخ امامفرع اومعطوف على ماقبله وهوباطل فيكون هو باطلا ايضا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا كان لايتام قاصرين مال صار اليهم من والدهم ولم يكن لهم حاجر شرعى بوصاية من والدهم ولا باقامة من حاكم شرعى فباع ذلك عنهم اخوهم الاكبر المتولى لامرهم الذاب عنهم بطريق الحماية والرعاية والخلالة والحنو والشفقه واشترى ذلك منه انسان آخر بثمن اتفقا عليه واعترف البائع المشار اليه عند الاشهاد عليه بالبيع المذكور بانه قبض الثمن من المشترى بتمامه وكماله من غير حيلة فى ذلك قبضا صحيحا شرعيا مبرئا لذمة المشترى من جميع الثمن ومن كل جزء منه براءة صحيحة شرعية براءة قبض بطريق الوصاية الشرعية على إخوته المذكورين من والدهم وبان الثمن المعقود به ثمن المثل لذلك وبان للايتام المذكورين الحظ والمصلحة والغبطة فى بيع ذلك بالثمن المذكور حسبما اعترف البائع المذكور بذلك رعاية لما يظهر به صحة البيع المذكور كما جرت عادة الموثقين باسترعاء مثل ذلك وتسطيره فى الوثائق رعاية لما سبق ذكره وثبت ذلك عند حاكم شرعى شافعى وحكم بموجبه ثم توفى المشترى عن ورثة مستوعبين لميراثه شرعا ثم ادعى الايتام المبيوع عليهم بعد بلوغهم ورشدهم ان البيع المذكور ليس بصحيح وطالبوا ورثة المشترى بالمبيع المذكور لكون البيع وقع من غير ثبوت مسوغاته الشرعية التى منها كون البائع وصيا أو قيما ومنها وجود الحظ والمصلحة لهم فى ذلك ومنها أن الثمن ثمن المثل لذلك وانما عول فى ذلك كله على اعتراف البائع به على الصورة المشروحة اعلاه ولم يصدر اذن من حاكم شرعى فى بيع ذلك فهل دعوى الايتام ومطالبتهم بماذكر مسموعة أم لا وهل يكفى لصحة البيع المذكور اعتراف البائع بالمسوغات المذكورة ام لا وإذا لم تجد ورثة المشترى بينة شرعية تشهد بان البائع كان حين البيع وصيا أو قيما وبوجود بقية المسوغات الشرعية اذ ذاك فهل يتبين بطلان البيع وبقاء المبيع فى ملك الايتام واستحقاقهم لانتزاع ذلك من ورثة المشترى ام لا واذا تبين ذلك وانتزع الايتام المبيع المذكور بالطريق الشرعى بمسطور وأراد ورثة المشترى الرجوع بالثمن على البائع أو صدق الايتام على صحة البيع وطالبوا بالثمن فادعى البائع ان اعترافه بقبض الثمن لم يكن عن قبض حقيقية وان المشترى لم يدفع له شيئا من الثمن وان الثمن

بخلاف مسئلتنا (سئل) عمن وجب عليه حد لله تعالى أولآدمى واستوفى منه هل يطالب به فى الآخرة أم لا (فاجاب) بأنه لا يطالب به فى الآخرة (سئل) عما لوحث كلبا على شخص فقتله هل يجب على الحاث الضمان بالقصاص أو الدية سواء كان المقتول بافتراس الكلب له بالغا أم لا (فاجاب) بانه إن كان الكلب ضاريا بطبعه وجب على الحاث القصاص (سئل) عمن قطع أذن انسان فذهب معها السمع وقلتم بان فيها دية كاملة فهل يكون حكم العين مع جفونها كذلك ام لا (فاجاب) بانه ليس حكم الاذن مع السمع كحكم العين مع البصر (سئل) عن معنى قولهم السحر فى اللغة صرف الشيء عن وجهه (فاجاب) بأن معناه ظاهر فان المسحور يصير بسبب السحر كالملجىء إلى فعل ماسحر لاجله (سئل) عن المدعى عليه بجناية انه جنى على حامل بحر فالقت جنينها وأنكر هل يحلف خمسين يمينا وان انفصل ميتا (فاجاب) بان المدعى يحلف خمسين يمينا ان انفصل ميتا

باق فى ذمة المشترى الى الآن فهل دعواه بذلك مسموعة لتحليف ورثة المشترى أم لا وإذا قلتم نعم فهل يقبل جواب ورثة المشترى عن ذلك بان الايتام لايستحقون علينا شيأ من هذا الثمن أولا نعلم استحقاقهم علينا بشىء من هذا الثمن أو أن مورثنا توفى ولم يبق فى ذمته شىء من هذا الثمن والحال أنهم يصدقون على شراء مورثهم للمبيع المذكور من البائع المذكور بالثمن المذكور واذا قلتم لايقبل ذلك منهم فماذا يكون كيفية يمين ورثة المشترى المترتبة على الدعوى المذكورة وهل هى على البت بان اعتراف البائع بالقبض كان بعد وجود حقيقة قبضه للثمن أو بان مورثهم دفع الثمن كله للبائع أو هى على نفى العلم أى بانهم لايعلمون أن الاعتراف عن غير حقيقة القبض او لا يعلمون بقاء الثمن فى ذمة مورثهم وما حكم الله فى ذلك كله على مذهب الحاكم الشافعى المثبت لمضمون المكتوب المذكور أفتونا مأجورين وأبسطوا لنا الجواب وأوضحوه أثابكم الله الجنة آمين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما دعوى الايتام المذكورين ومطالبتهم بما ذكر فممنوعة ولا يكفى لصحة البيع المذكور اعتراف البائع بالمسوغات المذكورة بل لابد من ثبوتها باقامة بينة تشهد بجميعها مفصلة من ان البائع وصى أوقيم من جهة حاكم شرعى وان البيع بثمن المثل وان فيه مصلحة للمحجور عليه ولابد من بيان الشاهد لوجه المصلحة الا أن يكون فقيها موافقا للقاضى على الاوجه أو باعتراف المدعين بعد بلوغهم ورشدهم بجميع ماذكر فان وجدت بينة أو اعتراف كما ذكر فالبيع صحيح وإلا فهو باطل ولا نظر لحكم القاضى المذكور فى السؤال لانه انما حكم بموجب ماثبت عنده من اقرار البائع وموجبه الصحة ان ثبت ما ذكرناه والا فالبطلان واذا بان بطلان البيع فالمبيع باق على ملك الايتام فينزعونه من ورثة المشترى ويرجعون عليهم بارش عيب حدث فى المبيع بعد قبض مورثهم الى حين انتزاعه منهم وباجرة المبيع تلك المدة ان صلح أن يؤجر وان لم يستعمل ولا كان معدا للاستعمال وباقصى ما تلف منه فى تلك المدة بزوائده المنفصلة كالولد واللبن وغيرهما ولا رجوع للورثة على الايتام بما انفقوا على المبيع نعم يرجعون على البائع بما غرموه للايتام من أجرة منافع وفوائد لم يستوفوها هم ولا مورثهم بخلاف ماغرموه من بدل ما استوفوه منها فلا رجوع لهم به على أحد لان منفعته عادت اليهم ولانهم المباشرون لاتلافه ثم بعد انتزاع المبيع من ورثة المشترى بالطريق الشرعى الذى تقرر للورثة الرجوع على البائع بالثمن الذى اعترف بقبضه من مورثهم وأما اذا صدق الايتام على صحة البيع وأن البائع وليهم فيقبل اقراره عليهم بقبض الثمن فيرجعون به عليه لاعلى ورثة المشترى ولا يقبل قوله بالنسبة اليهم لم يكن اقرارى عن حقيقة كما هو ظاهر وفى الصورتين تقبل دعواه على ورثة المشترى بماذكر فى السؤال لتحليفهم نعم ان كانت صفة اقراره ما ذكر فى السؤال من أنه أقر بقبض الثمن بكماله من غير حيلة فى ذلك قبضا صحيحا شرعيا مبرئا لذمة المشترى من جميع الثمن ومن كل جزء منه الى آخر ماذكر فى السؤال وشهد الشهود عليه بانه تلفظ بجميع ماذكر أو ببعضه المؤدى معناه فلا تقبل دعواه عليهم حينئذ لانا انما قبلنا دعواه لعدم القبض لاحتمال أنه كان أقر به كملا ولان العادة جرت بان الوثائق يشهد عليها قبل تحقيق مافيها وهذا لايتأتى مع قوله من غير حيلة فى ذلك الخ لتحليفهم لانه لايعتاد فى الاقرار عن غير حقيقة أن يذكر فيه ذلك فلا نظر لهذه الدعوى وان كانت ممكنة لمخالفتها للعادة كما يصرح به قولهم لو أقر باتلاف مال ثم قال أشهدت عازما عليه لم يقبل لان ذلك لايعتاد أى وان كان ممكنا وبهذا يعلم أن ما ذكر لاينافى ترجيح الاذرعى وغيره من أن من أقر بقبض ممكن ثم قال أقررت باطلا قبلت دعواه لتحليف المقر له انه قبض منه وان لم يذكر لاقراره تاويلا ولو كان الاقرار بذلك بعد الدعوى عليه فى مجلس القاضى خلافا للقفال وان قال انه لا يكاد يقر عند القاضى الا عن تحقيق لشمول

﴿ باب دعوى الدم والقسامة ﴾

(سئل) عما اذا ثبت اللوث فى أهل قرية هل يشترط فيه عدم مخالطة غيرهم كما نقل عن الام وفى شرح مسلم أنه المذهب وفى المهمات أنه الذى عليه الفتوى وصوبه وقال البلقينى انه المذهب المعتمد وجزم به فى الروض أو عدم مساكنتهم كما صححاه فى الروضة واصلها وتبعهما جماعة من المتاخرين كصاحب الانوار وابن الملقن والدميرى وغيرهم وما المعتمد منهما وهل يشترط ان لا يكون هنا الا طريق اولا (فاجاب) بان المعتمد الثانى ويشترط ان لا يكون هناك طريق

(سئل) عما لو شهد انسان بلوث وهو يعلم الخطأ وشبه العمد والعمد وقال فى شهادته بذلك قتله عمدا فهل يكتفى ذلك أم لا بد من تفصيله (فاجاب) بانه تكتفى الشهادة المذكورة

﴿ كتاب البغاة ﴾

(سئل) رحمه الله عن الباغى يخرج بتأويل هل يحرم عليه ذلك اولا (فاجاب) بان البغى ليس بحرام لان الباغى انما خالف بتأويل جائز باعتقاده ومن صرح

الامكان لذلك هذا كله ان كانت العادة ماذكرته من أن الاقرار بهذه الصيغة لايقع مع عدم مطابقته لما فى نفس الامر فان ثبت انه معتاد قبلت دعواه للتحليف ولو مع هذه الالفاظ أما اذا لم يشهد الشهود على المقر بانه تلفظ بهذه الالفاظ فلا عبرة بوقوعها فى خطهم وتقبل دعوى المقر له لتحليف الورثة مطلقا ثم لابد فى جوابهم وحلفهم من مطابقتهما للدعوى فان كانت بصيغة ان اقرارى بالقبض باطل كان الحلف بصيغة ان اقراره بالقبض صحيح او بصيغة ان المشترى لم يدفع لى شيئا من الثمن كانت اليمين بصيغة ان مورثى دفع لك الثمن جميعه او بصيغة انكم تعلمون ان اقرارى لم يكن عن حقيقة كانت اليمين بصيغة لانعلم ان اقرارك عن غير حقيقة ويقاس بما ذكر من الصور مافى معناها وأصل ذلك قول الاصحاب لابد فى اليمين والجواب من مطابقتهما للدعوى وقولهم ان اليمين فى كل اثبات وفى كل نفى فعل من نفسه او مملوكه الذى فى يده يكون على البت وفى نفى فعل غيره يكون على نفى العلم اه وبما تقرر يعلم الجواب عن جميع ما ذكر فى السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئلت ﴾ عمن قرأ وهلل وأذن الآخر أن يدعو الله أن يوصل ثواب ذلك الى فلان ما الحكم حينئذ او قرأ ودعا بايصال ثواب ذلك لحى ماحكمه وما حقيقة الثواب الواصل للميت ﴿ فاجبت ﴾ بقولى الدعاء للغير الحى او الميت بثواب الداعى اوغيره الآذن له لاينبغى فان ثواب الانسان لاينتقل عنه الى غيره بالدعاء فيكون الدعاء بذلك مخالفا للواقع وهو ممتنع اما الدعاء بحصول مثل ذلك الثواب للغير فلا بأس به لانه من الدعاء للاخ المسلم بظاهر الغيب والاحاديث دالة على قبوله بهذا وغيره مع انه ليس فيه محذور فلم يكن لامتناعه وجه بل لو ذكر الداعى الثواب ومراده مثله لم يكن فيه امتناع أيضا لان اضمار مثل فى نحو ذلك سائغ شائع ذائع ومن ثم لو قال اوصيت لفلان بنصيب ابنى صح وأعطى مثل نصيب ابنه بشرط رعايته لمعنى المثلية المتبادر فى مثل ذلك وحقيقة الثواب الواصل للميت هى كل ملائم واصل للروح من نعيمها بالمعارف الالهية والمواهب الاختصاصية والتمكن من دخول الجنة والتملى بما شاهدته منها ومجىء رزقها اليها على باب الجنة أو فيها وهى بقباب نحو اللؤلؤ أو بخيامه او باجواف طير خضر اوغير ذلك بحسب تفاوت المقامات والعنايات ثم المتنعم بهذا النعيم الارفع الاوسع الاكمل الافضل هو الروح بطريق الذات وأما الجسد فهو وان كان بالبرزخ يحصل له بعض آثاره لانه فيه يحس بالنعيم وضده فللروح من الثواب اعلاه وللجسد منه أدناه وسره أن حقيقة المعرفة والتوحيد وسائر الطاعات الباطنة والمدار ليس الا عليها انما ينشأ عن الروح فاستحقت أكمل الثواب وأفضله وأما غير ذلك من الطاعات الظاهرة فهو بالنسبة اليه كالتبع والقائم به البدن فاستحق من الثواب أدناه ولا يستبعد إدراكه له مع كونه جماد الاروح فيه لانه ليس كالجماد من كل وجه بل له نوع ادراك لان الروح وان كانت بعيدة عنه اذ أرواح المؤمنين فى عليين وأرواح الكفار فى سجين لكن لها اتصال بالبدن كما ان الشمس بالسماء الرابعة ولها اتصال وشعاع وانارة ونفع عام بالارض فبذلك الاتصال الواصل الى البدن من الروح صار للبدن نوع احساس . ادراك فاحس بالنعيم ونضرته وابتهج بما يرد عليه من شهوده ومسرته (وسئل) سؤالا صورته قد وقع الطاعون عندنا بارض اليمن يفرون منه ويقولون انه عدوى فهل هو عدوى ام لا وانا رأينا فى شرح مسلم كلاما فى الطاعون وفى أحياء علوم الدين ونحن نريد الزيادة منكم فالمسؤل منكم ان تذكروا لنا ما يحضركم من ذلك فى بيان الطاعون وما يتعلق به حتى نعظ به أهل البلد والمسؤل منكم بسط ذلك جزاكم الله خيرا (فاجاب) بان الكلام على الطاعون وما يتعلق به كثير ومن ثم افرد بتآليف فلنشر هنا الى ملخصها وهى تنحصر فى مسائل منها الكلام على حقيقته وقد صح عن الصادق المصدوق محمد صلى الله عليه وسلم انه قال فناء أمتى بالطعن

والطاعون

بتحريمه للاحاديث الواردة فى ذمه فكلامه محمول كالاحاديث على من خرج عن الطاعة بلا تاويل او بتاويل فاسد

﴿ كتاب الردة ﴾

(سئل) عمن امر بالمعروف او نهى عن المنكر فقال له انسان انت شرير او كثير الشر أو ادخل الجنة واقفلها ووراءك او مالك وهذا الفضول او مالك فى شىء لايعنيك اونحو ذلك هل يكفر اولا وقد ذكر الحصنى فى شرح النهاية انه لو قيل لشخص لم لا تامر فقال مالى ولهذا الفضول كفر ولم يعزه لاحد من الاصحاب لكن مثل ذلك لا يقال من قبل الرأى (فاجاب) بانه لا يكفر ذلك الانسان بشىء من الالفاظ المذكورة الا باللفظ المذكور فى مسئلة الحصنى رحمه الله ومحلها اذا قصد به الاستخفاف بحكم الشرع فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والا فلا يكفر (سئل) عمن قال ان الله فى جهة هل هو مسلم وان لزمه التجسيم لان لازم المذهب ليس بمذهب أم لا (فاجاب) بان القائل المذكور مثل وان كان مبتدعا (سئل) عن رجل قال لآخر

والطاعون فقيل يارسول الله الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز أعدائكم من الجن وفى كل شهادة وفى رواية وهو شهادة للمسلم وورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها بسند حسن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فقال غدة كغدة الابل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف وفى رواية شبه الدمل يخرج فى الآباط والمراق وفيه تزكية اعمالكم وهو لكل مسلم شهادة وفى أخرى الطاعون شهادة لامتى ووخز اعدائكم من الجن يخرج فى الآباط والمراق الفار منه كالفار من الزحف والصابر فيه كالمجاهد فى سبيل الله وكونه يخرج فى الاباط والمراق هو الغالب فلذلك اقتصر صلى الله عليه وسلم عليهما وقد يخرج فى الايدى والاصابع كما وقع لمعاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه لما روى حديث الطاعون دعا لنفسه ولاهل بيته بالحظ الاوفر منه فطعنوا وماتوا وطعن هو فى اصبعه السبابة فكان يقول مايسرنى ان لى بها حمر النعم ومن ثم قال النووى فى تهذيبه الطاعون مرض معروف وهو بثرو ورم مؤلم جدا يخرج منه لهيب ويسود ما حواليه او يخضر او يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان القلب والقىء ويخرج فى المراق والآباط غالبا اهـ وقال محققو الاطباء الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث فى المواضع الرخوة والمغابن من البدن واغلب مايكون تحت الابط وخلف الاذن اوعند الارنبة وسببه دم ردىء مائل الى العفونة والفساد فيستحيل الى جوهر سمى يفسد العضو ويغير مايليه ويؤدى الى القلب كيفية رديئة فيحدث القىء والغثيان والغشى والخفقان وهو لرداءته لايقبل من الاعضاء الاما كان اضعف بالطبع واردؤه مايقع فى الاعضاء الرئيسة والاسود منه قل من يسلم منه اسلمه الاحمر ثم الاصفر وتكثر الطواعين عند الوباء وفى البلاد الوبية ومن ثم اطلق على الطاعون وباء وعكسه واما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذى هو مادة الروح ومدده اهـ وبه يعلم ان الطاعون اخص من الوباء مطلقا فكل طاعون وباء ولا عكس وبه صرح القاضى عياض واستدل له وجزم به آخرون واستدل بعضهم بانه صح ان المدينة لايدخلها الطاعون وصح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها أوبى أرض الله وعن بلال أنها أرض الوباء فيلزم ان الطاعون غير الوباء والا تعارض الحديثان فقول ابن الرقى انه هو غير صحيح وانما تجوز عنه به لكون كل منهما ينشأ عنه كثرة الموت ويفارقه بخصوص سببه وهو كونه من طعن الجن والوباء انما هو لفساد الهواء الذى ينشأ عنه عموم الامراض ولا ينافى سبب الطاعون طعن الجن مامر عن الاطباء من أنه ينشا عن مادة سمية أو هيجان الدم وانصبابه الى عضو أو غير ذلك لجواز أن ذلك يحدث عند الطعنة الباطنة التى أخبر بها الصادق فتكلموا على ماظهر بحسب قواعدهم دون مابطن لانه لايدرك بالعقل قيل وقد ينشأ الطاعون عن فساد الهواء وهذا قول مزيف كما بينه ابن القيم فى هديه باموركثيرة منها انه يقع فى أعدل الفصول وفى أصح البلاد هواء وأطيبها ماء وباء لايعم الناس ولو كان من الهواء لعم بل قد يفنى أهل بيت ولا يدخل بيتا يجاورهم وبانه قد يقل عند فساد الهواء ويكثر عند اعتداله وبان كل داء بسبب من الاسباب الطبيعية له دواء من الادوية الطبيعية على ماصح فى الحديث ما أنزل الله داء الا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله والطاعون باعتراف حذاق الاطباء لادواء له ولا دافع له الا الذى خلقه وقدره ثم قوله صلى الله عليه وسلم فناء أمتى بالطعن والطاعون معناه الطالب لما فى بعض طرقه عند أحمد من التصريح بذلك بقوله اللهم اجعل فناء أمتى بالطاعون وفى رواية اللهم اجعل فناء أمتى قتلا فى سبيلك بالطعن والطاعون وقيل انه على الخبر لا الدعاء أى الغالب على فناء الامة الفتن التى تسفك فيها الدماء والوباء ومن زعم ان اكثر الامة يموتون بغير هذين فقد أخطأ بل أكثرهم يموتون بهما كما صرح به ابن الاثير

ما الايمان قال لاادرى هل يكفر على مانقله الرافعى والنووى اقراه ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه يكفر بقوله المذكور اذاقاله احتقارا ﴿ سئل ﴾ عن رجل سال رجلا شيئا فقال له لوجئتنى بالنبى صلى الله عليه وسلم ماقبلتك اومافعلت كذا هل يكفر اولا كما فى مسئلة السبكى فانه سئل عن رجل سئل فى شىء فقال لو جاء جبريل مافعلت كذا وكذا فقال لايكفر لان هذه العبارة تدل على تعظيم جبريل عنده ﴿ فاجاب ﴾ بانه لايكفر كما فى مسئلة السبكى لان هذه العبارة تدل على تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم عنده من وجهين أولهما ماذكره السبكى وثانيهما صلاته وسلامه عليه وأيضا فمدلول عبارته أنه رتب عدم قبوله السائل أوعدم فعله ذلك على مجىء النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وهو بانتفائه المفاد بلو يكون أنسب والمعنى انه لا يقبله اولا يفعل ذلك مطلقا لامع انتفاء مجيئه وهو ظاهر ولا مع مجيئه لكراهته لما سئل فيه وايضا فلو قدر مجيئه صلى الله عليه وسلم الى المسئول وشفاعته فى قضاء

واستدل غيره بالاستقراء على أن من يموت بالطاعون أكثر ممن يموت فيما بينه وبين الطاعون الآخر فكيف اذا انضم لذلك القتل الحاصل فى الجهاد وفى الفتن التى لا تنقطع ولا تحصى كثرة وعموما فى أقطار الارض وعلى ان ذلك للدعاء فليس القصد به الدعاء على الامة بالهلاك بل المراد الدعاء لهم بلازم ذلك وهو حصول الشهادة لهم بكل من ذينك فالقصد الدعاء بجعلهما سببا للموت الذى لا بد منه لا الدعاء بمطلق الهلاك ومن لازم حصول الشهادة أن ذلك يكون كفارة لما يقع من الامة لما ورد أن القتل لا يمر بذنب الا محاه ومما يؤيد ذلك أن كثيرين من كبار الصحابة وغيرهم تمنى الشهادة والموت بالطاعون ولم ينظروا الى أنها تستلزم تمكين الكافر من قتل المسلم وهو معصية وتمنى المعصية حرام لان قصدهم بتمنيها ليس ذلك بل نيل درجتها الرفيعة ولا نظر لفعل الكافر لانه من ضرورة الوجود ثم ماذكر من أنه وخز أعدائنا من الجن هو الثابت وماوقع لابن الاثير تبعا لغريبى الهروى من أنه وخز اخوانكم فمردود بانه لم يرد فى شىء من كتب الحديث بعد التتبع الطويل البالغ ونسبة الزركشى كغيره ذلك الى رواية أحمدوهم وكذا نسبته لمسند الطبرانى اوكتاب الطواعين لابن أبى الدنيا وعلى تسليم وروده فلاتنافى لان اخوتهم فى الدين لاتنافى عداوتهم لانها بالطبع وان كانوا مؤمنين أو أن الاولى فى طعن كافرهم لمسلمنا والثانية فى طعن مسلمهم لـــكافرنا أو ان كلا يفيد مايفيده الآخر اذ لفظ أعدائكم على عمومه لان الطعن لايقع الا من عدو فى عدوه ويكون الخطاب لجميع الانس فان الطعن يكون من كافرهم فى مؤمننا أو من مؤمنهم فى كافرنا ويؤيده حديث انه شهادة للمسلم وزجر على الكافر ولفظ اخوانكم على عمومه أيضا لكن المراد به اخوة التقابل كما فى الليل والنهار والشمس والقمر أخوان أو اخوة التكليف فانه يعمهم أيضا وهو المراد فى حديث زاد اخوانكم من الجن فانه زاد للكافر ايضا وحكمة تسليطهم على الانس بالطعن ان الله سبحانه وتعالى امرنا بمعاداة اعدائنا منهم ايضاوهم شياطينهم فابى اكثر الناس الا مسالمتهم بل ومطاوعتهم على مايطلبونه منهم من المعاصى والضلال فسلطوا عليهم عقوبة لهم كما سلط عليهم اعداؤهم من الانس حيث افسدوا فى الارض ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم عقوبة لمستحقها وشهادة ورحمة لاهلها وهذه سنة الله سبحانه وتعالى فى العقوبات تقع عامة فتكون طهرا للمؤمنين وانتقاما للكافرين وقيل الحكمة ان الله سبحانه وتعالى اختص المؤمن لنفسه واراد به الخير فى كل ماأصابه من خير اوشر او الم اولذة وقيض له من يستغفر له او يشفع له او يعاونه من ملك ونبى ومؤمن ومن يعاديه من شيطان يزله وعدو يقاتله وجنى يخزه وهو سبحانه وتعالى له حافظ ولعدوه قاهر مع انه ان اصابه شر فشكر او خير فصبر كان خيراله وسلط الجن عليه مع كونه محفوظا فى جميع اموره كما جاز انه يعطنه عدوه الظاهر فى وقت مع حفظه بالرعب او النصر فى اكثر احواله لارادة الخير به ونيله درجة الشهادة بقتل العدو له وقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا أى من حيث العموم فلذلك يجوز انه يطعنه عدوه الجنى مع كونا ممنوعا منه بالمعقبات من الملائكة فى اكثر احواله لارادة الخير به ونيله درجة الشهادة من وخزه مع ضعف كيده ومن ثم كان طعنه غير نافذ بخلاف طعن الانس اذ ذاك اصل الوخز بفتح الواو وسكون المعجمة بعد هازاى وسبب عدم نفوذه انه يقع من الباطن الى الظاهر فيؤثر فى الباطن اولا ثم قد ينفذ الى الظاهر وطعن الانس يؤثر اولا فى الظاهر لا يقال يلزم من كونه من وخز الجن عدم وقوعه فى رمضان لما صح ان الشياطين تغلغل فيه وتصفد وقد وقع فيه بل كان فيه اكثر منه فى غيره لان تصفيدهم انما هو عما يترتب عليه اثم من تزيين المعصية لابن آدم حتى يقع فيها بخلاف مالا يترتب عليه ذلك بل يترتب عليه الثواب كالطاعون فلا يمنعون منه كما لا يمنعون مما لا اثم فيه ولا ثواب كالاحتلام

وذلك

حاجة السائل ولم يقبله لم يكفر فقد شفع صلى الله عليه وسلم فى قضايا ولم تقبل شفاعته كما فى قصة بريرة أنه خيرها لما عتقت وأنها اختارت نفسها وأنه شفع عندها فيه فقال زوجك وأبو ولدك فقالت يارسول الله أتأمرنى قال لا ولكنى أشفع قالت لا حاجة لى فيه وقد قالوا يكره رد السائل بوجه الله (سئل) هل يشترط فى اسلام المرتد التلفظ بالشهادتين لظاهر حديث بنى الاسلام على خمس وغيره وظاهر نص الشافعى حيث قال اذا ادعى على شخص أنه ارتد وهو ينكر لم أكشف عن حقيقة حاله بل أقول له أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان تبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام اه وأفتى السبكى بان من تلفظ بالكفر ثم جاء الى القاضى وتلفظ بالشهادتين كان له الحكم باسلامه من غير أن يبين له ماصدر منه ونقله ولده الشيخ تاج الدين عن ابن القاص عن نص الام وتبع السبكى فى افتائه ابن دقيق العيد والسراج البلقينى قائلين لابد من بيان ماصدر منه وقال فى الروض لابد فى

وذلك باعتبار الغالب والافقد يزينون لابن آدم كثيرا من المعاصى فيه ثم رأيت الحليمى أجاب بذلك
وابن خزيمة قال المراد بعضهم لا كلهم لحديث صفدت الشياطين مردة الجن فمردة نعت مخصص أو بدل
بعض من كل ورواية مردة بمعنى رواية وصفدت الشياطين المطلقة وعلى هذا فالوخز يقع فى رمضان
من غير المردة وقال عياض يحتمل المراد كلهم اشارة الى كثرة الثواب وقلة اغوائهم فهم كالمصفدين
ورجح القرطبى حمله على ظاهره لكن بالنسبة لمن صام الصوم المعتبر بشروطه وآدابه ورجح بعض
المحققين ماقاله ابن خزيمة ❊ ومنها الكلام على كونه شهادة وقد مر ذلك فى الاحاديث السابقة وهو
فى الصحيحين أيضا وفى حديث حسن أتانى جبريل بالحمى والطاعون فامسكت الحمى المدينة وأرسلت الطاعون
إلى الشام فالطاعون شهادة لامتى ورحمة لهم ورجس على الكافر ولا ينافى هذا انه قد يكون عقوبة
فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال ما ظهرت الفاحشة فى قوم قط الا سلط الله تعالى عليهم الموت وفى
رواية لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون والاوجاع التى لم تكن مضت
فى أسلافهم الذين مضوا وفى رواية مامن قوم يظهر فيهم الزنا الا اخذوا بالفناء ومامن قوم يظهر فيهم
الربا الا أخذوا بالسنة ومامن قوم يظهر فيهم الرشا الا أخذوا بالرعب ووجه عدم المنافاة ان من
رحمة الله تعالى بهذه الامة ان عجل لهم عقوباتهم فى الدنيا كما فى الحديث أمتى أمة مرحومة ليس
عليها عذاب فى الآخرة عذابها فى الدنيا الفتن والزلازل والقتل رواه أبو داود بسند حسن وهو
محمول على معظم الامة لثبوت أحاديث الشفاعة فى قوم يعذبون ثم يخرجون من النار والحاصل أن
كونه عقوبة بسبب المعصية لا ينافى كونه شهادة لجميع من طعن لاسيما من لم يباشر المعصية المذكورة
ولعل سبب العموم تقاعدهم عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو زيادة حسنات من لم يباشر
الفاحشة للحديث الصحيح ان الرجل لتكون له عند الله المنزلة مايبلغها بعمله فما يزال يبتليه بما يكره
حتى يبلغه اياها ولا كونه شهادة فى حق العاصى نفسه لان من الرحمة فى حقه أن يعجل له العقوبة فى
الدنيا لتكفر خطاياه وانما كان سببه ظهور الزنا لانه غالبا يقع سرا وحده ازهاق روح المحصنين فاذا لم يقم
عليهم الحد سلط الله تعالى عليهم عدوا يقتلهم سرا من حيث لا يرونه وقاعدة العذاب انه اذا نزل يعم
المستحق له وغيره ثم يبعثون على نياتهم ثم الشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حى فروحه شهدت دار السلام
وروح غيره انما تشهدها يوم القيامة أو لانه يشهد عند الموت ماله من الكرامة او لانه الذى يشهد القيامة
بابلاغ الرسل أو بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة أو بالامان من النار أو بحسن الخاتمة من الله أو
من ملائكته والشهادة اصطلاحا تخصيص من حصل له سبب من أسبابها بثواب مخصوص وكرامة
زائدة ولا يختص ذلك بقتيل المعركة ففى حديث الموطأ الشهداء سبعة سوى قتيل المعركة وعددها
المطعون والغريق وصاحب ذات الجنب أى وهو الميت بقرحة ذات الجنب والمبطون أى الذى يموت
بمرض بطنه كالاستسقاء وقيل صاحب الاسهال وقيل المجنون وقيل صاحب القولنج والحريق والميت
تحت الهدم والمرأة تموت بجمع اى بتثليث الجيم قيل هى التى تموت بالولادة ألقت ولدها اولا وقيل
ان لم تلقه وصححه النووى وقيل هى البكر وفى رواية المرأة يجرها ولدها بسررها إلى الجنة وقيل
هى التى تموت بمزدلفة ورد بانه خطأ ظاهر ومن الشهداء صاحب السل رواه أحمد والطبرانى والغريب
رواه جماعة وفيه عدة احاديث ضعيفة على ماقاله المنذرى وصاحب الحمى رواه الديلمى ومن
لدغته هامة او افترسه سبع والشريق والخار عن دابته والمتردى من رأس جبل رواها الطبرانى
وغيره ومن قتل دون ماله اودمه اودينه أو اهله رواه أصحاب السنن الاربعة ومن قتل دون مظلمة
رواه احمد والنسائى والميت فى حبس حبس فيه ظلما رواه ابن منده ومن عشق فكتم فعف
رواه الخطيب الديلمى والميت وهو طالب العلم رواه البزار والمائد فى البحر الذى يصيبه

اسلام المرتد وغيره من الشهادتين مطلقا أم يكفى قول لا اله الا الله عملا بظاهر حديث امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله على انه لا تعارض لصحة حمل هذا الحديث المطلق على ذلك المقيد (فاجاب) بانه يشترط فى اسلام المرتد وغيره التلفظ بالشهادتين للاخبار الصحيحة فيه لخبر بنى الاسلام على خمس وأمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله جعل الاتيان بالشهادتين غاية المقاتلة فمنطوقه ان من لم يأت بهما يقاتل وهذا مفسر لقوله حتى يقولوا لا إله الا الله لانها صارت كالعلم على الشهادتين والا فالاتيان بها وحدها لا يكفى بلا شبهة وفى الروضة واصلها ذكر الشافعى فى موضع أن الاسلام أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام واقتصر فى مواضع على الشهادتين ولم يشترط البراءة فقال الجمهور ليس فيه خلاف بل ان كان الكافر ممن يعترف باصل رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم كقوم من اليهود

القيء رواه أبو داود ومن مات مرابطا رواه ابن حبان ومن صبر فى الطاعون وان لم يمت به على مايأتى وأمناء الله تعالى على خلقه قتلوا أوماتوا رواه أحمد ومن قرأ حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ الثلاث آيات آخر سورة الحشر ومات فى يومه أوحين يمسى ومات فى ليلته رواه الترمذى وقال غريب ومن مات على وصية رواه ابن ماجه ومن مات على وضوء رواه الآجرى ومن صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من كل شهر ولم يترك الوتر فى حضر ولاسفر رواه ابو نعيم ومن قال اللهم انى اشهدك بانك انت الله الذى لااله الاانت وحدك لاشريك لك وان محمدا عبدك ورسولك ابوء بنعمتك على وابوء بذنبى فاغفرلى انه لايغفر الذنوب غيرك حين يصبح ومات فى يومه اويمسى ومات من ليلته رواه الاصبهانى وغيره ومن مات ليلة الجمعة اويومها اخرجه جماعة وفى حديثه انه يوقى فتنة القبر ومن دعا فى مرضه بان لااله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين اربعين مرة ومات فى مرضه ذلك رواه الحاكم وفى حديثه وان برىء برىء وقد غفرله جميع ذنوبه ومن مات عقب رمضان أوعمرة أوغزو أوحج نقله جمع عن الحسن ومن سأل الله سبحانه وتعالى الشهادة بصدق أخرجه مسلم ولفظه من طلب الشهادة صادقا اعطيها ولو لم تصبه وفى رواية من سال الله تعالى الشهادة بصدق بلغه منازل الشهداء وان مات على فراشه قال النووى الثانية مفسرة للاولى ومعناهما انه يعطى من ثواب الشهداء وان مات على فراشه وورد بسند حسن كل موتة يموت بها المسلم فهو شهيد اى لكن الشهادة تتفاضل ومن مات مريضا رواه ابن ماجه وفى حديثه ووقى فتنة القبر وغدى عليه وريح برزقه من الجنة وظاهره شمول جميع الامراض وهو كذلك وقول القرطبى يقيد بقوله من يقتله بطنه اى صاحب الاسهال او الاستسقاء مردود وهذه الخصال الزائدة على الاربعين ورد فى كل منها ان صاحبها شهيد اى يعطى اجر الشهداء ومراتبها فى ذلك متفاوتة حتى فى الاشخاص كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة فى شهداء المعركة وللشهداء خصوصيات منها انه يغفرله أول دفعة ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على رأسه تاج الوقار ويزوج اثنين وسبعين من الحور العين ويشفع فى سبعين من اقاربه رواها الترمذى بسند صحيح غريب ومنها انهم احياء عند ربهم يرزقون كما فى القرآن العزيز وان ارواحهم فى جوف طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت ثم تاوى الى قناديل تحت العرش رواه مسلم وبعض هذه الخصال يكون لسائر الشهداء كالاخيرة كما نقله القرطبى عن العلماء وكوقاية فتنة القبر كما ذكره الجلال السيوطى ونقله عن القرطبى ورد على من توقف من معاصريه فى كون المطعون يامن فتنة القبر قال واعجب من ذلك من ظن ان شهيد المعركة يفتن فى قبره وهو مخالف للنص اه وقد صح عند أحمد وغيره أن المطعون كشهيد المعركة ولفظ حديثهم يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم الى ربنا جل جلاله فى الموتى يتوفون فى الطاعون فيقول الشهداء قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا فيقول الله عز وجل انظروا الى جراحهم فان اشبهت جراح المقتولين فانهم منهم فاذا جراحهم أشبهت جراحهم وفى رواية سندها حسن ياتى الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول اصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال انظروا فان كانت جراحاتهم كجراح الشهداء تسيل دما وريحهم كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك نعم يشترط لتحصيل الشهادة بالطاعون أمور منها مادل عليه حديث البخارى ان يمكث فى بلده الواقع به الطاعون صابرا يعلم أنه لن يصيبه الاما كتبه الله له محتسبا فعلم ان اجر الشهداء انما يكتب لمن لم يخرج بل اقام قاصدا بذلك ثواب الله تعالى راجيا به صدق موعوده عارفا انه ان سلم أومات به فهو بتقدير الله سبحانه وتعالى غير متضجر به لووقع معتمدا على الله تعالى فى سائر احواله فمن اتصف بذلك كتب له اجر

يقولون انه مرسل الى العرب فقط فلا بد من البراءة وان كان منكرا أصل الرسالة كالوثنى كفى فى اسلامه الشهادتان قال الشيخ أبو حامد وقد رأيت هذا التفصيل منصوصا عليه فى كتاب قتال المشركين اه والمذهب الذى قطع به الجمهور أن كلمتى الشهادة لابد منهما ولايحصل الاسلام الابهما وحكى الامام مع ذلك طريقة أخرى منسوبة الى المحققين ان من أتى من الشهادتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه فاذا وجد ٣ المتوقف أوقال المعطل لااله الا الله جعل مسلما وعرض عليه شهادة الرسالة فان أنكر صار مرتدا أو اليهودى إذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه اه واختصره الاصفونى بقوله فصل فى اسلام المرتد وغيره والمذهب انه لابد فيه من الشهادتين والصحيح انهما تكفيان ممن ينكر الرسالة الا ممن خصها بالعرب حتى يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق أو يبرأ من كل دين خالف دين الاسلام واختصره ابن المقرى بقوله فصل لا بد فى اسلام المرتد وغيره من

شهيد وإن سلم من الطاعون كما اقتضاه ظاهر الحديث كمن خرج للجهاد فمات قبله بسبب آخر ويؤيد ذلك رواية مسلم ومن مات فى الطاعون فهو شهيد ولم يقل بالطاعون واحتمال كونها للسببية وإن أيده مافى الحديث ومن مات فى البطن أى بها لايمنع أن ظاهر الحديث مامر بل ظاهره انه يكتب له أجر شهيد وإن لم يمت فى زمن الطاعون وفضل الله سبحانه وتعالى واسع ونية المؤمن خير من عمله وروى أحمد ان أكثر شهداء أمتى لاصحاب الفرش ولا يلزم من ذلك ان من اتصف بما مر ومات بالطعن يكتب له أجر شهيدين لما مر أن درجات الشهداء متفاوتة فارفعها من اتصف بما مر ومات مطعونا ثم من اتصف وطعن ولم يمت ثم من اتصف لم يطعن ومات زمن الطاعون بغيره ثم من اتصف ولم يطعن ولا مات زمنه على انه لامانع من تعدد أجر الشهادة لمن اجتمع فيه سببان فأكثر من أسبابها كغريب مطعون كما يتعدد القيراط لمن صلى على جنائز وكما أن من اقتنى كلابا ينقص من أجره قراريط بعددهم وظاهر الحديث أن المطعون شهيد وإن كان فاسقا بل هو صريح حديث الصحيحين الطاعون شهادة لكل مسلم ولا يلزم مساواته للعدل لتفاوت درجات الشهداء كما مر ويؤيده أن شهيد المعركة لايقدح فسقه فى شهادته فوجود التبعات لايقدح فيها لانها ثواب وكرامة زائدة وذلك لاينافيه فسق ولاغيره نعم صح أن الشهيد يغفر له كل ذنب إلا الدين وفى معناه سائر تبعات العباد وحديث ابن ماجه يغفر لشهيد البر الذنوب كلها إلا الدين ولشهيد البحر الذنوب والدين ضعيف فان ثبت حمل على من خرج مجاهدا فى البحر فغرق قيل ويمكن ان يقال افاد استثناء الدين ان حق العباد لا يسقط بمجرد الشهادة وأفاد اثباته انه قد يوجب من مزيد الثواب مايوفى منه المظالم التى فى قبله ويتوفر له ثواب الشهادة كاملا وبما اقتضاه ظاهر الحديث من أن من مات بسبب من أسباب الشهادة فهو شهيد وان من مات فى معصية جزم الامام ابن العربى ومثل ذلك بمن غرق فى قطع الطريق قال وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وإن مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته وحكمة كون الطاعون لايدخل مكة والمدينة كما يأتى مع أنه شهادة ورحمة انه ليس نفس الشهادة بل سببها ولما كان من الجن مدحت البلدان بانه لا يدخلها اشارة إلى أن كفار الجن ممنوعون من دخولها للعبث والفساد باهلها حماية لهم ببركة جواره وجوار نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو وإن سلم وقوعه من مؤمنى الجن أيضا فمؤمنوهم يجلونهما من إيقاع ذلك فيهما علما منهم بجلالتهما وتعظيما لحقهما فلذلك لم يدخل اليهما طاعن أصلا واجيب ايضا بان سبب الرحمة لاينحصر فى الطاعون فقد قال صلى الله عليه وسلم ولكن عافيتك أوسع لى فكان عدم دخولها من خصائصهما ولوازم دعائه صلى الله عليه وسلم لهما بالصحة وخصهما بذلك لاختصاصهما به دون غيرهما وفى ذلك معجزة كبرى وهى عجز الاطباء قاطبة عن حماية شخص واحد من الطاعون وهو صلى الله عليه وسلم قد حمى هذين مع كثرة من فيهما منه على ممر الاعصار وتوالى الازمان وقد عوضنا عنه بالامن لحديث أبى داود الطيالسى من مات باحد الحرمين بعث من الآمنين وبالشفاعة لحديث ذكره ابن ماجه فى مسنده من مات فى احد الحرمين استوجب شفاعتى وكان يوم القيامة من الآمنين وروى ايضا من مات بمكة أو فى طريق مكة بعث من الآمنين قال الحافظ السخاوى وروى الامن من فتنة القبر لمن مات فى احد الحرمين اوفى طريق مكة او مرابطا ولمن يقرأ سورة الملك عند منامه ولكونه شهادة جاء عند الديلمى ان الطاعون اول رحمة ترفع من الارض وعند ابن السنى وغيره او شك الفالج ان يفشو فى الناس حتى يتمنوا الطاعون مكانه * ومنها الكلام على الخروج من محله والدخول اليه قال تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف الآية واقوى الطرق واحسنها ان فرارهم كان من الطاعون فعوقبوا على ذلك بان اماتهم الله سبحانه وتعالى قبل آجالهم

الشهادتين مطلقا فان كان كفره بانكار شىء آخر كمن خصص رسالة محمد بالعرب أو جحد فرضا أو تحريما فيلزمه مع الشهادتين الاقرار بما أنكر واختصره الحجازى بقوله فصل فى إسلام المرتد وغيره ولا بد فيه من الشهادتين وتكفيان ممن ينكر الرسالة كالوثنى لا ممن خصصها بالعرب حتى يقول محمد رسول الله إلى جميع الخلق او يبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام وعبارة التنبيه وإن ارتد إلى دين لاتأويل لأهله كفاه أن يقر بالشهادتين وإن ارتد إلى دين يزعم اهله أن محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى العرب لم يصح إسلامه حتى ياتى بالشهادتين ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام اه وقال ابن الرفعة هذا هو المذهب المشهور وقال الامام والقائل به يرى أن النطق بالشهادتين تعبد اه وعبارة الجواهر هل يكفى فى الحكم بالاسلام الاتيان بكلمتى الشهادتين نص الشافعى فى مواضع أن الاسلام ان تشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله وتبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام واقتصر فى

ثم بعد مدة أحياهم الله وبقيت عليهم آثار الموت فلا يلبسون ثوبا الا صار عليهم كفنا ليعرفهم أهل ذلك الزمان فيعتبروا بهم قال الامام أبو بكر الرازى دلت الآية على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل وقوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وقوله قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم وفى الصحيحين الطاعون رجس أرسل على بنى اسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وفيهما أن عمر خرج للشام فاخبر أن بها وباء فاستشار المهاجرين فاختلفوا والانصار فاختلفوا فدعا من كان هناك من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فاتفق رايهم على ان يرجع بالناس ولا يقدمهم على ذلك الوباء فهم بالرجوع فقال ابو عبيدة بن الجراح افرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها نعم نفر من قدر الله الى قدر الله وكان عبد الرحمن بن عوف غائبا فلما جاء قال ان عندى فى هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله تعالى عمر ثم انصرف وقد ورد بمعنى ذلك عدة احاديث واختلف العلماء فى دخول بلد الطاعون والخروج منه فأكثر العلماء على الاخذ بظاهر الحديث ومن ثم قال التاج السبكى مذهبنا وهو الذى عليه الاكثر ان النهى عن الفرار منه للتحريم بل قال ابن خزيمة ان الفرار منه كبيرة وان الله تعالى يعاتب الفار منه مالم يعف عنه واستدل على ذلك بحديث احمد والطبرانى وابن عدى وغيرهم الفار من الطاعون كالفار من الزحف وبه يعلم وهم ابن رشد المالكى فى دعواه الاجماع على عدم التحريم وضعف قول كثيرين ان النهى للتنزيه قيل وهو المشهور من مذهب مالك وتزييف القول باستحباب الخروج عنه قال التاج السبكى واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار قال وليس محل النزاع فيمن خرج فارا من قضاء الله تعالى فذلك لاسبيل الى القول بحله بل الظاهر ان محل النزاع فيما اذا خرج للتداوى اه واعترض بان الخروج للتداوى غير محرم فى مذهبنا فالعبارة الصحيحة ان يقال محل النزاع اذا خرج فارا من المرض الواقع مع اعتقاد انه لو قدره الله عليه لاصابه وان فراره لاينجيه لكن يؤمل النجاة وخرج بقوله مع اعتقاد الخ من خرج فارا من قضاء الله تعالى معتقدا ان ذلك ينجيه فلا توقف فى تحريمه بل ربما يكفر به ولو قصد الخروج لحاجة والفرار فالذى يظهر انه يأثم بقدر قصده لان الفرار محرم وقصد المحرم حرام سواء انفرد او شاركه قصد شىء آخر جائز وبه يعلم ان الارض التى وقع بها الطاعون لو كانت وخمة والتى يريد التوجه اليها صحيحة فتوجه اليها بهذا القصد حرم عليه لان هذا من صور الفرار لغير حاجة كاقتضاء اطلاق اصحابنا ثم ما المراد بكونه فى ارض الطاعون حتى يحرم عليه الخروج منها والذى يظهر فى ذلك انه ان وقع باقليم حرم عليه الخروج من ذلك الاقليم لامن بعض قراه الى بعض لانها كلها بالنسبة الى عموم الطاعون بمنزلة الموضع الواحد وان اختص ببلد او بلاد من اقليم حرم الخروج مما اختص به الى غيره لامن بعض ما اختص به الى بعضه واذا كان فى بلد مثلا فهل الفرار منها بالخروج الى خارج عمرانها او سورها أو الى خارج مزارعها لم ار فى ذلك كالذى قبله شيأ والذى يظهر انه يتبع فى ذلك عرف اهلها فكل محل عدوا الخروج اليه فرارا حرم الخروج اليه والا فلا وحكم دخول محل الطاعون كالخروج منه فيما تقرر من التحريم وغيره وقد صرح بذلك النووى فى شرح مسلم فقال وفى هذه الاحاديث منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك اما الخروج لعارض فلا باس به هذا مذهبنا ومذهب عامة الجمهور من العلماء قال القاضى وهو قول الاكثرين ومنهم من جوز ذلك والصحيح ماقدمناه من النهى عن القدوم عليه والفرار منه اه قيل والنهى عن

مواضع على الشهادتين وللاصحاب فيه طريقان أحدهما فيه قولان أصحهما لايشترط لكن يستحب اه وعبارة الانوار وتوبة المرتد واسلام الكافر الاصلى أن يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام ولابد من الشهادتين ولا يحصل الاسلام الا بهما وأما البراءة فان كان الكافر يعترف برسالة محمد وينكر عمومها كقوم من اليهود يقولون انه مبعوث الى العرب خاصة فلا بد من البراءة وان كان منكرا أصل الرسالة كالوثنى فلا حاجة الى البراءة وتكفيه الشهادتان وقال البدر ابن قاضى شهبة وتحصل توبة المرتد بالتلفظ بالشهادتين وهكذا كل كافر أصلى اذا كان منكرا رسالة النبى صلى الله عليه وسلم فان كان يقول انه بعث الى العرب فقط أو يقول انه لم يبعث بعد فلا بد مع ذلك من التبرى من سائر الاديان دون الاسلام ويقوم مقامه محمد صلى الله عليه وسلم مبعوث الى جميع الخلق وقال الكمال ابن أبى شريف ولابد فى اسلام المرتد

الخروج

الخروج تعبدى لان الفرار عن المهالك مأمور به وعلله آخرون بانه اذا وقع بمحل عم جميع من فيه فلا يفيده الخروج شيئا فكان عبثا وبانه لو مكن الناس منه بقى من وقع به عاجزا عن الخروج فلا يبقى للمرضى متعهد ولا للموتى مجهز وايضا فى خروج الاقوياء كسر لقلوب الضعفاء وقال ابن عبد البر النهى عن الخروج للايمان بالقدر وعن القدوم لدفع ملامة النفس قال غيره ولان الله سبحانه وتعالى أمر أن لايتعرض أحد للحتف وان كان لا نجاة من قدر الله وفيه الصيانة عن الشرك لئلا يقول القائل لو لم أدخله لم أمرض ولولم يدخل فلان لم يمت وقال ابن دقيق العيد الذى يترجح عندى فى الجمع بين النهى عن الفرار والنهى عن القدوم ان علة القدوم التعرض للبلاء ولعله لايصبر عليه وربما كان فيه نوع دعوى لمقام الصبر والتوكل فمنع لاغترار النفس ودعواها مالا تثبت عليه عند التحقيق وأما الفرار فقد يكون داخلا فى باب التوغل فى الاسباب متصورا بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا لقاء العدو واذا لقيتموهم فاصبروا فأمرهم بترك التمنى لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاضرار بالنفس ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لامر الله تعالى واذا خرج فهل يلزمه العود خروجا من المعصية اولا لانتهائها بالخروج لم أر فى ذلك شيئا والقياس أننا متى قلنا بان النهى تعبدى وجب العود والا بنى ذلك على علة التحريم فعلى العلة الاولى لا يجب العود وعلى الثانية وهى أنه لو مكن الناس من الخروج لضاع الباقون يجب العود لان الحق للغير فلو مكناه من التمادى لضاع حق الغير بخلاف مالو ألزمناه بالعود فان قلت فى عوده دخول وقد تقرر أنه محرم فتعارض فى حقه واجب وهو العود ومحرم وهو الدخول فلم غلب الاول قلت هذا التعارض ممنوع لان هذا الآن لا يسمى ابتداء دخول والمحرم انما هو ابتداء الدخول لا الدخول من حيث هو ألا ترى أن من خرج لا للفرار ثم أراد العود فانه يجوز له ذلك من غير توقف مع أن فيه دخولا فدل ذلك على أن المحرم هو ابتداء الدخول فقط وحينئذ فلم يتعارض ما مر وإذا تقرر أنه لا تعارض فاتجه البناء الذى ذكرته ومع ذلك لو قيل بعدم وجوب العود مطلقا لم يبعد وان كان ذلك هو الوجه * ومنها أنه هل يدخل مكة والمدينة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها أى طريق أو باب أو مدخل ملك لا يدخلها الدجال ولا الطاعون وضمير منها عائد على كل واحدة من البلدين قال ابن قتيبة ولم يقع بهما طاعون قط وأقره الائمة بعده منهم النووى رحمه الله تعالى فى أذكاره وغيره وما قيل انه دخلها فى عام تسع وأربعين وسبعمائة فهو وان نقله جماعة فهو مردود بان الامر ليس كما ظنوا اى بل كان ذلك وباء لاطاعونا كما يدل له كلام الفاسى فى موضع وان عبر عنه بالطاعون فى موضع آخر لان الوباء قد يسمى طاعونا مجازا كعكسه بجامع كثرة الموت فيهما كما مر فعلم انه لم يدخل مكة طاعون قط ولا يدخلها ان شاء الله تعالى لصحة الحديث كما مر وقول الدماميني اسناده ضعيف وهم وفى حديث البخارى فلا يدخلها يعنى المدينة الدجال ولا الطاعون ان شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون وعدم دخول الطاعون للمدينة أمر متفق عليه الا ماشذ به القرطبى من قوله المراد لا يدخلها طاعون عظيم مثل طاعون عمواس وطاعون الجارف اذ قضيته انه يدخلها طاعون غير عظيم وليس كذلك كما جزم به العلماء * ومنها انه هل يشرع الدعاء برفعه أما الدعاء برفعه والخروج الى الصحراء فبدعة قيل بل لو قيل بتحريمه لكان ظاهرا لانه احداث كيفية يظن الجهال انها سنة وأما القنوت له فى الصلاة فليس بمشروع عند غير الشافعية واختلف الشافعية فبعضهم أفتى به وبعضهم أفتى بامتناعه والاوجه الاول كما بينته فى حاشية العباب وغيرها مع الرد على من أطال فى خلافه ولا

من ان ياتى بالشهادتين ثم ان كانت ردته بجحد فرض اواستباحة محرم فلا بد مع ذلك أن يرجع عما اعتقده واما الكافر الاصلى فان كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية وقال لا إله إلا الله حكم باسلامه ويجبر على قبول جميع احكام الاسلام هكذا قاله البغوى وهى طريقة نسبها الامام الى المحققين والجمهور على انه لابد من الشهادتين فى هذه الحالة اه وقال الغزى ان طريقة البغوى ضعيفة عند الرافعى والنووى وقال شيخ الاسلام ابو يحيى زكريا فى شرح البهجة ولا بد فى اسلام المرتد وغيره من الشهادتين وان كان مقرا باحداهما وتكفيان ممن ينكر الرسالة الامن خصصها بالعرب فلا يصح اسلامه حتى يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق او يبرأ من كل دين يخالف دين الاسلام ولو كان كفره بجحود فرض او استباحة محرم لم يصح اسلامه حتى ياتى بالشهادتين ويرجع عما اعتقده اه وقد علم مما ذكرته أن المذهب الذى عليه الجمهور انه

كراهة فى الدعاء برفعه عن نفسه أو غيره من غير اجتماع لذلك وكرهه بعض الحنابلة ومال اليه بعض متاخرى الشافعية ويدل لما مر من القنوت له قول الشيخين يشرع القنوت فى سائر الصلوات لنا زلة كالوباء فقولهما كالوباء يشمل الطاعون اما بقياس المساواة واما لكونه يطلق عليه مجازا كامر ولا يمنع من ذلك كونه شهادة ورحمة لانه وان كان كذلك الا انه ينشا عنه موت العلماء وأكابر أهل الاسلام فيحصل للاسلام بذلك ضعف ووهن فطلب رفعه لاجل ذلك نظير ما مر فى أنه لا يدخل مكة والمدينة مع كونه شهادة وبما قررته يندفع قول من قال لا يصح التمسك بكلام الشيخين المذكور لانه أخص من الوباء وقد اختص بكونه شهادة ورحمة ودعوة النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف الوباء فلهذا يشرع الدعاء برفع الوباء دونه قال ويؤيد ذلك اختصاصه بتحريم الفرار منه وهو من الوباء بغيره كالحمى وسائر أسباب الهلاك جائز باجماع اه ولا متمسك له فيما استدل به آخرا لما مر من أن النهى عن الفرار تعبدى عند قوم (تتمات) يجوز الدعاء بطول العمر كما دعا به صلى الله عليه وسلم لانس وقيده بعض المحققين بمن فى بقائه نفع للمسلمين فيندب له الدعاء حينئذ فان كان نفعه قاصرا فهو دون الاول قال ومن عداهما قد يصل للكراهة والتحريم ان اتصف بضدهما وان لم يتصف فقد قال بعضهم لا ينبغى لاحد أن يحب ما يحبه ابليس فانه يحب طول البقاء والحق أن الضابط الرجوع الى المتعلق قال بعض العلماء الاجل لا يزيد ولا ينقص وفائدة الدعاء تظهر فى أنه يجوز ان الله تعالى قدر أن زيدا عمره ثلاثون فان دعا فاربعون وعلى هذا ينزل جميع أنواع الدعاء اه والطاعون من الامراض المخوفة عندنا بل أهل محلته كلهم فى حكم المريض مرضا مخوفا فلا ينفذ تبرعهم فى زمنه الامن الثلث ولو ممن لم يصبه ٭ ومنها ينبغى أخذا مما مر من منع التعرض للبلاء ومن مشروعية الدواء التحرز ايام الوباء من أمور أوصى بها بعض حذاق الاطباء والاعتناء بامور اخرى مثل اخراج الرطوبات الفضلية وتقليل الغذاء وترك الرياضة والمكث فى الحمام وملازمة السكون والدعة وان لا يكثر من استنشاق الهواء الغض وأول ما يبدأ به فى علاج الطاعون شرطه ان أمكن ليسيل ما فيه لئلا تزداد سميته فان احتيج لمصه بالمحجمة فعل بلطف ويعالج أيضا بما يبرد وباسفنجة مغموسة فى خل وماء أودهن ورد أودهن تفاح أودهن آس وبالاستفراغ بالفصد بما يحتمله الوقت أو بوجر بما يخرج الخلط ثم يقبل على القلب بالحفظ والتقوية بالمبردات قاله ابن سينا وبه رد على أطباء الوقت فى تركهم معالجة المطعون رأسا لكن قال بعضهم لا فائدة فى هذا التدبير لانه مبنى على ان سبب الطاعون فساد الهواء الذى مال اليه الاطباء وليس كذلك بل سببه وخز الجن كما مر فالاولى طرح ذلك كله والتوكل على الله سبحانه وتعالى وكذلك يطرح ما فى مفردات ابن البيطار وغيرها من ان من تختم بالياقوت أو علقه عليه أمن من الطاعون قال جمع من الاطباء ويحذر الصحيح زمن الطاعون مخالطة من اصابه قال التاج السبكى ومحله ان يشهد عدلا طب بان المخالطة سبب لاذى المخالط ورد ماقاله بانه يخالف شهادة الحس المشاهد المتكرر فان كثيرين من المخالطين المخالطة الكلية لا يصيبهم منها شىء وقد ثبت بطلان العدوى بالحديث الصحيح والقول بان المرض يعدى بمحض طبعه كفر وبانه يعدى بامر خلق فيه لا ينفك عنه الا معجزة أو كرامة مذهب اسلامى لكنه مرجوح وبانه لا يعدى بطبعه بل بعادة الهية وقد تتخلف نادرا كذلك وبانه لا يعدى أصلا بل من وقع له ذلك المرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى فيه ابتداء وهذا هو الراجح لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شىء شيئا وقوله فمن اعدى الاول قيل واستقرئ ان من طعن وسلم لا يموت بعد ذلك بالطعن ونوزع فيه بان جمعا وقع لهم خلاف ذلك وعلى تسليم الاستقراء فحكمته ان الله سبحانه وتعالى انما يسلط الجنى على الانس مرة واحدة ومن الاداب التى ينبغى فعلها عند وقوع الطاعون المبادرة

لا يصح اسلام الكافر مرتدا كان أو غيره الا بتلفظه بالشهادتين وأن مانقله الحليمى وغيره ومافى الاذكار وغيره مما يخالفه طريقة مقابلة للمذهب ﴿ سئل ﴾ عمن سب الحسن والحسين فى كفره وجهان أيهما أصح ﴿ فاجاب ﴾ بان الاصح أنه ليس بكفر وانما هو كبيرة ﴿ سئل ﴾ هل يثاب الكافر على تلفظه بالشهادتين اللتين حكم باسلامه بهما أولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه يثاب عليه لان تصديق قلبه بما علم ضرورة فجىء الرسول به من عند الله وهو الايمان سابق عليه (سئل) هل يكفر من قال انه يكره ملك الموت أو يبغضه أولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا يكفر بذلك لان كراهته أو بغضه اياه بسبب ازالته عنه الحياة لا بسبب كونه ملكا (سئل) عن قول الدميرى اذا أتلف المرتد فى حال الحرب شيئا وجب عليه ضمانه نص عليه فى أكثر كتبه وصححه الجمهور وصحح صاحب التنبيه عدم الضمان وأقره عليه المصنف ولم يصحح فى الروضة ولا فى الشرحين شيئا والمعتمد ماتقدم من النص وقول الاكثرين (فاجاب) بانه

إلى التوبة والتنقى من جميع المظالم والتبعات واستعمال الاذكار التى تحرس من الجن كقراءة الفاتحة لانها شفاء من كل داء كما فى حديث الدارمى وسورة الاخلاص لان من قرأها حين يضع جنبه على فراشه يأمن من كل شيء إلا الموت أخرجه البزار بسند ضعيف وسورة البقرة لما صح أن الشيطان يفر من بيت قرئت فيه وآية الكرسى لما صح ان من قرأها عند النوم لا يزال عليه من الله تعالى حافظ ولا يعتريه شيطان حتى يصبح وصح من قرأها فى بيته ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ومن قرأها نهارا لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام والآيتين آخر سورة البقرة لما صح أنهما لايقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان والاخلاص والمعوذتين لانه صلى الله عليه وسلم كما عند البزار أمر بالتعوذ بهن وقال ما تعوذ العباد بمثلهن قط وكقول لا إله إلا الله وحده لاشريك له الخ لما صح انها حرز من الشيطان الرجيم فى ذلك اليوم الى المساء وصح ذلك عند الترمذى فيمن قالها عشر مرات دبر صلاة الفجر وهوثانى رجله قبل ان يتكلم قيل وأعظم الاسباب النافعة منه كثرة الصلاة على النبى صلى الله عليه وهو كذلك وشرط حصول النفع بجميع ما ذكر صفاء القلب من الكذب والاخلاص فى التوبة والندم على ما فرط منه والا فغلبة أسباب الداء تبطل نفع الدواء كان يغفل عن ذلك حتى تهجم عليه الآفة ثم يطلب الاقالة بذلك فلا يجد اليها سبيلا وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه أحسن ما يداوى به الطاعون التسبيح ووجهه انه يدفع العذاب قال الله تعالى فلو أنه كان من المسبحين الآية والمحفوظ عنه لم أر للوباء أنفع من البنفسج يدهن به ويشرب ويتاكد لمن أصابه طاعون أو مرض غيره أن يديم سؤال العافية وقد صح أمره صلى الله عليه وسلم للعباس بالاكثار من الدعاء بها وورد بسند ضعيف خلافا للحاكم ماسئل الله شيئا أحب اليه من العافية وورد عند ابن ماجه أن الدعاء بها أفضل الدعاء وصح عند الترمذى لم يعط الناس بعد اليقين خيرا من العافية وصح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن اشتكى اليه وجعا فى جسده امسح بيمينك على الذى تألم من جسدك وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر وأن يصبر على قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره فان أمور المؤمن كلها خير ان أصابه خير شكر وان أصابه شر صبر رواه مسلم وروى ابن حبان ان الرجل لتكون له عند الله عزوجل المنزلة فما يبلغها بعمل فما يزال يبتليه بما يكره حتى يبلغه اياها وصح ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله عز وجل بها خطاياه وروى الطبرانى بسند لابأس به من أصيب بمصيبة فى ماله أوفى نفسه فكتمها ولم يشكها إلى الناس كان حقا على الله تعالى أن يغفر له وصح إذا اشتكى المؤمن خلصه الله تعالى من الذنوب كما يخلص الكير خبث الحديد وان يحسن ظنه بالله سبحانه وتعالى لانه تعالى عند ظن عبده به كما فى الصحيحين من رواية أحمد وغيره ان ظن بى خيرا فله وإن ظن شرا فله وصح فى سيد الاستغفار أن ما قاله صباحا فمات يومه أو ليلته دخل الجنة نسال الله تعالى ذلك وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا من فضله المقام الاسنى آمين هذا خلاصة ما تيسر جمعه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ سؤالا صورته إذا كان بعض أهل بلادنا بارض بجيلة الشخص منهم فى مرض موته يريد أن يوصى بعين من تركته لبعض ورثته فيقول مثلا هذا لفلان وهذا لفلانة على قصد الوصية لاقصد الاقرار واطرد عرفهم بان ذلك وصية فهل يكون ذلك وصية لاطراد عرفهم بذلك فيترتب عليه أحكام الوصية من جواز الرجوع فيه وكون المقر له وارثا فلا تصح بغير اجازة الورثة وأن يكون من الثلث فمادونه وغير ذلك من أحكام الوصية أويكون ذلك اللفظ اقرارا لقول الائمة رضى الله تعالى عنهم صيغة الاقرار هذا لفلان وقد أتى المقر بصيغة الاقرار فيترتب عليه أحكام

تبع فيه شيخه الاسنوى فقد قال انه الصحيح والاذرعى وقد قال انه الوجه والمعتمد عدم الضمان لحاجة الحرب لان سقوط الضمان عن الباغين لقطع الفتنة واجتماع الكلمة كما فى إتلاف ذوى الشوكة بلا تأويل بل هم أولى بعدم الضمان ترغيبا لهم فى الاسلام وإنقاذاً لهم من الخلود فى النار إذلو ضمناهم لربما نفروا عن العود إلى الاسلام وحملهم على التمادى على الكفر ولهذا سقط الضمان عن الحربى فيما أتلفه ثم أسلم وما ذكرته من عدم الضمان عن الحربى فيما اتلفه ثم أسلم هو ما أشعر به كلام الروضة وأصلها والشرح الصغير وقال فى البيان انه الصحيح المشهور واجماع الصحابة وقال البلقينى انه المذهب المعتمد وعبارة الاصفونى فى مختصر الروضة ولو ارتدت طائفة لهم شوكة فأتلفوا شيئا فى القتال ثم تابوا وأسلموا ففى ضمانهم قولا البغاة وعبارة الروضة وضمانهم كالبغاة اه وقال القمولى فى جواهره ويجرى القولان فى ان أهل البغى هل يضمنون فيما إذا اجتمع مرتدون

الاقرار من جواز اقرار المريض للوارث وغير ذلك من أحكام الاقرار أوضحوا القول فى ذلك فيما اذا كان الحال ماذكرنا فى السؤال ﴿فاجاب﴾ بقوله الجواب عن هذا السؤال هو ماصرح به أئمتنا من انه ان قال هو له بعد موتى كان صريحا فى الوصية وان قال هو له ولم يقل بعد موتى كان صريحا فى الاقرار ولا يحمل على الوصية وان نواها نعم ان قال هو له من مالى كان كناية فى الوصية لانه لايصلح للاقرار حينئذ ومثله عبدى هذا له فيكون كناية وصية أيضا وكذا لو قال عينته له بخلاف قوله وهبته له بدون بعد موتى فانه يكون صريحا فى الهبة وان نوى به الوصية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص أسند وصيته الى ولد له وجعل أخاه ناظرا على ولده الوصى واولاده الصغار فلما بلغ الصغار رشدهم عمر أخوهم الوصى بئرا له ولهم واذن له الناظر فى العمارة وقال له كل ما تخصره فى المحل خذ حسابه منى فعمر البئر المذكورة وخسر فيها نحو أربعين أشرفيا فاعطاه الاخوة مما يخصهم من الخسارة فى البئر المذكورة أشرفيين ثم امتنعوا من اعطاء بقية مايخصهم فهل يلزم الناظر الخروج من بقية الحساب أم على الصغار وهل يطالب المعمر اخوته أم العم الناظر ﴿فاجاب﴾ بقوله حيث بلغ الموصى عليه رشده بان بلغ مصلحا لدينه وماله اشترط اذنه فى العمارة ومتى لم ياذن فصاحب العمارة متبرع بها فلا رجوع له عليه بشىء بل له الرجوع بما دفعه اليه ان ظن انه واجب عليه لتبين انه ليس عليه شىء وان لم يبلغ كذلك فان أذن القاضى للمعمر رجع فى مال الموصى عليه والا لم يرجع على أحد بشىء وأما اذن العم الناظر على الوصى فلا عبرة به لانه لايستقل بالتصرف فان جعل له الميت الاستقلال به كفى اذنه فى رجوع المعمر على المحاجير بما خصهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فسح الله تعالى فى مدنه عمن ترك زوجة وابن ابن عم شقيق وابن ابن عم لاب وعبدا بسبعين أو ثمانين وجملا بثلاثين وأربع شياه واعتق العبد فى مرض موته واوصى له بالغنم وأوصى بثلث الجمل لزوجته وثلثيه للذى للاب فهل تصح الوصايا وهل يرث ابن ابن العم لاب مع الشقيق ﴿فاجاب﴾ بقوله الوارث هو زوجته وابن ابن عمه الشقيق دون ابن ابن العم لاب فان اجاز الوارثان الوصايا كلها فلا اشكال وان رداها قدم المعتق فيعتق من العبد بقدر ثلث المال فاذا فرضنا ان جميع التركة العبد والجمل والشياه تساوى مائة وعشرين فثلث ماله أربعون فيعتق من العبد بقدرها فاذا كانت قيمته ثمانين عتق نصفه ولاشىء لابن ابن العم لاب والثمانون الباقية للزوجة ربعها عشرون ولابن ابن العم الشقيق الباقى وهو ستون ﴿وسئل﴾ عن شخص دبر مملوكا له فى مرض موته واوصى له بعشرين دينارا ذهبا ثم مات فى مرضه ذلك وترك طفلا صغيرا وعقارا لاتزيد غلته عن كفاية الولد المذكور ومن يخدمه وطالب المدبر المذكور بما أوصى له به الميت فهل للوصى بيع شىء من العقار المذكور لايفاء الدين المذكور وتنفيذ الوصية أم لا واذا قلتم بالمنع وفضل شىء من الغلة عن كفاية السنة فهل يصرف الفاضل المدبر الموصى له بالعشرين المذكورة ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله انما يعتق المدبر ان وفى به الثلث ثم ان لم يبق من الثلث شى فلا شىء له بالوصية وان بقى مايفى بالوصية وهى العشرون المذكورة اعطيها أو مايفى ببعضها أعطيه فقط وان لم يف الثلث بالمدبر عتق منه بقدر الثلث وصارت الوصية لمن بعضه للوارث وبعضه حر ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن الحليلة المذكورة فى الوصية لمن بعضه للوارث فى شرح الروض وغيره هل هى مثال حتى لو عكس الموصى لم يختلف الحكم وعما لو أوصى بشىء على رشاء بئر وعمقت هل يراد من الموصى به طولا فى الرشاء على المعهود من بئر وقت الوصية وعمن قال فى وصيته ويحج ويزارعنى بكذا أو من حج عنى فله كذا وقال قبل الوصية أو بعدها أو فى اثنائها والوصى فى تنفيذ وصاياى فلان فحج من علم بالوصية من غير اذن من الموصى وحج

وكانت لهم شوكة وأتلفوا فى القتال مالا أو نفسا ثم أسلموا ورأى بعضهم الاظهر وجوب الضمان وما نقل عن النص من تضمينهم يحمل على أنه تفريع على احد قوليه بتضمين البغاة ومن صححه من الاصحاب يحتمل أنهم قائلون به فى البغاة أيضا وقول الكفاية ان الجمهور على التضمين قال الزركشى فيه نظر (سئل) هل تقبل الشهادة بالردة مطلقا أم لابد من التفصيل (فاجاب) بان المعتمد ماذكره الشيخان فى هذا الباب من قبول الشهادة بالردة مطلقا وقول من قال ان ان المنقول خلافه وانه احتمال للامام مردود بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى تقدير تسليم ما قاله فاحتمال الامام وجه فى المذهب وقد رجحاه لقوة دليله ولا يخالفه ما ذكره الشيخان فى باب تعارض البينتين لظهور الفرق بينهما (سئل) عما لو نسب الى شخص مايقتضى الردة ولم تنهض عليه بينة ثم ان المدعى ٣ قصد أن يحكم الحاكم بعصمة دمه كيلا تقوم عليه بينة زور عند من لايرى قبول توبته هل للحاكم الشافعى بعد تجديد اسلامه أن يحكم به ويعصم دمه

آخر باذن الوصي فلمن يكون الموصى به (فاجاب) بقوله ماذكره من صورة الحيلة مثال كما هو ظاهر ففي عكس تلك الصورة تصح الوصية أيضا فلا يستحقها الموصى اليه الا ان أعطى الوارث ماذكره الموصى حتى لو اوصى له بدرهم ان أعطى ولده العالم يستحق الدرهم الا ان أعطى الولد الالف لان ذلك لا مقابلة فيه بعقد ولا بغيره حتى يتوهم امتناعه لما فيه من مقابلة القليل بالكثير وانما هو تعليق للاستحقاق بشرط فان الموصى شرط لاستحقاق الموصى اليه الوصية ان يعطى ولده كذا فاعطاء الولد شرط في الاستحقاق لا مقابل للموصى به فاتضح ان صورة ما ذكروه في الحيلة المذكورة في السؤال مثال وانه ليس بقيد وان الضابط ما أشرت اليه من ان يوصي لانسان بشيء قليل أو كثير ان أعطى ولده شيئا قليلا اوكثيرا والذي يتجه انه يزاد في الرشاء بحسب الحاجة لانه لا ضابط له معين بل يختلف باختلاف كثرة زيادة ماء البئر ونقصه فلم يقصد بالوصية تقييدها بالقدر المعهود عندها وانما القصد حصول ما يطلع الماء بسببه سواء أزاد على المعهود حال الوصية أم نقص عنه وأيضا فالمدار في الوصية ونحوها على اللفظ غالبا حيث لا عرف مطرد بخلافه ولاشك أن قوله اوصيت بكذا على رشاء البئر الفلانية يتناول الرشاء الطويل والقصير فلم يكن في الحمل عليه عند تعميق البئر أوقلة مائها عن المعهود حال الوصية مخالفة للفظ الموصى بوجه بل موافقة له لما تقرر ان لفظه يشمل كل ما يسمى رشاء لذلك البئر والذي يتجه في يحج عني ونحوه انه لابد من اذن الوصي والا لم يستحق الحاج بدون اذنه شيئا لانه متبرع بخلافه فيمن حج عني فله كذا فان من سبق بالحج عنه هو المستحق لما عين في الوصية وان لم يأذن له الوصي والفرق انه هنا لم يفوض الامر لاحد بل جعل الاستحقاق منوطا بشرط عام وهو من حج وعند تعلقه بشرط عام كذا لا يتوقف الاستحقاق على إذن الوصي لان الموصى قطع توقفه عليه بالتعليق على الشرط المذكور بخلافه في يحج عني فانه لما لم يعمم ولا عين كان مفوضا التعيين للوصي فمن أذن له استحق ومن لا فلا

(وسئل) عمن مات عن بنت وأخ وابن أخ وأوصى ان لبنته النصف والنصف الآخر بين أخيه وابن أخيه فما الحكم (فاجاب) بقوله للبنت النصف وللموصى له السدس وللاخ الثلث لانه لما جعل الوصية في نصيب الاخ دل على ان قصده توفير النصف على البنت فاتبع شرطه ثم لا يملك الوصية في نصيب الاخ الا في ثلثه فصحت في ثلثه وبقي الباقي موقوفا على اجازة الاخ هذا ما أفتى بنظيره القاضي وكلام الروضة وأصلها في دوريات الوصايا يدل عليه وان أفتى أبو منصور بن الصباغ بما ينازع فيه وتبعه بعض الفرضيين (وسئل) عمن أوصى بما في داره من طعام هل يتناول الجلجلان (فاجاب) بقوله الطعام لغة يتناول حتى الماء كما في التهذيب للنووي وشرعا كذلك في الربا وفي الايمان يستثنى الدواء للعرف وفي الوكالة لو وكله بشراء طعام لا يختص بالحنطة وفي المهذب لو أذن له في التجارة في الطعام لم يتجر الا في الحنطة وحمله بعض شراح الوسيط على بلد عرفهم ذلك فان أطلق في محل آخر على نحو الشعير او غيره اختص به ويؤيده قول الماوردي اسم الطعام يطلق في العرف بالعراق على الحنطة اذا تقرر هذا فالمتجه حمل الطعام في لفظ الموصى على عرف بلده فان لم يكن ثم عرف مطرد تخير الوارث في اي انواع الطعام يعطيه منه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عمن أوصى بثمرة شجرة هل تدخل ثمرتها المؤبرة (فاجاب) بقوله لا تدخل المؤبرة عند موت الموصى وان حدث الثمر بعد الوصية خلافا لبعضهم (وسئل) عمن اوصى بوقف شيء وتاخر وقفه عن موته حتى حصل منه ريع فلمن يكون (فاجاب) بقوله افتى بعضهم بانه يكون لمستحق الوقف واليه يميل كلام الجواهر وبعضهم بانه يكون للوارث وهو الاقرب قياسا على كسب العبد الموصى بعتقه قبل العتق وفيه خلاف فالذي رجحه الرافعي انه قبل العتق للوارث وحكى البندنيجي القطع بانه للعبد ثم رأيت الاذرعي رجح ذلك أيضا وكذلك غيره لكنه قاسه على من مات وله عقار له اجرة وعليه دين فاستغل الوارث

وان لم يثبت عليه شيء أم لا كما قاله ابن دقيق العيد وخالفه بعضهم (فاجاب) بان للحاكم الشافعي ان يحكم بما ذكر (سئل) عن التزيي بزي الكفار هل هو ردة اولا فيحرم فقط (فاجاب) بان الراجح أنه ليس بردة بل يأثم العامد العالم بتحريمه

﴿كتاب الزنا﴾

(سئل) رحمه الله عما لو اختلف الحاد أو المحدود مع المحدود له في عدد الماضي والباقي من الحد الواجب عليه فمن المصدق منهما (فاجاب) بانه يصدق الحاد والمحدود له دون المحدود (سئل) عن ذمي ثبت زناه ببينة شرعية ثم اسلم قبل اقامة الحد عليه هل يسقط عنه الحد اولا (فاجاب) بانه يحد وما نقله النووي عن النص من أنه لا يحد مفرع على قوله بسقوط الحد بالتوبة والراجح خلافه (سئل) عما أفهمه كلام الحاوي ونظمه من ان المسلم اذا زنى بمعاهدة او امة معاهد انه لا يحد معتمد أم لا لمخالفته لتصريحهم بانه لو وطىء حربية لا يقصد الاستيلاء حد (فاجاب) بان ما افهمه كلامهما ليس بمعتمد لما ذكر في

ذلك الربع مدة ثم أثبت الدين وأخذ أصحابه ذلك العقار وبقي لهم شيء فالذي عليه الائمة انه لارجوع لهم على الوارث بما أخذه اه وفي القياس نظر لايخفى ﴿وسئل﴾ عمن أوصى لعبد زيد الصغير فهل يقبل له سيده ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يقبل له على الاوجه ﴿وسئل﴾ عمن اوصى او وقف على المحتاجين فما المراد بهم ﴿فاجاب﴾ بقوله حكى الاذرعي عن فتاوى القفال أن المراد بالمحتاج من تحل له الزكاة وجزم به في الانوار وبحث الاذرعي مراجعة الواقف ان كان حيا وهو متجه ان تيسر وظاهر ان المراد من يحل له أخذ الزكاة الفقراء والمساكين ومن في معناهم ممن شرط اعطائه الحاجة دون البقية لقرينة لفظ الحاجة ﴿وسئل﴾ بما صورته مات الموصي والوصي غائب فهل ينوب عنه القاضي في نحو تنفيذ الوصايا كغيبة الولي في النكاح وما معنى قولهم تنفيذ الوصايا للحاكم وقضاء الديون للأب ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم ينوب الحاكم بدلا عنه كما ذكره الشيخان فيما لو اوصى لاثنين فغاب أحدهما وماذكروه من أن تنفيذ الوصايا حيث لاوصي للقاضي وان قضاء الديون للاب مفروض في ورثة أطفال وقولهم للوارث قضاء الديون المراد إذا كان كاملا ﴿وسئل﴾ عمن أوصى بنحو كفارة فهل يجوز اعطاء شيء منها لوارث له لايلزمه نفقته في حياته ﴿فاجاب﴾ بقوله لايجوز كما صرحوا به بل صرحوا أن من اوصى لاقاربه لم يعط وارثه الشامل لمن تلزمه نفقته وغيره هذا في غير الكفارة واما الاطعام فيها فحكمه في الصرف الى فقراء الورثة حكم الزكاة في صرفها بعد الموت وقد ذكر القاضي حسين انه لايجوز للامام صرفها الى ابن الميت الفقير قال في البحر ويحتمل ان يجوز لزوال شبهة استحقاق النفقة وكذا قال العجلي واستبعد ماقاله القاضي لان الانسان يجوز ان تؤخذ منه الزكاة وتصرف اليه وليس هذا باعظم منه وقال القفال يجوز صرف الزكاة الى زوجته بعد موته والاوجه عندي ماقاله القاضي لان الحاكم نائب في الحقيقة عن الميت وهو لايجوز له اعطاء ابنه من زكاته فكذا من قام مقامه وبهذا تعلم ردما اعتمده بعضهم من الجواز إذا دفعت الى الامام او نائبه ثم دفعها الى المستحق من الورثة قياسا على مالو دفعها عن الميت أجنبي من ماله اذ الاجنبي ليس نائبا عن الميت بخلاف الحاكم فلا يقاس أحدهما على الآخر ﴿وسئل﴾ عمن اوصى بان مافضل من ثلثه يجعله الوصي تحت يده ويصرفه لفلان وفلان فمات أحدهما بعد موت الموصي فهل ينتقل ان ﴿فاجاب﴾ بقوله يستحقه ورثة الموصي لاالموصى له قيل ولاياتي فيه خلاف صاحب التقريب فيما لوأوصى لشخص بدينار كل سنة لانه لاغاية هناك ﴿وسئل﴾ عمن عتق عبده ثم أوصى له بارض وشرط أن لايبيعها وانه ان مات عن غير ولد رجعت لورثة الموصي فهل يعمل بشرطه ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى بعضهم بانه يملكها ويصح البيع ولاتعود لملك الورثة لان الشرط المذكور فاسد كما في الروضة في الهبة وافتى غيره بان هذا إذا لم يشترط الموصي عدم البيع والا كانت وصية بالمنفعة فقط كما في المهمات وغيرها والاوجه الاول ولاينافي ذلك صحة الشرط في قول الجواهر يصح تعليقها بالشرط كأوصيت له بكذا ان تزوج أوان رجع من سفره وفي قول الماوردي لو أوصى لام ولده بالف على ان لاتتزوج أعطيت الالف فان تزوجت استرجع منها ولواوصى بعتقها على ان لاتتزوج عتقت على الشرط فان تزوجت لم يبطل العتق والنكاح لان عدم الشرط يمنع من امضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع من الرجوع فيه لكن يرجع عليها بقيمتها وتكون ميراثا ولوطلقها الزوج لم تستحق استرجاع القيمة اه ووجه عدم المنافاة ان هذه الشروط خارجة عن العين الموصى بها فلاينافي ملكها بخلاف شرط أنه لايبيع أو أنها ترجع لورثته فقول جمع متقدمين ومتاخرين يصح تعليق الوصية بالشرط ينبغي أن يستثنى منه نحو ماذكر في السؤال من الشروط المنافية لموضوع الوصية اذ موضوعها ملك العين بالتصرف فيها بالبيع وغيره

السؤال فليحمل على الذمي في مسئلة الزنا حيث لاترافع الينا فلايخالف تصريحهم والظاهر انه مرادها وان أوهمت عبارتها فيهما شمولها للمسلم ولهذا عبر ابن المقري في ارشاده بقوله وحد ذمي لامعاهد بسرقة أوزنا لامع مثله الابترافع (سئل) عمن زنى وهو بكر ثم زنى وهو محصن فهل يقام عليه الحدان أم يدخل الاول في الثاني (فاجاب) بانه يجلد للزنا الاول ثم يرجم للثاني فلايدخل الاول في الثاني لان التداخل انما يكون عند الاتفاق في الجنس وهذا هو الراجح وان جرى في الحاوي الصغير في باب الزنا على انه يكتفى بالرجم وان جمع بعضهم بينه وبين ماجرى عليه في باب اللعان (سئل) عن صبي أولج في أجنبية فاحس بالانزال واستدام هل يحد أم لا (فاجاب) بانه لايحد لان ايلاجه ليس بمحرم لوقوعه حال عدم تكليفه لصباه ولان استدامة الوطء ليست بوطء (سئل) عن تاخير الجلد على من وجب عليه حال الحر والبرد واجب كما في الروضة أم مستحب كما اقتضاه كلام المنهاج كاصله (فاجاب)

فاشتراط عدم البيع مناف لموضوعها فكان القياس انه يفسدها فان قلت وبقية الشروط منافية لموضوعها قلت ممنوع وإنما غاية مافيها تعليق استحقاقها على صفة فحيث وجدت وجد الاستحقاق وإلا فلا ﴿ وسئل ﴾ بما صورته قال فى وصيته أريد لفلان كذا من مالى فهل هو بمعنى أعطوه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أفتى القاضى حسين فيمن قيل له أتريد أن أطلق زوجتك فقال نعم انه توكيل فى طلاقها قال الاسنوى وفيه نظر من حيث ان الارادة ميل القلب وتجد الناس كثيرا يريدون الشيء ولا يظهرونه ويرد بان قوله فى الجواب نعم أى اريد ذلك منك بمعنى وكلتك فيه او امرتك به وحينئذ فالقياس ان ماذكر فى السؤال بمعنى أعطوه كذا من مالى ﴿ وسئل ﴾ عمن أوصى بقراءة ختمة وذكر للقراء شيئا معروفا من الحب واللحم فهل يعطونه أو يطبخه لهم الوصى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المتبع فى ذلك حيث احتمل لفظ الموصى لمعان مختلفة مااطرد به عرفه حال الوصية فيجب على الوصى أن يتبع جميع مااطردت به العادة فان اختلفت تخير ووجب عليه رعاية الاصلح كما قاله بعضهم فى ناظر الوقف ولو اعتيد أن الوصى ياخذ من ذلك شيئا فهل له العمل بالعادة فى ذلك وكأن الموصى نص له عليه اولا محل نظر ﴿ وسئل ﴾ عمن قال اوصيت لفلان بثلث ماورائى فهل هو صريح او كناية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قياس كلامهم انه كناية وان اشتهر عند الناس أن ذلك مراد به الموت اذ مأخذ الصراحة ليس هذا الاشتهار كما قالوه فى الطلاق ثم رأيت بعضهم افتى بانه صريح وكانه فهم ان ماخذ الصراحة الاشتهار تبعا للرافعى ﴿ وسئل ﴾ عمن اوصى لمن عامله بكذا فهل يصح ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن كانوا محصورين معروفين صح وإلا احتمل الصحة ايضا كالفقراء واحتمل الفرق والاول اقرب فعليه يجب اعطاء ثلاثة منهم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن اوصى لام الاطفال عليهم او نصبها الحاكم هل يبطل حقها بتزوجها كالحضانة أو يفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاوجه انه لا يبطل ويفرق بينه وبين الحضانة بان حفظ الصغير وتربيته يحتاج الى مباشرة أعمال تفوت على الزوج بعض حقوقه بخلافه هنا فانه لا يجوز لها التوكيل فيما لا يتيسر لها مباشرته ﴿ وسئل ﴾ عمن قال الشيء الفلانى صدقة بعد موتى لمسجد كذا ثم بعد ذلك اوصى بوصايا فما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بان قوله صدقة بعد موتى وصية فحكمه كالوصايا التى بعده بخلاف مالو لم يقل بعد موتى فانه يكون اقرارا أو انشاء وعلى كل فيقدم على بقية الوصايا ﴿ وسئل ﴾ هل تصح الوصية بالمرهون ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تصح مطلقا ولا تبطل إلا ببيعه فى الدين ولا يجب على الورثة تسليمه من التركة لتبقى الوصية نعم لو تبرع الموصى له بقضاء الدين لتسلم له العين فهل يجب على الدائن قبوله كالوارث لان له علقة به اولا يجب عليه لانه لا يجب على الغريم قبول قضاء متبرع غير الوارث كل محتمل والاقرب الثانى ويفرق بينه وبين الوارث بان الوارث مالك بخلاف الموصى له فانه غير مالك إلى الان ﴿ وسئل ﴾ هل تصح الوصية بالمدبر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صرح الشيخان فى بابه بصحتها ونظر فيه بان الوصية رجوع بالقول وهو ممتنع وبانهم ذكروا أنه لو اوصى به ثم دبره كان رجوعا لان التدبير أقوى إذ لا يفتقر لقبول ولا يبطل بالرد والقاعدة أن الاقوى يرفع الاضعف ولا عكس ويجاب بان قولهم الرجوع بالقول ممتنع محمول على غير التدبير بقرينة كلامهم فيه وكأن وجهه أن التدبير نفسه قيل انه وصية بل ذكروا فروعا تقتضيه فلما كان من جنسها أثرت فيه وبهذا يعلم ان الجواب عن الاشكال الثانى ﴿ وسئل ﴾ عمن اوصى بعتق عبد ثم اوصى به لرجل أو عكسه فما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان ذكر الثانية فى الاولى كاوصيت له بالذى اوصيت بعتقه كان رجوعا والا شرك بينهما فيعتق نصفه وللموصى له نصفه ان قبل وإلا عتق الجميع ﴿ وسئل ﴾ عمن اوصى لاخر بثلثه ثم لاخر ان فعل كذا بارضه الفلانية وان لم يفعل كانت لورثته فهل قوله كانت لورثته رجوع عن

بان المذهب كما فى الروضة وغيرها واعتمده جماعة من المتأخرين وجوب تاخير الجلد لشدة حر او برد أو لمرض يرجى زواله إلى اعتدال الزمان والبرد لئلا يهلك المحدود ولان حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة بخلاف حقوق الآدميين كقصاص وحد قذف فلا تؤخر لانها مبنية على المضايقة (سئل) عمن وجب عليه ذنب يوجب حداً أو تعزيرا ولم يطلع عليه إلا الله تعالى هل يستحب له الستر على نفسه سواء تعلق بآدمى أم بالله تعالى وإذا قلتم باستحبابه فهل يطالب به فى الاخرة أم لا (فاجاب) بانه إن كان الحق المذكور لله تعالى استحب له الستر على نفسه ووجب عليه ان يتوب منه وان كان لآدمى ولم يعلم به وجب عليه اعلامه به ليستوفيه أو يعفو عنه ثم ماستره على نفسه من حقوق الله تعالى فان تاب منه فالتوبة تجب ما قبلها والا فهو داخل تحت المشيئة (سئل) هل تشترط النية فى اقامة الحد حتى لو ضربه الامام لمصادرة او نحوها لم يكف عن الحد كما قاله القاضى حسين ام لا تشترط النية

الوصية الأولى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن فعل ذلك على وفق الشرط كانت الأرض بينه وبين الموصى له أولا وإلا كان قوله المذكور رجوعا فقد قالوا لا يصح الرجوع فى الهبة للابن إلا منجزا وفرقوا بينه وبين الوصية بانه يجوز تعليقها بخلاف الهبة وتبقى الوصية فى ثلث الباقى من مخلفه غير الارض المذكورة ﴿ وسئل ﴾ عمن اوصى لاولاد زيد وله حمل مجتن حال الوصية فهل يدخل فى أولاده كالوقف وإلا فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يشهد للفرق قولهم الوصية المعدوم باطلة والباطل لا ينقلب صحيحا والحمل معدوم وإن نزله الفقهاء فى البيع ونحوه منزلة المعلوم للتبعية ثم لما هو كالجزء منه وهنا ليس كذلك وحينئذ فالفرق أن الوصية للمعين لا تصح إلا إذا كان الموصى له موجوداً كما تقرر بخلاف الوقف فانه يصح على المعدوم بالتبعية فدخل فيه الحمل تبعا للموجودين لكنه لا يستحق إلا عند الانفصال إذ لا يسمى ولداً إلا حينئذ ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن قال حجوا عنى من أرضى أو بارضى فهل تتعين تلك الارض وهل بين العبارتين فرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تتعين وبين العبارتين فرق إذ الاولى تقتضى ان يحج عنه من أجرة أرضه والثانى يقتضى ان الموصى أو الحاكم يبيعها ويحج عنه بثمنها أو يعطيها أجرة لمن يحج إن رضى ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة تشاجرت هى وزوجها فقالت حقى بعد عينى صدقة على مسجد كذا فهل هو وقف أو وصية أو نذر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى ذكروه أى فيما إذا كان على معين ولم تقل بعد موتى والمسجد المذكور معين فاذا أرادت بقولها بعد عينى بعد موتى كان وصية وإن لم تعلم إرادتها فالظاهر العمل بعرف أهل بلدها المطرد فى المراد بتلك الكلمة ويحتمل الغاؤه مطلقا بناء على أن ماخذ الصراحة ليس هو الاشتهار إلا أن يفرق ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته أفتى القفال بانه لو أوصى بثلثه للفقراء فقاسم الوصى الورثة وأفرز الثلث فتلف فى يده قبل قسمته فكتلفه فى يد المستحقين لان يده كيدهم وكذا القيم فى الحج إذا أخذ من رأس المال فتلف قبل أن يستاجر به من يحج وذكر فى موضع آخر أن الوصى لو أخرج عن التركة الثلث للفقراء وأفرز ذلك فقبل أن يفرقه على المساكين تلف فى يده رجع فى باقى التركة بالثلث لان تلفه فى يد الوصى لا يجعل كوصوله للمستحقين اه فما الراجح من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا خفاء أن الوصى نائب عن الميت فى الاقباض وحينئذ فلا يتصور كونه نائبا عن المستحقين فى القبض لئلا يلزم منه اتحاد القابض والمقبض بلا ضرورة اذا تقرر ذلك فالاوجه ما ذكره آخرا من أن تلفه فى يده لا يجعل كوصوله للمستحقين لانه ليس وكيلا عنهم بل عن الميت ومن وكل آخر فى قضاء دينه بكذا فتلف بيد وكيله قبل أن يقبضه منه الدائن تلف على الموكل وبقى حق الدائن على ما هو عليه لا يقال بالافراز يتبين ملك الورثة صار لما أفرز لهم فتلفه قبل الوصول اليهم كهو بعده لانا نقول هذا ممنوع بل بتلفه قبل الوصول لهم يتبين أن ما أفرز للورثة صار كانه كل التركة فيؤخذ ثلثه ﴿ وسئل ﴾ عمن له زوجة وولد وولد ابن فاوصى لولد ابن بوصية فى نصيب الابن خاصة فهل تصح وصيته ويدخل النقص على الابن دون الزوجة كما يدل عليه كلام الروضة وأفتى به القاضى حسين وكذا ابن السنى لكن قال انها فى ثلث نصيب من جعلت فى نصيبه ووافقهما ابن منصور على صحة الوصية لكن من رأس المال والباقى بين الورثة وفى فتاوى الشرف الجيانى بعد نقل ماذكر الصواب إبطال الوصية إذا شرط أن يكون فى نصيب أحد الورثة لان فى ذلك تغييرا لحكم الله سبحانه وتعالى فان حكمه أن الوصية من رأس المال فاذا خصصها بنصيب أحدهم فقد وفر نصيب الآخر بعد ما كانت تؤخذ منه لو كانت شائعة وهذا وصية له فتحتاج إلى اجازة اذ لا تصح الا بها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى صرح به الشيخان فى الروضة وأصلها ولم يحكيا فيه خلافا صحة الوصية المذكورة واختصاص الوصية بحصة من خصصها الموصى به وعبارتهما فصل فى الوصية

كما لو حده للشرب فظهر أن حده حد الزنا كفى وكما لو أخطأ فى السرقة من يده اليمنى إلى اليسرى وما المعتمد فى ذلك (فاجاب) بانه لا يشترط النية (سئل) عما لو وطىء جنينا أنثى قبل انفصال كله هل يحد اولا (فاجاب) بانه يجب على الواطىء حد الزنا لانه أولج ذكره فى فرج محرم لعينه مشتهى طبعا لا شبهة له فيه فهو كما لو خرج بعضه فحز شخص رأسه حيث يجب عليه القصاص أو الدية على الصحيح (سئل) عن المعتمد فيما لو وطىء المكاف المختار فى نكاح بلا ولى وبلا شهود هل يجب الحد عليه كما قاله ابن قاضى عجلون فى اعلام التنبيه على الصواب فى تصحيح الاسنوى خلافا لظاهر التنبيه كالحاوى وكما فى شرح البهجة للولى العراقى أو لا يحد كما قرره بعضهم فى درسه (فاجاب) بانه جزم جمع كثير من المتاخرين بالحد وصرحوا بانه مجمع عليه ورد ذلك جماعة بثبوت الخلاف فيه عن جماعة بينوهم فالمعتمد عدم الحد لان من حفظ حجة على من لم يحفظ ولان الحد يدرأ بالشبهة

﴿ كتاب السرقة ﴾

بنصيب وبجزء شائع على شرط ان لا يضام بعض الورثة أى لا يدخل النقص عليه مثاله ابنان وأوصى لزيد بربع المال ولعمرو بنصيب احد الابنين على ان لا يضام الثانى بالوصيتين هى من اربعة لذكره الربع لزيد سهم وللابن الذى شرط له ان لا يضام سهمان يبقى سهم لعمرو وللابن الآخر لا يصح عليهما فتضرب اثنين فى اربعة اى فتصح من ثمانية لمن لم يضم اربعة ولمن أضيم اى وأجاز اذ الوصية باكثر من الثلث واحد وللموصى له بالربع اثنان ولعمرو الموصى له بنصيب أحد الابنين واحد وحينئذ اختص النقص بنصيب من شرط اضامته ومن شرط عدم اضامته اخذ حقه كاملا بتقدير عدم الوصية ثم قال الشيخان أيضا مسئلة ثلاث بنين احدهم بكر وأوصى من ثلث ماله لزيد بنصيب احدهم ولعمرو بثلث مابقى من الثلث وشرط أن لا يضام بكر وبينا طريقة استخراج ذلك وانها تصح من أربعة وعشرين لبكر الذى شرط ان لا يضام الثلث كاملا وهو ثمانية ولكل من الاثنين اللذين شرط اضامتهما خمسة ولزيد الموصى له من ثلث ماله بنصيب احدهم خمسة ولعمرو الموصى له بثلث مابقى من الثلث اى بعد اخراج الوصية الاولى واحد لان الباقى من الثلث بعد خمسة زيد ثلاثة ثلثها واحد وبذلك صح ماقاله الموصى فان بكر أخذ الثلث كاملا باعتبار رؤس البنين الثلاثة وصدق انه لم يضم لان ما أخذه هو حصته مع قطع النظر عن الوصية وما اخذه كل من الابنين الآخرين هو خمسة وهو دون حصته الاصلية بثلاثة فاخذنا ثلاثة من سهم كل منهما الاصلى وهو ثمانية وقسمنا هذه الستة المأخوذة بين الوصيتين فاعطينا زيدا منها خمسة مثل نصيب احد المضامين وعمرا واحدا لانه ثلث الباقى من الثلث وحينئذ فالوصية هنا بالربع لما علمت ان مجموع الوصيتين ستة من أربعة وعشرين وقد اختصت كما ترى بنصيبى المضامين وبقى نصيب من شرط عدم اضامته كاملا فاثرت الوصية فى تخصيص بعض الانصباء بالنقص لكن يشترط اجازة المضامين كما يأتى فهذا تصريح من الشيخين فى صورة السؤال بصحة الوصية وبدخول النقص على الابن دون الزوجة ان أجاز وقول السائل نفع الله تعالى به كما يدل عليه كلام الروضة وقوله لكن قالا انها فى ثلث نصيب من جعلت فى نصيبه يوهم ان عبارة الروضة وأصلها ليست صريحة فى ذلك ولا فى تخصيص بمن شرط اضامته وليس كذلك فيهما لما علمت مما تقرر ان عبارة الشيخين صريحة فى صحة الوصية وفى تخصيص النقص بمن شرطت اضامته وانه لا خلاف فى ذلك وعلى فرض خلاف فيه فهو ضعيف اوشاذ وما علل به ينافيه لاقتضائه صحتها وانما شرط تنفيذها الاجازة وهذا هو الحق فقد قالوا عقب مامر عن الروضة انما تستقيم هذه المسئلة ونظائرها اذا أجاز المضام كما صرح به الرافعى فان لم يجز خرجت الوصية من كل التركة مالم تزد على الثلث ويقسم الباقى على كل الورثة وعلته أنها تتضمن وصية لوارث ومن ثم قال الامام المحقق خاتمة المحققين المتاخرين من الفرضيين الشهاب بن الهائم فى شرح كفايته وغيره وأقره شراح كلامه كشيخنا شيخ الاسلام زكريا وكالشيخ الامام البدر سبط المارديني لو خلف جدا وبنتا وأوصى لاجنبى بثلث الباقى بعد الفرض فان قلنا بالضعيف انه لا يفرض للجد فيها فالوصية بالسدس وان قلنا بالاصح انه يفرض له فيها كالاب معها فالوصية بالتسع واعلم ان هذه الوصية تضمنت وصية اخرى لوارث وهو البنت لادخاله الضيم على الجد دونها كما لو اوصى بادخال الضيم عليه دونها فلمن دخل عليه الضيم أن لا يجيز ما حصل به الضيم لان ضرر الوصية لا يختص ببعض الورثة وفى هذه المسئلة قد اختص الضيم بالجد فان اجاز للبنت فعلى الضعيف تصح من ستة للبنت ثلاثة وللموصى له سهم وللجد سهمان وعلى الاصح تصح من ثمانية عشر للبنت تسعة وللجد ثلاثة بالفرض وثلث الباقى سهمان للموصى له ويبقى اربعة للجد بالعصوبة يجتمع له سبعة وان رد للبنت بطلت وصيتها ولم تفتقر وصية الاجنبى الى اجازة لانها دون الثلث فهى على الضعيف

[illegible]

(سئل) رضى الله عنه ورحمه عمن اختلس من جوف ميت نصابا فهل يقطع كما فى الكفن (فاجاب) بانه اذا اخذ من جوف ميت نصابا لم يقطع الا ان كان ذلك الميت ببيت محرز فيقطع (سئل) عمن لو سرق المصحف الموقوف فى المسجد هل يقطع به القارىء وغيره ام يفرق ام لا فيهما (فاجاب) بان الاقرب عدم قطع المسلم مطلقا بسرقة المصحف المذكور (سئل) عما لو دخل السارق حرزا فيه خروف وقطع ألية فانه يلزمه الارش وهل يختص السارق بها أو المالك فان قلتم بالثانى فما الفرق بينها وبين مالو غصب قمحا ولحما وجعلهما هريسة (فاجاب) بانه يختص بالالية مالك الخروف كما لو قتل شاة يكون المالك أحق بجلدها والفرق بينهما وبين مسئلة الهريسة بقاء المالية فيها بخلاف الالية والجلد (سئل) هل يثبت باليمين المردودة القطع فى السرقة (فاجاب) بانه لا يثبت بها إلا المال (سئل) عن قول الدميرى ان الامام لو وكله فى قطعها فباشر ذلك من نفسه لا يقع الموقع وهو

وصية بالسدس أيضا ليخرج من مخرجه ويقسم الباقى على اثنين فتصح من اثنى عشر للموصى له سهمان ولكل من البنت والجد خمسة وعلى الاصح وصية بالتسع أيضا فيخرج من مخرجه ويقسم الباقى على ستة فتصح من تسعة بالاختصار للموصى له سهم ولكل من البنت والجد أربعة قال ولا يضر عدم صدق قول الموصى اذ رعاية صدقه انما تجب حال الاجازة قال شيخنا وأقول العبرة بالفرض المعلق به وصيته لا بما ياخذه الورثة فصدق قوله حال الرد أيضا وقال البدر الدماميني فى شرح الفصول هو والمتن .احاصله وليس الخلاف فى كون الجد مع البنت ياخذ بالفرض أو التعصيب لفظيا كما زعم جمع أئمة منهم الرافعى والنووى بل معنوى اذ يظهر أثره فيما لو أوصى وقد ترك بنتا وجدا لزيد بنصف مايبقى بعد نصيب ذوى الفروض ويكون ذلك كالوصية بادخال الضيم على بعض الورثة دون بعض فيما لو قال على أن لا يضام ذو الفرض ويختص الضيم بالعاصب فتفتقر هذه الوصية الى اجازة من دخل عليه الضيم لانها وصية بادخال الضيم على بعض الورثة دون بعض وهى وصية لوارث فلمن دخل عليه الضيم ان لا يجيز القدر الذى حصل به الضيم فان أجاز الجد الوصية للبنت فعلى الضعيف وهو ان الجد ياخذ عصوبة فقط يكون للبنت النصف وللجد نصف الباقى ولزيد النصف الآخر وتصح من اربعة وعلى الاصح انه ياخذهما يكون لها النصف وللجد السدس فرضا وله نصف الباقى عصوبة ونصفه الآخر لزيد فلزيد فى هذه الصورة ربع المال على الضعيف وسدسه على الصحيح وان رد وصيتها فلزيد الربع أيضا على الضعيف والسدس على الصحيح لكن لا يدخل الضيم على الجد وحده فعلى الضعيف الباقى بعد ربع الوصية بين البنت والجد وتصح من ثمانية للبنت ثلاثة فرضا وللجد ثلاثة عصوبة ولزيد اثنان وعلى الصحيح يخرج لزيد السدس وصية والباقى للبنت نصفه وللجد سدسه فرضا وباقيه عصوبة فتصح من ستة وثلاثين وبالاختصار من اثنى عشر اه وعبارة الفصول صريحة فى التسوية فى الحكم بين ما اذا صرح الموصى بقوله على ان لا يضام ذو الفرض وبين ما اذا لم يصرح به بان اقتصر على أوصيت لزيد بنصف ما يبقى بعد اخراج الفرض أو بعد نصيب ذى الفرض وصرح بمقتضى ذلك فى شرح كفايته أى كما مر عنه وأخذ ما فيها وفى الفصول من تدريب شيخه السراج البلقينى وفى مجموع الكلائى وعمدة ابن الملقن عند قول المنهاج الاب يرث بالفرض اذا كان معه ابن الخ مايوافق التدريب ولم نجد هذه الصورة أعنى الوصية بجزء مما يبقى بعد اخراج الفرض من غير اشتراط ادخال الضيم على ذوى الفروض دون العاصب فى شىء من كتب الاصحاب القديمة ولا المتأخرة بعد البحث الطويل السنين العديدة واما هؤلاء المصنف والكلائى وابن الملقن فكلهم أصحاب البلقينى ولم يعزها احد منهم الى غيره ولا زال مشايخنا وغيرهم يختلفون فيها منهم ابن المجدى فقال المراد بعد اخراج الفرض انما هو لتميز الباقى ليعلم قدر الماخوذ منه لا أنه يعطى لذى الفرض فرضه وتعطى الوصية من الباقى فهى من الدوريات كما لو أوصى لزيد بمثل نصيب بعض ورثته وأوصى لعمر وبجزء مايبقى بعد اخراج النصيب وجعل ما يفهم من عبارة الفصول وغيره سهوا ووافقه على ذلك العلائى القلقشندى لكن غلطه جمع منهم الجلال المحلى فاجاب بعبارة الفصول معتمدا على ما فى التدريب وتوقف عن الجواب شيخا الاسلام ابن حجر والقاياتى والظاهر ما قاله ابن المجدى اه كلام البدر المارديني وبذلك كله علم أن الحق فى مسئلة السؤال ونحوها صحة الوصية لكنها تتوقف على اجازة من دخل الضيم عليه ويجمع بين ما نقل فى السؤال من المقالات المختلفة بحسب الظاهر بان ما فى الروضة ونقل عن القاضى محله عند الاجازة وكلام ابن منصور محله عند الرد وكذلك تصويب الجيانى وان أوهم تعبيره بالبطلان خلاف ذلك تعليله المذكور فى السؤال صريح فى الصحة عند الاجازة فيحمل قوله بالبطلان على ما يحتاج

كذلك كما صرح به الرافعى فى الوكالة هل هو معتمد (فاجاب) بان ما ذكره جرى عليه الشيخان فى الوكالة لكن ذكرا فى باب استيفاء القصاص ان الامام لو أذن للسارق فى قطع يده فقطعها جاز وأجزأت عن الحد وهذا هو المعتمد لان الغرض من الحد التنكيل وقد حصل بذلك على أن البلقينى قال لا مخالفة بينهما ففى الاذن يقع الموقع بخلاف التوكيل (سئل) عن قوله لو كان على معصمه كفان ولم تتميز الاصلية من الزائدة فالمنقول أنهما يقطعان وعن البغوى تقطع احداهما واستحسنه الرافعى وجزم به فى التحقيق وصوبه فى شرح المهذب وصححه ابن الصلاح وعلى هذا لو سرق ثانيا قطعت الثانية لكن يشكل على المصنف أنه صحح فى الخنثى المشكل انه لا يختتن فى أحد فرجيه معللا بان الجرح مع الاشكال ممتنع ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد أنهما لا يقطعان فى سرقة واحدة بل احداهما وجواب الاشكال وجوب جناية السارق وتعلق حق الآدمى بها ولهذا يتوقف القطع على طلبه ماله بخلاف ختان الخنثى فيهما (سئل)

للاجازة ولم يجزه الوارث وبذلك يعلم انه لاخلاف بين الائمة المذكورين فى السؤال فان قلت مسئلة الخلاف المذكورة آخرا تشبه مسئلة السؤال فيجرى فيها خلاف اولئك المتاخرين أيضا قلت ممنوع بل بينهما فرق واضح فان صورة السؤال لما قال فيها فى نصيب الابن خاصة كان مصرحا بادخال الضيم عليه وحده وصورة الخلاف انما هى فيما اذا سكت ولم يصرح بذلك كما مر فتامل هذه المسئلة بجميع اطرافها فانها مهمة ويقع الغلط فيها كثيرا وقد اتضح حكمها والله سبحانه وتعالى الحمد (وسئل) رضى الله تعالى عنه عمن قال فى وصيته ومن حج عنى فله كذا والوصى فى ذلك أو فى تنفيذ وصاياى فلان فاخرج الوصى حاجا فاحرم قبل مخرج الوصى آخر علم بالوصية ما حكمه (فاجاب) بقوله يقع احرام المتقدم للميت ويستحق الموصى به وقد افتيت بذلك قديما فيما اظن ووجهه ان الموصى لما قال من حج عنى فله كذا لم يجعل للوصى نظرا فى تعيين من يحج عنه بل قطع تعيينه بتعبيره بمن حج عنى والسابق بالاحرام صدقت عليه هذه العبارة فاستحق بنص الموصى بخلاف معين الوصى فانه خارج عن عبارة الموصى بسبق الاول له والوصى ليست له ولاية الا فى اقباض الموصى به لا فى تعيين يخالف قضية لفظ الموصى فلا تغرير منه يقتضى غرمه (وسئل) عن شخص اوصى بحجة بمائة دينار مثلا لجاعل الوصى او الوارث حيث لم يكن ثم وصى شخصا للحج عن الميت المذكور باقل مما اوصى به الميت المذكور جهلا منه بقدر ما اوصى به الميت اوعمدا فهل يستحق الحاج جميع ما أوصى به الميت وان لم يسمه له فى عقد الجعالة اولا يستحق الا ما سمى له ويصرف الزائد للورثة او ينظر فى لفظ الموصى فان قال اوصيت لمن يحج عنى استحق جميعه وان لم يسمه له فى عقد الجعالة او اوصيت بان يحج عنى او اوصيت بحجة مثلا فلا يستحق الا ما سمى له فى عقد الجعالة ويصرف الزائد للورثة (فاجاب) بقوله قال الاذرعى لو قال احجوا عنى زيدا بخمسين دينارا لم يجز ان ينقص منها شىء مع خروجها من الثلث وان وجد من يحج بدونها وان لم يعين أحدا فوجد من يحج باقل قال ابن عبد السلام فى الفتاوى صرف اليه ذلك القدر اذا خرج من الثلث وكان الباقى للورثة وقيل يجب صرف الجميع قلت وهو الصحيح والقياس الظاهر اه وفى الجواهر قال احجوا عنى بالف درهم فان عين من يحج عنه وكان الالف اكثر من أجرة المثل صرف اليه ان احتمل الثلث الزيادة وكان المعين أجنبيا فان كان وارثا فالزيادة على أجرة المثل وصية لوارث وان لم يعين من يحج عنه فان كان الالف زائدا على أجرة المثل فوجهان احدهما لايحج عنه الا باجرة المثل والثانى يحج عنه به ان وفى الثلث به وبه يشعر نصه فى الام وبه أجاب الماوردى واختاره ابن الصلاح اه ونقل الغزى الثانى عن الرافعى أيضا حيث قال فى أدب القضاء وتبعه شيخنا زكريا رحمه الله تعالى قال حجوا عن فلان بالف درهم واجرة مثله خمسمائة فوجهان أحدهما لا يصرف لمن يحج الا أجرة مثله لان الزيادة وصية ولم يعين الموصى له والثانى هو وصية لشخص موصوف بان يحج عنه فيدفع اليه الالف ان خرجت الزيادة من الالف من الثلث وبه صرح الرافعى اه وقال الرويانى فى البحر اوصى بان يشترى له عشرة أقفزة حنطة جيدة بمائتى درهم ويتصدق بها فكان ثمنها مائة درهم فثلاثة اوجه احدها ترد المائة اى الزائدة للورثة والثانى أنها وصية والثالث يشترى بها حنطة بهذا السعر ويتصدق بها اه قال شيخنا زكريا سقى الله تعالى عهده والاوجه الاول اذا علمت ذلك فعلى مامر عن ابن عبد السلام لايستحق الحاج الا المسمى له والباقى للورثة سواء أقال الموصى لمن يحج عنى او ان يحج عنى او بحجة مثلا لان ما قاله ابن عبد السلام موافق لاول وجهى الجواهر وأول اوجه البحر وأول وجهى ادب القضاء وقد علله قائله بان الزيادة وصية ولم يعين الموصى له اى فتكون الوصية باطلة بالزائد لعدم تعيين الموصى له وبه واذا كان هذا هو ملحظ البطلان فلا

عن دار متصلة بالعمارة وفيها زوجة صاحب الدار وباب كل من الدار والبيت تارة يكون مفتوحا وتارة يكون مغلقا او مردودا على ما جرت به العادة فسرق شخص المتاع من الدار المذكورة او بيتها فهل يقطع سارقه بذلك أم لا وهل البيت فى هذه الحالة حرز للوديعة التى أحرزها فى البيت (فاجاب) بانه ان كانت المرأة متيقظة ملاحظة قطع السارق والا فلا يقطع لكون ما سرقه حينئذ غير محرز والبيت حرز للوديعة فى الحالة الاولى دون الثانية

﴿ باب قاطع الطريق ﴾

(سئل) هل يقدم قطع السرقة على التغريب قال ابن الرفعة لم أر لهم تعرضا لذلك (فاجاب) بانه يقدم تغريب الزنا على قطع السرقة اخذا من قولهم اذا اجتمع على واحد حدود متمحضة لله تعالى فالمذهب أنها تستوفى كلها ويقدم منها الاخف فالاخف فيقام حد الشرب ثم يمهل حتى يبرأ ثم حد الزنا ويمهل حتى يبرأ ثم تقطع يده للسرقة ويقتل عقب ذلك اه فقولهم يقدم منها الاخف فالاخف وقولهم ثم حد الزنا ويمهل حتى يبرأ ثم تقطع يده

فرق فيه بين أن يقول لمن يحج عنى أو بحجة مثلا لاستواء الكل فى المعنى المعلل به وهو أن الزائد وصية لمن لم يعين فتبطل وعلى مارجحه الاذرعى وهو المعتمد اذ هو الموافق لثانى وجهى الجواهر المنقول عن قضية نص الام وتصريح الماوردى واختيار ابن الصلاح ولثانى أوجه البحر ولثانى وجهى أدب القضاء المنقول عن تصريح الرافعى يستحق الحاج بقية الالف اذا وفى بها الثلث لان ثانى وجهى أدب القضاء علل الاستحقاق بانه وصية لشخص موصوف بان يحج عنه فافهم هذا تقييد استحقاقه للزيادة باتصافه بالحج عنه والحاج فى صورة السؤال متصف بذلك فليستحق الزيادة عملا بقضية هذه العلة التى صرح بها الرافعى واذا كانت العلة فى استحقاقه اتصافه بما ذكر وهذا الاتصاف موجود فى كل من تلك الصور فظهر أن المعتمد فى صورة السؤال أن الحاج يستحق الزيادة مطلقا لما علمت انها وصية له بشرط اتصافه بالحج عنه وقد وجد فيه هذا الوصف فان قلت الصورة التى ذكروا فيها جميع مامر انما هى حجوا وصورة السؤال أوصى بحجة فربما يتوهم بينهما فرق قلت نعم يتوهم ذلك لولا ماقررته من أن علة الوجه الاول السابق تقتضى عدم الاستحقاق مطلقا وعلة الوجه الثانى السابق تقتضى الاستحقاق مطلقا كما مر ذلك مبسوطا فاخذنا بمقتضى العلة وأعرضنا عن خصوص الصورة لان النظر الى مقتضى العلة والاعراض عن خصوص الصورة هو دأب الائمة كما لايخفى على من تدبر كتبهم فان قلت لم جرى فى صورة البحر وجه ثالث ولم يجر فيما قبلها الا وجهان قلت يوجه ذلك بان تعيين ثمن الاقفزة قرينة على انه ليس قصده الا التصدق بما يحصل به زاد على العشرة أو نقص عنها لان الزيادة فى الصدقة مطلوبة أصالة فجرى ذلك الوجه بالتصدق بالزائد بخلاف الحج فان الزيادة فيه على حجة الفرض متوقفة على الوصية مع أن الاصل فيه الامتناع عن الغير كما هو شان سائر العبادات لولا ماوردت به السنة فلم يجر فيه وجه بان يحج عنه حجة أخرى بالزائد فتامله تعلم به الرد على من حاول تخريج وجه من مسئلة الصدقة الى الحج ثم رأيتنى ذكرت جواب ما فى السؤال فى شرح العباب بما يوافق ما قدمته لكن مقيدا وعبارتى فيه فرع عين الموصى مقدارا للحج ولم يعين أحدا فاستاجر الوصى للحج بدونه فالذى بحثه ابن الرفعة وصاحب الوافى أن ماذكره الموصى ان كان اجرة المثل كان الباقى لورثته وان كان أكثر منه فهو للاجير ويكون وصية له ويوافقه ماصححه الاذرعى والسبكى من أنه فى هذا وفيما لو قال أحجوا عنى رجلا بالالف فيحج عنه بالاقل ويكون الزائد وصية فان عين مقدارا اوشخصا وهو زائد على اجرة مثله صرف اليه ان احتمل الثلث الزيادة ولم يكن وارثا والا لم يصرف اليه الزائد لانه وصية وهى له ممتنعة فيحج عنه المعين ان رضى والافغيره باجرة المثل وان كان قدر اجرة مثله ورضى غيره بدونه ولم يرض هو اجيب غيره قاله الاكثرون قال القاضى وكذلك لو تبرع واحد بالحج ونظر فيه الزركشى من حيث انه قصد تخصيص المذكور بالمال ولهذا جعل الزائد وصية له ثم قال وانما يتجه هذا اى كلام القاضى اذا عين المال فقط اه ويجاب بانه لايظهر الغرض فى التخصيص الا عند الزيادة على اجرة المثل واما عند الاقتصار عليها فليس هناك كبير غرض حتى ينظر اليه فقدم حق الورثة المحقق على حق المعين المحتمل لان يكون عينه لقصد ايثاره على غيره ولان يكون موافقة انتهت وفيها فوائد واولها موافق لما افتيت به فيما مر لكن فيها زيادة قيد وهو ان شرط كونه وصية يستحقها وان اوجر بدونها ان يزيد ذلك على اجرة المثل وهذا لا ينافى مامر عن الاذرعى وغيره لان ذاك قبل الاستئجار فيستاجر عنه بما عينه الميت مطلقا وهذا الذى فى كلام ابن الرفعة وهو الموافق لصورة السؤال فيما اذا وقع الاستئجار باقل مما عينه الميت ففيه التفصيل بين أن يكون المعين اجرة المثل فلا غرض فى تعيينه وبين ان يزيد فله غرض فى التعيين فيكون الزائد

للسرقة كل منهما كالصريح فى تقديم جلد الزنا وتغريبه على قطع السرقة اذ حد الزنا بمجموعهما وقولهم حتى يبرأ أى ان قدم التغريب على الجلد والافحتى تنتهى مدة التغريب ولهذا عبر بعضهم بقوله ثم للزنا ويمهل حتى يقطع للسرقة اه فشملت امهاله للبرء أو للتغريب

﴿ باب الشرب والتعزير ﴾

(سئل) رحمه الله عن جماعة يشربون القهوة مجتمعين لاعلى وجه منكر بل يذكرون الله تعالى ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم بسبب أنها تعين على السهر فى الخير فهل يحرم شربها لقول بعض الناس انها مسكرة أم لا وهل يعمل بقول الجم الغفير انها غير مسكرة ولا مخدرة أم بقول عدد قليل بخلافه وهل يعمل بقول مستعملها بانها غير مسكرة ولا مخدرة أم بقول غيرهم وهل تقاس على غيرها مما يحرم أولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه يحل شربها لان الاصل فى الاعيان الحل لانها مخلوقة لمنافع العباد ولآية قل لا أجد فيما أوحى الى محرما ولانها غير مسكرة ولا مخدرة فقد أخبرنى جمع ممن أثق بهم

وصية ويحتمل أنه لافرق وأنه يستحق المعين اذا استؤجر بدونه وان كان المعين أجرة المثل وهو قضية مامر عن الاذرعي وغيره كما بينته فيما مر ﴿ وسئل ﴾ عن شخص أوصى لزيد بجميع ماله ولآخر بنصفه ولآخر بثلثه ولآخر بربعه ولآخر بخمسه ولآخر بسدسه ولآخر بسبعه ولآخر بثمنه ولآخر بتسعه ولآخر بعشره وأجاز الورثة الوصية فمن كم تصح هذه المسئلة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال في الروضة وان زادت الوصايا على المال بان أوصى لزيد بماله كله ولعمرو بثلثه فان اجازوا فقد عالت المسئلة الى أربعة لزيد ثلاثة ولعمرو سهم وان ردوا قسم الثلث بينهما على أربعة وتكون قسمة الوصية من اثني عشر ولو أوصى لزيد بنصف ماله ولعمرو بثلثه ولبكر بربعه قسم المال بينهم على ثلاثة عشر سهما ان أجازوا والا قسم ثلثه على ثلاثة عشر اه وبه يعلم انك تفرض في هذه المسئلة لزيد ماتصح منه تلك الكسور وهو ألفان وخمسمائة وعشرون ثم تزيد عليها تلك الكسور فحينئذ تصح من سبعة آلاف وثلثمائة وأحد وثمانين لزيد ألفان وخمسمائة وعشرون وللموصى له بالنصف ألف ومائتان وستون وبالثلث ثمانمائة وأربعون وبالربع ستمائة وثلاثون وبالخمس خمسمائة وأربعون وبالسدس أربعمائة وعشرون وبالسبع ثلثمائة وستون وبالثمن ثلثمائة وخمسة عشر وبالتسع مائتان وثمانون وبالعشر مائتان واثنان وخمسون والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص أوصى لجيرانه وكان في جيرانه مسجد هل يكون كدار فيستحق نصيبها من يسكنها أو يكون نصيبها لها ويعمل الناظر فيه بالاهم من عمارتها كما لو أوصى لها فان قلتم انه كدار ويكون نصيبها لمن يسكنها ولم يسكن فيها أحد فما الحكم فيه أو لا يكون كدار فلا يستحق شيأ ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذي يتجه أن المسجد يحسب من جملة الدور التي هي مائة وستون مجموع أربعين دارا من كل جانب وان مايخصه يصرف لمصالحه لا لسكانه لقولهم انه حر يملك ﴿ وسئل ﴾ عمن أوصى لوارثه ثم قبل الاجازة وقف الموصى له الموصى به على بعض الورثة المحتاج الى اجازتهم يصح في حصة الوارث الموقوف عليه بما يختص باجازته قياسا على بيع الرهن من المرتهن أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الكلام على هذه المسئلة يحتاج لمقدمة هي أن الاصح ان الاجازة من الوارث تنفيذ لاعطاء الميت لاعطية مبتدأة من الوارث فلا يحتاج بعد قبول الوصية الى قبول ثان وليس للمجيز الرجوع عن اجازته ولو لولده وبالاجازة وقبوله الوصية يتبين أن الموصى له ملك الوصية من حين الموت وان لم يقبضها فتكون له فوائدها من حينئذ اذا تقرر ذلك علم منه أن وقف الوارث لما أوصى له به مورثه بعد موت مورثه وقبوله الوصية موقوف على اجازة بقية الورثة فان اجازوا كلهم بان انه ملك الموصى به كله بالموت وان وقفه صحيح كما لو وقف مال ابيه ظانا حياته فبان انه عند الوقف كان ميتا فانه يصح لان العبرة في العقود بما في نفس الامر واذا علم ان صحة وقفه موقوفة على الاجازة علم انه لافرق بين أن يقف على وارث تعتبر اجازته أم لا فاذا وقف على وارث تعتبر اجازته اشترط لتبين صحة الوقف عليه وقوع الاجازة منه ومن غيره ان وجد باللفظ كأجزت أو امضيت لابالفعل ولا بمجرد الرضا من غير لفظ فاذا اجاز الموقوف عليه وغيره بانت صحة الوقف الموصى به كله عليه وان رد هو أو غيره او هو مع غيره صح الوقف فيما يملكه الواقف بالارث وفي حصة المجيز دون حصة الراد ويفرق بين ماقررته وما اشار السائل نفع الله تعالى به الى القياس عليه من ان بيع الراهن الرهن من المرتهن صحيح من غير احتياج الى لفظ فك الرهن منه بان ملك الراهن هناك تام وانما تعلق للمرتهن به حق الوثيقة فقط فكان قبوله لبيعه متضمنا لفك تلك الوثيقة وانحلالها فلا يحتج معه الى غير قبول البيع بخلاف الوارث هنا فان حقه في ملك عين الموصى به لغيره فكان حقه اقوى فتوقفت صحة الوصية على تصريحه بالاجازة ولم

من طلبة العلم ممن استعملها انها لاتسكر ولاتخدر ويقدم اخبار الجم الغفير على اخبار العدد القليل واخبار مستعمليها على اخبار غيرهم ولا يصح قياسها على غيرها في التحريم الان وجد فيها علة حكم المقيس عليه من اسكار او تخدير او اضرار وقد تقدم ان ذلك غير موجود فيها ثم رايت فتوى لبعض علماء اليمن وهو القاضي احمد بن عمر المزجد اليمني انها لاتغير العقل وانما يحصل بها نشاط وروحنة وطيب خاطر لاينشأ عنه ضرر بل ربما كان معونة على زيادة العمل فيتجه ان لها حكمه فان كان ذلك العمل طاعة فتناولها طاعة او مباحا فمباح فان للوسائل حكم المقاصد اه (سئل) عن جماعة شربوا مباحا وادار وه بينهم كادارة الخمر ولم يقصدوا التشبيه بشاربها فهل يحرم ذلك ام لا (فاجاب) بانه لايحرم شربهم اياه على الهيئة المذكورة وانما يحرم اذا قصدوا به التشبيه بشربة الخمر فخرج بهذا امران احدهما ان لايعرفوا ان هذه الهيئة هيئة شرب الخمر ثانيهما ان يعرفوها ولم

يكتف بمجرد رضاه او فعله لما علمت ان قوة تعلقه بملك رقبة الموقوف اقتضى أن لابد أن يوجد منه مايزيل ذلك التعلق الاقوى ولا يزيله الا ما يماثله فى القوة وهو اللفظ لانه لايحتمل التأويل بخلاف مجرد الفعل أو الرضا ومن ثم لو باع الوارث الموصى له الموصى به من احد الورثة أيضا وقبله لم يكتف بقبوله عن التصريح بالاجازة بل لابد من وجود لفظها أو مافى معناه ولو بعد قبول البيع فاذا وجد بانت صحة البيع وصحة قبوله فاتضح فرقان مابين هذا والرهن وان لم أر احدا اشار الى شيء من ذلك لكنه ظاهر لمن تأمل كلامهم وأحاط بمداركهم على وجهها فان قلت قد اكتفوا فى اجازة خيار البيع بمجرد قبول الشراء او إيجابه فلم لا يكون ما هنا كذلك قلت الفرق بين ماهنا وذاك واضح فان الاجازة ثم بالفعل كافية وهنا لايكتفى الا باللفظ وأيضا فالشرط هنا وقوع حقيقة الاجازة وأما ثم فالشرط للزوم عدم الفسخ اذ لو مضى زمن الخيار ولم يفسخ ولم يجز لزم العقد فعلم أن ملحظ الاجازة ثم غير ملحظها هنا فلا يقاس ما هنا بما هناك ونحوه ثم رأيت القمولى نقل فى جواهره فى آخر باب الصداق عن الاصحاب ماقد يشير إلى أن قبول الوارث الوقف أو البيع أو نحوهما لايكون اجازة وعبارته قال المتولى لو وهب مريض مالايخرج من ثلثه وسلمه له ثم وهبه الموهوب له من الوارث وسلمه ثم مات المريض أى ورد الوارث فهل يغرم الموصى له قيمته للوارث من أصحابنا من أطلق وجهين كهبة من الزوج ومنهم من فرق بان حق الوارث متعلق به وقت الهبة ولهذا او تصرف الموهوب له فى المال ببيع او هبة من أجنبى فله اى الوارث نقض تصرفه فاذا عاد اليه من جهته جعل كان الهبة لم تكن وحق الزوج لا يتعلق بالصداق عند الهبة فنفذ التصرف ولهذا لو باعت لم يجز للزوج نقضه والعود اليه بعد ذلك انما هو من غير جهة الصداق انتهت قال البلقينى وينبغى ترجيح الطريقة الثانية اه فتأمل تجويزهم الرد للوارث بعد قبول الهبة وقبضه من الموصى له تجده صريحا لولا فرضه ذلك قبل الموت الا ان يقال انه تصوير لما هو ظاهر أن تينك الطريقتين يجريان فيما او وقع ذلك بعد الموت فى ان هذا القبول والقبض ليسا اجازة والا لم يجز له الرجوع كما مر وهذا عين ماقدمته ان قبول الوارث للوقف أو البيع أو نحوهما من الموصى له بما يتوقف على اجازة الوارث لا يكون متضمنا لاجازته بل له الرد بعده وما رجحه البلقينى من الطريقة الثانية هو الوجه الظاهر الذى لا ينبغى العدول عنه لوضوح الفرق بين ما هنا والصداق وحاصله ان الزوجة قبل الطلاق تملك الصداق ملكا تاما حقيقيا فصح تصرفها فيه ولم يكن للزوج بعد الفراق فاذا وهبته له ثم فارقها كانت متلفة له قبل الفراق فرجع عليها ببدله وأما الموصى له فى مسئلتنا فهو قبل الاجازة من الوارث لاملك له تام بدليل ان للوارث نقض تصرفه فاذا تصرف ولو مع الوارث بالهبة له او الوقف عليه لم يكن للوارث الرجوع عليه لانه ان رد الوصية ملك الموصى به بطريق الارث وان أجاز بان ملك الموصى به وصحة الوصية فلا رجوع له ايضا ومما يؤيد ماذكرته قول القفال على كل من القولين اى ان اجازة الوارث تنفيذ او ابتداء عطية تجوز بلفظ الاجازة والتنفيذ ولا يفتقر الى القبول لانها ليست بهبة محضة وهكذا ذكره فى الحاوى اه فعلمنا من كلامه وان كان غير معتمد بالنسبة للقول الثانى الذى هو الضعيف ان الاجازة على الاصح فيها هبة لكنها غير محضة واذا كان فيها ذلك اتضح انه لابد فيها من اللفظ وانه لايكفى الفعل نظرا إلى شائبة الهبة فان للوارث حقا فيما نفذه فكانه باجازته وهبه ذلك الحق فكانت اجازته متضمنة للهبة فاتضح انه لايكفى فيها الفعل كالهبة وصرح المتولى بان الاجازة على الاصح انها تنفيذ تنزل منزلة الابراء اه وهو كالصريح فيما ذكرته لان الابراء لابد فيه من اللفظ ولا يكفى الفعل وقد نص الشافعى رضى الله تعالى عنه فى آلام على انها منزلة منزلة الابراء حيث قال انها اسقاط لحق الوارث عن مال الميت

فلا

يقصدوا بشربهم المذكور التشبيه المذكور ومعلوم أن قصدهم لا يعلم الا منهم

﴿ باب الصيال ﴾

(سئل) رحمه الله عن عالم توحد فى عصره وملك عادل تفرد فى ملكه ويعلم انه ان قتل حصل للمسلمين ضرر بقتله من وهن الاسلام وتفريق كلمة أهله وائتلاف أهل البدع والبغى واختلاف اهل الحق والعدل وتعطل شعائر الاسلام وشرائعه وفساد مصالح العباد الدينية والدنيوية فاذا صال عليه مسلم ليقتله وهو قادر على دفعه يجوز له أن يستسلم للقتل أم لا (فاجاب) بانه لا يجوز للمصول عليه الاستسلام بل يجب عليه دفع الصائل عنه وإن أدى الى قتله (سئل) عما قاله الماوردى ان محل التدريج فى دفع الصائل محله فى غير الفاحشة أما من أولج فى الفرج فيجوز أن يبدأ بقتله فانه فى كل لحظة مواقع هل هو معتمد أم لا (فاجاب) بانه رأى مرجوح والاصح فيه مراعاة التدريج كما ذكره الشيخان وغيرهما (سئل) عن قول الدميرى وان لم يكن ساكنا فان كان الباب مغلقا لم يدخل الا باذن وان كان مفتوحا

فلا تصح مع الجهل به كالابراء. وقد جرى الأصحاب على ذلك فقالوا لاتصح الاجازة مع الجهل بمقدار ما أجازه ﴿وسئل﴾ عمن أوصى بثمرة بستان لاناس معينين عشر سنين ليكون بعد العشر الأصل والشجر ملكا لانسان هل يصح أولا وبعد موت الموصى يكفى قبول الموصى لهم بالرقبة قبل موت من لهم ثمرة البستان أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله إذا قال أوصيت بثمرة بستانى لفلان أو لبنى فلان عشر سنين ثم بعد مضيها يكون الأصل والثمرة لفلان صحت الوصيتان على ماذكره كما دل عليه كلامهم فى مسائل منها قولهم لو قال استخدموا عبدى سالما بعد موتى سنة ثم أعطوه فلانا أو ثم اعتقوه صح ولا تقوم عليهم خدمة السنة لاستعمالهم ملكهم وتقوم بعدها وقولهم لو قال إن ولدت دابتى ذكرا فهو لزيد أو أنثى فهى لعمرو صح واتبع ماقاله فان ولدتهما معا أو مرتبين أعطى الذكر لزيد والانثى لعمرو وقولهم لو أوصى لصبى بشىء وقال لاتعطوه له حتى يبلغ لم يعط حتى يبلغ كما لو قال اعتقوه بعد موتى بثلاثة أيام وقولهم لو أوصى بمنفعة عبده لزيد وبرقبته لعمرو جاز فان رد عمرو فهل تعود المنفعة للموصى له بالرقبة أو للوارث وجهان الاصح الثانى وقولهم لو أوصى لزيد من أجرة داره مثلا كل سنة بدينار ثم جعله بعده لوارث زيد أو للفقراء جاز وقولهم لو أوصى بعتق رقيقه بعد خدمة زيد سنة جاز ولا يعتق قبل السنة سواء ارد الموصى له بالخدمة الوصية أم قبلها ووجه دلالة هذه النقول على ماذكرته أن صحة الوصية الأولى لانزاع ولا توقف فيها لاطباق الائمة على صحتها وإنما التوقف فى صحة الوصية الثانية لانها معلقة بمضى الاولى وقد علمت من كلامهم المذكور ومن غيره أن التعليق والجهل والابهام لايضر فى الوصية لانها مبنية على الجهالات والاخطار توسعة للانسان فى آخر عمره أن يستبق لنفسه من ماله شيئا يفوز بثوابه فى الاخرة باى وجه كان وإذا لم يضر فيها التعليق والجهل والابهام والاخطار فالوصية الثانية فى صورتنا صحيحة وإن كانت معلقة بمضى الاولى لما تقرر أن التعليق مغتفر فى الوصية وإذا قلنا بصحتها فالرقبة مدة السنين العشر التى هى الوصية الاولى ملك للوارث ولكن لايصح تصرفه فيها كما صرحوا بنظيره لتعلق الوصية الثانية بها ويعتبر خروج البستان المذكور جميعه من الثلث وإن حكمنا بملك الوارث للرقبة المدة المذكورة لان ملك الرقبة خالية عن المنفعة كلا ملك كما صرحوا به ثم الذى يظهر من كلامهم أيضا انه يصح قبول الموصى لهم بالرقبة والثمرة عقب موت الموصى وإن كان استحقاقهم منتظرا أخذا بعموم قولهم ان القبول يدخل وقته بالموت فان قلت كلامهم مصرح بانه لو اوصى له بما ستحمله هذه الامة لم يصح قبوله للوصية قبل الحمل وبعده فيه وجهان بناء على أنه يعلم فيصح قلت فرق ظاهر بين هذه ومسئلتنا لان الموصى به موجود فيها بخلافه فى مسئلة الحمل والمعدوم لايصح قبوله بخلاف الموجود وتعلق حق الغير به لايصيره كالمعدوم كما هو ظاهر ﴿وسئل﴾ عمن قال حجوا عنى بخمسين ولم يعين أحدا فاستاجر الوارث بدون الخمسين فالفاضل لمن هو على القول الراجح ﴿فاجاب﴾ بقوله هو للورثة كما لو تبرع عنه وارث او اجنبى بالحج فان المعين كله يكون للورثة لانه لهم بطريق الأصل وإنما أخرج عنهم لجهة معينة فاذا تعذر صرفه فى تلك الجهة رجع اليهم على الاصل وقد ذكر الائمة لذلك نظائر منها مافى البحر للرويانى من انه لو اوصى أن يشترى له عشرة أقفزة حنطة جيدة بمائتى درهم ويتصدق بها فكان ثمنها مائة درهم ففيه ثلاثة اوجه احدها يرد المائة الزائدة للورثة والثانى انها وصية والثالث يشترى بها حنطة بهذا السعر ويتصدق بها قال شيخنا زكريا سقى الله تعالى ثراه والاوجه الاول ومنها قولهم لو قال أعتقوا عنى بثلثى رقابا ففضل من ثلثه عن انفس رقبتين شىء اعطى هذا الفاضل للورثة لبطلان الوصية فيه وقولهم لو قال حجوا عنى بثلثى صرف ثلثه إلى ما يمكن من حجة او حجتين فصاعدا فان فضل مالايمكن ان يحج به فهو للورثة وان لم يوف ثلثه بحجة بطلت الوصية وكذا لو قال حجوا من ثلثى بمائة

فوجهان ما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد منهما عدم دخوله إلا باذن أخذا من قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحدا أى ياذن لكم فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم أى حتى ياتى من ياذن لكم فان المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس عادة مع أن التصرف فى مكان يستحق الغير أن ينتفع به بغير اذنه محظور ويستثنى ما إذا عرض فيه حرق أو غرق أو كان فيه منكر أو نحوها (سئل) عن رجل عض يد رجل فنزعها منه فقطعت جلدتها من النزع ومسك الاسنان فهل على العاض جميع الضمان ام نصفه (فاجاب) بانه يضمن العاض جميع نقص المعضوض لتعديه

﴿باب إتلاف البهائم﴾

(سئل) عمن حمل متاعه فى مفازة على دابة رجل بلا اذنه وغاب فألقاه الرجل عنها أو أدخل دابته زرع غيره بلا إذنه فاخرجها من زرعه فضاعت ففى الضمان وجهان ما المرجح منهما وقد أطلقهما أيضا صاحب الروض (فاجاب) بأن أرجح الوجهين عدم ضمان المتاع على ملقيه

فلم يجد من يحج تبطل الوصية كما جزم به الرافعي ويعود ارثا قال الماوردي ولا يعود إلى الثلث وقيل لا تبطل ويتصدق بما عنه ولو قال حجوا عني بثلثي حجة صرف إلى حجة واحدة قال في الحاوي سواء سمى من يحج أم لا ثم إن كان الثلث أكثر من أجرة المثل لم يجز أن يستأجر للحج عنه الوارث فان لم يعين أحدا فوجهان في الابانة أحدهما لا يحج عنه إلا باجرة المثل والباقي للورثة والثاني يصرف الجميع للحجة ولو أوصى أن يحج عنه زيد بألف فان كان قدر الاجرة أو أقل اعطى له وارثا كان أو غيره وإن كان أكثر من الاجرة اعطى له إن كان أجنبيا فان كان وارثا ورضى بقدر الاجرة أعطيه ورد الباقي للورثة وإن لم يرض استؤجر غيره باجرة المثل والباقي يعود ارثا فيكون للورثة وكذا لو تطوع شخص جاز ورد الكل للورثة ولم يجز استئجار المعين هذا في الفرض أما النفل فان امتنع المعين ففي جواز حج غيره عنه وجهان ولو استاجر الوصي زيدا المعين بخمسمائة وهو غير وارث ولم يعلم المستاجر بالوصية قال ابن الرفعة في الكفاية لم أر في ذلك نقلا وفي الحاوي ما يمكن تخريجه عليه وهو إذا أوصى بشراء عبد زيد بالف وبعتقه عنه فاشتراه بخمسمائة وأعتقه والبائع لم يعلم بالوصية فان كان يساوي ألفا فالباقي للورثة أي لانه لا محاباة فلا وصية فاذا رضى البائع بدون الثمن صح البيع وتعين الفاضل للورثة وإن كان يساوي خمسمائة فالباقي للبائع لانه وصية له وإن ساوى سبعمائة فللوارث مائتان إذ لا وصية بالنسبة اليهما وللبائع ثلثمائة لانها القدر الموصى به إذ هو الزائد على ثمنه وهو السبعمائة اه وما بحثه في الكفاية في المعين وخرجه على كلام الحاوي المذكور ذكره في المطلب أيضا وخرجه على كلام الحاوي المذكور لكن على وجه غير الوجه الذي ذكره في الكفاية فان الذي فيها فيما إذا عين الموصى له والذي فيه فيما إذا لم يعينه فانه قال فيه وقع في الفتاوى في زماننا أن شخصا أوصى بان يحج عنه باربعمائة حجة الاسلام ولم يعين أحدا فاستاجر أمين الحاكم شخصا للحج عنه بثلاثمائة وأفهمه أن ذلك هو الموصى به ولم يعلم المستاجر صورة الحال فحج عنه ثم تبين بعد ذلك الحال فطلب المائة الزائدة فاقتضى النظر بعد إمعان الفكر أن القدر الموصى به إن كان قدر اجرة المثل فذكره ليس لغرض فيه بل لاجل ان ذلك هو أجرة المثل فتصح الاجارة ولا يستحق الاجير المائة الفاضلة وإن كان أكثر من اجرة المثل كان كانت اجرة المثل ثلثمائة استحق الاجير المائة الزائدة ثم ايد ذلك بمسئلة الماوردي كما مر نقله عنه في الكفاية ثم قال في المطلب عقب كلام الماوردي وهذا ما وقع في نفسي صحته لا لاجل ما ذكره الماوردي في مسئلة العبد من التعليل بان ذلك وصية له فان هذا التعليل غير واضح لان القدر الزائد وإن كان تبرعا عليه لكنه إنما جعله في ضمن عقد والتبرع في ضمن العقد لا ينفرد عن العقد ألا ترى انه لو باعه بمحاباة في مرض موته واتفق رد الورثة الثمن بعيب لا يبقى قدر المحاباة من المبيع على ملك المشترى لانه وقع في ضمن عقد قد انفسخ فلا يفرد بالحكم فكذا نقول إذا وقع الثمن بخمسمائة وصح بطل القدر الزائد من المحاباة على القيمة لانه لم يدخل في العقد ولكنه اي الماوردي قد قال ان ذلك مذهبنا بعد ان حكى عن سفيان الثوري رحمه الله تعالى ان جميع الخمسمائة الفاضلة للبائع كيف كان الحال والذي يظهر لي أن يكون ماخذا لما وقع في نفسي على ما عليه نفرع أن الاذن في الاستئجار مقيد بذلك القدر المعين لاجل غرض تحسين الاجير الحج وفي الاستئجار بدونه مخالفة للاذن وتفويت لغرض الموصى فلا يصح لكن الحج وقع عن الميت بعقد فاسد فاستحق الاجير القدر الموصى له به مع زيادته على أجرة المثل لان الموصى جعل لمن يحج عنه ذلك القدر فاستحق بمقتضى الوصية اه كلام المطلب وما ذكره فيه من التفصيل متجه ومن القياس على كلام الماوردي فيه نظر فان كلام الماوردي في موصى له معين وكلام المطلب في غير معين وشتان ما بينهما لكن آل كلام المطلب إلى

عن دابته والدابة على مخرجها من زرعه لعذره باحتياجه إلى دفع ضرر دابته وإتلاف زرعه ولتعدى مالك المتاع والدابة بما فعله ويشهد له نظائر كثيرة في كلام الشيخين وغيرهما وقد قال الروياني في بحره لو دخلت بهيمة داره فمنعها بضرب لا تخرج إلا به لا يضمنها لأن له منعها من داره وقد قال البغوي في فتاويه ونقله الشيخان وأقراه وجزم به ابن المقري وغيره وانه لو دخلت بقرة ملكه فاخرجها من ثلمة فهلكت إن لم تكن الثلمة بحيث تخرج منها البقرة بسهولة يجب الضمان أي وإلا فلا لانها كالصائلة على ملكه وكلام البغوي والروياني شامل لمن سيب دابته ولم يتعد بادخالها ملك غيره ولما إذا لم تتلف بدخولها شيئا وإن حمله بعض المتأخرين على ما إذا كانت تتلف ولعل سكوت الشيخين عن ترجيح عدم الضمان للعلم به مما ذكراه في هذا الباب سابقا ولاحقا (سئل) عما لو كان على البهيمة راكبان فهل يجب الضمان عليهما أو يختص بالاول فيه وجهان ما الاصح منهما (فاجاب) بان أصحهما أن

انه لا يرتضى القياس على كلام الماوردى وانما يلحظ استحقاق الحاج للمعين كله حيث زاد على اجرة المثل ماذكره فى آخر كلامه فعليه ان كانت الخمسون المذكورة فى السؤال اجرة مثل الحج من الموضع الذى عينه الميت والا فمن الميقات فالباقى للورثة وان كانت أكثر من أجرة المثل فالباقى للموصى له والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن قولهم فى باب الوصية اوصى لاقاربه دخل القريب الوارث وتبطل فى قسطه هل تبطل فى قسط الورثة كلهم اوكل وارث بالنسبة الى نفسه وما معنى قولهم بالبطلان بانه لا يمكن اجازة الانسان لنفسه فيعارض بالوصية للوارث وأنها تصح الاجازة فلازم اجازته لنفسه (فاجاب) بقوله ما أشار اليه السائل نفع الله سبحانه وتعالى به من الاشكال أبديت قريبا منه على وجه آخر فى شرح الارشاد وعبارته بعد قول المتن حتى وارثه على المرجح فى الشرح الصغير والمهمات لوقوع الاسم عليهم ثم تبطل فى نصيبهم لتعذر اجازتهم لنفسهم ويصح الباقى لغيرهم وقضية التعليل انه لو تعدد الوارث على هذا لم يبطل جميع نصيبه وانما يبطل منه مايحتاج الى اجازة نفسه خاصة وحينئذ ينتج من ذلك انه يعتبر فى صحة الوصية للوارث الاجازة لنفسه وهو ممتنع فكان القياس ان يدخل ويعطى نصيبه كالو أوصى لاهله فانه يحمل على من تلزمه نفقته على الاصح فى الروضة إلا ان يقال بما هنا فى تلك من انه لا يدخل او يدخل ويبطل نصيبه وقيل لا يدخل الوارث بقرينة الشرع لانه لا يوصى له عادة وهوما رجحه فى المنهاج كاً صله ومشى عليه الحاوى والمصنف فى روضه قيل وأشعر به كلام الروضة واصلها انتهت عبارة الشرح المذكور ولك ان تمنع تلك المعارضة التى ذكرها السائل وتفرق بين ما هنا والوصية للوارث بان الموصى هنا علقها باسم قريبه الشامل لورثته لكن لما لم ينص الموصى على خصوص الوصية للوارث اختلف نظر الائمة حينئذ فى ان ذلك الشمول منظور اليه اولا فمن قال انه منظور اليه وهم القوم المصححون للقول الاول لم يقله الا من حيث النظر الى عموم القرابة فقال بدخوله ثم لما حقق النظر قال بعدم اعطائه لتعذر اجازته لنفسه اى فى هذا الغرض بخصوصه من حيث النظر الى مراد الموصى الذى دل عليه كلامه وهو بره لمن لا حق له فى ارثه واذا كان هذا هو مراده فيتعذر اعطاء الوارث لانه لو اخذ لتوقف على اجازته لنفسه ولو أجاز لنفسه لاخذ من حيث اجازته لانها السبب القريب لا من حيث الوصية لانها سبب بعيد فكان فى اخذه منافاة لغرض الموصى وأما الموصى للوارث بخصوصه فلم يعلق بمطلق القرابة وانما قصد انه مع قيام وصف الارث به ياخذ فكان ذلك متضمنا انه اذن له فى ان يجيز وياخذ فلم يكن فى اخذه بعد اجازته منافاة لغرض الموصى على ان هذا كله غير محتاج اليه فانا لا نعتبر فى الوصية للوارث الاجازة الا اذا كان معه ورثة غيره فاذا أجازوا الوصية له صحت وان لم يجزهو واذا ردوها بطلت وان اجاز هو وأما اذا لم يكن هناك وارث غيره فانه لا تصح الوصية له لتعذر اجازته لنفسه واما ما هنا فالذى معه غير ورثة وهم لا تعتبر اجازتهم فلو أعطيناه لصححنا الوصية له مع انفراده ووقفناها على اجازته لنفسه وهو محال فالموضعان على حد سواء وهو انه حيث لم يكن مع الوارث الموصى له غيره لم تصح الوصية له لتعذر اجازته لنفسه وحيث كان معه غيره صحت ان أجازها ذلك الغير وماقالوه هنا من صور ما اذا كان الوارث ليس معه غيره وقد تقرر انه لا يمكن أخذه بالوصية حينئذ اذ لو اخذ لتوقف على اجازته لنفسه وحده واجازته لنفسه متعذرة فتامل ذلك يتضح لك أنه لا اشكال بين ماقالوه هنا من دخوله نظرا لشمول اسم القريب له اى حتى يزاحم بقية الاقارب وعدم اعطائه لتعذر اجازته لنفسه اذ لا وارث غيره وحيث لم يكن مع الوارث الموصى له وارث آخر بطلت الوصية له وما قالوه ثم من صحة الوصية للوارث الذى معه ورثة غيره وتوقفها على اجازتهم (وسئل) عن تزويج الام المولاة على اولادها من قبل الحاكم هل تبطل وصايتها بتزويجها كحضانتها (فاجاب) بقوله قال بعضهم رأيت معلقا

الضمان على الاول لانه المتصرف فيها دون الرديف وان حكم بانها لهما عند تنازعهما فيها الان كلا من اليدين لا تكذب الاخرى (سئل) عن امرأة سقطت على قرن جاموسة او نتفت شعرا من ذنب فرس فرفستها فماتت وفى صبى مميز نخس بنشابة مهرة فرفسته فمات فهل يضمن كل منهم أولا (فاجاب) بانه لا يضمن واحد منهم كما لو علم شخص بقمامة اوقشور بطيخ ألقاها شخص بطريق فمشى عليهما قصدا فسقط فمات فانه لا يضمن (سئل) عن رجل استعار ثورا عادته النطح وهو عالم به فساقه ثم نطح انسانا فمات فهل الضمان على المستعير أم المعير أم عليهما أم لا ضمان على واحد منهما (فاجاب) بانه تضمن عاقلة المستعير دية الانسان المذكور لانه مقصر بارساله الثور المذكور لان مثله ينبغى ربطه وكف شره فان لم تكن له عاقلة فالدية عليه وان كانت ولم تف بها فباقيها عليه (سئل) عن شخص له نحل ثم انه حطه فى دار شخص آخر على العادة والحال ان النحل المذكور له عادة يأكل

أنها تبطل ولم يسنده المعلق الى أحد وهو منقاس غير بعيد فان قيل للوصى التوكيل فى البيع فكذا قيم الحاكم قلنا وان جوزنا لها التوكيل هى مشغولة بحق الزوج كما ان الحاضنة تسقط حضانتها بالتزوج مع امكان ان تستنيب من يتولى الحضانة عنها اه وعندى فيه نظر والذى دل عليه اطلاقهم بقاء ولايتها مع التزوج سواء أكانت وصية أوقيمة من جهة الحاكم ويفرق بينها وبين الحاضنة بان من شان الحاضنة تعهد المحضون وان يكون عندها وفى محلها والتزوج من شانه أن يشغل عن هذا وان رضى الزوج باقامة الولد بمحله فذلك لايوثق به منه غالبا فكان التزوج منافيا لمقصود الحضانة من كل وجه فبطل بها بخلافه هنافانه غير مناف لمقصود التصرف عن الغير بنحو البيع لسهولة تعاطيها لذلك بنفسها وهى فى بيتها وتوكيلها مع قيامها بجميع حقوق الزوج فلا مزاحمة بين الحقين حتى يتوهم أنها تشتغل بحقوقه عن التصرف للاولاد بخلاف الحضانة كما تقرر فافهم ذلك واحفظه فانه مهم وكثير الوقوع ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته مسئلة مهمة وقع فيها خلاف طويل بين فقهاء حضرموت ولم يتحرروا منها على شىء بل كل منهم يخطىء صاحبه فالمسؤل مزيد تحريرها وتوضيحها صورتها شخص له ولدذكر وبنت وأولادابن ميت أوصى لهم بميراث أبيهم لوكان حيا أو بمثل ميراث أبيهم لوكان حيا أوقال هم على ميراث أبيهم لو كان حيا فكيف القسمة بينهم فهل لاولاد الابن خمسان لانه ميراث ابيهم اولهم سبعان كما يؤخذ من كلام الروضة وغيرها وعرف البلد أنهم ينزلونهم منزلة أبيهم من غير فرض زيادة ومن ثم افتى جماعة من الفقهاء الذين كانوا مفتين بحضرموت بالاول واطبق الناس عليه من غير تكير أجاب بعضهم بماحاصله اذا كانت الصورة كما ذكر فلهم سبعا تركة الموصى على المعتمد كما صرح به فى مثل صورة السؤال ابن المقرى فى الروض تبعا للروضة وغيرها وذلك كمالو مات له ابنان واوصى بمثل نصيبهما نعم ان قال الموصى اولاد ابنى على ميراث ابيهم لو كان حيا أو جعلتهم على ميراث ابيهم لوكان حيا فالوصية بالخمسين اه واجاب آخر بما حاصله الكلام فى وجهين الاول من حيث الصيغة فاذا قال أوصيت لفلان بمثل نصيب ابنى وله ابن وارث صحت أو بنصيب ابنى صحت أيضا كمافى الروض والحاوى والارشاد تبعا للشرح الصغير فى باب الوصية وللروضه وأصلها فى باب المرابحة تقدير المثل لكثرته فى الاستعمال ولان الوصية واردة على مال الموصى ولانصيب للابن قبل موته فكان الغرض التقدير لما يستحقه بعده ولذا لو لم يكن له ولد أصلا وكان صيغته أوصيت لفلان بمثل نصيب ابنى صح كما قاله البغوى فى تهذيبه والخوارزمى فى كافيه قال والتقدير بمثل نصيب ابنى لوكان الثانى من حيث الحصة فى صورة السؤال والذى يظهر انه يلحق بما قاله البغوى والخوارزمى مالوقال لابن ابنه الذى قد مات أبوه اوصيت لفلان بنصيب أبيه ويكون التقدير بمثل نصيب ابيه لوكان حيا فالموصى به خمسا التركة وهو مقتضى الضابط الذى ذكره الائمة وهو تصحيح للفريضة بدون الوصية ويزادفيها مثل ماللمذكور فمسئلة السؤال من ثلاثة للابن سهمان وللبنت سهم فيزاد عليها مثل نصيب الموصى بمثل نصيبه وهو سهمان فتكون الجملة خمسة وليس للابن الموصى بمثل نصيبه سهم ومن جعل له سهما حتى صارت القسمة اسباعا فقد خالف الفقهاء الذين افتوا بالخمسين والحادثة مفروضة فيمن اوسى بمثل نصيب ميت وصورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة فى بنين أحياء كلهم ومن المحال جهل الفقهاء المذكورين بمسئلة الروضة وكتب الاصحاب ولكنهم عرفوا ان الصورة غير الصورة المذكورة فى الحادثة فاضربوا عن قياسها على مسئلة الروضة ووهم من قاسها عليها مع وضوح الفرق فان الموصى فى الحادثة جعل الموصى له بمنزلة والده الميت فلا يحسب للميت سهم بل للموصى له فقط ولا شك ان الموصى خصوصا العامى انما يقصد بذلك ان الحافد بمنزلة

المارين على الطريق بجانب الدار التى فيها النحل والحال ان صاحب النحل لم يعلم صاحب الدار وقد تعدى النحل على فرش صاحب الدار ولشخص آخر فيها حصة فهل تلزم صاحب النحل لتعدى النحل على الفرس وعادته يأكل الناس والدواب أم تلزم صاحب لدار (فاجاب) بانه يلزم صاحب النحل قيمة الفرس المذكورة لتفريطه بعد اعلام صاحب الدار باكله المذكور ليحفظ حيواناته منه وعدم كف شره لانه واجب عليه

﴿ كتاب السير ﴾

(سئل) رحمه الله هل يجب على الامام الغزو فى كل عام مع اشحان الثغور كما هو ظاهر عبارة الروضة وغيرها أم أحدهما كما فى الروض وهل بين العبارتين تناف أم لا (فاجاب) بانه يحصل فرض كفاية الجهاد باحد الامرين كما أفادته عبارة الروض وعبارته فى شرح ارشاده ويسقط هذا الفرض باحد أمرين اما ان يشحن الامام الثغور بالرجال المكافئين للعدو فى القتال ويولى على كل نفر أمينا كافيا يقلده أمر الجهاد وأمور المسلمين واما ان يدخل على دار

أبيه وأن ميراث أبيه لو كان حيا يكون له ولا ينبغي لمفت أن يفتي بغير ذلك فالمعروف المعهود والمعلوم عند القائل والسامع هو ماذكرناه قال الامام أحمد بن أبي بكر الناشري والعرف قد يضعف فيطرح وقد يقوى فيؤخذ به قطعا وقد يبلغ رتبة يتردد في قوته وضعفه فيثور الخلاف اه وهذه المسئلة مما قوى فيها العرف فان أهل جهتنـــا انما يقصدون ماذكرته لاغير وقد تكلم العلماء في البيع والشراء بالدينار في بلد يعتقدون الدينار أربعة دراهم وهو في الشرع المثقال والعوام لايعرفونه الا أربعة دراهم قال المحب الطبري في شرحه للتنبيه بعد ذكره الخلاف وبعد كلام طويل ما حاصله يصح البيع والشراء ويحمل على الدينار المتعارف بينهم واختاره الجياني في فتاويه وقال لايمكن القول بغيره نظرا للعرف اه فكذا في مسئلتنا لايمكن أن يكون مراد العامي أن للحافد سهما ولوالده وسهما وهذا مما لايشك فيه ذولب ولا يخفى أن الحافد يحتاج الى اجازة الورثة فيما زاد على الثلث وأجاب آخر بما حاصله من أوصى بمثل نصيب ابنه لو كان حيا فرضت حياته وأنه ورث ويجعل لابنه مثل مايقع له زائداعلى المفروض فيكون فيمن له ابن وبنت وابن مات وله ابن أوصى له بمثل نصيبه لوكان حيا فيقع للابن سبعا التركة ولو ترك لفظه مثل فله ذلك على الاصح الذى رجحه الشيخان وجزم به غير واحد كالاستاذ أبي منصور فيكون على الوجهين في ذكر مثل ولكن حكى ابو اسحق على ماجزم به أن الاصحاب جعلوا للموصى له في حذفها مثل نصيب الحي ويكون موضع أبيه حيا ففي مسئلتنا يكون له الخمسان وما قيل ان القاضي ابن عبسين اعتمد هذا هو خلاف ما كتبناه عنه أن الصحيح عنده هو مارجحه غيره من أن له السبعين نعم في السؤال صورة مالو أوصى بكون أولاد ابنه على ميراث أبيهم والذى نعتقده فيها أنهم يكونون موضعه لو كان ولا يفرضون زائدين فيكون لهم في هذه الخمسان وهو ما نقلوه عن الماوردى في قوله أو صيت لابن ابني بما كان نصيب أبيه أن يجعل موضعه بلا فرض وزيادة وبمثل ذلك نقول فيما اذا قال جعلته موضع أبيه أوأقمته في محله في ارثي فلولم يقل في الكل انلم يكن حيا فالذى رآه الفقيه عبد الله بن عبسين انه كما لو ذكره وتصح الوصية قال وهو الذى اطبق الناس على العمل به ويقدر انه تلفظ به كما هو المفهوم في العموم وكما يكثر التقدير في الكتاب والسنة ولغة العرب وهذا كله فيما اذا لم يدع الموصى له ارادة الموصى لكونه كالحي بالاصل فان ادعى ذلك اوعلم الوارث بهحلف الوارث انه لايعلم ارادته ذلك فان ردها حلف الموصى له على ماادعى به واستحقه فان حلف بعض الورثة ورد بعض فحلف هو شارك من رد بقسطه فيما زاد وكذلك من المعلوم ان مازاد على الثلث حيث يفرض يتوقف على الاجازة وليس عندى من البحث غير ماذكروا واجاب آخر بما حاصله .صورة السؤال بينها مذكورة في كلام الاصحاب ولنقدم مقدمة يتضح بها وجه الصواب قال في الروضة اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد لايرثه غيره فالوصية بالنصف ان اجيزت والا فبالثلث وكذا لو كان له أبناء فاوصى بمثل نصيبهم ولولم يكن له ابن أو لم يكن وارثا لرق اوغيره فالوصية باطلة ولو قال او صيت له بنصيب ابني فوجهان اصحهما عند العراقيين والبغوى بطلان الوصية واصحهما عند الامام والروياني وبه قطع ابو منصور صحتها والمعنى بمثل نصيب ابني فان صححناها فالوصية بالنصف على الاصح وقيل بالكل حكاه البغوى ولوكان له ابنان فاوصى بمثل نصيب احدهما او بمثل نصيب ابن فالوصية بالثلث وان كانوا ثلاثة فبا لربع او اربعة فبالخمس وعلى هذا القياس ويجعل الموصى له كا بن آخر معهم وضابطه ان تصحح فريضة الميراث ويزداد عليها مثل نصيب الموصى بمثل نصيبه اه المقصود من كلام الروضة والاصح من الوجهين فيما اذا اوصى بنصيب ابنه الصحة كما في الشرح الصغير هنا والروضة واصلها في المرابحة وتبعهما ابن

الكفر غازيا بنفسه بالجيوش أو يؤمر عليهم من يصلح لذلك واقله مرة في كل سنة وتبعه ابن ابي شريف في شرحه وعبارة المنتقى والكفاية اما باشحان الامام الثغور بكفاية من بازائهم واما بدخوله دارهم غازيا او بعثه صالحا له ولاتنافي بين العبارتين اذ معنى قوله وتحصل بشيئين حصولها بكل منهما وعبارة بعضهم وتحصل الكفاية باشحان ثغور بمكافئين واحكام حصون وخنادق وتقليد امراء وبان يدخل الامام اونائبه دارهم بجيوشه واقله مرة في السنة (سئل) عما اذا بعث الامام سرية وامر عليهم اميرا هل يشترط كونه من اهل الاجتهاد في الاحكام الدينية وجهان ماالاصح منهما ﴿ فاجاب ﴾ بان أصحهما عدم اشتراطه وانما هو سنة ﴿ سئل ﴾ هل يباح التبسط بالحلوى للغانمين كالفاكهة كما قاله صاحب المهذب ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لايباح تبسطهم بها كالسكر والفانيد فما قاله صاحب المهذب راى مرجوح ﴿سئل﴾ عما اذا تترس الكفار باطفالهم ونسائهم

المقرى وغيره حملا على ان المعنى بمثل نصيبه وجرى عليه فى الوسيط حيث قال اذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد فله النصف حتى يتماثلا فان كان له ابنان فاوصى بمثل نصيب أحدهما فله الثلث فان كانوا ثلاثة فبالربع وبالجملة تراعى المماثلة عندنا بعد القسمة وقال مالك هو وصيه بحصة الابن قبل القسمة فان كانوا بنين فبالنصف أو ثلاثة فبالثلث وهو ضعيف لان ماذكرناه محتمل وهو الاقل فيؤخذ به ولو أوصى بنصيب ولده كان كما لو أوصى بمثل نصيب ولده وقال أبو حنيفة هو باطل لانه وصية بالمستحق وهو ضعيف لانه اذا قال بعت بما باع به فلان فرسه صح وكان معناه بمثله انتهت عبارة الوسيط اذا عرفت هذا واتضح لك معناه علمت أن الوصية فى صورة السؤال على قياس ذلك انما هى بمثل نصيب الميت بعد القسمة لو كان حيا أما فى الصيغة الثانية فى السؤال فواضح ووجهه يؤخذ مما قدمناه عن الغزالى فى احتجاجه على مالك رضى الله تعالى عنه وأما فى الصيغة الاولى وهى ما اذا أوصى لهم بميراث أبيهم لو كان حيا فكذلك أيضا لان من لازم صحة الوصية فيها التقدير بالمثلية كما عرفته مما قدمناه فيما اذا أوصى بنصيب ابنه الحى فصارت كالصيغة الثانية فى السؤال اذا تقرر هذا علم أن الوصية فى سورة السؤال انما هى بسبعى التركة وذلك لانه مثل نصيب الميت بعد القسمة لو كان حيا وهو لو كان حيا كان أصل المسئلة من خمسة لكل ابن سهمان وللبنت سهم فزدنا عليه مثل نصيب أبيهم وهو سهمان وذلك سبعا التركة وهذا كاف فى الجواب على سورة السؤال لمن فهم كلام الاصحاب بل صرح بذلك الائمة كالشيخين وعبارة الروضة لو اوصى وله ابن بمثل نصيب ابن ثان لو كان فالوصية بالثلث او له ابنان بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فالوصية بالربع وقال الاستاذ أبو اسحاق فى الاولى بالنصف وفى الثانية بالثلث وهل يفرق بين قوله بمثل نصيب ابن ثان أو ثالث لو كان وبين ان يحذف لفظة مثل فيقول بنصيب ابن القياس انه على الوجهين فيما اذا أضاف الى الوارث الموجود وحكى الاستاذ أبو منصور عن الاصحاب أنهم فرقوا فقالوا اذا اوصى بمثل نصيبه دفع اليه نصيبه لو كان زائدا على أصل الفريضة واذا أوصى بنصيبه دفع اليه لو كان من أصل الفريضة فعلى هذا اذا أوصى بنصيب ثالث لو كان فالوصية بالثلث ولو قال بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فبالربع كما سبق ولو أوصى وله ثلاثة بنين بمثل نصيب بنت لو كانت فالوصية بالثمن وقال الاستاذ أبو اسحق بالربع انتهت عبارة الروضة فالمعتمد ماقال الشيخان انه القياس وهو انه لافرق بين ان يأتى بلفظة مثل أو يحذفها الا ماحكاه الاستاذ ابو منصور من الفرق وقد جرى على ماذكراه فى الروض واقره الشيخ زكريا فى شرحه ووجه ماقالا انه القياس انه يحتمل ان الموصى اراد المماثلة قبل القسمة ويحتمل انه اراد ذلك بعدها والاحتمال الثانى هو المتيقن فوجب الاخذ به وبذلك يعلم ان كون الوصية بسبعى التركة فى سورة السؤال صحيحا لا اشكال فيه وان المسئلة مذكورة فى كلامهم وممن نص على المسئلة ايضا حجة الاسلام فى وسيطه فقال بعد ماقدمناه عنه ولو كان له ابنان فقال اوصيت له بمثل نصيب ابن ثالث لو كان لايعطى الا الربع وكان ذلك الابن المقدر كابن وفيه وجه انه يعطى الثلث وكأنه قرر مكانه انتهت عبارة الوسيط وهى قاطعة لكل ريب بحمد الله وهذا هو مقتضى الضابط السابق فبان ان الاصحاب متفقون على ماذكرناه فيما اذا كانت الصيغة أوصيت له بمثل نصيب ابيه لو كان حيا الا ما شذ به ابو اسحاق وان الشيخان الحقا بها ما اذا حذف لفظ مثل ووافقهما المتاخرون على ذلك وقول السائل وعرف البلد الخ جوابه ان التحقيق فى ذلك اخذا مما قدمناه انه ان علم ارادة الموصى ذلك عمل بها لان لفظه محتمل له والا حمل على المماثلة بعد القسمة لانه المتيقن كما مر وغاية مافى ذلك ان هذا اللفظ كناية فى ارادة المماثلة قبل القسمة والكناية يرجع فيها الى النية كما هو معلوم ومن تامل كلام الاصحاب علم انه

فى القتال ولم تدع ضرورة الى رميهم هل يجوز لنا رميهم كما رجحه فى الروضة أم لا كما رجحه فى المنهاج (فاجاب) بان الراجح جواز رميهم كما فى الروضة وأصلها كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة وان كان يصيبهم لئلا يتخذوا ذلك ذريعة الى تعطيل الجهاد أو حيلة الى استبقاء القلاع لهم وفى ذلك فساد عظيم (سئل) عمن سمع سلام شخص ولم يقصده المسلم هل يجب على السامع فى هذه الحالة الرد أولا (فاجاب) بانه لا يجب على سامع السلام المذكور رد جوابه (سئل) هل يجب على الاغنياء فك الاسرى أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على الاغنياء ذلك (سئل) عن القارىء اذا سلم عليه شخص وكان مستغرقا وقلتم بكراهة ابتداء السلام عليه يجب عليه الرد أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على القارىء المستغرق رد السلام لكراهته عليه حينئذ لانه يتكدر به ويشق عليه أكثر من مشقة الاكل (سئل) عن شابة بين رجال فسلم عليهم رجل فردت هل يكفى أم لا وهل ردها حرام أم لا (فاجاب) بانه يكفى ردها

لامدخل للعرف هنا بل ذكروا أن الصراحة فى الالفاظ لاتؤخذ من الشيوع ورجحه النووى وان القرائن لا تصير الكناية صريحا وأيضا فالصيغة تحتمل المماثلة قبل القسمة وبعدها والثانى هو المتيقن فيؤخذ به لان الاصل تنزيل الوصية على المتيقن كما صرح به الاصحاب ونظيره الاقرار بشىء يحتمل معانى متعددة وقد نص الشافعى رضى الله تعالى عنه وتبعه الاصحاب على عدم اعتبار العرف فيه حيث قال أصل ما أبنى عليه مسائل الاقرار أن أطرح الشك وأبنى على اليقين ولا أستعمل الغلبة قال الشيخ أبوعلى أراد لا أستعمل العادة ولا ماغلب على الناس ثم رأيت عن قواعد الزركشى انه نقل عن الرافعى أن العرف انما يعمل به فى ازالة الابهام لا فى تغير مقتضى الصرائح هذا اذا علم أن اللافظ أراد غير مقتضى لفظه واما عند الجهل فيعمل بمقتضى لفظه اه وهو يؤيد ما قلناه ولله الحمد لكن الذى رأيته فى نسخة من القواعد أن القائل بذلك هو الامام لا الرافعى فليحرر ذلك فان تلك النسخة ضعيفة وقد صرح الاصحاب بان ماذكرناه هو مقتضى لفظ الموصى كما يعلم ذلك بمراجعة شرح الروض وغيره ثم لايخفى ان الموصى له لو ادعى ان الموصى أراد المماثلة قبل القسمة وهو الخمسان فى صورة السؤال وبه تقبل دعواه ويحلف الوارث على نفى العلم بارادة ذلك فان نكل حلف هو على البت كما فى نظائره وهو واضح ولنرجع الآن الى مافى كلام المجيب بان له الخمسين فنقول أما كلامه فى اول جوابه من حيث صحة الصيغة فواضح وهو صريح فى ان الوصية فى صورة السؤال إنما هى بمثل نصيب أبيهم لو كان حيا لكنه لم يبين هل المراد المثلية قبل القسمة او بعدها وكلامه فى آخر جوابه صريح فى ان المراد بذلك قبل القسمة لانه جعل للموصى له الخمسين وقد علمت مما قدمناه انه ليس كذلك على مذهبنا وانما يأتى على مذهب مالك أو على ماقاله ابواسحق أو على مافرق به الاستاذ أبو منصور فى الصيغة الاولى وكل ذلك ضعيف كما قررناه وأما مانقله عن البغوى والخوارزمى فهو صحيح لكن قوله ويظهر أن يلحق بذلك الخ كلام من لم يقف على نقل فى المسئلة وقدمنا فى المقدمة عن الروضة مايقتضى بطلان هذه الوصية التى بحث صحتها واذا بطلت الوصية فيما لو أوصى بمثل نصيب ابنه ولا ابن له وارث اذ لانصيب للابن مع التصريح هنا بالمثلية فما ظنك بالصورة التى بحثها الفقيه المذكور والفرق بينها وبين مسئلة البغوى والخوارزمى ظاهر فلا يصح الحاقها بها نعم قال بعض المتأخرين ينبغى حمل كلام الروضة على ما اذا لم يرد الوصية بمثل نصيبه لو كان حيا وظاهره أنه يراجع فى ذلك لا أن كلامه محمول عليه بخلاف مسئلة البغوى والخوارزمى وأما قوله أن للموصى له الخمسين الخ فهذا بناء على ما فهمه من كلام الاصحاب من أن المراد المماثلة قبل القسمة وقد علمت انه ليس كذلك وكذا قوله ان ذلك مقتضى الضابط الذى ذكره الاصحاب انما ياتى على فهمه المذكور وبالجملة فقد اتى بكلام الاصحاب ولم يفهم معناه واما قوله ان الافتاء باستحقاق السبعين مخالف لافتاء المتقدمين من المفتين بحضرموت كابن مزروع وابن عبسين وابن الحاج انه انما يستحق الخمسين فجوابه انى راجعت فتاوى العلامة ابن مزروع من اكابرهم فرأيت كلامه موافقا لما قررناه لا مخالفا له لكن هذا الفقيه لم يفهمه كما لم يفهم كلام الاصحاب فى مسئلة السؤال على ان هذه ليست منصوصة بعينها فى كلام ابن مزروع وانما الذى فيها ماذا اوصى بمثل نصيب وارث حى لكن المعنى فى ذلك لايختلف كما علم مما قررناه واما العلامة ابن عبسين فهو مصرح فى فتاويه بان المسئلة فى الروضة لكنه مال الى الفرق الذى ذكره ابو منصور ولاشك ان الشيخين هما العمدة لاسيما وقد وافقهما فحول المتاخرين واما ابن الحاج فلم اقف له على كلام فى المسئلة واما قوله ان مسئلة الروضة مفروضة فى بنين احياء الخ فهو كلام من لم يقف على الفرع الذى قدمناه عن الروضة اولم يفهمه اذ مسئلة الروضة هى

فيما ذكر حيث كانت عجوزا أو كان بينها وبين المسلم زوجية أو محرمية أو ملك أو أمنت الفتنة لان القصد من رد السلام الامان وهى من أهله بخلاف الصبى ولان السلام بينهما مشروع حينئذ ويجب رده وقد علم أن ردها ليس بحرام بل حصل به فرض كفاية فتثاب عليه (سئل) هل يسن للناس القيام لبعضهم بعضا أو يكره او يحرم (فاجاب) نعم يستحب القيام لمسلم فيه فضيلة من علم أو صلاح او شرف أو ولادة أو ولاية مصحوبة بصيانة ويكون القيام للبر والاكرام والاحترام لا للرياء والاعظام وان لم يكن فيه شىء من ذلك فلا يستحب القيام له وهو جائز (سئل) مايفعله الاخوان اذا التقيا بعد غيبة وهل للشخص ان ينحنى لشخص آخر اولا وهل يجوز له لثمه او يقتصر على المصافحة باليدين واذا قام الشخص من مجلسه هل يستحب له ان يسلم على الحاضرين فيه اولا (فاجاب) بان السنة المصافحة والسلام واما انحناء البعض للبعض عند ذلك فجائز لكنه مكروه ويسن للشخص تقبيل

مسئلة السؤال بعينها فان قول الموصى أوصيت لهم بمثل ميراث أبيهم لو كان حيا كقوله أوصيت لك بمثل نصيب ابن ثان لو كان وهى مسئلة الروضة وهذا مما لاشك فيه ومن ثم نسب ابن عبسين مسئلة السؤال للروضة وان مال الى الوجه الضعيف كما مر واما قوله ان الموصى جعل الموصى له بمنزلة والده الخ فهذا انما ياتى على فهمــه المذكور أن المراد المماثلة قبل القسمة وقد علمت انه ليس كذلك على المعتمد فى المذهب وأما بقية كلامه فرده ظاهر مما ذكرناه وأجاب آخر لكن فى سؤاله زيادة هى ولو كانت المسئلة بعينها وللموصى ثلاثة بنين وبنت فاوصى لاولاد ابنه بمثل نصيب واحد من اعمامهم فمات قبل موت الموصى اثنان وبقى واحد فهل لهم مثل نصيبه تاما أو ينقص عليهم وتحسب الاموات أحياء ام لا ينقص ولهم مثل ميراث الحى فقال ما حاصله الصواب أن للموصى لهم سبعى المال فى صورة السؤال لانه الذى اطبق عليه الاصحاب ومنهم الشيخان فى العزيز والروضة وغيرهما فيما اذا كان له ابن وبنت وأوصى بمثل نصيب ابن ثان لو كان حيا ولم يحكوا فيه الا وجها ضعيفا وهذا المثال الذى ذكروه نظير صورة السؤال وأما القول بالخمسين فيما اذا كانت الوصية ممن له ابن وبنت فانما ذكره الاصحاب فيما اذا كانت صيغة الوصية أوصيت بمثل نصيب ابنى أى الموجود ففى هذه الصورة تكون الوصية بالخمسين كما ذكروه ونحن نوضح النقل فى الصورتين جميعا ليظهر الحق فيتبع ونقدم الصورة الثانية لانها كالاصل للاولى فنقول اذا أوصى من له ابن بمثل نصيب ابنه كانت الوصية بنصف المال بلا خلاف بين اصحابنا وعللوا بان هذا اللفظ يقتضى أن يكون لكل منهما نصيب وأن يكون النصيبان مثلين فلزم التسوية وان كان له ابنان وأوصى بمثل نصيب أحدهما كانت الوصية بالثلث وعلى هذا القياس وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد رضى الله تعالى عنهما كما حكاه أصحابنا وحكوا عن مالك رضى الله تعالى عنه أنها فى صورة الابن بكل المال والابنين بنصف المال وهذا هو الذى يتبادر اليه فهم العوام فى مثل ذلك وذكر الامام فى النهاية أن مالكا يعتبر النصيب بنصيب الابن قبل الوصية وهو اذ ذاك جميع المال والشافعى يعتبره مع مزاحمة الوصية ومقتضى ذلك المساواة اه وفى أوصيت بنصيب ابنى وجهان عندنا احدهما البطلان وعليه العراقيون والبغوى وهو مذهب أبى حنيفة لوروده على حق الغير والثانى وبه قال الاستاذ ابو منصور والامام والرويانى وغيرهم وجرى عليه الرافعى فى العزيز فى باب المرابحة الصحيحة لان المعنى بمثل نصيبه قالوا ومثله فى الاستعمال كثير والغرض التقييد بما يستحقه الابن لا نفس نصيبه ومثله ما اذا باع بما باع به فلان فرسه فانه يصح ولو أوصى بمثل نصيب ابنه الميت فمقتضى قول الروضة ولو لم يكن له ابن أو لم يكن وارثا لرق او غيره بطلت الوصية البطلان ويتعين حمله على ما لو لم يرد الوصية بمثل نصيبه لو كان موجودا أو وارثا فان اراد ذلك صحت وصيته بلا شك لان مثل هذا مستعمل فى الكلام الفصيح كثيرا ونظائره فى الفقه كثيرة ومن شواهده ما لو اوصى بنصيب ابنه ولم يذكر المثل بل افتى الجمال بن كبن رحمه الله تعالى بحمل البطلان فى كلام الروضة وغيرها على ما اذا صدر ذلك من اهل ناحية لا يعتادون ذلك قال فان اعتادوه كان وصية عملا بعرفهم اه وهو حسن ولو قال من له ابن واحد اوصيت بمثل نصيب ابن ثان لو كان قال الاصحاب كان حكمه حكم من له ابنان واوصى بمثل نصيب احدهما فتكون الوصية بالثلث فان كان له ابنان واوصى بمثل نصيب ابن ثالث لو كان كانت الوصية بالربع وعلى هذا القياس وفى وجه لابى اسحق انها فى الاول بالنصف وفى الثانى بالثلث وكانه اقام الموصى له مقام ابن ثان او ثالث وفرق بينه وبين اوصيت له بمثل نصيب ابنى بان ذلك يتضمن تشريكا ومزاحمة فلهذا كانت الوصية فيه بالنصف كما سبق اذا عرفت هذا كله علمت ان قول الموصى اوصيت لاولاد ابنى بمثل ميراث ابيهم يتخرج على ما قدمناه فيما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه الميت فان قيل بالبطلان هناك كان هذا باطلا

وجه صاحبه ومعانقته اذا قدم من السفر ونحوه ويكرهان لغير ذلك وأما الشخص اذا قام من مجلس وأراد مفارقة من فيه فالسنة أن يسلم عليهم واذا سلم عليهم وجب عليهم الرد (سئل) عن امام جماعة سلم على من عن يمينه من ملائكة وجن وانس وهناك شخص ليس بمصل فظن أن الامام سلم وقصده بالسلام لعلمه بفقه الامام فهل يجب على ذلك الشخص رد السلام وهل ثم فرق بين السلام فى هذه الحالة وبينه فى غيرها أم لا (فاجاب) بانه لا يجب على الشخص رد السلام المذكور وانما يستحب له كما أطلق الائمة استحباب رده هذا السلام المذكور وانما أوجبوا رد السلام الواقع فى غير هذه الحالة بشروط والفرق بينهما أن السلام فى مسئلتنا انما شرع للتحلل من الصلاة ولا كذلك السلام فى غير هذه الحالة وانما حنث به الحالف على ترك الكلام أو السلام لصدق الاسم عليه (سئل) عمن قال سلام الله عليكم هل يجب بهذا الرد واذا قلتم بوجوبه فهل قولهم وصيغة السلام السلام عليكم أو سلام عليكم أوعليكم السـلام

لان الميت لاميراث له وإن قيل هناك بالصحة فكذا يقال هنا واذا صحت الوصية كانت بالسبعين فى صورة السؤال كما قدمناه لان الابن الميت كالابن الزائد المقدر وجوده بجامع أن كلا منهما ليس له ارث ولا مزاحمة فى الميراث وانما قدر كونه وارثا واما قوله أولاد ابنى على ميراث أبيهم فيتخرج أيضا على هذا وفيه مع ذلك شىء آخر وهو أنه كناية فى الوصية فان أرادها صحت والا فلا نعم يظهر أن محل ما أطلقه الاصحاب فى هذه الامثلة هو ما اذا اراد الموصى المعنى الذى اعتبره الشافعى رضى الله تعالى عنه او أطلق فلم يرد شيئا واما اذا قصد المعنى الذى اعتبره مالك رضى الله تعالى عنه فيظهر أن الحكم كما ذكره مالك وعليه فتكون الوصية بالخمسين فى صورة السؤال ووجه ذلك أن اللفظ يحتمله بتجوز شائع فى الكلام فاذا قصده وجب اعتباره ألا ترى انه لو صرح بهذا المعنى فى نفس الوصية وجب اعتباره بلا تردد ويؤيد قول الكفاية عن البندنيجى لو قال اوصيت بمثل نصيب ابنى لو لم أوص لاحد كانت الوصية بكل المال وفى شرح الروض نحوه عن الماوردى وهو لو اوصى بمثل ما كان نصيبا لابنه أى قبل الوصية كانت الوصية بجميع المال اجماعا كما صرح به الماوردى اه وماذكره الماوردى والبندنيجى هو عين ما اعتبره مالك لكن يقول به فى صورة الاطلاق وهما انما يقولان به فى صورة التصريح به ومن المعلوم أن ماوجب اعتباره عند التصريح به بالنسبة لحمل اللفظ عليه لكون اللفظ محتملا له مع عدم منافاته له أنه يجب اعتباره عند قصده وأمثلته فى كلام الاصحاب لاتخفى وقد رأيت لبعض فضلاء اليمن المتأخرين فيمن اوصى لجيرانه وقصد الجار القريب من داره دون غيره أنه يعتبر قصده وتنفذ به وصيته قال وما ذكره الاصحاب من اعتبار اربعين دارا من كل جانب محله عند قصده ذلك أو عند الاطلاق اه وما ذكره صحيح جار على مقتضى قواعد المذهب وهو مؤيد لما ذكرناه فان قلت كيف يحمل اللفظ عند الاطلاق على معنى يقتضى حكما واذا قصد المتلفظ غير ذلك المعنى يتغير ذلك الحكم وهل فى كلام الاصحاب ما يشهد لهذا قلت قدمنا ان هذا ليس على اطلاقه وانما هو حيث كان اللفظ محتملا للمعنى الذى قصده اللافظ ولو على تجوز وشواهده فى كلام الاصحاب لاتحصى منها لو اوصى لاسراج الكنيسة لم يصح مالم يقصد انتفاع المقيم بها أو المجتاز أو لعبد غيره صحت مالم يقصد تمليكه على نزاع فيه أو لدابة الغير لم يصح مالم يفسر بعلفها أى يقصده ولو قال الدار التى اشتريتها لنفسى أو ورثتها من أبى ملك زيد لم يصح اقراره الا ان أراد بذلك كما فى دارى لفلان ولو قال هذا المال لورثة زيد حمل عند الاطلاق على عدد رؤسهم وان تفاوت ارثهم فان قال المقر أردت الارث قبل وان نازعه أقلهم حصة كما فى الكفاية عن الماوردى وأقره والدراهم فى الخلع المعلق والاقرار تحمل على الاسلامية لا على غالب نقد البلد ولا على الزائد او الناقصة الا ان قال اردتها واعتيدت قال فى الروضة ولا يجب استفساره ليخبر عن مراده بل نأخذ بالظاهر من الحمل على الاسلامية الا ان يخبر عن مراده ولو قال لمنفى باللعان بعد استلحاقه لست ابن فلان كان قذفا عند الاطلاق فنحده من غير ان نسأله عن إرادته مالم يدع محتملا كلم يكن ابنه حين نفاه فان ادعاه صدق بيمينه وتتبع الشواهد لذلك مما يطول وليس مرادنا ان هذه كلها نظائر لصورة السؤال فى اللفظ والمعنى وإنما هى شواهد لما قررناه ان اللفظ حالة الاطلاق يحمل على معنى ثم اذا قصد اللافظ غيره اعتبر قصده بالشرط السابق واذا تقرر هذا وادعى الموصى لهم او نائبهم فى صورة السؤال ان الموصى قصد الايصاء لهم بالخمسين سمعت الدعوى ثم ان اعترف الوارث بذلك فذاك وان انكر كان القول قوله بيمينه على نفى العلم بقصد مورثه لذلك لكن حلف الوارث فى مثل هذه الحالة لا يكاد ينفك عن الحرج لان العوام وغيرهم من المتفقهة فى الجهة انما يقصدون ذلك فى صورة السؤال غالبا ثم ان حلف الوارث انقطعت الخصومة واستقرت الوصية على السبعين وان نكل ردت اليمين على الموصى

حصر (فاجاب) بانه يحصل بالصيغة المذكورة سنة ابتداء السلام ويجب الرد فيها وعبارة الاصحاب المذكورة اوان أفهمت الحصر فالحكم المذكور فى هذه الصيغة مفهوم من عبارتهم بالاولى بل لو قال سلام عليكم بغير تنوين حصل به سنة ابتداء السلام ووجب الرد فقد حكى القاضى حسين فى تعليقه خلافا فى التحلل من الصلاة بها وعلل الاجزاء بان ترك التنوين لايغير المعنى (سئل) عن ارسال السلام للغائب هل يكفى فيه سلم لى على فلان والرسول وكيل فيقول السلام عليك من فلان أو فلان يسلم عليك أم لابد من صيغة السلام وهل الكتابة كناية بالسلام فلا بد من التلفظ أم تكفى ويجب بها الرد (فاجاب) بانه لابد من صيغة السلام ولو من الوكيل لفظا أو كتابة ويجب الرد فى الاولى باللفظ وفى الثانية به او بالكتابة (سئل) هل يكفى سلم على فلان كما فى المجموع أم لا كما افتيتم به (فاجاب) بانه يكفى سلم لى على فلان كما فى المجموع اى لان المرسل جعل الرسول نائبا عنه فى اتيانه بصيغة السلام

لهم فمن كان كاملا حلف واستحق نصيبه من الخمسين ان أجاز الوارث الزائد على الثلث والافمن الثلث ومن لم يكن كاملا وقفت يمينه الى الكمال ولايخفى ان الحالف منهم تكون يمينه على البت وأما قول من قال بالفرق بين قول الموصى اوصيت لهم بميراث يستلزم تقدير المثل كما فى أوصيت بنصيب ابنى وان قوله هم على ميراث أبيهم لا يستلزم ذلك وهذا تخيل باطل اذ لافرق بين اللفظين فى تقدير المثل وعدمه وبيان ذلك ان الموصى لما نسب الميراث الى أبيهم فى اللفظين مع كونه اذ ذاك ميتا لاميراث له احتجنا فى تصحيحه الى تقدير يصح به الكلام فقلنا ان المعنى هم على ميراث أبيهم لو كان حيا أو أوصيت لهم بميراث أبيهم لو كان حيا ومعلوم ان هذا التقدير الذى هو سبب تصحيح الوصية يستلزم تقدير لفظ المثل فى المثالين جميعا لانه اذا قدر حياته ليكون وارثا كان الموصى به نظير نصيبه لاعين نصيبه كما فيما لو قال من له ابن واحد اوصيت بمثل نصيب ابن ثان لوكان لى وذلك لان الاول قدرت حياته وهو ميت والثانى قدر وجوده وهو معدوم وقد عرفت ان الاصحاب أطبقوا على ان الوصية فيه أعنى فى صورة المقدر وجوده وهو معدوم تكون بالثلث فكذلك فى صورة الميت المقدر حياته وهذا فى غاية الوضوح ان شاء الله تعالى فان قلت فما اللفظ الذى اذا تلفظ به الموصى فى صورة السؤال كان للموصى لهم الخمسان على مذهبنا من غير منازعة من الوارث قلت هو ان يقول أوصيت لهم بخمسى التركة مثلا او بمثل نصيب عمهم او بمثل نصيب ابنى الموجود او ابنى من غير وصف بالموجود لان الاطلاق محمول عليه وكذا لو قال بنصيبه من غير ذكر المثل على الاصح كما سبق وما حكى عن فتاوى ابن عبسين وابن مزروع رحمهما الله تعالى من أن الوصية تكون بخمسى التركة فلم أقف عليه فان كان فرض ماسئلا عنه أن الموصى له ابن وبنت ولو أوصى بمثل نصيب الابن الموجود فجوابهما بان الوصية فى ذلك تكون بالخمسين صحيح لموافقته ما قدمناه عن الاصحاب وان كان فرض ماسئلا عنه ان الموصى له ابن وبنت وله ابن ثان ميت وأوصى بمثل نصيب الابن الميت او بمثل ميراثه فما أجاباه فيها من ان الوصية بالخمسين غير صحيح لمخالفته للمنقول كما عرفت لكن اعتقادنا ان جوابهما انما هو فى الفرض الاول ويكون التخليط من المستشهد بكلامهما وقول المفتى الاول كما لو كان له ابنان وأوصى بمثل نصيبهما اما سبق قلم أو فيه خلل من الناقل لان هذا لامشابهة بينه وبين صورة السؤال لانه ان أراد أن له ابنين فقط وأوصى بمثل نصيبهما فظاهر ان الوصية بنصف المال وتصح المسئلة من أربعة أسهم للموصى له سهمان ولكل ابن سهم وان اراد تقدير زيادة ابن ثان مع الابن والبنت المذكورين فى السؤال فالوصية بمثل نصيب الابنين فى هذا المثال وصية باربعة اتساع المال بتقديم التاء على السين وتكون المسئلة من تسعة أسهم للموصى له أربعة اسهم ولكل ابن سهمان وللبنت سهم وليس واحد من هذين المثالين نظير الصورة السؤال واما السؤال عمن له ثلاثة بنين وبنت وأوصى لاولاد ابنه بمثل نصيب واحد من اعمامهم الى آخر ما ذكره السائل فجوابه ان الظاهر ان لا اعتبار فى ذلك بحالة الموت لانها التى يعلم فيها النصيب ويتقرر فيها مقداره وعليه فيستحق الموصى لهم فى الصورة التى ذكرها السائل ربع التركة فهذه اجوبة المفتين بحضرموت فتفضلوا بامعان النظر فيها وبيان ما فيها من المقبول والمردود ليظهر الحق الذى يجب اتباعه والعمل به ويدحض الباطل الذى يجب الاعراض عن التمسك بشىء من سببه فان الله سبحانه وتعالى لم يقم خلفاء الرسل إلا لهداية الامم واطفاء نار المحن واثارة الظلم اخذا عليهم أن لا يكتموا شيئا مما نزل اليهم وان لا يحابوا احدا وان عز عليهم وان لايخافوا فى الله لومة لائم ولاسطوة لسان اوصارم فعليهم من الله شآبيب الرحمة وهوامع الانعام والغفران انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم (فاجاب) رضى الله تعالى عنه فى تاليف حافل ملقبا له (بالحق الواضح المقرر فى حكم الوصية بالنصيب المقدر) الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى

فيقول مثلا السلام عليك من فلان اقولهم وصيغة ابتداء السلام كذا وكذا ولم يستثنوا منها مسئلة الغائب وبالجملة فما أفتيت به اولا لا يخالف مافى المجموع فان عبارتى فيه لا بد من صيغة السلام لفظا او كتابة ولو من الوكيل (سئل) هل يجب رد السلام على الفاسق اولا (فاجاب) بانه لا يجب رده إذا كان تركه زجرا له ولا يستحب ابتداؤه (سئل) عن قولهم يكره السلام على الملبى لانه يكره له قطع التلبية فان سلم عليه رد السلام لفظا نص عليه هل رده واجب كما قال الاذرعى انه ظاهر النص اومندوب (فاجاب) بان رده سنة لا واجب إذ القاعدة أن من سلم فى حالة لا يستحب فيها السلام لا يستحق جوابا فيتمسك بعمومها إلى أن يوجد منهم تصريح بخلافها (سئل) عن أرض مصر والشام والعراق هل هى موقوفة ام لا (فاجاب) بان سواد العراق موقوف واما مصر والشام فلم يثبت وقفهما (سئل) هل يجوز للرجل الاجنبى ان يبتدىء المرأة الاجنبية بالسلام ففى الروضة ذكر الكراهة

وعلى آله وصحبه وسلم اللهم هداية للحق وتوفيقا للصواب المنقول المعتمد الظاهر الجلي حتى عند صغار الطلبة الذي لا يجوز لشافعي العدول عنه ان الذي يستحقه الموصى لهم في مسئلة السؤال السابقة باقسامها الاربعة هو السبعان لا الخمسان وأما افتاء المفتي الثاني بالخمسين فهو غلط منه كما سيجيء في الكلام على جوابه وما نقل عن مثل ابن عبسين وابن مزروع من افتائهما بذلك فهو بتقدير صحته عنهما لاينظر اليه ولايعول عليه لانا اذا كنا لاننظر لمثل ابن الرفعة ومن تاخر عنه كالسبكي والاسنوي والاذرعي والبلقيني والزركشي اذا خالفوا الشيخين وان تمسكوا بكلام الاكثرين كما بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب والفتاوى فما بالك بمثل اولئك الذين لم يلحقوا اغبار هؤلاء لاسيما و ما استندوا اليه هنا في المخالفة مما اتفق أهل المذهب على ضعفه كما سيجيء تحقيقه ولقد انهى الينا من فتاوى جماعة من الحضارمة ما علمنا منه أنهم كثيرا يميلون فيها عن المعتمد في المذهب الى الضعيف بل ربما وقع لبعضهم التمسك بمذهب مالك مثلا والافتاء به وهذا وان كان أئمتنا مصرحين بغاية قبحه الا اننا نحسن الظن بأولئك لصلاحهم ولكن الحق أحق ان يتبع وبيان مثل ذلك واجب علينا لا رخصة لنا في تركه ثم رأيت شيخ الاسلام السراج البلقيني ذكر في فتاويه نظير مسئلة السؤال بل عينها ولا يؤثر ما فيها من الزيادة وان بعض اهل عصره ممن هو معد نفسه للتصنيف والافتاء أفتى فيها بما لم يوافقه عليه احد من اصحاب الشافعي وهو نظير الافتاء في مسئلتنا بالخمسين حرفا بحرف وتلك المسئلة هي رجل توفي له ولد يسمى أحمد فوصى لاولاده بتسعي ما يخلفه ويتركه ثم بعد مدة طويلة توفي له ولد آخر يسمى محمدا فوصى لاولاده بمثل نصيب أبيهم ان لو كان أبوهم حيا حين وفاته اى الموصى ثم توفي الموصى المذكور وانحصرت ورائته في ثلاثة اولاد لصلبه ذكر وأنثيين فما الاولاد ولده أحمد من تركته بحق الوصية المذكورة وما لاولاد ولده محمد من ذلك بحق الوصية المذكورة فأجاب فيها بعض المفتين من الشافعية بالقاهرة بما نصه يكون لاولاد احمد خمسا الثلث ولاولاد محمد الباقي من الثلث وهو ثلاثة أخماس قال البلقيني فلما وقفت على هذه الفتوى تعجبت من هذا المجيب من وجهين احدهما وهو أخفهما انه أطلق الجواب ولم يفصل بين ان يكون حصل رد أم لا لان الثلث انما يقسم على الوصايا الزائدة اذا حصل رد جميع الوصايا من جميع الورثة فلعله فهم أن المسؤل عنه حالة الرد لكن كان ينبغي ان يكون ذلك مقيدا اما في نفس السؤال واما في الجواب الثاني وهو أعضلهما لانه أثبت في المسئلة حكما لا يوافقه عليه احد من أصحاب الشافعي رضى الله تعالى عنهم وقبل الشروع في بيان خطابه أبين الشبهة التي خطر لي أنها قامت عنده حتى كتب ماتقدم عنه فأقول اعتقد هذا الرجل أن الموصى لهم بمثل نصيب أبيهم أن لو كان حيا كأن الوصية لهم صدرت بثلث المال لان أباهم لو كان حيا لكان له الثلث بسبب ان الميت لم يخلف من الورثة غير ابن وبنتين واذا كانت الوصية صدرت بثلث المال فكان هذا الموصى أوصى لاولاد أحمد بتسعي ماله ولاولاد محمد بثلث ماله فمعنا تسعان وثلث مخرج التسعين من تسعة والثلث من ثلاثة والثلاثة داخلة في التسعة فمسئلة الوصيتين من تسعة للموصى لهم بالثلث ثلاثة وللموصى لهم بالتسعين سهمان صار مجموع ذلك خمسة والرد حاصل فيقسم الثلث على هذه الخمسة فيكون لاولاد أحمد خمسا الثلث ولاولاد محمد الباقي من الثلث وهو ثلاثة أخماسه اه ما خطر لي من الشبهة التي قامت عند هذا الرجل ولا شبهة وكيف يحسن أن تقوم هذه الشبهة عند من تصدى للفتوى والتصنيف والاشتغال وآفة ذلك عدم التثبت والاهمال وعدم التروي والحامل لهذا الرجل على هذه الكتابة انه ضنين بنفسه ويعتقد أنه إذا فهم شيئا لا يمكن ان يكون الصواب الا ما فهمه ويضن الشخص بنفسه حتى يقع في المهالك والمرجو من الله سبحانه وتعالى السلامة من ذلك ومن حق هذا الرجل أن لا يكتب في شيء

وعبارة الروضة ولو سلم رجل على امرأة اوعكسه فان كان بينهما زوجية أو محرمية جاز ووجب الرد والا فلا يجب الا أن تكون عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة اه وفهم صاحب الروض من ذلك الجواز وعبارة الاذكار فان كانت أجنبية فان كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يسلم الرجل عليها ولو سلم عليها لم يجز لها رد الجواب ولم تسلم عليه ابتداء فان سلمت لم تستحق جوابا فان أجابها كره له وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جاز أن تسلم على الرجل وعلى الرجل رد السلام عليها قلت وان كانت النساء جميعا فسلم عليهن الرجل أو كان الرجال جميعا فسلموا على المرأة الواحدة جاز إذا لم يخف عليه ولا عليهن ولا عليها ولا عليهم فتنة اه فقوله فيه فان كانت جميلة فضد الجمال عدمه ثم قال بعد ذلك فان كانت عجوزا فلو لم تكن عجوزا أو كانت غير جميلة لا يخاف منها الافتتان (فاجاب) بانه يجوز للرجل الاجنبي ان يبتدىء المرأة الاجنبية بالسلام وهو مكروه وقول النووي في اذكاره فان كانت جميلة

الجواب حتى يراجع كتب الاصحاب اه كلام البلقينى وإذا تأملته مع الافتاء السابق بالخمسين وجدت الشبهة التى راجت على هذا الرجل المعاصر للبلقينى هى بعينها التى راجت على ذلك المفتى بالخمسين فالآفة فيهما واحدة وهى ماذكره من الاهمال وعدم التثبت والتروى والحامل عليهما واحد وهوماذكره ايضا من رؤية الانسان لنفسه وانه لااعلم منه وانه إذا فهم شيا لايتطرق اليه خطأ وكل ذلك من اقبح الاخلاق التى يجب اجتنابها واشنع الاوصاف التى لايرضى بهاالامن شدت عليه الشقاوة اطنابها ثم قال البلقينى ماحاصله وقد آن كشف قناع هذه المسئلة وبيان أنها ليست مشكلة وذلك منحصر فى اربعة أبحاث الاول ان اولاد محمد هل يجعلون بمنزلة أبيهم ويكون لهم مايستحقه ابوهم لوكان حيا فهو الموصى به لهم اويقدر كأن اباهم حى وكأن الموصى مات عن ابنين وبنتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب أبيهم وحكم ذلك يعرف من مسئلة قررها الاصحاب وهى مااذا كان للشخص ابن واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثان أو ابنان واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فالمعروف فى هذه المسئلة ان لزيد فى الصورة الاولى الثلث وفى الثانية الربع فهذا هو الصحيح المعروف بين الاصحاب ووجهه انا نقدر ابنا آخر موجودا وكانه اوصى لزيد بمثل نصيب احد ابنيه فى الصورة الاولى اواحد بنيه فى الصورة الثانية واذا كان الامر كذلك لم يقسم بالاتفاق الا ماقررنا فكذلك عند التقدير وقال الاستاذ أبو اسحق لزيد فى الصورة الاولى النصف وله فى الثانية الثلث قال فى الروضة الصحيح الاول وفى النهاية ان هذه الحكاية عن الاستاذ حكاها الشيخ الامام عنه قال الامام وهذا الذى حكاه عن الاستاذ متجه من طريق المعنى مختل جدا من صيغة اللفظ ولكنه ليس معدودا من مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه والاستاذ مسبوق فيه باتفاق الاصحاب على مخالفته فان صار الى مذهب بعض المتقدمين أى كمالك رضى الله تعالى عنه كما يعلم مما يأتى فهو مذهب من المذاهب وليس معدودا من مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وان لم يوافق مانقل عنه بعض المتقدمين فلا يظن به على علو قدره مخالفة الاجماع ولعله ذكر ماذكره اظهارا لوجه من الاحتمال من غير ان يعتقده مذهبا اه فاذا علمت ذلك علمت ان الموصى به لاولاد محمد انما هو الربع وكأن الميت خلف ابنين وابنتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب ابيهم وإذا كان الامر كذلك لم يكن لهم الا الربع بالاتفاق وعلى وجه ابى اسحق للموصى لهم به الثلث لا بالمعنى الذى فهمه ذلك الرجل بل لما يأتى فى البحث الثانى وبذلك يتبين مخالفة ماأفتى به ذلك الرجل للاصحاب كلهم واعلم ان الذى فى السؤال بمثل نصيب أبيهم وليس ذكر المثل بشرط بل لوحذفه لكان الحكم كذلك نظير ما اذا كان له ابنان واوصى لزيد بنصيب ابن ثالث لو كان فقد قال الرافعى القياس انه على الوجهين فيما إذا أضاف الى الوارث الموجود ومراده بذلك ان من كان له ابن وارث فاوصى لزيد بنصيب ابنه وهو قدقدم فيها وجهين اصحهما عند العراقيين والبغوى بطلان الوصية واصحهما عند الامام والرويانى وغيرهما وبه قطع أبو منصور صحتها اى وهذا هو المعتمد الذى صححه الشيخان فى المرابحة واذا صححناها فهى وصية بالنصف على الصحيح وقيل بالكل حكاه البغوى اذا عرفت ذلك فنقول لو اوصى لاولاد محمد بنصيب ابيهم لوكان حيا فعلى ماقاله الرافعى انه القياس وفرعنا على الوجه الاول أى وهو الضعيف تكون الوصية باطلة وعلى الثانى وهو الذى عليه الفتوى تكون الوصية صحيحة وقول الرافعى القياس أنه على الوجهين الخ اما ان يريد الوجهين فى الصحة والبطلان وهو ظاهر واما ان يريد للوجهين فى المقدر وقد قرر فى المقدر ماقدمناه من انها وصية بالنصف على الصحيح والمعنى بمثل نصيب ابنى وعلى هذا فلا فرق فى مسئلة نصيب ابن ثالث بين اثبات لفظه مثل وحذفها لكن حكى الاستاذ أبو منصور عن الاصحاب انهم فرقوا فقالوا إذا اوصى بمثل نصيبه دفع اليه نصيبه لو

يخاف منها الافتتان ثم قال وان كانت عجوزا لا يفتتن بها جرى على الغالب والضابط خوف الاجنبى الافتتان بتلك الاجنبية وعدمه (سئل) عن مصافحة الكافر هل تجوز اولا وهل تستحب مصافحة المسلم ولو على قرب سواء الذكر والانثى الصغير والكبير أولا (فاجاب) بان مصافحة الكافر جائزة ولا تسن وتسن مصافحة المسلم عند كل لقاء ولو على قرب وسنيتها شاملة لمصافحة الرجلين ومصافحة المرأتين ومصافحة الرجل الانثى اذا كانت محرما له أو زوجته أو أمته أو كانت صغيرة لاتشتهى وشاملة لمصافحة المرأة الاجنبى صغيرا لايشتهى

﴿باب الامان﴾

(سئل) عن المسلمين الساكنين فى وطن من الاوطان الاندلسية يسمى أرغون وهم تحت ذمة السلطان النصرانى ياخذ منهم خراج الارض بقدر مايصيبونه فيها ولم يتعد عليهم بظلم غير ذلك لافى الاموال ولافى الانفس ولهم جوامع يصلون فيها ويصومون رمضان ويتصدقون ويفكون

كان زائداعلى أصل الفريضة واذا أوصى بنصيبه دفع اليه لو كان من أهل الفريضة فعلى هذا اذا أوصى بنصيب ثالث لو كان وله ابنان فالوصية بالثلث ولو أثبت لفظ مثل فالوصية بالربع وبذلك نقول فى مسئلتنا اذا سقط لفظ مثل وفرعنا على ماحكاه أبو منصور عن الاصحاب أى وهو ضعيف فان أولاد محمد يكون الموصى لهم به الثلث بالمعنى الآتى وعن ذلك ينشأ سؤال قوى وهو ان الصحيح فى مسئلة من أوصى لشخص بنصيب ابنه وله ابن أن الوصية بالنصف والمعنى بمثل نصيب ابنه وانه لا فرق بين حذف لفظة مثل واثباتها الا فى وجه ضعيف جدا حكاه البغوى وههنا المحكى عن الاصحاب كما قال ابو منصور التفرقة بين ابن ثان أو ثالث فما السبب فى ذلك وعلى الجملة فالصحيح فى الصورة المسئول عنها أن اولاد محمد انما اوصى لهم بالربع بالمعنى الآتى اه كلام البلقينى فى هذا المبحث وهو صريح اى صريح فى ان كلام الاصحاب مصرح ببطلان الافتاء فى مسألة السؤال بالخمسين وما أشار اليه البلقينى اخيرا من الاشكال مبنى على تسليم حكاية ابى منصور الفرق المذكور والمعتمد انه لافرق وان تلك الحكاية ممنوعة فلا اشكال وسياتى فى الكلام على الجواب الثالث ما يتضح به رد كلام ابى منصور من جهة المعنى ايضا فراجعه ﴿ المبحث الثانى ﴾ انا اذا جعلنا لاولاد محمد الربع على الصحيح او الثلث على الضعيف وهو رأى ابى اسحق او عند حذف لفظة مثل على ماحكاه ابو منصور فهل معناه من اصل المال او هو من الباقى بعد التسعين الصواب الذى لايسوغ لاحد مخالفته ان المعنى انما هو الثانى وسبب ذلك ان اباهم لو كان حيا انما ياخذ نصيبه بعد التسعين فالمشبهون به كذلك بطريق الاولى وكان هذا الشخص له ثلاثة بنين اوصى لزيد بتسعى ماله ولعمرو بنصيب أحد بنيه ومن تخيل خلاف ذلك فقد حاد عن طريق الصواب وكتب الاصحاب مملوأة من الفروع الشاهدة لما قررته فلم أحتج الى نقل ذلك لكثرته (المبحث الثالث) انا اذا جعلناه من الباقى بعد التسعين فهل يقسم الثلث عند الرد على النسبة أو يدفع لاولاد أحمد تسعا المال والباقى من الثلث وهو التسع لاولاد محمد الحق الذى لا يجوز مخالفته انا نقسم الثلث عند الرد على النسبة ولايجوز هذا الاحتمال الثانى اذ يلزم عليه أن من اوصى لزيد بثلث ماله ولعمرو بنصيب أحد بنيه الثلاثة وحصل رد ان لايدفع لعمرو شىء وكذلك يلزم أن هذا الشخص لو كان أوصى لاولاد أحمد بثلث ماله ولاولاد محمد بمثل نصيب أبيهم أن لو كان حيا لايدفع اليهم شىء عند الرد وهذا باطل ولوضوح بطلانه لم أحتج الى نقل كلام الاصحاب الدال على ماقررت انه الحق فان ذلك مما لايخفى (المبحث الرابع) انا هل نعتبر عدد اولاد الموصى حالة الوصية او حالة الموت هذا مما لم اقف فيه على نقل والذى يظهر لى ان الوصية ان صدرت منه بنصيب احد ابنائه الثلاثة مثلا اعتبر العدد حالة الوصية واما لو اوصى بمثل نصيب زيد وهو من اولاده مثلا فالمعتبر حالة الموت لامحالة وعلى هذا تتخرج مسئلتنا فان الوصية صدرت لهم بمثل نصيب ابيهم ان لو كان ابوهم حيا وذلك مجهول حال الوصية والعاقبة اسفرت عن العلم به فان قال قائل فقد يكون غرض الموصى النصيب بتقدير العدد الموجود عند الوصية فالجواب انا لااطلاع لنا على مقصوده وانما الحكم دائر مع مقتضى الالفاظ اه وظاهر كلام الائمة فى الوصية ان المدار على العدد الموجود عند الموت لاالوصية مطلقا ومما يصرح به قولهم العبرة فى الوصية للوارث بكونه وارثا عند الموت وان كان عند الوصية غير وارث لاالوصيه وان كان عندها وارثا فلو اوصى لاخ لايرثه غيره عند الوصية ثم حدث له ابن كانت وصية لغير وارث اوعكسه كانت وصية لوارث فلم يعتبروا علم الميت ولا اداروا عليه حكما هنا فكذلك فى مسئلة البلقينى لانه هنا اذا تعمد المنهى عنه من غير تمييز بعض الورثة عن بعض ولم ينظروا اليه وإنما نظروا للوارث حالة الموت دون الوصية

الاسارى من أيدى النصارى اذا حلوا بأيديهم ويقيمون حدود الاسلام جهرا كما ينبغى ويظهرون قواعد الشريعة عيانا كما يجب ولا يتعرض لهم النصرانى فى شىء من افعالهم الدينية ويدعون فى خطبهم لسلاطين المسلمين من غير تعيين شخص ويطلبون من الله نصرهم وهلاك أعدائهم الكفار وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين باقامتهم ببلاد الكفر فهل تجب عليهم الهجرة وهم على هذه الحالة من اظهار الدين نظرا الى أنهم ليسوا على أمان أن يكلفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى أو على اجراء احكامهم عليهم اولا تجب نظرا إلى ماهم فيه من الحال المذكور ثم ان رجلا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحج من غير إذن أبويه مخافة أن يمنعاه منه فاداها فهل حجه صحيح أولا لايقاعه بغير إذن أبويه وهل يجوز رجوعه إلى أبويه فى الوطن المذكور (فاجاب) بانه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على اظهار دينهم به ولانه صلى الله عليه وسلم بعث

فأولى أن لا ينظر لجهله لعدد الاولاد ولا لعلمه به فى مسئلة البلقينى وانما النظر لهم عند الموت سواء وافق عددهم عنده ظنه أم خالفه فان قلت قضية كلام الاذرعى اعتبار الوصية مطلقا فانه لما نقل قولهم لو أوصى بمثل نصيب ابنه ولا ابن له وارث بطلت الوصية قال لو كان له عند الوصية ابن وارث ثم مات قبله هل ينظر الى حالة الايصاء أو الموت والقلب الى الاول أميل اه قلت الاوجه هنا أيضا الاعتبار بوقت الموت وبه يصرح قول الدارمى وان استشكله الاذرعى وقال انه لم يره لغيره لو قال بمثل نصيب أحد ولدى وله ذكور واناث وكافر وعبد وقاتل فلاشىء فان عتق العبد وأسلم الكافر قبل الموت فله مثل نصيب الاقل اه فهو صريح فى ان العبرة فى أن له وارثا أو غير وارث بحالة الموت لا الوصية فيؤيد ماذكرته ويتبين أنه المنقول فاعتمده اذا عرفت جميع ماقرره البلقينى فى أولاد محمد الموصى لهم بمثل نصيب ابيهم لو كان حيا عند موت الموصى من ان الوصية لهم انما هى بالربع على المعتمد نظرا الى تقدير ابن ثان وكأن الميت خلف ابنين وبنتين وأوصى لاولاد محمد بمثل نصيب ابيهم والثلث على الضعيف نظرا الى عدم ذلك التقدير اتضح لك ماقرر فى مسئلة السؤال التى هى عين مسئلة البلقينى هذه من ان الموصى به لاولاد الولد انما هو السبعان على المعتمد نظرا الى تقدير ابن ثان وكأن الميت خلف ابنين وبنتا واوصى لاولاد ولده بمثل نصيب ابيهم لو كان حيا اذ بهذا الفرض يكون الموصى به السبعين بلا شك والخمسين على الضعيف نظرا الى عدم ذلك التقدير وحينئذ فالمفتى بالخمسين مع وجود مثل مفت بوجه ضعيف معدود من المذهب بل محكى عن الاصحاب لكن المعتمد عندهم خلافه فليكن ذلك الافتاء فى حيز النبذ والطرح عقوبة لمستحله حتى لا يعود الى مثل ذلك وتمسكه بالعرف الذى اشار اليه سياتى رده ان شاء الله تعالى عند الكلام على جوابه وسياتى فى الكلام على بقية الاجوبة مايزيد ذلك وضوحا وبيانا (الكلام على الجواب الاول) قوله فلهم سبعا تركة الموصى الخ هو الصواب الذى لا تجوز مخالفته كما مر وقوله كما لو كان له ابنان واوصى بمثل نصيبهما سبق قلم او ان نسخته من شرح الروض محرفة من نصيب احدهما الى نصيبهما ولم يدرك تحريفها فبادر الى كتابة مافيها من غير تامل والصواب مافيه وهو لو اوصى وله ابن بمثل نصيب ابن ثان لو كان فهى بالثلث كما لو كان له ابنان واوصى بمثل نصيب احدهما فان هذه هى التى نظير المسئلة وبيانه انه علم من كلامهم هنا انه فى مثل هذه يقدر وجود المشبه به ثم يزاد مثل نصيبه للموصى له فمن ثم كانت الوصية فى المثال المذكور بالثلث واذا كانت فيه بالثلث لزم كونها فى مسئلة السؤال بالسبعين لانك تقدر وجود ابيهم ثم تزيد مثل نصيبه واذا قدرت وجوده كان له الخمسان من خمسة فتزيد عليها اثنين للموصى لهم فيكون لهم اثنان من سبعة فاتضح ان ماذكرته هو النظير لاماذكره ذلك المفتى اذ لامشابهة بينه وبين مسئلة السؤال بوجه كما هو واضح جلى قوله نعم ان قال الموصى اولاد ابنى على ميراث ابيهم الخ عجيب منه مع افتائه بالسبعين فى أوصيت لهم بميراث ابيهم واى فرق بين الصورتين لانه ان جرى على المعتمد الذى رجحه الشيخان من انه لافرق بين الاثنين بمثل وحذفها فلا فرق بين الصورتين اوعلى خلافه الذى حكاه الاستاذ ابو منصور عن الاصحاب فكذلك فما المعنى الذى اوجب التفرقة المذكورة وكأنه تخيل انه اذا اتى بنحو اوصيت كان ذلك قرينة على تقدير المثل واذا لم يأت بذلك لم يكن هنا داع لتقديرها وهذه غفلة ظاهرة عن ماخذهم فى تقدير المثل وهو ورود الوصية سواء أكانت بلفظها ام بما يتضمنه او يستلزمه على مال الموصى لا على مال ابيهم الميت المجعول لهم نصيبه اذ لامال له فى تركة ابيه لموته قبله فتعين انه ليس الغرض الا التقدير لما ياخذه اولاده من تركة جدهم بما كان يستحقه ابوهم لو فرضت حياته عند موت الموصى واذا كان هذا هو ملحظ الاصحاب فى تقدير المثل فلا فرق كما هو جلى

عثمان يوم الحديبية الى مكة لقدرته على اظهار دينه بها بل لاتجوز لهم الهجرة منه لانه يرجى باقامتهم به اسلام غيرهم ولانه دار اسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب وفيما ذكر فى السؤال من اظهارهم أحكام الشريعة المطهرة وعدم تعرض الكفار لهم بسببها على تطاول السنين الكثيرة مايفيد الظن الغالب بانهم آمنون منهم من اكراههم على الارتداد عن الاسلام أو على اجراء أحكام الكفر عليهم والله يعلم المفسد من المصلح وأما خروج الرجل لحج الفرض بغير اذن أبويه فلا حرج عليه فيه اذ ليس لابويه منعه من الحج الفرض لا ابتداء ولا اتماما كالصلاة والصوم ويجوز له بعد أداء نسكه رجوعه الى أبويه بالوطن المذكور وحجه صحيح معتد به فى اسقاط الفرض (سئل) هل تدخل زوجة الحربى فى الامان (فأجاب) بانها لاتدخل فيه الا اذا صرح بذكرها وان قال بعضهم الاوجه دخولها وان لم يصرح بها (سئل) عن قول الروض فلو قال الاسير للكافر أطلقنى بكذا أو قال له الكافر افد

بين أن يقول اوصيت بميراث ابيهم أوهم على ميراث أبيهم اوجعلتهم على ميراثه لان الداعى الذى ذكرته آخذا مما ذكروه موجود فى كل من الصيغ فالفرق بينها لمجرد ذلك الامر المتخيل خطا صراح لاوجه له فالصواب أن لاولاد الابن السبعين فى الصور الاربع المذكورة فى السؤال نعم فى صراحة هم على ميراث ابيهم او جعلتهم على ميراثه لو كان حيا نظر وإنما تتضح صراحتها ان ضم إلى ذلك بعد موتى واما بدونه فلا بل لا يبعد انه كناية لاحتماله فهو نظير قوله هذا لفلان من مالى المصرح فيه بانه كناية لاحتماله الهبة الناجزة والوصية فان قلت التعبير بالميراث بمنزلة قوله بعد موتى فليكن ذلك صريحا لذلك قلت كونه بمنزلته ممنوع لان الميراث إنما يفهم ذلك بطريق الاستلزام لا الصراحة كما هو واضح لاسيما وتقدير مثل الذى سبق انه لابد منه يبعد ذلك الاستلزام لان المماثلة لا تقتضى التساوى فى سائر الاعتبارات فاتضح أن التعبير بالميراث لايساوى التعبير ببعد موتى فلم يتجه الحاقه به فى الصراحة ﴿الكلام على الجواب الثانى﴾ قوله وله ابن وارث فيه ايهام ان هذا قيد فى ذكر المثل وليس كذلك بل هو جار عند حذفه أيضا قوله بمثل نصيب ابنى صح كما قاله البغوى الخ فيه تحريف قبيح وصوابه بمثل نصيب ابن بالتنوين ويفرق بين الصحة فى هذه والبطلان فى بمثل نصيب ابنى ولا ابن له وارث بان الاضافة اليه تقتضى انه إنما ربط الوصية بمثل نصيب ابن له موجود له نصيب فاذا لم يكن له ابن كذلك لغت كما دل عليه كلام الموصى وأما إذا لم يضفه اليه فانه لم يعتبر ذلك وإذا لم يعتبره فتصحيح اللفظ ما أمكن أولى من إهماله وهو هنا ممكن بتقدير نصيب ابن لى لو كان فاتضحت الصحة هنا والبطلان فيما مر ويؤيد ذلك قول الائمة لو قال اعطوا فلانا شاة فمات ولا غنم له اشتريت له شاة وإن قال شاة من غنمى فمات ولا غنم له بطلت الوصية والفرق انه هنا اعتبر وجود غنم له يعطى منها فاذا لم توجد بطلت الوصية لعدم مايتعلق به وثم لم يعتبر ذلك فاشتريت له تصحيحا للفظ ما أمكن قوله والذى يظهر الخ كلام ليس فى محله من وجوه عديدة لاتخفى على من له أدنى اشتغال وآفة المبادرة إلى مثل هذا السفساف مامر عن شيخ الاسلام البلقينى واى جامع بين مسئلة البغوى وصورة السؤال سوى مجرد الصحة فى كل منهما وليس الكلام فيها بل فى قدر حصة ماللموصى لهم وليس فى مسئلة البغوى تعرض لمقدر أصلا بل لمجرد الصحة كما صرح هذا المفتى به وإذا علم أنه ليس فيها تعرض لغير الصحة فكيف يقيسها عليه ويستنتج من القياس ان للموصى لهم خمسى التركة هذا مما لاينبغى صدوره من عاقل فضلا عن فاضل وقوله لو كان حيا عجيب أيضا فان هذا مصرح به فى لفظ الموصى كما فى السؤال وقوله فالموصى به خمسا التركة مفرع على غير أصل اذ الذى قبله لا يقتضيه بوجه وقوله وهو مقتضى الضابط الخ غير صحيح بل هو ناشىء عن عدم فهم ذلك الضابط والا فهو صريح فى السبعين لا الخمسين كما يعلم ذلك من قول الاصحاب لو اوصى بمثل نصيب احد ابنائه فرض كابن آخر معهم فلو كانوا ثلاثة فالوصية بالربع أو اربعة فبالخمس وهكذا وضابطه ان تصحح الفريضة الخ فهذا فى ابن موجود ففى معدوم قدر وجوده يفرض وجوده ثم يزاد مثل نصيبه بدليل قولهم ايضا لو كان له ابن واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثان لوكان أو ابنان واوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثالث لو كان لزيد فى الاولى الثلث وفى الثانية الربع وكأنه اوصى له بمثل نصيب أحدا بنيه فى الأولى اواحد بنيه فى الثانية ولو كان الامر كذلك لم يقسم بالاتفاق الا ماقررناه فكذلك عند التقدير وقال ابواسحق له فى الاولى النصف وفى الثانية الثلث ومر عن امام الحرمين ان مقالته هذه ليست معدودة من المذهب اتفاقا فعلى هذه المقالة الشاذة التى اتفق الاصحاب على انها ليست من المذهب يصح ماقاله هذا المفتى لان ملحظ الخلاف ان الموصى بنصيبه هل يجعل من الورثة اعتبارا للمماثلة بماقبل القسمة وعبارة الامام بما قبل الوصية والمعنى واحد او يقدر

نفسك بكذا فقبل لزمه هل هو معتمد وما أجاب به شيخ الاسلام فى شرحه معتمد ايضا ام لا (فاجاب) بان ماذكره فى الروض كاصله معتمد قال فى المهمات وهذا مخالف لما مر من أنه لو التزم لهم مالا يطاقوه لم يلزمه الوفاء به ومن أنهم لو قالوا خذ هذا وابعث لنا كذا من المال فقال نعم فكانه مكره فلا يلزمه المال وقياسه أن يكون ماهنا كذلك وأجاب شيخنا رحمه الله فى شرحه بان مامر فى الاولى صورته ان يعاقده على ان يطلقه ليعود اليه او يرد عليه مالا كما افصح عنه الدارمى وهنا عاقده على رد المال عينا وأما الثانية فلا عقد فيها فى الحقيقة اه واقول الفرق بينهما ان المعاقدة المذكورة تقتضى عوضا من الجانبين فلو صحت لملك الاسير نفسه بها فى مقابلة ماالتزم به من المال وهو ممتنع وان الفداء إنما يقتضى حصول غرض للملتزمه لاحصول ملك له ولهذا لو قال طلق زوجتك بكذا او اعتق مستولدتك بكذا ففعل صح الطلاق والعتق ولزمه العوض

﴿كتاب الجزية﴾

زائدا اعتبارا لها بما بعد القسمة مع مزاحمة الوصية وعبارة الجواهر والمماثلة مرعية بعد القسمة لاقبلها فابو اسحق كمالك رضى الله تعالى عنهما يقول بالاول والاصحاب كلهم على الثانى وهو الصواب لان الامر محتمل وعند الاحتمال يجب التنزيل على الاقل لانه اليقين ومازاد عليه مشكوك فيه فلا يجوز إخراجه عن ملك الورثة المستحق لهم بطريق الاصالة المفيدة لليقين أو الظن القوى بمجرد الشك وبهذا يعلم رد قول الامام السابق أن ماحكى عن ابى اسحق متجه من طريق المعنى فأى اتجاه له مع ما ذكرته فتأمله فعلى الاول يجعل اولاد ابن هنا بمنزلة ابيهم قبل القسمة ويكون ما يستحقه أبوهم لو كان حيا هو الموصى به والذى كان يستحقه الخمسان لان معــه ذكرا آخر وبنتا فيكونان أعنى الخمسين اللذين يستحقهما الاب بتقدير حياته لبنيه الموصى لهم بمثل نصيبه لو كان حيا وعلى الثانى الذى عليه الاصحاب كافة كما علمت يقدر كأن اباهم حى وكأن الموصى مات عن ابنين وبنت ثم يزاد على ذلك مثل نصيب الابن المقدر وجوده وهو اثنان من خمسة ثم يعطى ذلك وهو السبعان للموصى لهم فاتضح أن استحقاقهم للسبعين هو الذى عليه كلام الاصحاب كافة وللخمسين هو الذى يقول به الاستاذ أبو اسحق لكنه شاذ خارج عن المذهب فلا يجوز لاحد ان يعول عليه ولا أن يلتفت اليه وقوله فمسئلة السؤال من ثلاثة الخ هذا هو سبب غلطه كما مر عند سوق كلام البلقينى لانه ظن أن ذلك الضابط جار على حد سواء فيما إذا كان الموصى بمثل نصيبه موجودا أو مقدرا وجوده وليس الامر كذلك بالاعتبار الذى فهمه وإنما هو جار فيهما بالاعتبار الذى قررته وهو انه عند الوجود يزاد مثل ماللموصى بمثل نصيبه وعند التقدير يزاد ذلك المقدر وجوده ثم يزاد مثل ماله كما صرح به الاصحاب كافة فيما مر آنفا وقوله ومن جعل له سهما حتى صارت القسمة أسباعا فقد خالف الفقهاء الذين أفتوا بالخمسين يقال عليه هذا انما ينادى على صاحبه بالجهل المفرط لان أولئك الفقهاء المراد بهم مثل الفقيه الصالح ابن عبسين وابن مزروع كما مر ان وافق كلامهم كلام الاصحاب فالحجة فى كلام الاصحاب وان خالف كلامهم كلام الاصحاب فلا يلتفت اليهم كما مر مبسوطا أول الجواب فان قال هذا المحتج بكلام أولئك الفقهاء ان هؤلاء يفهمون كلام الاصحاب ولا يخالفونه فانا اقلدهم فى ذلك من غير نظر لكلام الاصحاب قلنا له هذا أول دليل على الجهل لان المفتى إذا لم يكن له نقد يميز به بين كلام الاصحاب ومخالفه ولا بين الصحيح وغيره ولا بين كلام الشيخين وما خالفه فالافتاء عليه حرام بالاجماع وقد تقرر أن الاصحاب كافة على السبعين لا الخمسين فان صح ماذكر عن أولئك الفقهاء مع ذكر مثل فهو موافق لما مر عن أبى اسحق وقد مر عن الامام أن ماقاله ابو اسحق ليس معدودا من المذهب فهو شاذ خارج عن المذهب وقواعده وإنما هو موافق لمالك رضى الله تعالى عنه أو مع حذفها فهو موافق لما حكاه ابو منصور عن الاصحاب لكنه مع ذلك ضعيف كما جرى عليه الشيخان والمتأخرون فلا تجوز مخالفتهم وإذا علم انه كذلك فكيف يسوغ لمفت على مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ان يترك ماعليه الاصحاب ويفتى بشاذ خارج عن المذهب ماذاك إلا لتعصب اوجهل قبيح وذلك موجب للمقت والغضب نعوذ بالله تعالى من مقته وغضبه وقوله وصورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة فى بنين احياء كلهم يقال عليه هذا من الكذب او الجهل لانه نفسه نقل فيما مر صورة البغوى والخوارزمى المفروضة فى ابن ميت او معدوم بالكلية بدليل قوله والتقدير بمثل نصيب ابن لى لو كان فكيف مع نقله لهذا يزعم ان صورة الروضة وغيرها من كتب الاصحاب مفروضة فى بنين أحياء كلهم وكيف راج عليه ذلك مع ذكر الروضة واصلها كالاصحاب لمسائل الموصى بمثل نصيبه الموجود والمقدر الوجود وذكرهم الخلاف فى كل من القسمين والتفريع الطويل على مايتعجب من اجله من رأى قول هذا المفتى وصورة الروضة

(سئل) رحمه الله هل يجوز اشتراط تعجيل الجزية وجهان ايهما اصح (فاجاب) بان أصحهما عدم الجواز (سئل) هل يمنع الذمى من تعلية بنائه على بناء جاره المسلم مطلقا اويشترط شرطه فى العقد كما ذكره الماوردى وهل المسجد كالجار (فاجاب) بانه يمنع الذمى من تعلية بنائه على بناء جاره المسلم ومن مساواته له سواء أشرط ذلك عليهم حال العقد ام لا كما يقتضيه كلام الشافعى والجمهور وبه صرح ابن الصباغ والمحاملى فى التجربة قال وهــذا يقتضيه اطلاق العقد ولو شرط كان تاكيداً اه فما ذكره الماوردى ضعيف والمسجد كالجار المسلم بلاشك (سئل) هل المراد الجار الملاصق لمنزل الذمى أم لا (فاجاب) بانه قد قال الجرجانى المراد بالجار اهل محلته دون جميع البلد قال الزركشى وهو ظاهر (سئل) عن كنيسة انهدم بعضها فهل لهم اعادته ام لا فان قلتم باعادته فهل يبنى بما انهدم منها أو بآلة جديدة وإذا لم يكفها ماانهدم منها فهل تعاد بآلة جديدة ام لا (فاجاب) بانهم لا يمنعون من ترميم ماانهدم منها إذا كانوا يقرون عليها

وغيرها

وغيرها الخ وقوله ومن المحال الخ يقال عليه هذا من السفساف الذى لا يصدر مثله ممن له أدنى مسكة لما تقرر أن كلام الاصحاب مشتمل على الصورتين وأنهم فى الموجود يجعلون مثل ماللموصى بنصيبه زائداً على سهام المسئلة وفى المقدر وجوده يقدرون وجوده وسهمه ثم يزيدون مثل سهمه على المسئلة هذا مما لا مرية فيه فان فرض صدقه فى أن الفقهاء الذين ذكرهم أفتوا بالخمسين فى عين صورة السؤال فهم قد جهلوا مسئلة الروضة وكتب الأصحاب ولكننا لا نعتقد ذلك فيهم وإنما نحمل ذلك على أنه تحريف من الناقل عنهم وقوله ووهم من قاسها عليها مع وضوح الفرق يقال عليه الوهم والخطأ إنما هو ممن يخالف كلام الاصحاب الصريح الذى لا يقبل التاويل من غير مستند ثم يتوهم أن المتمسكين بكلام الاصحاب قاسوا مع وضوح الفرق وليس الامر كما توهم بل لا قياس فى ذلك وإنما الحكم الذى هو استحقاق السبعين منصوص فى كلام الاصحاب كما سبق بيانه فى كلام البلقينى وفيما قررته المرة بعد المرة فى الكلام على جواب هذا الزاعم لما كان الاحرى به الامساك عنه وعدم الدخول فى ورطته وأى ورطة أقبح من ورطة التقول فى الدين بالرأى من غير مستند يعتد به أو يعذر صاحبه فى التمسك به وقوله فان الموصى فى الحادثة الخ كلام لا يجديه شيئا ومن أين له ذلك والمراعى فى الوصايا ونحوها إنما هو دلالات الالفاظ لا القصود إلا إذا علمت واحتملها اللفظ والذى يدل عليه لفظ الموصى فى الحادثة هو ماقاله الائمة وقد مر لك أن الامام قال عن مقالة أبى اسحق الموافقة لما انتحله هذا المفتى انها مختلة جدا من جهة اللفظ وقوله ولا شك الخ هو من تهوره أيضا ولو أراد السلامة من ذلك لقال ولا شك أن الموصى إن قصد ذلك وعلم كان الموصى له منزلا منزلة أبيه على أن فى الجزم بذلك عند القصد نظرا لان الذى دل عليه اطلاق الاصحاب انه لا فرق فيما ذكروه فى الصورتين السابقتين هو مقتضى لفظ الموصى الصريح فيه والصريح لا يقبل الصرف عن معناه بالقصد ويؤيد ذلك أن الاصحاب لم يعولوا على القصد هنا أصلا وإنما رتبوا على كل صورة مقتضاها الدال عليه لفظها عندهم فان قلت قد علم من كلامهم فى محال أن القصد حيث احتمله اللفظ يرجع اليه وسياتى فى الجواب الاخير من ذلك عدة مسائل قلت تلك المسائل التى عولوا فيها على القصد ليس فيها لفظ صريح صرفه القصد عن مدلوله بالكلية فلا يستدل بها على ماهنا كما سياتى بسط ذلك إن شاء الله سبحانه وتعالى فان قلت قد ذكر الائمة الرجوع إلى إرادة الموصى والدعوى بها على الوارث وانه يحلف على نفى العلم بها قلت هذا من أعدل شاهد لنا لانهم لم يذكروا ذلك إلا فى الايصاء بنحو الجزء أو الحظ أو السهم أو النصيب وكل من هذه محتمل للقليل والكثير فاثرت فيه الارادة بخلاف ما نحن فيه فانه صريح فى شىء معين كما صرحوا به فلا تقبل دعوى إرادة مخالفة لذلك الصريح فان قلت ذكروا ذلك ايضا فيما إذا أوصى من له ابن وبنت لزيد بمثل نصيب الابن ولعمرو بمثل نصيب البنت فقالوا تارة يريد بمثل نصيبها قبل دخول الوصية عليها فيكون للاول الخمسان وللثانى الربع أو بعد دخول الوصية عليها فيكون للاول الخمسان وللثانى السدس قلت هذا من أعدل شاهد لنا أيضا لانهم لما رأوا أن اللفظ هنا محتمل فرقوا بين الارادة وعدمها ولما رأوه فى مسئلتنا غير محتمل لم يفرقوا بل أطلقوا مامر ولم يجعلوا للارادة مدخلا فى ذلك وقوله ولا ينبغى لمفت أن يفتى بغير ذلك الخ هذا من جملة تهوره وجسارته وكانه ظن أن غيره مثله فى عدم فهمه لكلام الاصحاب بالكلية حتى وقع فيما وقع فيه من الخطا والخطل والوهم والزلل وقوله فالمعروف المعهود الخ هذا مما يسجل عليه بالاختلال فى الفهم والتامل كما لا يخفى وإنما الذى كان ينبغى له أن يذكر مسئلة القصد اولا ويتكلم عليها لانها غير مسئلة العرف وان أهل جهتهم قد اطرد عرفهم بانهم إنما يريدون أن الحافد ياخذ نصيب أبيه لو كان حيا وبفرض وجود هذا

ومتى أمكن ترميمه بما انهدم منها لم يعد بآلة جديدة فان تعذر الا بآلة جديدة لم يمنعوا منه لتعينه طريقا فيه (سئل) عما ذكره الجوينى من ان لأهل الذمة ركوب البراذين الخسيسة واقره عليه فى الروضة وتبعه عليه جماعة وجزم به ابن المقرى والحجازى واطلاق شرح البهجة يخالفه ما المعتمد (فاجاب) بأن المعتمد ماذكره الجوينى كالبغال النفيسة بل هى أولى منها لما لا يخفى (سئل) عن قول القاضى حسين ولا يمكنون من المقام فى المركب أكثر من ثلاثة أيام كالبر ولعله اراد إذا اذن الامام وأقام بموضع واحد قاله ابن الرفعة (فاجاب) بان ماقاله ابن الرفعة هو المراد (سئل) عما إذا أعلى الذمى بناءه على بناء جاره المسلم ثم باعه لمسلم أو اسلم فهل يكون ذلك مانعا من هدمه كما نقل عن مقتضى كلام ابن الرفعة والاذرعى وغيرهما أولا لانه وضع بغير حق وهو مستحق الهدم (فاجاب) بان ماحدث ليس بمانع من هدم البناء المذكور من حاكم بنقضه قبل شراء المسلم والا فلا ينقض لانتفاء دليل النقض حينئذ

العرف واطراده فى جهتهم لا يعول عليه بناء على الاصح ان العرف الخاص لا يرفع اللغة ولا العرف العام ولا يعارضه ومن ثم ضعف الجمهور قول القفال ان العادة المطردة فى ناحية تنزل منزلة الشرط قال فلو عم الناس اعتياد اباحة منافع الرهن للمرتهن كان ذلك بمنزله اشتراط عقد فى عقد فيفسد الرهن فجعل الاصطلاح الخاص بمثابة العادة العامة واتفق الجمهور على ضعف قوله حتى تلميذه القاضى حسين فانه قال ويحكى عن طائفة من أصحابنا أنهم قالوا إن كان الموصى بالدابة مصريا فاطلاق هذا اللفظ منه يحمل على الحمار لان عادتهم جارية بركوب الحمر فلا ينصرف إلى غيرها وهذا فاسد لانه عادة بلد واحدة وهى لا تعتبر وإنما يعتبر الاغلب من عادات البلاد اه فتامل قوله لانه عادة بلد واحدة أى اقليم واحد لان المراد ليس خصوص مصر بل جميع اقليمها فاذا لم يعتبر تخصيصهم الدابة بالحمار ان فرض صدق ذلك منهم وإلا فالذى نقله الائمة أن عرفهم اطلاق الدابة على الخيل والبغال أيضا فكذلك لا يعتبر هنا العرف الذى ذكره هذا المفتى لانه إن سلم له وجود هذا العرف يكون خاصا والعرف الخاص لا يرفع مقتضى اللغة ولا العرف العام إلا لعارض كما يعلم من تتبع كلام الائمة فمن ذلك بحث الاذرعى أن الوصية بالعود من البدوى الذى لا يعرف اطلاق العود على غير الرمح يحمل على الرمح ويفرق بين هذه وما نحن فيه بان العود لفظ مشترك والعرف له دخل فى تعين بعض محامله ومانحن فيه لفظ صريح فى مقتضاه الذى مر تقريره وتفصيله والعرف لا دخل له فى الصرائح فما بحثه الاذرعى من الاول وما ذكره الائمة فى الوصية بالنصيب من الثانى بل إذا تاملت قولهم المذكور وجدتهم مصرحين بان الصريح لا يغير عن مقتضاه وإن اطرد العرف العام بخلافه وبذلك صرحوا فى مواضع منها قولهم ليست المعاطاة بيعا حتى فى المحقرات وإن أطبق الناس على عدها بيعا فى ذلك وقوله عن الناشرى والعرف قد يضعف فيطرح الخ قد يقال عليه مازعمته من العرف هنا ضعيف فهو مطروح وزعمك قوته لا يفيدك شيئا وإن سلم لك لما علمت أن العرف الخاص لا يرفع اللغة ولا العرف العام وأن العرف إن عم انما يؤثر فى ازالة الابهام لا فى تغيير مقتضى الصرائح وأنه مطلقا لا ينزل منزلة الشرط وقوله وقد تكلم العلماء فى البيع والشراء بالدينار الخ هذا من الخلط الناشىء عن عدم الفهم ألا ترى الى قول الرافعى العادة الغالبة انما تؤثر فى المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج فيها غالبا ولا تؤثر فى التعليق والاقرار بل يبقى اللفظ على عمومه فيهما أما فى التعليق فلقلة وقوعه وأما فى الاقرار فلانه إخبار عن وجوب سابق وربما تقدم الوجوب على العرف الغالب إلى آخر كلامه وإلى قول غيره لا خلاف أنه لو اشترى منه متاعا بالف درهم فى بلد دراهمه ناقصة أنه يلزمه الناقصة والفرق أن البيع معاملة والغالب أن المعاملة تقع فيما يروج فيها بخلاف الاقرار إذا علمت ذلك ظهر لك الفرق بين نحو البيع والوصية بان القصد فى البيع ما يروج فمن ثم حكمت العادة فيه ونزل المطلق فيه على غالب نقد البلد إن كان فيه غالب وإلا وجب بيانه وليس ذلك مقصودا فى الوصية إذ لا معاوضة فيها فلا يقصد فيها رواج ولا عدمه وأيضا فوقت الملك فيها إنما يدخل بالموت وقد يكون الزمن الذى بينه وبين الوصية طويلا فلم يمكن اعتبار الغالب وقت الوصية لانه لا ملك فيه ولا وقت الموت لانه مجهول وقت الوصية فتعين النظر فيه لمدلول اللفظ ولم يكن للعرف دخل فيه أصلا كما اتضح بما قررته وحررته فاعلمه وقوله لا يمكن أن يكون مراد العامى الخ فقال عليه هذا إلى المجازفة أقرب منه الى الافتاء وما الذى سلب الامكان الاعم أو الاخص وانما غاية الامر أن يقال يبعد من العامى أن يريد أن للحافد سهما ولوالده سهما ومع ذلك فهذا لا يؤثر لانا ندير الامر فى الوصية ونحوها على مدلول اللفظ سواء أقصده اللافظ أم لا وما أحسن قول القاضى حسين واقروه وههنا مقدمة

ينبغى

والفرق أنه لو لم يهدم حتى رفع المسلم بناءه عليه (سئل) عن جماعة من اهل الذمة أحدثوا مكانا يجتمعون فيه لصلاتهم هل يمنعون من ذلك أم لا فان قلتم يمنعهم منه فاذا صلى سكان البيوت فيها هل يمنعون من ذلك ام لا كما لا يمنعون من صلاتهم فى كنائسهم أو بيعهم التى كانوا يقرون عليها (فاجاب) بانهم يمنعون من احداثهم مكانا لاجتماعهم فيه لصلاتهم لان عمر رضى الله عنه لما صالح نصارى الشام كتب اليهم أن لا يبنوا فى بلادهم ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا صومعة راهب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من أهل الذمة ان يبنى فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يفوا لهم به اه ولان ذلك معصية فلا يجوز إحداثه فى بلد الاسلام لانهم إن كانوا يهودا فهو فى معنى الكنيسة أو نصارى فهو فى معنى البيعة وهم ممنوعون من احداث كل منهما وقد قال الشافعى رضى الله عنه فى الام ولا يجوز للامام أن يصالح احدا من اهل الذمة على ان ينزله

ينبني عليها أكثر مسائل الوصية وهي أن لفظ الموصى اذا احتمل معنيين حمل على أظهرهما واذا احتمل قدرين حمل على أقلهما اه ولو تامل هذا المفتى مثل ذلك لظهر له الحق وزال عنه عمى العصبية وسلم من داء الحمية وقوله وهذا مما لايشك فيه ذولب يقال عليه التنوين فيه للعهد أى ذو لب سقيم وقلب لم يلق السمع لما قاله الائمة وهو شهيد وانما ولع بهواه ودندن على ما أغواه وفى سحيق الآراء وسخيف الاذراء ارواه واهواه أعاذنا الله سبحانه وتعالى واياه من هوى متبع وأيقظنا واياه لاجتناب الآراء التى توقع فى هوة الشذوذ والغرابة والبدع وأقبل بقلوبنا على مايرضيه عنا على الدوام وأخذ بأزمة نواصينا الى الدأب فيما ينفع الناس ويخلصه من ورطة العقاب والآثام انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وبشهادة الله لم أقصد تنقيص ذات هذا المفتى بكلمة مما سبق فانه قد يكون معذورا فيما برز عنه كما هو الظاهر من أحوال من تصدى لافتاء الناس ونفعهم وانما قصدت بذلك التنفير عن مقالته فانى بالغت فى تقصى كتب الائمة فلم أر لها وجها يوافق الصواب ولايستحق ان يؤهل للخطاب فبالغت فيما سبق منى تنفيرا لمن لا أهلية له عن اعتمادها ومساعدة لذلك المفتى لئلا يعمل بفتواه فى ذلك فيكون عليه من العقوبة غاية ازديادها ختم الله لنا اجمعين بالحسنى من غير سابقة محنة ولافتنة بمنه وكرمه آمين ﴿ الكلام على الجواب الثالث ﴾ قوله ولكن حكى ابو اسحق على ماجزم به الاصحاب جعلوا للموصى له فى حذفها مثل نصيب الحى ويكون موضع أبيه حيا ففى مسئلتنا يكون له الخسران اه وهذا الذى نقله عن أبى اسحق سبق قلم منه وانما هذا عن ابى منصور كما مر وايضاحه يعلم من سوق كلامى الاستاذين ومقابليهما قال الاصحاب ولو كان له ابن أو ابنان أوثلاثة فاوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثان او ثالث أورابع لو كان فالوصية فى الاولى بالثلث وفى الثانية بالربع وفى الثالثة بالخمس وعلى هذا القياس وقال الاستاذ أبو منصور هذه الوصية انما تتضمن اقامة الموصى له مقام الابن المقدر فالوصية فى الاولى بالنصف والثانية بالثلث وهكذا ولو قال أوصيت له بنصيب ابن ثان أوثالث لو كان من غير لفظ مثل فهو كما لو قال بمثل نصيب ابن ثان لو كان قال الرافعى والقياس انه على الوجهين فيما اذا أضاف الى الوارث الموجود وحكى عن الاستاذ أبى منصور أن الاصحاب فرقوا بين هذين اللفظين فيما اذا أضاف الى الوارث المقدر ولم يفرقو اذا أضاف الى الوارث الموجود وقالوا إذا أوصى بمثل نصيب ابنه لو كان أعطى نصيبه زائدا على سهام الورثة وان أوصى بنصيبه دفع اليه نصيبه من أصل سهام الورثة او بمثل نصيب ابنه الموجود او بنصيبه دفع اليه نصيبه زائدا على سهام الفريضة اه فتامل كلامهم هذا تعلم أن كلام أبى اسحق مخالف لما حكاه أبو منصور عن الاصحاب لان كلام ابى اسحق انما هو فى ان الوارث المقدر وجوده لايحسب زائدا على اصل الفريضة وانما يقدر قيامه مقام المقدر وجوده سواء كانت الوصية بالنصيب او بمثل النصيب وقد علمت مما مر ان كلام ابى اسحق هذا شاذ مخالف لائمة المذهب كافة مختل جدا من جهة اللفظ بل والمعنى كما سبق وماحكاه ابو منصور انما هو فيما اذا اضاف الى الوارث الموجود ولم يفترق الحال بين الاتيان بمثل وحذفها اوالى المقدر الموجود افترق الحال بين ان ياتى بمثل فيقدر زائدا او بحذفها فيقدر غير زائد وهذا الشق الاخير هو الذى يناسب ما مر عن ابى اسحق فهو ضعيف مثله ويفرق على طريقة ابى منصور بانه فى حالة التقدير اذا اتى بمثل كان صريحا فى الزيادة واذا حذفها كان صريحا فى عدم الزيادة ويرد بانه ان قدر مثل لم يفترق الحال والا فالوصية باطلة من اصلها لان القائلين بالصحة عند حذفها انما يعتبرون تقديرها كما صرحوا به فحيث لاتقدير تعين الوجه القائل لبطلانها مطلقا كما هو واضح ثم رايت ابن الرفعة فرق على طريقة ابى منصور بان صريح اللفظ فى حالة وجود الولد يتضمن حرمانه وهو ليس للموصى اى فلم يفترق الحال بين الاتيان

من بلاد المسلمين منزلا يظهر فيه جماعة ولا كنيسة ولا ناقوسا انما يصالحهم على ذلك فى بلدهم التى وجدوا فيها ففتحها عنوة اوصلحا ويجوزان يدعهم ان ينزلوا الا يظهرون هذا فيه فيصلون فى منازلهم بلاجماعات ترفع اصواتهم ولا نواقيس ولايكفهم اذا لم يكن ذلك ظاهرا اه ذكر نحوه فى مختصر المزنى وقال ابن الرفعة وكذا يمنعون من احداث بيت نار المجوس والصوامع ومجتمع صلواتهم فلو فعلوا ذلك هدم اه وقال القمولى وكذا الحكم فى البيع وبيت نار المجوس والصوامع ومجتمع صلواتهم فلو فعلوا ذلك على غفلة منا نقض عليهم وقال الاذرعى فى قوته وغنيته ونمنعهم اى وجوبا من احداث كنيسة أى او نحوها كبيعة ودير وصومعة وبيت نار مجوس ومجتمع صلاتهم اه ثم قال ويجب ان لا يظهروا تلاوة ما نسخ من كتبهم ولايظهروا ما نسخ من صلاتهم واصوات نواقيسهم اه وقال الزركشى وكذا الحكم فى البيع وبيت نار المجوس والصوامع ومجتمع صلاتهم اه وقال الغزى ومنعهم وجوبا احداث كنيسة

بمثل وحذفها بخلافه مع تقدير وجوده فانه لايتضمن ذلك فاعتبرنا مثل عند وجودها وحذفها اه
موضحا وهو يرجع لما فرقت به وقد علمت رده فتامله فمن ثم اتضح ماعليه الشيخان من انه لافرق
بين ذكر مثل وحذفها ولا بين الوارث الموجود والمقدر الوجود قوله مالواوصى بكون أولاد ابنه
على ميراث ابيهم ليس فى السؤال التصريح بلفظ الوصية ولا بما يقوم مقامه كقوله بعدموتى ومن ثم
قدمت ان فى صراحة نحو قوله هم على ميراث ابيهم نظرا وانه لايبعد ان يكون كناية قوله والذى
نعتقده فيها الخ هو اعتقاد غير صحيح اذلا ماخذله من كلامهم فالحق أنا حيث صححنا كونه وصية يكون
كاوصيت بميراث ابيهم وقدمر الكلام على ذلك فى الكلام على الجواب الاول مبسوطا فراجعه
وقوله وهو مانقلوه عن الماوردى فى قوله اوصيت لابن ابنى بما كان نصيب أبيه انه يجعل موضعه
بلافرض زيادة اجماعا وبمثل ذلك نقول فيما اذا قال جعلته موضع ابيه أوأقمته فى محله فى ارثى اه
يقال عليه ان اردت بقولك وهو مانقلوه ان هذا السابق بعينه منقول عن الماوردى فغير صحيح أولا
بعينه وانما يؤخذ منه فكان يتعين غير هذه العبارة على ان كلام الماوردى الذى نقلوه عنه ليس
فى اوصيت لابن ابنى الخ فقول هذا المجيب انهم نقلوا كلام الماوردى فى هذه الصورة غير
صحيح ايضا ولعله تبع من لايحرر النقل أوظن ان صورة الماوردى هى هذه الصورة فجعلها هى
وليس الامر كما ظن مع ان النقل عن الماوردى فى مشاهير الكتب كشرح الروض لشيخنا شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى وهو ليس على هذا الوجه ولاقريبا منه وعبارته مع المتن ولوأوصى
لزيد بمثل نصيب الابن الحائز وأجاز الوصية اعطى النصف لاقتضائها ان يكون لكل منهما نصيب
وان يكون النصيبان مثلين فيلزم التسمية وان رد الوصية ردت الى الثلث ولو اوصى بمثل ماكان
نصيباله كانت وصيته بجميع المال اجماعا لانه لم يجعل لابنه نصيبا صرح به الماوردى انتهت فهذه
الصورة المنقولة عن الماوردى غير تلك الصورة كما رأيت وعند التامل هذه لاتفهم حكم تلك وبيان
ذلك ان الايصاء بالنصيب اومثله يشعر بالاشتراك والتماثل فلزمت التسوية بين الوارث والموصى
له وبما كان نصيبا له أى لولا الوصية يشعر باستقلال الموصى له بكل المال فكانت وصية بكله
ويوجه ذلك بانه لمالم يتعرض اوصف النصيب بشىء دل النصيب فى كلامه على انه يريد مزاحمته
لابنه ويلزم من مزاحمته له الاشتراك وان له النصف فحملنا لفظه على ذلك وأمااذا تعرض لوصفه
بانه النصيب الذى كان ياخذه لولا الوصية فانه يكون مصرحا بعدم المزاحمة وان الوصية بكل المال
وان عبر بمثل ماكان ولم يقل بماكان ولماكان المعنى فى هذه الاخيرة واضحا اجمعوا عليه وفى الاولى
محتملا اختلفوا فيه وأنت اذا تاملت مدرك كلام الماوردى هذا وجدته غير جار فى هذه الصورة
التى قال ذلك المفتى انهم نقلوه عنه فيها وهى قوله أوصيت لابن ابنى بما كان نصيب أبيه ووجه عدم
جريانه فيها أن أباه لانصيب له قبل الوصية ولابعدها فساوى ذلك قوله أوصيت له بنصيب ابيه
لوكان وقد صرح هو فى هذه أن أباه يقدر وارثا ويزاد على التركة مثل نصيبه فان قلت ما وجه
المساواة التى ادعيتها بين هاتين الصورتين قلت هى واضحة ومع ذلك فوجهها أن الاب الموصى بمثل
نصيبه غير موجود فوجب التقدير فيه حتى تصح الوصية واذا وجب تقدير وجوده لذلك فيقدر
وجوده كما حصل باوصيت له بمثل نصيب أبيه لوكان حيا كذلك يحصل باوصيت له بما كان نصيب
أبيه أى لو كان حيا فلا فرق بينهما فى ذلك بوجه ويفرق بينهما وبين صورة الاجماع السابقة بان
المشبه به فيها لماكان المال كله لهحقيقة لولا الوصية كان التشبيه به مشعرا بمزاحمته مالم يات الموصى
بلفظ صريح فى خلاف ذلك وهو اوصيت لزيد مثل ماكان نصيبا لابنى والذى كان نصيباله لولا الوصية
الكل فكانت الموصية بالكل فعلم بهذا اتضاح مابين الموجود والمقدر الوجود وانا كنا لانفرق بينهما فيمامر

أى للتعبد وبيعة ودير
وصومعة وبيت نار
مجوس ومجتمع لصلاتهم
اه ولايمنعون سكان
البيوت من صلاتهم فيها
غير مظهرين لها ولا لقراءاتهم
فيها التوارة والانجيل
لاعلى الوجه السابق كالا
يمنعون من صلاتهم فى
كنائسهم اوبيعهم التى
يقرون عليها المامر من قول
الشافعى رضى الله عنه
فيصلون فى منازلهم بلا
جماعات ترفع اصواتهم
ولايكفهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا اه فشمل
صلاتهم فرادى وجماعة
اذالم ترفع اصواتهم أى
بان لم تظهر لنا ولقوله ولا
يجوز للامام ان يصالح
أحدا من أهل الذمة على
ان ينزله من بلاد المسلمين
منزلا يظهر فيه جماعة
اذمدلوله انه انما يمنعهم من
اظهار الجماعة لامن فعلها
بلا اظهار ولقوله
ولايكفيهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا لان مدلوله
الكف عنهم اذا لم يكن
ذلك ظاهرا لاجتماعهم
لصلاتهم ولان هذا منهوم
من قولهم ويجب ان لايظهروا
تلاوة مانسخ من كتبهم
ولايظهروا مانسخ من
صلواتهم واصوات
نواقيسهم ومن قولهم
ويمنعون من اظهار خمر
وخنزير وناقوس وعيد

لان ذاك لمدرك سبق غير هذا فالحق الواضح ماسبق من أنه لافرق بين هم على ميراث أبيهم أوجعلتهم
موضعه أوأقمتم مقامه فى ارثى أونحو ذلك وان كلام الماوردى لايدل على ما يخالف ذلك بوجه ثم
رأيت الزركشى فى الخادم نقل عن الماوردى الفرق بما يؤيد ما ذكرته وعبارة الخادم بعد قول
الشيخين إذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد لايرثه سواء فالوصية بالنصف اه أطلق ذلك
وصورة المسئلة إذا لم يقل مع ذلك بما كان نصيبه فامالو أوصى له بمثل ما كان نصيب ابنه كانت وصية
بجميع المال اجماعا صرح بذلك الماوردى وفرق بانه فى المسئلة الاولى جعل لابنه مع الوصية نصيبا
فلذلك كانت بالنصف وفى الثانية لم يجعل له نصيبا فلذلك كانت بالكل انتهت عبارة الزركشى
فتامل مافرق به الماوردى تجده عين مافرقت به ولكن مافرقت به شرح اه لانه أبسط منه وأوضح
فتامل ذلك حق التامل فانه مما يلتبس الا بعد مزيد تقص وتامل وتحرق له فلولم يقل فى الكل لولم
يكن حيا سبق قلم وصوابه لو كان حيا قوله فالذى رآه الفقيه الخ مارآه الفقيه المذكور متجه
ويدل له قول البغوى وتلميذه الخوارزمى السابق انه لو قال اوصيت له بمثل نصيب ابن ولا ابن له
صح وكان التقدير بمثل نصيب ابن لى لو كان بخلاف ما لو قال بمثل نصيب ابنى ولا ابن له وارث
فان الوصية تبطل كما قاله الاصحاب وقدمت الفرق بين الصورتين وبهذا يعلم أن محل مارآه الفقيه المذكور
ما إذا قال أوصيت لهم بمثل ميراث أبيهم فقط أما لو ضم اليه بمثل ميراث ابيهم ابنى فان الوصية
تبطل مالم يصرح بقوله لو كان حيا الكلام على الجواب الرابع)قوله بعينها ممنوع ولعله تبع فى ذلك
ماياتى فى الجواب الخامس مع رده وتزييفه قوله وكذا لو كان له أبناء فاوصى بمثل نصيبهم هذا
اختصار لعبارة الروضة فيه اجحاف وايهام وعبارتها وكذا لو كان له ابنان او بنون فاوصى بمثل نصيبهما
او نصيبهم فهو كابن قوله عند الامام والرويانى حذف من الروضة وغيرها ولا وجه لحذفه قوله فان
صححناها حذف قبله من الروضة مسئلة لاتعلق لها بما نحن فيه قوله على الاصح عبارة الروضة على
الصحيح وبينهما فرق واضح ووقع لهذا المفتى فيما ياتى قريبا انه قال وعبارة الروضة وساق ماليس
فى عبارة الروضة كما يعلم بتامل عبارته وعبارتها وكأنه لم يحط بان الناقل متى قال وعبارة كذا تعين
عليه سوق العبارة المنقولة بلفظها ولم يجز له تغيير شىء منها والا كان كاذبا اذ العبارة اسم للالفاظ
المعبر بها عما فى الضمير فالقصد بسوقها حكاية تلك الالفاظ بعينها ومتى قال قال فلان كان بالخيار
بين ان يسوق عبارته بلفظها او بمعناها من غير لفظها لكن لايجوز له تغيير شىء من معانى الفاظه
وإلا كان كاذبا وهذا المفتى عبر بقال فى الروضة وغير بعض المعنى وفيما ياتى بقوله وعبارة الروضة
وغير بعض الالفاظ فوقع فى كل من تينك الورطتين فعليه بعد اليوم التحرى فيما ينقله ومعرفة الفرق
بين قوله قال فلان كذا وقوله وعبارة فلان كذا قوله بما باع به فلان فرسه صح محله ان علما قدر
ماباع به والا لم يصح قوله لكن الذى رأيته فى نسخة من القواعد الخ الذى فى القواعد انما هو عن
الامام ومن نقله عن الرافعى فقد وهم وإنما الرافعى حكى بعض فروع تلك القاعدة عن الامام
وعبارة الزركشى عن الامام فيما نحن فيه لو عم فى ناحية استعمال الطلاق فى ارادة الخلاص
والانطلاق ثم أراد الزوج حمل الطلاق فى مخاطبة زوجته على معنى التخلص وحل الوثاق لم يقبل
منه ذلك والعرف انما يعمل فى إزالة الابهام لافى تغيير مقتضى الصرائح انتهت كما فى النسخة التى
رأيتها الآن وليس فيها ما ذكر عنها فى كلام هذا المجيب وهو قوله هذا إذا علم ان اللافظ أراد غير
مقتضى لفظه وأما عند الجهل فيعمل بمقتضى لفظه على أن هذا ليس ملائما لكلام الامام ولا
مناسبا لو بل فيه مناقضة له لان فرض كلام الامام كما رأيت فى إرادته بالطلاق التخلص ومع ذلك
لايقبل منه فاولى إذا جهلت ارادته وتلك الزيادة قضيتها ان حالة علم الارادة يخالف حالة الجهل

لما فيه من اظهار شعائر
الكفر فان مفهوم التقييد
بالاظهار أنهم لا يمنعون
منه فيما بينهم وقد صرح
بذلك جماعات منهم البدر
الزركشى (سئل) هل يجوز
القيام لاهل الذمة أو
يكره (فاجاب) بانه ان قام
لمودته له حرم والا كره
(سئل) عن زكاة الفطر هل
تؤخذ منهم مضعفة حيث
تؤخذ منهم الجزية باسم
الزكاة كحملة الاموال
التى فيها الزكاة حيث
تؤخذ منهم كذلك كما
هو قضية قولهم تضعف
عليهم الزكاة اذ هو أعم
من زكاة المال والبدن
أم لا تضعف ولا تؤخذ كما
هو قضية أمثلتهم (فاجاب)
بانه لا تؤخذ منهم زكاة
الفطر لامضعفة ولا غير
مضعفة اذ لو أخذت منهم
لما صح إطلاق قولهم انها
لا تؤخذ من مال من لا جزية
عليه كالصبيان والمجانين
والنساء وانما تؤخذ منهم
زكاة الاموال وقد بينوها
مفصلة (سئل) هل تعقد الجزية
لاولاد من شك فى أصل
دخوله فى دين اليهودية
أو النصرانية قبل النسخ
أو بعده كأولاد من تيقن
دخوله فى أحدهما وشك فى
وقت دخوله هل كان قبل

وان اللفظ انما يعمل بمقتضاه عند الجهل فهذا كلام صادر عن عدم التأمل بالكلية فلنضرب عنه صفحا قوله ثم لايخفى الخ انما ياتى ذلك ان قلنا بقبول ارادة ذلك وقد قدمت مافيه فراجعه قوله من حيث الصيغة فواضح يقال عليه اى وضوح فيه مع مافيه من الايهام والتحريف الفاحش كما قدمته مبسوطا فى الكلام عليه قوله هو صريح فى ان الوصية فى صورة السؤال الخ هذا عجيب كيف ولا ايماء لذلك فيه فضلا عن الصراحة على ان ذلك هو لفظ السؤال فاى حاجة الى ادعاء ان كلام ذلك المفتى صريح فيه اولا وقوله اوعلى ماقاله ابو اسحق فى عطفه هذا ايهام ان ما قاله أبو اسحق غير ماقاله مالك رضى الله تعالى عنه وليس كذلك كما علم مما مر قوله فى الصيغة الاولى أى فى السؤال قوله فهو صحيح يقال عليه ليس كما زعمت بل هو تحريف عنهما اى تحريف فما راج عليه من التحريف راج عليه وسبب ذلك عدم التامل والتحرى قوله وقد قدمنا فى المقدمة عن الروضة مايقتضى بطلان هذه الوصية الخ يقال عليه هذا كلام من لم يحط بمدرك البطلان فى كلام الروضة ومدرك الصحة فى كلام البغوى والخوارزمى ومن تبعهما وقد قدمت اوائل الكلام على الجواب الثانى الفرق بينهما مبسوطا فراجعه لتعلم منه أن الصواب الذى دل عليه كلامهما أعنى البغوى والخوارزمى الصحة فى أوصيت لهم بمثل ميراث أبيهم وان لم يقل لو كان حيا لانه مثل قوله ولا ابن له اوصيت لزيد بمثل نصيب ابن قالوا والتقدير بمثل نصيب ابن لى لو كان حيا وما أحسن قول الخادم قوله فلو لم يكن له ابن أولم يكن وارثا لرق أوغيره فالوصية باطلة اه هذا إذا كانت الصيغة بالاضافة فامالو قال أوصيت له بمثل نصيب ابن بالتنوين ولا ابن له ففى التهذيب والكافى انه يصح وكأنه قال بمثل نصيب ابن لى لو كان وفى نصيب ابنى لايصح على الاصح اه قوله وإذا بطلت الوصية فيما لو أوصى الخ ربما يفهم منه ان ملحظ البطلان عند حذف مثل لكنه قدم خلافه وبه يبطل كلامه هذا كما هو جلى قوله والفرق بينها وبين مسئلة البغوى الخ يقال عليه زعم ظهور الفرق بينهما ناشىء عن عدم فهم كلام البغوى وكلام الروضة وعدم فهم الفرق بينهما الذى قدمته وبين فهم الصحة فى قوله ولا ابن له أوصيت بنصيب ابن والتقدير بنصيب ابن لى لو كان كيف يخفى عليه الصحة فى قول من مات له ولد ولولده ولد أوصيت لهذا بميراث أبيه مع أن الملحظ فيهما واحد وهو انه لم يضف فى كل منهما الابن المعدوم الموصى بنصيبه اليه ومن ثم اتجه انه لو قال بنصيب ابنى أبيهم بطلت الوصية لانها حينئذ مثل قول من لاولد له أوصيت له بنصيب ابنى لامتناع التقدير بلو كان مع الاضافة بخلافه مع عدمها كما صرحوا به فيما مر وبهذا يندفع ماحكاه هذا المجيب عن بعض المتاخرين بقوله نعم قال بعض المتاخرين الخ ووجه اندفاعه أن كلام الروضة مفروض كما علمت فى أوصيت له بمثل ميراث ابنى ومع هذا الفرض لايتصور التقدير بلو كان لى ابن كما تقرر لان الاضافة تقتضى الوجود والتقدير بلو كان لى ابن يقتضى العدم فبينهما تناقض بخلافه فى مثل ميراث ابن فانه لا يقتضى وجودا فلا ينافيه التقدير بلو كان لى ابن فمن ثم قالوا بالصحة هنا نظرا لهذا التقدير وبالبطلان ثم لتعذره فكيف مع ذلك ياتى ذلك البحث فهو بحث غير صحيح ولعله من ابحاث فقهاء جهتهم فانا لم نر ذلك فى الكتب التى عندنا بل كلامهم الذى قررته صريح فى رده كما علمت فاحفظ ذلك ولا تغتر بغيره قوله وظاهره الخ هذا البحث مع كونه مردودا ليس ظاهره ذلك كما هو جلى لان كلام الروضة إذا حمل على ما اذا لم يرد ذلك كان مفيدا للبطلان فيما إذا أطلق أوأراد مثل نصيبه مع كونه معدوما وللصحة فيما إذا أراد مثل نصيبه لو كان حيا هذا معنى هذا البحث المردود فكيف مع ذلك يقال وظاهره الخ وقوله بخلاف مسئلة البغوى والخوارزمى لامعنى له هنا بل هو مبنى على وهمه السابق كغيره فى فهم كلامهما ونقله على غير وجهه كما مر بسطه قوله على ما فهمه من كلام الاصحاب من أن المراد

النسخ أم بعده أولا (فاجاب) بانه تعقد الجزية لما ذكر تغليبا لحقن الدم (سئل) عما لو تجاهر الذمى بالاكل فى نهار رمضان أو بشرب الخمر أو حمله هل يجب على المسلم منعه ولو أدى إلى تلف ماتجاهر به (فاجاب) بانه يجب على المسلم الانكار على الذمى إذا تجاهر بشرب الخمر او حملها ويجوز له منعه من ذلك ولو أدى إلى تلف ما تجاهر به لم يضمنه ولا ينكر عليه فى الاكل المذكور ولا يمنعه منه لاجل عقد الجزية

﴿ باب الهدنة ﴾

(سئل) عن جواز عقد الهدنة للذرية من غير تقدير مدة فيه وجهان أيهما اصح ﴿ فاجاب ﴾ بان اصحهما جوازه كذلك كالمال

﴿ باب الذكاة ﴾

(سئل) رضى الله عنه عن رجل وقع منه جمل او غيره فخاف عليه أن يموت فقال لرجل يافلان انحره او اذبحه ثم ان الرجل نحر الجمل اوذبح البقرة ثم تبين بعد قطع الحلقوم ان المرىء أو بعضه باق فهل يحل الحيوان بهذا النحر او الذبح اولا وإذا قلتم بتحريمه فهل يضمنه الفاعل

الخ حق العبارة المناسبة للمقام على ماوهم فيه وإلا فكلام الاصحاب صريح فى اعتبار المماثلة فى المقدر وجوده بما بعد القسمة لايقبل تأويلا (الكلام على الجواب الخامس) قوله ومنهم الشيخان ليس على وفق الاصطلاح ان المراد بالاصحاب المتقدمون وهم أصحاب الاوجه غالبا وضبطوا بالزمن وهم من قبل الاربعمائة ومن عداهم يسمون بالمتاخرين ولا يسمون بالمتقدمين ومن ثم اعترضوا قول المنهاج وأفتى المتأخرون بان منهم ابن سراقة وهو قبل الاربعمائة لاسيما وهو قد نقله عن مشايخه ويوجه هذا الاصطلاح بان بقية أهل القرن الثالث من جملتهم السلف المشهود لهم على لسانه صلى الله عليه وسلم بانهم خير القرون فلما عدوا من السلف وقربوا من عصر المجتهدين وكانت ملكة الاجتهاد فيهم أقوى من غيرهم خصوا تمييزا لهم على من بعدهم باسم المتقدمين فاحفظ ذلك فانه مهم قوله وهذا المثال الذى ذكروه نظير صورة السؤال يقال عليه قد ذكرت انه الذى أطبق عليه الاصحاب وانه فى الروضة والعزيز فاما الروضة والعزيز وفروعهما فلم نر هذا المثال بخصوصه مع الحكم عليه بالسبعين وإن فيه وجها انها بالخمسين فيهما بل ولا فى الجواهر مع بسط فروعها واستيعابها لما فى أكثر كتب الاصحاب ولا فى التوسط والخادم وغيرها من كتب المتاخرين المبسوطة المستوعبة وأما كتب الاصحاب المبسوطة كالحاوى والنهاية والبحر والتعاليق التى على المختصر وغيرها فلم يتيسر لنا الآن الوقوف عليها بل كثير من مبسوطاتهم لم نرها وإنما ننقل عنها بالوسائط فبفرض كون هذا المثال بخصوصه فى بعضها الذى لم نره الاعتراض متوجه على ذلك المفتى لانه ذكر انه فى الروضة وأصلها وأنهم أطبقوا عليه والحال أنا لم نره فى كتاب مع الفحص والتقصى عنه وظهور الحق فى المسئلة غنى عن هذا المثال وذكره فى كلامهم لان حكمه كحكم صورة السؤال معلوم من كلامهم علما لا يقبل التشكيك فاى حاجة الى ادعاء خلاف الواقع وهو الاطباق الذى اختل بما ذكر قوله وعليه العراقيون هو مانسبه القاضى اليهم وجزم به ابن الصباغ منهم ونقله الماوردى عن الجمهور وصاحب البيان عن الاكثرين والروياني فى البحر عن أصحابنا مطلقا وقال القاضى فى تعليقه انه المشهور ولم ينظر النووى الى هذا كله فلم يكتف بترجيحه الصحة كالرافعى بل أشار إلى أن القول بالبطلان وجه غريب كما أفهمه لفظ الروضة وهو وذكروا فيما إذا قال أوصيت له بنصيب ابنى وجها انه لا يصح وإنما يصح اذا قال بمثل نصيب ابنى اه وقوله لوروده على حق الغير علة ضعيفة جدا ومن ثم لما نقل القاضى حسين فرق أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بانه فى مثل نصيب ابنى جعل له مثل ما للابن ومعناه مثل مايأخذه ابنى وفى نصيب ابنى جعل له ماجعله الشرع للابن فلم يجز كما لو أوصى بملك الابن قال فى رده لنا أن الابن يستحق كل المال فقوله نصيب ابنى وصية له فى الحقيقة بكل المال والشيء الواحد لا يكون لهما فتزاحما فقسم بينهما نصفين وليس كما لو أوصى بملك الغير لان ذلك غير مملوك له فى الحال وما اوصى به فى مسئلتنا مملوك له فى الحال والابن يتلقاه من جهته فاتبع تصرفه فيه قوله وغيرهم أى كالفورانى بل جزم به الاستاذ أبو منصور وجزم به الغزالى ايضا وصححه القفال والقاضى ونسبه الامام إلى المعتبرين من الاصحاب والفرضيين قوله بما باع به فلان فرسه اى فانه يصح اى ان علما قدره كما فى عبارة الروضة هنا مع علمه مما ذكروه فى البيع قوله ويتعين حمله الخ ان اراد رجوع الضمير إلى مافى الروضة ففى التعبير بالتعين نظر بل او تمسك متمسك باطلاقهم البطلان وان اراد لكان له وجه لما قدمته عن الخادم وغيره فى الكلام على الجواب الرابع وحاصله انه حيث اضاف الابن اليه ولا ابن له موجود لم يمكن فيه التقدير لمناقضته للاضافة كما مر مبسوطا وحيث لم يضفه اليه كاوصيت بنصيب ابن صحت لقبول التقدير لوكان موجودا او وارثا فان هذا التفريع انما يناسب قول الروضة ولو لم يكن له ابن او لم يكن وارثا والحاصل ان

اولا (فاجاب) بانه لايحل الحيوان بهذا النحر او الذبح ويضمنه الفاعل لخطئه فهو مقصود (سئل) عمن ذبح شاة بسكين كالة فقطعت بعض الواجب قطعه ثم ادركه ذابح آخر بسكين اخرى فاتم بها الذبح قبل ان يرفع الاول يده هل تحل كما ذكره عبدالعزيز الديرينى فى كتابه الدرر وسواء أكان فيها حياة مستقرة قبل ذبح الثانى ام لا (فاجاب) بانه تحل الذبيحة وإن لم يكن فيها عندشروع الثانى فى القطع حياة مستقرة (سئل) هل إذا رفعت يد الذابح قبل تمام الذبح بغير اختياره كاضطراب الدابة اوانحلال وثاقها فعاد فورا واتم الذبح تحل الذبيحة ام لا (فاجاب) نعم تحل (سئل) عن ذبائح اليهود والنصارى فى زماننا هل تحل اولا وهل اذا اخبر طائفة بانهم من بنى إسرائيل هل تحل ذبائحهم ام لا (فاجاب) بانه لاتحل لعدم معرفتنا شرط حلها فان ثبت كون الذابح إسرائيليا بشهادة عدلين منا او اخبار عدد التواتر منهم أن كون أول آبائه دخل فى دينه قبل نسخه وتحريفه أو بينهما وتجنب المحرف حلت (سئل) عن قول المنهاج

الذى استفيد من مجموع عبارة الشيخين والبغوى وغيره أنه متى قال بمثل نصيب أو بنصيب ابنى ولا ابن له وارث بطل مطلقا أو ابن بالتنوين صح مطلقا وقد قال الاذرعى فى التوسط بعد قول الروضة ولو أوصى بمثل نصيب ابنه ولو لم يكن له ابن أو لم يكن وارثا لرق أو غيره فالوصية باطلة قلت ولم أر فيه خلافا وفى النفس من اطلاق البطلان شىء وقد يقال انه موص بمثل نصيب ابن لو كان أو كان من به مانع وارثا وقد يجهل كثير من الناس حرمان الرقيق أو القاتل فيوصى بمثل نصيبه ظانا وراثته اه فتأمل قوله وفى النفس الخ وقوله وقد يقال الخ تعلم بهما أن المعول عليه إنما هو اطلاق الاصحاب وإن أمكن ان يقال أبداه الاذرعى كما هو ظاهر للمتامل قوله فلا شك فيه مافى قوله ويتعين بل فيه ظن بعدم صحة الوصية تمسكا بكلامهم فضلا عن شك والارادة إنما يعمل بها كما مر مبسوطا فى الكلام على الجواب الثالث حيث لم يكن فى اللفظ ما ينافيها وقد علمت مما مر فى الكلام على الجواب الرابع أنه حيث أضاف الابن اليه نافاه ذلك التقدير كما يصرح به قول الخادم بعد كلام الروضة المذكورة هذا اذا كانت الصيغة بالاضافة فاما لو قال أوصيت له بمثل نصيب ابن بالتنوين ولا ابن له ففى التهذيب والكافى أنه يصح وكأنه قال بمثل نصيب ابن لى لو كان وفى نصيب ابنى لايصح هذا التقدير على الاصح اه فعلم منه ان هذا التقدير انما يتاتى مع عدم الاضافة لامع وجودها وظاهر كلامه ككلامهم انه لافرق فى البطلان بين قوله بنصيب ابنى فقط أو ابنى الميت وفى الصحة بين ابن أو ابن ميت وفى الفرق بين ابن الميت وابن ميت نظر ظاهر لان الاضافة اليه انما تنافى تقدير الوجود من أصله لاتقدير الحياة لان اللغة والعرف يقتضيان صحة اضافة ابنه الميت اليه فليس فيها منافاة لتقدير لو كان حيا فتامله قوله ومن شواهده ما لو أوصى بنصيب ابنه ولم يذكر المثل فى كون هذا من شواهد التعين الذى ذكره نظر أى نظر لان هذا ليس فى اللفظ ما يدل على إحالة ذلك التقدير بل فيه مايدل على تعينه كما علم مما مر فى الاحتجاج على أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأما فى أوصيت بمثل نصيب ابنى ولا ابن له ففيه ما يحيل تقدير لو كان موجودا وهو الاضافة اليه كما مر تصريحهم به قوله وهو حسن فيه نظر لما فى الكلام على الجواب الثانى ان العرف الخاص لايعمل به فى تخصيص اللغة ولا العرف العام وكلاهما هنا يقتضى ان الاضافة اليه تحيل التقدير بلو كان موجودا فلم يعمل بالعرف الخاص فيه سيما مع قول الامام السابق ان العام انما يعمل به فى إزالة الابهام لا فى تغيير مقتضى الصرائح وكلام الروضة وغيرها يفيد ان أوصيت بنصيب ابنى ولا ابن له صريح فى البطلان بمقتضى الوضع لا العرف فلا يؤثر فيه العرف نعم ان أراد ابنا كابنى نحو ماقدمته فى ابنى الميت كان قريبا لان اللغة والعرف لاينافيانه ومع ذلك ظاهر كلام المتاخرين كافة أن المعتمد اطلاق الاصحاب البطلان وكم من مسئلة المعتمد فيها اطلاقهم وإن كان فى بعض جزئياتها نظر بل أنظار واضحة فليس اعتماد ذلك ببدع فى المذهب قوله يتخرج على ما قدمناه الخ ليس هذا التخريج بصحيح لوضوح الفرق بين مسئلة الروضة ومسئلة السؤال لان صورتها التى ذكرها أوصيت لاولاد ابنى بمثل ميراث ابيهم وصورة الروضة أوصيت له بمثل ميراث ابنى الميت وشتان ما بينهما ان احطت بما مر ان سبب البطلان فى كلام الروضة الاضافة اليه فى المشبه به المحيلة لتقدير وجوده او حياته كما مر مبسوطا وهذا ليس موجودا هنا لان اباهم المشبه به لم يضفه اليه فلم يكن هنا موجب للبطلان بوجه وقد مر فى صورة السؤال انه قال بمثل ميراث ابيهم لو كان حيا وهذه لا نزاع فيها فان قلت الاضافة اليه فى اولاد ابنى مثلها وفى نصيب ابنى قلت ممنوع وكان هذا هو سبب الالتباس لان قوله اوصيت لاولاد ابنى صحيح الظاهر لايحتاج إلى تقدير اتفاقا وانما الاشكال فى مثل ميراث ابنى مع فقده فهذا هو الذى ليس بصحيح الظاهر والتقدير لما مر فتامل ذلك تعلم ان الوجه

ويحل الاصطياد بجوارح السباع والطير ككلب وفهد وباز وشاهين بشرط كونها معلمة بان تنزجر جارحة السباع بزجر صاحبها وتسترسل بارساله وتمسك الصيد ولا تأكل منه شرطان أو شرط واحد ويكون الشرط الرابع هو قول المنهاج بعد ويشترط تكرر هذه الامور فان قلتم بان مسك الصيد شرط وعدم الأكل منه شرط آخر فكيف يأتى قول المصحح ان الامام اشترط أمرا خامسا وهو انطلاقها باطلاق صاحبها إنما يكون هذا على ذلك سادسا لاخامسا وأيا ما كان فهذا نقله المصحح عن الامام ما الفرق بينه وبين ما فى المنهاج فان حقيقة الارسال الاذهاب والاسترسال الرواح والذهاب وذلك بعينه هو حقيقة الاطلاق والانطلاق يدل على ذلك ان المصحح قال فلو انطلقت بنفسها لم تكن متعلمة قال الزركشى وهو ظاهر قول المنهاج ولو استرسل كلب بنفسه فقتل لم يحل فاستدل الزركشى على حكم مسئلة الانطلاق بقول المنهاج استرسل كلب بنفسه فاقتضى أن الانطلاق غير الاسترسال فالمسئلة مكررة

صحة أوصيت لاولادابنى بمثل ميراث أبيهم وإن لم يقل لو كان حيا نظير مامر عن البغوى وغيره نعم إن قال بمثل ميراث ابيهم ابنى الميت مكن أن يقال فيه بالبطلان وإن أمكن الفرق بينه وبين ابنى الميت قوله فيتخرج أيضا على هذا قد علمت مما تقرر منع التخريج فى هـــذا أيضا قوله وهو انه كناية فى الوصية هو كذلك كما بسطت الكلام فيه فى الكلام على الجواب الثالث قوله فيظهر ان الحكم كماذكره مالك فيه نظر كما مر بيانه مبسوطا بشواهده فى الكلام على الجواب الثانى وقد مر عن الامام أن ماذكره أبو اسحق الموافق لمالك رضى الله تعالى عنه مختل جدا من جهة اللفظ ففيه تصريح بان اللفظ لا يحتمله إلا بتجوز بعيد وذلك غير معتبر عندهم لانهم إنما يعولون على القصد إن احتمله اللفظ احتمالا قريبا كما يعلم من سبر كلامهم وسيأتى قريبا تصريحهم به فاندفع قول هذا المجيب ووجه ذلك الخ ووجه اندفاعه أنه لا يكفى ادعاء كون التجوز سائغا فحسب بل لا بد مع ذلك من كونه قريبا فهمه من اللفظ وماذكره مالك ليس كذلك كما علمته من قول الامام المذكور وقوله ألا ترى فى الاستدلال بذلك نظر بل لا يصح أنه إذا تلفظ بذلك فى الوصية انتقل من لفظ صريح فى مدلوله إلى لفظ صريح فى مدلول آخر فوجب اعتباره لما مر أن المدار فى الوصايا ونحوها إنما هو على الالفاظ ومؤدياتها وأما حيث اتى باللفظ الصريح فى شىء وقصد به خلاف ذلك الصريح فانه لا يقبل لما تقرر أن المدار هنا على الالفاظ ومدلولاتها الموضوعة هى لها ما أمكن فاتضح انه لا جامع بين التلفظ بما قاله مالك وقصده من اللفظ الدال وضعا عند أئمتنا على خلافه فتامل قوله ويؤيده الخ هذا الذى ذكره إنما يؤيد ما بعد قوله ألا ترى من التصريح بذلك المعنى وقد علمت انه اذا ذكر ذلك لا نزاع فى اعتباره كما هو واضح فلا يحتاج إلى مؤيد بما ذكره وأما مسئلة اعتبار مجرد القصد التى هى محل النزاع فلم يذكر لها مؤيداً وقوله وما ذكره الماوردى والبندنيجى هو مااعتبره مالك هذا عجيب منك لان ماذكره الماوردى حكى فيه الاجماع فكيف يخص بمالك ويقال انه الذى اعتبره مالك وأيضا فمحل كلام مالك وغيره فيما إذا لم يصرح فى نفس الوصية بالمعنى السابق فمالك رضى الله تعالى عنـــه يرى أن لفظه موضوع لتنزيله منزلة المشبه به من غير زيادة مطلقا والشافعى رحمه الله تعالى يرى أنه موضوع لتنزيله منزلته مع اعتبار الزيادة كما مر فمحل اختلافهما إنما هو عند عدم التصريح من الموصى بشىء من ذلك وحينئذ فكيف يدعى أن ماذكره الماوردى والبندنيجى المصرح فيه الموصى بما هو صريح فيما ذكراه هو مااعتبره مالك ما هذا من هذا المجيب الا تساهل غير مرضى وقوله عقبه لكنه الخ لا ينفعه فى رد الاعتراض عليه لان به يبطل قوله ان ماذكراه هو عين مااعتبره مالك لانهما اذا كانا لا يعتبر انه الا عند التصريح به وهو يعتبره عند عدم التصريح به فأى اتحاد بين المقالتين حتى يقال ان إحداهما عين الاخرى قوله بالنسبة لحمل اللفظ عليه الخ هذه العبارة لا تلائم ماقبلها لأن ماوجب اعتباره عند التصريح به هو اللفظ الدال على ذلك المعنى المعتبر وأى لفظ آخر يبقى حتى يقال بالنسبة لحمل اللفظ عليه فان جعلت ما للمعنى المعتبر والتقدير ان المعنى الذى يجب اعتباره عند التصريح به لم يصح قوله بالنسبة لحمل اللفظ عليه لكون اللفظ محتملا له لانه اذا فرض أولا التصريح به كيف يفرض ثانيا أن اللفظ محتمل له فعلم أن قوله بالنسبة الخ غير صحيح على كل من التقديرين ثم ادعاؤه هذه القاعدة وهى أن كل ماوجب اعتباره عند التصريح به يجب اعتباره عند قصده سببه الغفلة عن قولهم كل مالو ظهر فى عقد أبطله يكره قصده عند ذلك العقد كالنكاح بقصد أن يطلق والبيع بقصد الحيلة ومما يبطل بحثه السابق وقاعدته هذه قول البغوى فى تهذيبه كل لفظ إذا وصل به لفظ آخر وقبل فى الظاهر اذا نواه لا يقبل فى الظاهر ومن مثل ذلك أن تقول أنت طالق قاصدا ان دخلت الدار لا يفيده ظاهرا مع أن اللفظ يحتمله أو متلفظا به قبل وأجرى الغزالى وغيره ماذكره البغوى فى كل ماأحوج الى تقييده الملفوظ به بقيد

على ذلك والقصد شفاء الغليل من ذلك (فاجاب) بان قول المنهاج ويمسك المصيد ولا يا كل منه أفاد به شرطين أولهما انه يمسك الصيد ولا يخليه يذهب به وثانيهما أن لا يا كل منه وأما قوله بعد ذلك ويشترط تكرر هذه الأمور بحيث لا يظن تادب الجارحة فيبين به وقت اعتبار هذه الامور وقد علم أن ما ذكره الامام خامس لا سادس والشروط الاربعة المذكورة فى المنهاج شروط لصيرورة الجارحة معلمة ويشترط أمر خامس فى حـــل ما اصطادته المعلمة أن لا تنطلق بنفسها فلو انطلقت بنفسها فقتلت صيدا لم يحل ذلك الصيد فالخامس شرط لحله لا لتعلمها وقوله لم تكن معلمة يعنى لم يحل ذلك الصيد لأنها خرجت عن كونها معلمة بدليل قول المنهاج ولو استرسل كلب بنفسه فقتل لم يحل (سئل) عن قول الروضة فى هذا الباب فرع إذا رمى طير الماء إن كان على وجه الماء فاصابه ومات حل والماء له كالارض وإن كان خارج الماء ووقع فيه بعد إصابة السهم ففى حله وجهان ذكرهما فى الحاوى وقطع فى التهذيب بالتحريم وفى شرح مختصر الجوينى

زائد ومن ثم قال فى الوسيط لو ذكر لفظا ونوى معه أمراً لو صرح به لا ينتظم مع المذكور ففى تأثيره وجهان والاقيس أنه لا يؤثر اه فتامل ذلك تعلم به رد ذلك البحث وبطلان تلك القاعدة وقوله وأمثلته فى كلام الأصحاب لا تخفى ومما يبطلها أيضا قولهم اللفظ الصادر من المكلف إذا عرف مدلوله فى اللغة أو العرف لم يجز العدول عنه إلا بأمور منها أن ينوى المتكلم به غير مدلوله ويكون اللفظ محتملا لما نواه ففى بعض المواضع قد يقبل قوله وفى بعضها قد لا يقبل بحسب قربه من اللفظ وبعده وفى فتاوى القاضى حسين حلف لا يتزوج النساء ثم قال أردت واحدة معينة أو ثنتين لم يقبل لوجود لفظ الجمع وما نحن فيه من المواضع التى لا يقبل فيها قصد مامر عن مالك لبعده من اللفظ كما مر التصريح به عن الامام ومن كلامهم الشاهد لما نحن فيه الصريح يعمل بنفسه ولا تقبل إرادة غيره به والمحتمل يرجع فيه إلى إرادة اللافظ ومرادهم بالمحتمل المذكور المحتمل لمعان على السواء بدليل قول الامام الالفاظ ثلاثة نص لا يقبل التاويل وظاهر يقبله ومحتمل يتردد بين معان لا يظهر اختصاصه بواحد منها فالنص لا محيص عنه والظاهر يعمل به على حكم ظهوره فان ادعى اللافظ تاويلا ففيه تفصيل يطول فى المذهب والمحتمل لابد من مراجعة صاحب اللفظ اه ملخصا ومن الظاهر الذى لا يقبل تاويله قوله هذا أخى ثم قال أردت إخوة الرضاع لا يقبل على الاصح أو اخوة الاسلام لا يقبل قطعا ولو قال غصبت داره وقال أردت دارة الشمس والقمر لم يقبل على الصحيح فى زوائد الروضة عن الشاشى فاذا لم تقبل الارادة فى هذه المسائل ففى مسئلتنا بالمساواة بل بالاولى قوله وقد رأيت لبعض فضلاء اليمن الخ هذا البحث بتقدير تسليمه لا يشهد له لوضوح الفرق بينه وبين مسئلته لان لفظ الجيران مقول على القريب والبعيد بالتواطىء أو التشكيك وكل منهما تؤثر فيه النية ومن ثم كان المشترك يحمل على جميع معانيه ما لم يخصه المتكلم باحدها وأما ما نحن فيه فهو من اللفظ الموضوع لجزئى مخصوص فلا تقبل إرادة صرفه عنه وما أحسن قول الامام الصريح ما يتكرر على الشيوع اما فى عرف الشرع أو فى عرف اللسان وإذا حصل ذلك لزم إجراء اللفظ على ظاهره ولا يقبل العدول عن موجب الظاهر فى الظاهر اه فان قلت لم أثرت النية فى تخصيص العام فى مسئلة الجيران ولم تؤثر فى لفظ النساء فيما مر آنفا عن القاضى حسين قلت لان تخصيص العام لا يبطله إذ الاصح أن العام المخصوص حجة فيما عدا ما خرج منه ولو عملنا بالنية فى مسئلة القاضى لابطلنا الجمعية من أصلها فتامله فان قلت اتفق أصحابنا على ان الضعف هو الشىء ومثله فاذا أوصى له بضعف نصيب ابنه كانت وصية بالثلثين وقال مالك وغيره هو المثل وذكر الاذرعى كلاما ثم قال ويؤخذ منه انه لو كان الموصى ممن يرى أن الضعف المثل فقط أعطى مثل نصيب الابن فقط وليس ببعيد ولا يكاد يعدم له شاهد أو شواهد من كلامهم أن المرجع فى الوصية إلى العرف فهذا يؤيد ما قاله هذا المفتى وغيره من المفتيين السابقين أنه يعمل بارادة الموصى فيما مر وما قاله مالك رضى الله تعالى عنه قلت لا تايد فى ذلك لان الضعف لفظ مشترك فى اللغة بين الشىء ومثله وبين المثل كما نقله أبو اسحق النحوى ثم نقل أن العرف العام خصصه بالمعنى الاول وبذلك صرح الازهرى أيضا فى كلامه على المختصر فقال إنه بالمعنى الاول هو المعروف بين الناس وأما من جهة اللغة فهو المثل فما فوقه إلى عشرة أمثاله واكثر وادناه المثل اه وإذا تقرر ذلك اتضح انه ليس نظير مسئلتنا لانه لاشتراكه لغة أثر فيه القصد ولتخصيص العرف العام له بالاول حمل عليه عند الاطلاق وإن خالف قاعدة الشافعى رضى الله تعالى عنه من الاخذ بالاقل فالحاصل أن فيه اعتبارين من حيث اللغة والعرف العام فلا يقاس به ما فيه اعتبار واحد وهو مامر عن أولئك المفتين فتامل ذلك واحفظه قوله فان قلت كيف يحمل اللفظ عند الاطلاق الخ لا يحتاج إلى هذا السؤال

بالحل اه هل هاتان الصورتان فيما إذا كان الرامى فى البر أو البحر أو أعم من ذلك وقوله بعد فلو كان الطائر فى هواء البحر قال فى المهذب إن كان الرامى فى البر لم يحل وإن كان فى سفينة فى البحر حل اه هل هذا القيد لما تقدم نان القسمة العقلية تقتضى أربع صور أن يكون الرامى فى البحر والطير فيه أو كلاهما فى البر واحدهما هو صادق بصورتين بينوا ذلك (فاجاب) بأن الصورتين الأوليين لا فرق فيهما بين كون الرامى فى البحر أو البر وقد علم مما ذكرته الحكم فى الصورة المذكورة (سئل) عمن ذبح ذبيحة فازال رأسها هل تحل أو لا (فاجاب) بانها تحل (سئل) عن بقرة خرج من فرجها بعض الجنين فذبحه شخص هل يحل أو لا (فاجاب) بانه يحل الجنين المذكور (سئل) عما لو أخرج السبع حشوة الشاة وأبانها وذبحت وفيها حياة مستقرة هل يحل أكلها أم لا وما الحياة المستقرة (فاجاب) بانه تحل الشاة المذكورة والحياة المستقرة فى المذكورة تعرف بالابصار والحركة الاختياريين

والجواب مع تصريحهم به على وجه أوضح وأتم من هذا حيث قالوا اللفظ الصادر من المكلف إذا عرف مدلوله فى اللغة أو العرف إلى آخر ماقدمته قريبا فراجعه تعلم به ما فى كلام هذا المفتى وقوله ولو على تجوز مر رده من كلامهم وانه لابد من قرب ذلك الاحتمال حتى تقبل ارادته قوله مالم يقصد انتفاع المقيم أو المجتاز انما قبل قصده لأن اسراج الكنيسة محتمل لذلك ولمقابله على السوا. لانه مطلق فى الأحوال فأثر فيه القصد لذلك وحينئذ فليس هذا مشابها لصورة السؤال بوجه ولا مؤيدا لقوله قبله ولو على تجوز لما تقرر أنه محتمل لكل من تلك الأحوال على السواء قوله مالم يقصد تمليكه هذا وما بعده من المطلق فى الاحوال أيضا فياتى فيه ما مر فى الاسراج قوله الا إن اراده انما قبل هنا لان فيه تغليظا على نفسه وما هو كذلك يقبل فيه وان بعد احتماله من اللفظ كما علم من قول الصيدلانى من فسر اللفظ بغير ما يقتضيه ظاهره ينظر فيه فان كان ذلك عليه قبل لانه غلظ على نفسه وإن كان له لا عليه قبل باطنا لا ظاهرا ان اتصل بحق آدمى اه ملخصا قوله ولو قال هذا المال الخ انما قبلت ارادته ما ذكر فى هذه المسائل لنحو ما سبق من أن اللفظ يحتمل ما أراده فيها احتمالا قريبا فلا شاهد فى شيء منها لما أطلقه من القبول مع بعد الاحتمال قوله سمعت الدعوى مبنى هو وما بعده على تاثير ذلك القصد وقبوله وقد علمت ما فى ذلك قوله على نفى العلم هو مانقله الشيخان فى صورة ما لو أوصى بجزء مثلا عن الأكثرين ولم يفصلا بين أن يدعى علم الوارث بارادة الاكثر وأن لا لكن صرح القاضى حسين وغيره بان شرط سماع دعواه ادعاؤه ذلك والمعتمد الاول قوله فقلنا ان المعنى هم على ميراث أبيهم لو كان حيا فى هذا نظر ان اراد أنه تقدير لما فى السؤال وهو الظاهر وذلك ان هذا هو عين لفظ السؤال فكيف يقال انه تقدير له وان هـــذا التقدير هو السبب لتصحيح الوصية قوله فظاهر أن الوصية بنصف المال هذه العبارة انما تقال كما لا يخفى على من مارس عباراتهم فى بحث يفهم من كلام الاصحاب فهما واضحا لا فيما هو منصوص لهم وقد صرحوا بذلك فلا يحتاج ان يقال فيه هذه العبارة الموهمة ان ذلك بحث من هذا المفتى قوله فجوابه أن الظاهر أن الاعتبار فى ذلك بحالة الموت هو كما ذكره كما بسطت الكلام فيه فى أوائل جوابى مع البلقينى المعتبر فى مثل هذا حالة الوصية فراجعه حتى تعلم الحق فى ذلك قوله وعليه فيستحق الموصى لهم فى الصورة التى ذكرها السائل ربع التركة هذا منه ان أراد بقوله واحد من اعمامهم أحد الذكور كما هو صريح اللفظ تناقض لانه اذا اعتبر عددهم عند الموت صارت صورة المسئلة هى قوله السابق فان قلت فما اللفظ الذى اذا تلفظ به الموصى الخ فبين ثم انه فى ابن وبنت وأولاد ابن أوصى لهم بمثل نصيب عمهم أن لهم الخمسين ثم ذكر هنا على الاثر فى هذه بعينها أن لهم الربع ووجه كون هذه الصورة هى تلك بعينها أنها مفروضة فى ثلاثة بنين وبنت وأولاد ابن ميت أوصى لهم بمثل نصيب أحد أعمامهم ثم مات ابنان فى حياة أبيهم الموصى فاذا اعتبرنا حالة الموت فهو لم يمت الا عن ابن وبنت وأولاد ابن أوصى لهم بمثل نصيب عمهم الموجود وهذه الصورة هى عين تلك التى قدم فيها فى عين هذا التصوير أن لهم خمسى التركة وهذا هو الصواب الذى يصرح به كلامهم فقوله هنا ان لهم ربع التركة غلط فان قلت فان اعتبرنا هنا حالة الوصية ما الذى يكون لاولاد الابن الموصى لهم بمثل نصيب احد اعمامهم قلت يكون لهم التسعان لان مسئلتهم من سبعة يزاد عليها مثل نصيب احدهم وهو سهمان وإن اراد باحد أعمامهم ما يشمل عمتهم صح ما قاله لكن من أى قاعدة أخذ حمل قول الموصى واحد من أعمامهم على ما يشمل الانثى فان احتج بالتغليب فهو نوع من المجاز وهو لا يجوز الحمل عليه عند الاطلاق العارى عن القرينة بل وإن احتف بها هنا كما علم مما مر فى تقرير أنه لا يعتبر هنا قصد ولا عرف خاص فان قلت الحامل له

(سئل) الغالب فى هذا الزمان قطع ألية غنم الضان من طرفها واكثر الناس يظن ان الالية تكبر بذلك فهل تجزىء التضحية بما هو كذلك سواء أكان المقطوع ينسحب على الارض ام لا كبرت به الالية أم لا (فاجاب) بانه تجزىء التضحية بمقطوع طرف الالية لانه جزء يسير عرفا من عضو كبير لاسيما وهم وانما يفعلون ذلك لاجل كبر الالية فهو كقطع البيضتين (سئل) هل تتادى سنة التضحية عن جماعة سكنوا فى بيت وليس بينهم قرابة بتضحية واحد منهم (فاجاب) نعم تتادى وقال بعض المتاخرين يشبه أن يكون فى حق من فى نفقته منهم (سئل) هل يؤخذ من قولهم يوكل مسلما فى الذبح والنية أنه لا يوكل مسلما فى النية وآخر فى الذبح كما قاله بعض شراح الارشاد أم لا (فاجاب) بانه يجوز أن يوكل فى النية مسلما مميزا ويوكل فى الذبح غيره كما لو وكل فى الذبح ونوى هو فقولهم المذكور تمثيل لا تقييد اذ لا يظهر فرق بين تفويضهما وتفويض النية فقط فان القاعدة أن ما تمكن الشخص من فعله

على ذلك الحمل قول الروضة وغيرها لو أوصى لزيد بمثل نصيب أحد ورثته أعطى مثل أقلهم نصيبا ثم قال فاذا كان له ابن وبنت فالوصية بالربع قلت إن كان ذلك هو الحامل له على ماذكره فهو غفلة عن التصويرين لانه هنا عبر باقلهم فتناول البنت دون الابن وفى مسئلتنا عبر بالاعمام وهو انما يتناول الذكور دون الاناث فان قلت قد يستدل لما قاله بقولهم لو أوصى من له ثلاث بنات ولم يأت بلفظ أخوة ولا بنوة كان لفظه صادقا على كل فنزلوه على الاقل وهو نصيب بنت من الثلاثة لصدق لفظه عليها وعود ضميرهم على الجمع الشامل لذكور واناث شائع لا يحتاج لقرينة وأما اذا كان هناك عمة وأعمام فخص الاعمام بقوله بمثل نصيب واحد من أعمامه فالقول بحمله على العمة بعيد جدا مع أنه لادليل عليه بل الدليل على خلافه وهو أن الوصف بكونه واحدا من الاعمام صريح فى أن المراد الذكور لاما يعمهم والأنثى فان قلت قد يدل له قول الرافعى لو كان له ابن وبنت ابن وأخ وأوصى بمثل نصيب أحد ولديه كانت الوصية بالسبع قلت لادليل فيه لان ولد الولد يسمى ولدا حقيقة وعلى مقابله وأنه لا يحمل عليه عند الاطلاق فهنا قرينة ظاهرة وهى التثنية ومن ثم لما ذكر الرافعى مامر قال بعد كلام فى وقوع اسم الولد على ولد الولد خلاف سبق فى الوقف فان وقع عليهما فالتصوير ظاهر وإلا فالمنع انما هو عند الاطلاق فاما هنا فالتثنية فى قوله أحد ولدى قرينة تبين إرادتهما جميعا اه وهذا منه رحمه الله تعالى مؤيد لما ذكرته ان الاعمام لايشملون العمة فى هذا الباب الا بقرينة ظاهرة تدل عليه لان ولد الولد اذا احتاج شمول الولد له هنا الى قرينة مع أنه يطلق عليه كثيرا بل حقيقة على الاصح فى بعض الابواب كالحجب وغيره فما بالك بالعم فالحق أنه لا يشمل العمة الا بقرينة واضحة تدل على شمولها ولا قرينة هنا كذلك فكان الحق فى تلك الصورة الذى دل عليه كلامهم كما هو واضح بادنى تامل ان لاولاد الابن الخمسين لا الربع وفقنا الله سبحانه وتعالى أجمعين لايضاح الحق واتباعه وخلصنا من دسائس نفوسنا الحاملة على التورط فى هوة الباطل وابتداعه ويسر لنا من غير عائق ولا مانع الدأب فى تحقيق العلوم الذى هو أفضل الاعمال وأخذ بنواصينا إلى أن ننتظم فى سلك المتقدمين من أهل الكمال وأبقى من حملة العلم فى كل إقليم جمعا جما وأتحفهم من قربه وهيبته وقيامهم بحقوق ربوبيته بما يحصل به على أيديهم الهداية لمتبعيهم عربا كانوا او عجما واقبل بقلوب خلقه اليهم حتى يعولوا فى كشف المعضلات والنوائب عليهم واخرج من نفوسهم الضغائن التى تقطع عن الوصول إلى خلافة الرسل الكرام التى هى اعلى المقامات فى هذه الدار ودار السلام وألحقنا بهم فى ذلك انه الكفيل بكل خير فى سائر الأحوال والمسالك لاإله غيره ولا مامول الابره وخيره فضراعة اليه باكمل انبيائه وواسطة عقد اصفيائه ان يعصمنى من الخطأ والخطل ومن الزيغ والزلل وان يعفو عما اقترفت من الذنوب وما حويت من العيوب انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وسئل) نفع الله تعالى به هل يجوز للوصى فى تفريق نحو الكفارة صرفها لاهل المكفر بعد موته لأن تهمة دفع النفقة عن نفسه قد زالت بالموت اولايجوز ذلك لأن الوصى لايجوز له الدفع الا لمن يتمكن الموصى من الدفع اليه وهو الآن غير متمكن من ذلك (فاجاب) بقوله الظاهر انه لايجوز للوصى صرف كفارة الميت لممونه لأنه نائب عن الميت فاعطى حكمه وايضا فما يصرف منه تركة وهى ملك للورثة وان فرض انه عينه للصرف منه إذ لايخرج عن ملك الورثة إلا بصرفه لاقبله فكيف يصرف له من ملكه وبهذا يعلم أن ذلك لايختص بالممون بل سائر الورثة كذلك ولولم يرث الممون لكونه قاتلا فهل يجوز الصرف اليه نظرا للمعنى الثانى اولا نظرا للمعنى الاول كل محتمل والثانى اقرب الى اطلاقهم فهو الاوجه نظرا الى ان الوصى نائب الميت فان قلت العلة فى منع صرف الميت فى حياته لممونه دفع المؤنة عن نفسه وهو

جاز أن يوكل فيه من يتمكن من مباشرته لنفسه (سئل) عن الغنى إذا أهدى اليه شيء من الاضحية هل يجوز أن يطعم زوجته منه وأولاده أم يخص به نفسه كما يشعر به تعبيرهم بالاكل والاطعام وهل قول بعض المتاخرين ان ظاهر كلام الشيخين منع الاغنياء من إيثار غيرهم وهو بعيد ظاهر لعموم الايثار فى الاولاد وغيرهم أم لا (فاجاب) بانه يجوز أن يطعم منه زوجته وأولاده ونحوهم لان اطعامه فيها تمليك له لتصريحهم بجواز الاهداء من أضحية التطوع للاغنياء وهو يفيد الملك فالمراد بقولهم لا يجوز تمليك الاغنياء شيئا منها أنه لا يملكهم ذلك ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه كما نبه عليه جماعة من المتاخرين وعبارة الوجيز ولا يجوز تمليك الاغنياء للبيع اه وذهب بعض المتاخرين الى أن الاهداء اليهم اباحة لا ملك فيه للمهدى اليه ولا للمهدى (سئل) هل يجوز نقل الاضحية عن بلد التضحية أم لا (فاجاب) بانه لايجوز نقلها ولو أضحية تطوع بل يتعين فقراء بلدها لان اطماعهم تمتد اليها لكونها

متنف فى صرف الوصى اذ لا مؤنة على الميت تدفع عنه حينئذ فكان ينبغى جواز صرفه لممون غير وارث لنحو حجبه بأقرب منه كجد عال وفرع سافل قلت تنزيلهم الوصى منزلة الميت فى جواز الصرف لما لزم الميت يقتضى تقييده بما كان يتقيد به الميت فى الصرف لانه نائبه سواء أوجد المعنى الذى منع الميت لاجله أم لا لما تقرر أن الملحظ فى الجواز النيابة عن الميت والنائب المتقيد تصرفه بكونه على جهة النيابة لا يتوقف على وجود المعنى الموجود فى المستناب عنه فتامله ﴿ وسئل ﴾ عمن روى خبر من لم يوص لم يؤذن له فى الكلام مع الموتى قيل يارسول الله وهل تتكلم الموتى قال نعم ويتزاورون ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أخرجه الشيخ ابن حبان ﴿ وسئل ﴾ عمن أوصى لغيره بمنافع نخلة مثلا فما هى منفعة النخلة هل هو كرمها وليفها والاستظلال بظلها ونحو ذلك أو يدخل فى ذلك الثمرة والليف ككسب العبد أو لا يدخل ذلك فاجاب بعضهم بما حاصله عدم دخول نحو الثمر بمجرد ما ذكر وأن النخلة لا منفعة لها الا نحو الاستظلال والتجفيف وربط الدواب بها وعلى ذلك تحمل المنفعة الموصى بها واعترض عليه آخر وأجاب بما حاصله ان اطلاق المنفعة يشمل جميع الفوائد كالثمرة والكرم والليف ونحوها بالنسبة الى النخلة واللبن والصوف ونحوهما بالنسبة الى الماشية مستشهدا بان الموصى له بمنفعة العبد يملك أجرة حرفته لانها أبدال منفعته ويملك أيضا مهر الجارية على خلاف فيه وأطال فى الرد على الاول ثم أجاب الاول ثانيا بما حاصله تقرير جوابه الاول والرد على المعترض المجيب الثانى ومستشهدا بان الوصية بالمنفعة انما تطلق على ما يرد عليه عقد الاجارة وهو نحو الاستظلال بظلها كما اقتضاه كلام الاصحاب تصريحا وتلويحا وأدل دليل على ذلك اقتصارهم على دخول الكسب والمهر لا غيرهما من الثمر واللبن وغير ذلك مما لا يخفى وانما قالوا بدخول نحو الكسب لانه بدل المنفعة مع ما فى ذلك من الخلاف ولو كان غيرهما داخلا كالثمر واللبن لوجب على المتعقب ان ينص عليه وأطال فى الرد على المعترض المجيب الثانى فتفضلوا سيدى بالجواب الشافى فان قلتم بما قاله الاول فتفضلوا ببيان دليله والرد لما استشهد به الاول أثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يصرح به كلامهم أن نحو الثمرة واللبن لا يدخل فى الوصية بالمنفعة ومما يصرح بذلك أمور منها ما فى تدريب البلقينى ان نحو الثمرة لا يدخل فى مطلق الوصية بعين نحو الشجرة بكل حال فاذا كانت الوصية بالاصل نفسه لا يدخل فيها نحو الثمرة فما بالك بالوصية بالمنفعة فان قلت ما فى التدريب مرجوح قلت هو مع كونه مرجوحا يدل لما قلناه اذ لا وجه له الا النظر الى ان لفظ نحو الشجرة لا يتناول نحو ثمرتها لان نحو الثمرة عين أخرى لا يشملها لفظ الشجرة ولا تقاس الوصية بنحو البيع لضعفها عن الاستتباع بخلافه واذا جرى هذا من البلقينى فى هذه الصورة فقال بعدم دخول نحو الثمرة لما ذكرته لزم بالضرورة انه قائل فى الوصية بالمنفعة انها لا تشمل نحو الثمرة ولا يلزم من ضعف كلامه فى الاول ضعفه هنا لوضوح فرقان ما بين الصورتين فان الوصية بالعين أقوى من الوصية بالمنفعة ومنها قول الجواهر فى الوصية بما تحمله هذه الجارية أو البهيمة فى هذا العام أو أبدا وجهان أصحهما أنها تصح كما تصح بالمنافع ثم قالوا وفى الوصية بما سيحدث من الثمار طريقان أحدهما القطع بالصحة وأصحهما أنه على الوجهين فى الحمل سواء أوصى بثمرتها هذا العام أو كل عام اه ففى قوله كما تصح بالمنافع التصريح بان نحو الحمل والثمر ليس من الوصية بالمنافع والا بان كان داخلا فى الوصية بالمنافع لزم قياس الشىء على نفسه وهو فاسد فتعين أن الوصية بالمنافع لا تشمل عينا كثمرة وليف وصوف ولبن ومنها قول الرافعى ينبغى أن يقال الوصية بالغلة والكسب لا تفيد استحقاق السكنى والركوب والاستخدام وبواحد منها لا يفيد استحقاق الغلة والكسب فان الغلة فائدة عينية والمنفعة تطلق فى مقابلة العين فيقال الاموال تنقسم الى الاعيان والمنافع اه فتامل جعله المنفعة مقابلة للعين تجده صريحا واضحا فى أن المنفعة لا تشمل عينا أصلا وانما تشمل الآثار التى

مؤقتة بوقت كالزكاة بخلاف نقل المنذور ونحوه (سئل) هل تجزىء الاضحية بالحامل أو لا (فاجاب) بانه لا تجزىء التضحية بها لان الحمل يهزلها ولان لحمها رديء وان قال ابن الرفعة المشهور انها تجزىء لان ما حصل بها من نقص اللحم يجبر بالجنين فهو كالخصى فقد رد بان الجنين قد لا يبلغ حد الاكل كالمضغة وبان زيادة اللحم لا تجبر عيبا بدليل العرجاء السمينة (سئل) عن رجل ملك شاة وقال هذه اضحية او جعلتها أضحية ولو عند الذبح هل تصير بذلك واجبة ويحرم أكله منها وان نوى به التطوع لتلفظه بذلك ام لا وهل يحرم الاكل من الاضحية الواجبة بالنذر ابتداء ام لا (فاجاب) بان الشاة المذكورة تصير بلفظه المذكور اضحية وقد زال ملكه عنها فيحرم عليه اكله من الاضحية الواجبة

﴿ باب العقيقة ﴾

(سئل) هل يحرم حلق الذقن ونتفها اولا (فاجاب) بان حلق لحية الرجل ونتفها مكروه لا حرام وقول الحليمى فى منهاجه لا يحل لاحد ان يحلق لحيته ولا حاجبيه ضعيف (سئل) عن تثقيب آذان الصبية لتعليق الحلق

تصح الاجارة لها لاغير وتعرض ابن الرفعه وغيره كما فى ميدان الفرسان لرد بحثه هذا لا يمنع الاستدلال به فيما ذكرناه لان رده من حيثية أخرى كما يعلم بتامل كلامهم فى ذلك ويوافق ذلك تعليل الاصحاب للوجه القائل بان ولد الموصى بمنافعها للورثة بان استحقاق المنفعة لا يشمله كالاجارة فهذا تصريح منهم بان المنفعة لا تشمل الاعيان ولاجل ذلك نظر الاصح الى هذا فقال ان الموصى له بالمنفة لا يملك الولد بل منافعه فقط لانه جزء من الام فاجرى عليه حكمها عملا بقاعدة ان الولد تابع لامه لانه جزء.ا.نها وهذا لا يتصور القول به فى نحو الثمرة واللبن فتعين انه للوارث لما تقرر أن المنافع الموصى بها لا تشمل الاعيان بوجه ومنها مافى الجواهر ان المراد بالمنافع الموصى بها ما تملك بالاجارة الصحيحة وهذا نص قاطع للنزاع ككلام الرافعى السابق فى ان الوصية بالمنافع لا تشمل عينا أصلا لان العين لا تملك بعقد الاجارة قصدا مطلقا بل تبعا لضرورة أو حاجة وفى شرح المنهاج للزركشى انما صحت الوصية بالمنافع لانها اموال تقابل بالاعواض فكانت كالاعيان وهو صريح فيما مر عن الرافعى ان المراد بالمنافع هنا ما يقابل الاعيان وفيه أيضا وضبط الامام النافع بما تملك بالاجارة وهذا كما مر عن القمولى صريح فى انه لا يدخل فى المنافع عين أصلا وفيه ايضا وفى وجه ضعيف تصح الوصية بالثمرة التى ستحدث دون الحمل لانها تحدث من غير احداث أمر فى أصلها كالمنافع بخلاف الولد فهذا صريح فى ان الثمرة ليست من المنافع والالم يصح قياسها عليها بل متن المنهاج صريح فى ذلك وهو وتصح بالمنافع وكذا بثمرة أو حمل سيحدثان فى الاصح لجزم بصحتها بالمنافع وحكى الخلاف فى صحتها بثمرة ستحدث فلو كانت الثمرة التى ستحدث من المنافع لم يتات الخلاف كيف وقد أجمعوا الا من شذ على صحة الوصية بالمنافع والاستدلال بملك أجرة الحرفة والمهر غير صحيح لان اجرة الحرفة بدل منفعة يصح الاستئجار لها وليس بدل عين حتى يكون دليلا على ما زعمه من تناول المنفعة للاعيان التى ذكرها ولان المهر بدل منفعة أيضا هى الوطء الذى هو الانتفاع وان لم يصح الاستجار له فليس بدل عين أيضا على ان الراجح عدم دخوله لانه بدل عما لا يستاجر له فلم تشمله المنفعة وبه يتجه ماقاله الاول واما استشهاد الاول بان الوصية بالمنفعة انما تطلق على مايرد عليه عقد الاجارة فهو المنقول كما قدمته لكن قوله وهو نحو الاستظلال بظلها غير صحيح لانها ان كانت فى أرض مملوكة للغير لم يجز الاستظلال بظلها أو مباحة جاز الاستظلال بظلها وان منع منه المالك لانه بمجرده لا يقصد ولا يقابل بمال وانما منفعتها ربط الدواب والامتعة بها وتجفيف الثياب عليها وغير ذلك مما فى معناه فهذا هو المقصود بالوصية بمنافعها نعم الحق الذى دل عليه كلامهم فى مواضع أنه لو قامت القرائن الظاهرة على أنه ليس القصد من الوصية بمنافعها الا نحو ثمرتها كأن لم يتعارف عندهم منفعة للنخلة الاثمرتها ونحوها والا نحو لبن الغنم وصوفها دخلت العين حينئذ لان ذلك العرف يخرج المنفعة عن حقيقتها ويصرفها الى أن المراد بها مطلق الفوائد" شاملة للاعيان وبهذا يجمع بين هذين الافتاءين المذكورين فى السؤال فيحمل الاول على ما إذا كان ثم منافع حقيقة والثانى على ما اذا لم يكن لها منفعة الا نحو الثمر واطرد العرف بانه المراد بالوصية أو قامت القرائن الظاهرة على ذلك فتامله ثم رأيتنى أوضحت المسئلة فى شرح المنهاج بما لا مزيد عليه (وسئل) عمن أوصى بوصايا وجعل الوصايا فى عين من ماله فهل يمتنع على الورثة التصرف فى التركة حتى تنفذ الوصايا أم فى العين وحدها الموصى فيها بالوصية أو يقال إن قال الموصى أوصيت لفلان بمائة دينار فى العين الفلانية اختص التعلق بها ولا يعم جميع التركة كما لو قال الميراث فى العبد لزيد وفسره بوصية أو الحكم غير ذلك بينوه ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم انه اذا قيد الوصية بعين من ماله كاعطوا فلانا مائة من أجرة دارى أو ثمنها تقيدت الوصية بتلك العين حتى لو تلفت قبل اخراج الوصية منها بطلت الوصية ولم يكن للموصى له حق فى باقى التركة وبعد ان تعلم هذا يعلم ان من الواضح

فيها هل يحرم أولا (فاجاب) بانه يحرم التثقيب المذكور كما صرح به الغزالى وغيره قال لانه جرح لم تدع اليه حاجة قال الأأن تثبت فيه من جهة النقل رخصة ولم تبلغنا اه لكن شاححه بعض المتاخرين وفى الرعاية فى مذهب الامام أحمد رضى الله عنه يجوز تثقيب آذان الصبية للزينة ويكره ثقب آذان الصبى وفى فتاوى قاضى خان من الحنفية أنه لا باس بتثقيب آذان الصبية لانهم كانوا يفعلونه فى الجاهلية ولم ينكر عليهم ﷺ (سئل) هل يحرم حرق الجلدة المقطوعة للختان أم لا (فاجاب) بانه يحرم حرقها لاحترامها ولهذا يحرم استعمالها ويسن دفنها (سئل) عن الخنثى المشكل هل يجوز ختانه أم لا واذا قلتم بعدم الجواز فما الفرق بينه وبين مالو نبت له كفان ولم تتميز الاصلية ثم سرق نصابا حيث تقطع احداهما (فاجاب) بانه لا يجوز ختانه لان الجرح لا يجوز بالشك والفرق بين هذه ومسئلة السرقة أن الحق فيها متعلق بالادمى وحقوق الادميين مبنية على المشاحة والمضايقة والحق فى الختان متعلق

فى صورة السؤال ان الورثة لايمتنع عليهم التصرف قبل اخراج تلك الوصايا الافى العين المتعلقة تلك الوصايا بها دون بقية التركة لان حق الموصى له لايتصور تعلقه بغير تلك العين فكيف يحجر على الورثة فى غيرها وانما ينحصر ذلك التعلق فى تلك العين لاغير فحجر عليه فيها فقط وهذا واضح جلى وعجيب من ترديد السائل المذكور فيه مع احاطته بكلام الاصحاب الصريح فيما ذكرته الا ان يكون للمسئلة باطن غير مادل عليه لفظ السؤال فحينئذ ينبغى شرح الصورة كما هى ليقع الكلام فيها وليس هذا نظير مالو اوصى بعين حاضرة هى ثلث ماله وباقيه دين أو غائب وليس تحت يد الوارث يحجر على الورثة فى ثلثها وعلى الموصى له حتى فى ثلثها وان ملكه بكل تقدير وذلك لانه يحتمل بقاء غيرها فتكون كلها له وتلف غيرها فيكون له ثلثها ومع ذلك لايتصرف فيه لان تصرفه يتوقف على تصرفهم فى مثله وهو متعذر لما تقرر وفى صورة السؤال لايحتمل تعلق الموصى له بغير تلك العين المتعلق بها الوصايا أصلا فلم يكن لمنع الورثة من التصرف فى غيرها وجه كامر ﴿وسئل﴾ عما اذا قال شخص فى مرض موته ثلث مالى لفلان ولم يقل بعد موتى هل يكون وصية للعلم بان مراده بعد الموت ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله هذا كناية فان نوى به الوصية فوصية او الهبة الناجزة فهبة وبهذا يجمع بين قول القاضى ليس وصية اى صريحا وقول الزجاجى وصية أى ان ارادها ولا عبرة بالقرائن الدالة على ان مراده ماذكر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الوديعة ﴾

﴿وسئل﴾ فى مستودع ماذون له من المودع فى دفع الوديعة الى شخصين معينين ليسافرا بها الى مكان معين فطلب الشخصان الوديعة من المستودع فى غيبة المودع فسافرا بها الى غير تلك الجهة المعينة فصدقهما المستودع على الاذن المذكور لكن التمس منهما البينة بالاذن فشهد لهما ولدا المستودع وأجنبي وقبلهما الحاكم وسلم اليهما الوديعة ثم حضر المودع وأنكر الاذن فى الدفع فاقام المستودع البينة المحكوم بها فهل الدفع المذكور للسفر الى غير الجهة المعينة جائز أم لا وهل شهادة الولد على والده بالاذن مقبولة ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا ثبت عند الحاكم الشرعى اذن المودع للوديع فى الدفع الى المذكورين فالزم الحاكم الوديع بالدفع اليهما برىء ولامطالبة للمودع عليه وان لم يثبت اذن المودع كذلك اثم الوديع بالدفع اليهما وصار به ضامنا وتقبل شهادة ولده عليه بالاذن له اذا طالباه بتسليم الوديعة اليهما على وفق اذن المودع فامتنع وأما بعد ان سلمها لهما وطلب المالك تضمينه لانكاره الاذن فلا تقبل شهادة ولده له حينئذ بالاذن له والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن قولهم لووضع ثيابه فى الحمام ولم يستحفظ الحمامى فسرقت لم يضمنها هل يؤخذ منه ان الضيف اذا دخل بيت المضيف ووضع ثيابه ونحوها فى البيت المذكور ولم يستحفظ رب البيت فسرقت انه لايضمنها أولا يؤخذ فان قلتم نعم فذاك والا فما الفرق ﴿فاجاب﴾ بقوله لايضمن صاحب المنزل ثياب الضيف المذكور ﴿وسئل﴾ عما اذا استودع رجل آخر عينا وطلب صاحب العين وديعته فى مكة المشرفة شرفها الله تعالى يدعى انه اودعها فيها فقال المودع ماأودعتنى الافى زبيد مثلا فلا يلزمنى نقلها اليك فمن المصدق منهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الواجب على الوديع هو التخلية بين الوديعة ومالكها ولايلزمه نقلها اليه فان ادعى المالك انها اودعه بمكة فنقلها الى غيرها وادعى الوديع انه لم يتعد بنقل الوديعة من البلد التى اودعه فيها كان المالك مدعيا عليه خيانة والاصل عدمها فيصدق الوديع بيمينه فى عدمها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما اذا قال الامين أوصلت الامانة لمالكها أو لوكيله أو لحاكم شرعى عند الضرورة أو لامين آخر عند فقد أولئك هل يقبل قوله فى ذلك مع يمينه والحال ان كلا ممن ذكر غائب غيبة طويلة فى بلاد بعيدة والامين فى بلدة أخرى بينهما نحو سنة مثلا ولم يبرح الامين

بالبارى سبحانه وتعالى وحقوقه مبنية على المسامحة والمساهلة

﴿كتاب الاطعمة﴾

(سئل) عن الترسة هل هى حلال أولا (فاجاب) نعم هى حلال حيث كانت لاتعيش الافى الماء فقد قالوا از ما لا يهلكه الماء من الحيوان ضربان أحدهما مايعيش فيه واذا خرج منه كان عيشه عيش المذبوح كالسمك فحلال بانواعه وماليس على صورة السمك فحلال أيضا الثانى مايعيش فى الماء واذا خرج منه لم يمت فان لم يدم عيشه فكالسمك وان دام فان كان طائرا كالبط والاوز فهو حلال بانواعه الا اللقلق ولاتحل ميتته وان كان غيره كالضفدع والسرطان والتمساح والسحلفاة وذوات السموم كالحية والعقرب فحرام اه (سئل عن أكل جوز الطيب هل يجوز أولا (فاجاب) نعم يجوز ان كان قليلا ويحرم ان كان كثيرا (سئل) عن أم الخلول هل يجوز أكلها أولا (فاجاب) بانه يحل أكلها كما أفتى به ابن عدلان وعلماء عصره لانها من طعام البحر ولاتعيش الافيه وقد نص

الشافعى رضى الله عنه على ان حيوان البحر الذى لا يعيش الا فيه يؤكل لعموم الآية والاخبار قال بعضهم وما نقل عن ابن عبد السلام من انه افتى بتحريمها لم يصح (سئل) عما لو زال تغير الجلالة بمضى الزمن هل تزول الكراهة أم لا فما الفرق بينها وبين الماء حيث يطهر بزوال التغير بنفسه (فاجاب) بانه تزول الكراهة بما ذكر كما جزم به القاضى وغيره واقتضاه كلام المجموع قال البلقينى وهذا فى مرور الزمان على اللحم فلو مر على الجلالة أيام من غير ان تاكل طاهرا فزالت الرائحة زالت الكراهة وانما ذكر العلف بطاهر لأن الغالب أن الحيوان لا بد له من العلف (سئل) عن السمك هل يشوى ويطبخ فى بروثه فى باطنه ولم يغسل هل يحرم أكله أم لا وهل يجب غسل باطن المصران (فاجاب) بانه يجوز اكله والسلف مازالوا يتساهلون فى ذلك ولا يجب غسل باطن مصرانه وعفى عن روثه لعسر تتبعه وإخراجه (سئل) عن القرص العجين الذى تضعه العرب والصيادون فى الزبل حتى يستوى

ولم يسافر أصلا واذا أقام شخص وكيلا وجعل عليه ناظرا وجعل تحت يد وكيله أعيانا على سبيل الوديعة او غيرها فاذا رأى الناظر خللا فى تصرف الوكيل كبيعه بغير اذنه او تلفا فى المال فاقتضى رأيه أن ياخذ ما تحت يده من الوديعة وغيرها خشية على بقية ذلك فهل له ذلك أم لا وإذا عزل الوكيل نفسه او مات هل للناظر أن يستولى على ما تحت يده من الاعيان او يتولى أمر ذلك الحاكم الشرعى ويكون نظره باقيا على حاله ولا يتصرف الحاكم فى شىء إلا باذنه واذا قام له قبض ذلك دون الحاكم الشرعى وامتنع هل يضمن أولا (فاجاب) بقوله لا يقبل من الامين دعوى الرد الا ان كان على مؤتمنه وان كانت الدعوى مع وارثه وأما على غير المؤتمن فلا تقبل دعواه الرد عليه وقياس ما قاله العبادى فى الوصى والمشرف عليه ان الموكل ان قال لو كيله لا تعمل الا باذن فلان أو نحو ذلك لم يعمل الا باذنه فان قصر بما يقتضى عزله لم يجز للناظر التصرف بل يرفع الامر للقاضى لينصب فيما ليكون المال تحت يده ويد الناظر ولا يتصرفان فيه الى حضور الموكل والفرق بين هذا ونظيره فى الوصيتين واضح (وسئل) عن رجل عنده رهن او وديعة فى حرز هو دار يسكنها فاراد الانتقال منها الى أخرى من تلك المحلة تصلح حرزا لما عنده لكنها دون الاولى فى الاحراز ايام سكناه لها وبعد الانتقال لا تكون حرزا فهل يجب عليه البقاء فى الاولى لاجل ماعنده أولا استصحابا لاصل حرزيتها ولا يضمن ان ضاعت او يدفعه لقاض او امين وان لم تكن نقلته سفرا او لمالكه ان حضر وان كان رهنا وتفوت وثيقته او يلزمه نقله معه فى سكنه لانه احرز من الاول حينئذ بل الاول الآن غير حرز ويكون قول الأئمة يضمن بنقلها الى حرز دونها من دار اخرى مرادا به حال بقاء ذلك فيها وقد ذكروا جواز النقل لخوف او نحوه وكيف يقال بالزامه البقاء فى الاولى وهو محسن او نائب عن يد المالك بلا التزام او بجواز تركه فيها فضلا عن منعه من النقل وهى بعد الانتقال غير حرز أفتونا مأجورين (فاجاب) بقوله إذا لم يعين المالك حرزا للوديعة او نحوها فالنقل لغير دارها تارة يكون لغير عذر وتارة يكون لعذر فاذا كان لغير عذر حامل عليه كان سببا للضمان ان كان المنقول اليه دون الأول فى الاحراز سواء اكان الثانى حرزا لمثلها ام لا ووجه تضمينه بذلك انه عرضها للتلف بما تعاطاه من النقل المذكور فادير الهلاك الواقع بها على اقرب اسبابه وأخصها وهو النقل بل لا سبب ظاهر للهلاك حينئذ غير النقل الذى هو فى الحقيقة نوع تعد لان الغرض انه غير محتاج اليه وانه ادون من الاول احرازا فكان النقل اليه سببا للهلاك كما تقرر إذ لو بقيت بالاول الاحرز لم تتلف بخلاف ما اذا نقلها الى حرز مثل الحرز الاول او اعلى منه احرازا فانه لا يضمن بالنقل وان حصل الهلاك به ولو الى قرية اخرى لاسفر بينهما ولا خوف ولا نهى من المالك لانه غير متعد به عرفا ولا شرعا اذ لو بقيت بالاول لتلفت ايضا لأن الغرض ان الثانى مثله او اعلى ولأن الغرض لا يتفاوت بذلك وان كان لعذر كان نقلها لظن انها ملكه أو لاجل سفر او خوف عليها من نحو لصوص او نهب او حريق او هدم فلا ضمان عليه بذلك وان نقلها الى حرز مثلها الا دون من الاول احرازا لأنه فى هذه الحالة لا ينسب للتعدى بوجه فلم يقتض فعله الضمان لجواز نقلها حينئذ بل وجوبه الى حرز مثلها ويتعين مثل الحرز الأول ان وجده خلافا لما يوهمه كلام بعضهم اذا تقرر ذلك كله الذى صرحوا به علم منه ان من اودع او رهن شيا فجعله فى مسكنه الذى هو حرز له لذاته او بواسطة سكناه فيه ثم اراد الانتقال منه الى سكن آخر كذلك فان لم يخف عليه لو تركه فى المسكن الاول لكونه حرزا لمثله بعد ذهابه منه لم يجز له نقله الا الى مثله او اعلى منه لا الى دونه وان خاف عليه لو تركه فى الاول وجب عليه نقله الى مثل الحرز الاول ان وجده والا فالى حرز مثله وكلام الأئمة لا يخالف شيئا مما قرر بل ما قررته هو عين كلامهم كما علمت من تلخيصه الذى ذكرته وبه

تندفع ترديدات السائل التى أبداها بل قوله ويكون قول الائمة يضـــمن بنقلها إلى حرز دونها الخ فيه نظر بل عدم فهم كلامهم على وجهه إذ قوله الى حرز دونها صوابه إلى حرز دونه أى دون حرزها الذى هى فيه وان لم يكن دونها كما قدمته مع ما يخرج به وبتأمل هذا مع ما قررته قبله يعلم أيضا بقاء كلام الائمة على ظاهره الذى ذكرته وانه لا يحتاج الى أن يراد به ما ذكره السائل وقوله وكيف الخ جوابه أنه وان كان محسنا لكنه ورط نفسه بالتزامه الحفظ ووضعه نحو الوديعة فيما نقلها منه الى غيره ففصلنا فيه بين أن ينقل لا دون أو لغيره لعذره أو لغيره كما قدمت ذلك كله واحسانه لا يدفع ذلك على أنه ليس عليه فى النقل اذا ألزمناه به ضرر لان أجرته ان احتيج اليها على المالك لا على نحو الوديع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص ادعى عليه بامانة فأنكرها ثم انه أقر بها وادعى دفعها فهل يقبل قوله بعد انكاره وتقبل بينته أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا أنكر الوديع الايداع ثم أقر به أو شهدت عليه به بينة ثم ادعى التلف أو الرد قبل الانكار فان كانت صيغة انكاره لا شىء لك عندى أولا وديعة لك عندى أولا يلزمنى تسليم شىء اليك أى التخلية بينك وبينها صدق فى جميع هذه الصور بيمينه وان كانت صيغة انكاره لم ترد عينى لم يصدق ان ادعى الرد فان ادعى التلف صدق فى حصوله لكن يلزمه للمالك مثلها ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت متقومة وللوديع اقامة البينة على ما ادعاه من تلف أو رد ثم ان شهدت البينة بحصولها قبل انكاره الايداع فلا مطالبة للمالك عليه وان شهدت بالتلف بعد الانكار ضمنها لتعديه بالانكار والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ عمن له الايداع من ولى ووصى وقيم وحاكم حيث ادعى الوديع عليه رد الوديعة وأنكره وحلف الوديع فالمولى عليه اذا انفك عنه الحجر يطالب من منهما بماله ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا أودع من ذكر وجوزنا له الايداع وأشهد عليه فان الوديع ثقة فلا مطالبة للمولى عليه لا على وليه والوديع قد برئت ذمته من الوديعة بيمينه والولى لم يوجد مبرىء له فهو مطالب بها حتى يبدى وجها مبرئا له منها والا ضمنها وان اختل شرط من ذلك فله مطالبة كل منهما لفساد الايداع فتكون يد كل منهما يد ضمان هذا ما ظهر لى من متفرقات كلامهم وهو الحق الذى لا محيد عنه ان شاء الله تعالى

﴿ باب قسم الفىء والغنيمة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن الغنائم التى لا تقسم على وفق الشرع كغنائم هذا الزمان هل يجوز التصرف فيه للغانمين أو غيرهم ام لا وان قلتم لا فما حكم الله فيها فى هذا العصر المأيوس من الامام العادل او من الانصاف وما المصلحة فى التصرف فيها وهل فى الائمة من جوزه بغير تخميس ولا قسمة شرعية وما الحكم فيما ياخذه من الحربيين والرعايا المسلمين فى مراكب يصرفون لها من أموالهم باستئجار العساكر وتهيئة العدد كما هو الواقع الآن فى ارض مليبار هل يكون غنيمة كسائر الغنائم أم لا فان قلتم نعم فهل لصارف المال فيه حق اولا وان قلتم لا فما الحكم فيه فهل يملكه الآخذ او الصارف للمال او غيرهما وان وجد فيه امرأة فمن الذى يزوجها القاضى أو احد الآخذين اولا وهل يشترط فى قسمة الغنائم وتخميسها الامام اونائبه او القاضى اويكفى الغانمون وحدهم او عدل آخر فصلوا لنا تفصيلا تاما واشرحوا مزيلا للاشكال فان المسئلة قد عمت بها البلوى فى قطر مليبار فى هذا الزمن جزاكم الله سبحانه وتعالى خيرا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الغنيمة مال او اختصاص اخذ من حربيين بقتال او ايجاف خيل او ركاب او نحوهما كالسفن سواء اخذ حال القتال او بعد انهزامهم عنه ولو قبل شهر السلاح حين التقى الصفان ومنها ما صالحونا عليه عند القتال وما اخذ بنحو سرقة فقد قال الشيخان فى الروضة واصلها ما حاصله انه لو دخل واحد او جماعة ولو بغير اذن الامام دار الحرب فسرق او اختلس او التقط من مالهم فهو غنيمة مخمسة لا يختص

ويا كلونه هل أكله جائز أولا (فاجاب) بانه يجوز أكله ويعفى عنه للمشقة اذا ضاق الامر اتسع (سئل) عن طعام وقع فيه نمل وتعذر تخليصه منه فهل يجوز أكل ذلك الطعام بنمله أولا تجوز لموته فيه وخوف ضرره (فاجاب) بانه يجوز له أكل الطعام المذكور الا أن يغلب على ظنه ضرره منه فلا يجوز له (سئل) هل بيض غير المأكول كالرخم طاهر ويحل أكله (فاجاب) بانه طاهر ويحل أكله على المذهب (سئل) عن آدمى عشق امرأة أجنبية أدى الى هلاكه لو لم يقبلها فهل يجوز له تقبيلها ويجب عليها تمكينه منه وهل الامر كذلك (فاجاب) بانه يجوز له تقبيلها بل يجب عليه حيث قدر عليه ابقاء لمهجته كما يجب على من غص بلقمة اساغتها بالخمر ان لم يجد غيرها وكما يجب على من انتهى به العطش الى الهلاك شربها حيث لم يجد غيرها وكما يجب على المضطر أكل الميتة وقد قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام أجمعوا على دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدونهما وقال ابن دقيق العيد من القواعد الكلية أن يدرأ

به الآخذ تنزيلا لدخوله دارهم وتغريره بنفسه منزلة القتال وان أخذه على وجه السوم ثم جحد أو هرب اختص به ولم يخمس قال الاذرعي وقولهم دخل دارهم جرى على الغالب والا فلو أخذ من مالهم فى دارنا ولا امان لهم كان الحكم كذلك قال الشيخان ومن قهر منا حربيا واخذ ماله كان غنيمة مخمسة فلا يختص به الآخذ ولو قدم كافر هدية الى الامام أو غيره والحرب قائمة كان غنيمة مخمسة لانه فعله خوفا بخلاف مالو قدمها اليه والحرب غير قائمة فانها تكون له اه وفى المأخوذ على صورة السرقة والاختلاس وجه ضعيف أنه يختص به الآخذ قال الشيخان وليكن هذا الوجه مخصوصا بما اذا دخل واحد أو نفر يسير دارالحرب وأخذوا فاما اذا اخذ بعض الجيش بسرقة واختلاس فيشبه أن يكون غلولا ثم حكم الغنيمة أنها تخمس فخمسها لخمسة أحدها المصالح العامة كسد الثغور وعمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والعلماء والائمة والمؤذنين وغيرهم من كل ذى نفع عام يعود على الاسلام ويجب تقديم الاهم فالاهم والاهم مطلقا هو سد الثغور والثانى بنو هاشم والمطلب غنيهم وفقيرهم كالارث ويعمهم وجوبا الا ان قل بحيث لا يسد مسدا بالتوزيع فيقدم الاحوج فالاحوج ويخص أهل كل ناحية بما فيها نعم للامام أن ينقل بقدر مايحتاج اليه فى التسوية بين المنقول اليهم وغيرهم الثالث اليتامى وهو كل صغير لا أب له ويجب تعميمهم لا التسوية بينهم ويشترط فقرهم والرابع والخامس المساكين وابن السبيل فهؤلاء الخمسة يستحقون الخمس أخماسا وأما الاربعة الاخماس الباقية من الغنيمة فهى للغانمين للآية ولفعله صلى الله عليه وسلم لذلك فى ارض خيبر ولما صح أنه سئل عنها فقال لله خمسها واربعة اخماسها للجيش فما احد اولى به من احد اذا تقرر ذلك علم منه انه لايجوز للغانمين التصرف فى الغنيمة قبل قسمتها لانها مشتركة بينهم وبين اهل الخمس المذكورين والشريك لا يجوز له التصرف فى المشترك بغير اذن شريكه واذن هؤلاء متعذر لعدم امكانه وانه لافرق فى توقف تصرف الغانمين على القسمة بين ان يكون الامام عادلا او جائرا فيجب رفع الامر فى الغنائم اليه اوإلى احد من نوابه الذين لهم ولاية على ذلك بطريق العموم او الخصوص ليتولى قسمتها بين الغانمين واهل الخمس اذ لايجوز للغانمين الاستبداد بالغنيمة لان الشريك لا يستبد بقسمة المشترك بل لابد ان يقاسمه شريكه ان تأهل والا قام وليه مقامه فى القسمة والشركاء هنا لا يمكن مقاسمتهم لما مر فينوب الامام عنهم لان ولاية التفرقة عليهم له او لنائبه الذى فوض اليه ذلك نعم لمن ظفر بعد القسمة بالخمس الذى للخمسة السابقين وخشى استيلاء الامام او احد من الظلمة عليه وان لايوصله لمستحقيه ان يستولى عليه ثم ان كان يحسن قسمته على مستحقيه شرعا جاز له ان يتولى ذلك بنفسه وله اذا كان مستحقا ان ياخذ ما يحتاجه وان لم يحسن قسمته دفعه الى احد من اهل العلم والصلاح ليتولى قسمته على مستحقيه وعلم مما تقرر ايضا ان استحقاق اهل الخمس له من الغنيمة منصوص عليه فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا مخالفة ذلك وان مايؤخذ من الحربيين فى المراكب المذكورة غنيمة مخمسة لايختص به الآخذون بل يكون اربعة اخماسه لهم وخمسه للخمسة السابقين وان المرأة الموجودة فيه تكون رقيقة فيكون اربعة أخماسها للغانمين وخمسها للخمسة المذكورين ولايجوز تزويجها مادامت كذلك لان من ملاكها من لايمكن اذنه بخلاف مالو انتقلت الى ملك احد من الغانمين فانه هو او وليه يزوجها او الى بيت المال فان القاضى يزوجها وأنه لابد فى قسمة الغنائم من الامام أو نائبه السابق ومنه القاضى ان شملت توليته ذلك نصا او عرفا كان يقال له على عادة من تقدمه وتكون عادة من تقدمه النظر فى امر الغنائم وما يتعلق بها واعلم ان التعبير بالايجاف فيمامر انما سلكوه تبركا بلفظ الآية والا فمفهومه ومنطوقه غير مراد اذلوجلوا

أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما اذا تعين وقوع احداهما بدليل حديث بول الاعرابى فى المسجد لما نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن زجره ويجب عليها تمكينه وحكم الامرد كذلك (سئل) هل يجوز أكل القليل من الحشيشة (فاجاب) بانه يجوز أكل القليل منها الذى لا يسكر (سئل) عن الطائر الابيض الذى يسمى بالجوزية وغالبا يكون فى الماء هل يحل أكله أم لا (فاجاب) بان الراجح حل أكله (سئل) عن هذه الزرافة المعروفة هل يحل اكلها بعد ذبحها واذا قلتم بالتحريم فما وجهه (فاجاب) بانه يحرم اكلها كما جزم به فى التنبيه وقال النووى فى مجموعه ان الزرافة حرام بلا خلاف وان بعضهم عدها من المتولد بين المأكول وغيره اه وان قال بعض المتأخرين ان مافى المجموع شاذ

(كتاب المسابقة والمناضلة)

(سئل) عن الاشكال المشهور فى كتاب المسابقة والمناضلة فى التنافى بين كلام المنهاج والروضة فى الظاهر وهو قول المنهاج ولو نقلت ريح الغرض الخ وقول الجلال المحلى ولا ترد على

عن مال خوفا بسبب حصول خيلنا وركابنا وضرب معسكرنا بدارهم كان فيألا غنيمة مع وجود الايجاف ولا فرق فيما مر بين من عليه جهاد وغيره فلو غزا نحو صبيان أو عبيد كان لهم مما غنموه أربعة أخماسه بحسب نفعهم ويتبعهم صغار السبي فى الاسلام هذا ان لم يحضر معهم كامل والا كانت أربعة اخماس الغنيمة له ورضخ لهم وما حصله أهل الذمة من أهل الحرب بقتال أو نحو سرقة اختصوا به فلا يخمس عليهم بل يفوزون بجميعه وبهذا يتضح ما اعتمده النووى وغيره من حل وطء السرارى اللاتى يجلبن اليوم وذلك انه لم يتحقق ان جالبهن من بلد الحرب مسلم حتى يكون خمسها لاهل الخمس فلا يحل وطؤها بل يحتمل ذلك ويحتمل ان جالبها ذمى فلا تخمس عليه بل يملكها جميعها ويحل له ولمن انتقلت اليه وطؤها وإذا احتمل واحتمل فالاصل الحل وأيضا فجلب المسلم مانع من حل الوطء والاصل عدم المانع حتى يتحقق ثبوته على انه لا يلزم من كون جالبها مسلما حرمتها لاحتمال انه أخذها بسوم وهرب ومن كانت كذلك يحل وطؤها لما مر ان الاخذ كذلك لا تخميس على فاعله هذا ما تلخص فى هذه المسئلة مع الاشتغال وشغل البال ولولا ذلك لكانت تحتمل من البسط أزيد من هذا بكثير لكن لعل فيه وفاء بمقصود السائل فان كان كذلك فبها ونعمت والا فباب تجديد السؤال مفتوح وان شط المزار وبعدت الديار فان من اعتنى بما يعود عليه منه نفع بذل جهده فى تحصيله حتى يسهل الله تعالى له حصوله أو حصول شىء منه بحسب بذل همته وصفاء طويته وكمال قابليته والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن ذمى خلف ورثة لا يستغرقون تركته فهل الباقى لبيت المال مطلقا او ان ترافعوا الينا وقد افتى بعضهم بان لنائب بيت المال أخذه من غير ترافع ونقله عن السبكى فى كتابه كشف الغمة فى توريث أهل الذمة ﴿فاجاب﴾ بقوله ما نقل عن السبكى ظاهر وان لم يتيسر لى الآن الوقوف عليه للاشتغال بالموسم وعوارضه وكلام الائمة فى باب الفىء مصرح به فانهم عدوا من جملة الفىء مال الذمى المذكور ولو توقف على مرافعة لم يتم لهم عده من ذلك الا بشرطها فاطلاقهم عده منه من غير تعرض لمرافعة صريح فى انها ليست بشرط على ان اشتراطها هنا لا معنى له وقد اشار الزركشى الى ذلك بقوله يجرى فى ارث الذمى احكام الاسلام اى الا ان الفرق بينهما ان المسلم الذى لا وارث له ينتقل ماله لبيت المال ارثا والذمى الذى لا وارث له ينتقل ماله لبيت المال فيأ والتغاير بينهما ظاهر معلوم من كلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب قسم الصدقات﴾

﴿وسئل﴾ اذا أراد الفرع ان يعطى اصله من سهم الفقراء او المساكين شيأ من فطرته أو عكسه والحال انه ليس فى نفقته ذلك الوقت لكونه مستغنيا بما لا يمتنع معه اطلاق اسم الفقرا والمسكنة فهل له ذلك أم لا ﴿فاجاب﴾ بانه يجوز اعطاء الاصل والفرع باسم الفقر أو المسكنة اذا لم يلزمه نفقته وقت الاعطاء لانه انما امتنع عليه اعطاؤه عند لزوم مؤنته له لان فى الاعطاء حينئذ اسقاط واجب عليه فكانه صرف مال نفسه انفسه وأما حيث لم تلزمه نفقته فلا محذور فى اعطائه من زكاته فجاز له ذلك بل ينبغى أن يكون اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره كما شمله كلامهم فى مواضع أخر (وسئل) هل يجوز للمالك أن يصرف من زكاته الى الايتام الفقراء الحاضرين عند القسم لتعسر مراجعة القاضى ونصب من يقبض لهم أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز صرف الزكاة الا الى ولى نحو الصبى ولا يجوز صرفها ولا يعتد به لغير الولى مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما حكى عن الفقيه أحمد بن موسى نفع الله سبحانه وتعالى به انه قال ثلاث مسائل لا يفتى بها على مذهب الامام الشافعى بل على مذهب الامام ابى حنيفة وهن نقل الزكاة ودفع زكاة شخص الى صنف واحد والى شخص واحد وقال الاصبحى فى فتاويه فى الجواب عن ذاك اعلم

المنهاج وهو خلاف الظاهر وخلاف ما فهمه ابن شهبة ونقله فى شرحه الصغير وخلاف ما قاله فى المهمات وخلاف ما نقل الشيخ نجم الدين ابن قاضى عجلون فى التصحيح عن الاذرعى بانه سبق قلم من المنهاج فمن فضلكم بينوا لنا معنى كلام الشارح المحلى ومعنى كلام من ذكر غيره وما الصحيح فى ذلك كله (فاجاب) بان معنى قول الشيخ جلال الدين ولا ترد على المنهاج ان كلام المنهاج ليس شاملا لها ووجهه ان كلامه فيما اذا طرأت الريح بعد الرمى ونقلت الغرض عن موضعه وكلام الروضة فيما اذا كانت الريح موجودة فى الابتداء فيحسب عليه لتقصيره فهما مسئلتان وهذا هو الذى يعول عليه واما كلام هؤلاء الجماعة فمبنى على اتحاد تصوير مسئلة المنهاج والروضة

﴿باب الايمان﴾

(سئل) رحمه الله عمن حلف بالله أو بالطلاق ان لا يخلى زيدا ينسج هذا الغزل فما خلاصه من الحنث مع وجود نسج زيد له وهل يحمل حلفه المذكور على عدم تمكينه زيدا من نسجه له أو على منعه منه أم

ان ماحكى عن الفقيه أحمد بن موسى نفع الله سبحانه وتعالى به قد حكى مثله عن غيره من أكابر الائمة كالشيخ أبى اسحق والشيخ يحيى بن أبى الخير والفقيه الاحنف وغيرهم واليه ذهب أكثر المتاخرين وانما دعاهم الى ذلك عسر الامر وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج اه فما نقل عن هؤلاء الائمة صحيح هذا النقل فما تحقيق ذلك وهل يجوز تقليدهم فى ذلك أم لا (فاجاب) مانقل عن الائمة المذكورين لاباس به فى التقليد فيه لعسر الامر فيه سيما الاخيرتان ومعنى القول بانها لايفتى فيها على مذهب الامام الشافعى أنه لاباس لمن استفتى فى ذلك ان يرشده مستفتيه الى السهولة والتيسر ويبين له وجه ذلك بذكر الشروط عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فان وطن نفسه على تحمل تلك المشاق ورعاية مذهبه فهو الاولى والاحرى لكثرة الخلاف فى جواز التقليد وعسر استيفاء شروطه إذ يلزم من قلد اماما فى مسئلة أن يعرف جميع ما يتعلق بتلك المسئلة فى مذهب ذلك الامام ولايجوز له التلفيق مثال ذلك من قلد مالكا رضى الله تعالى عنه فى طهارة الكلب يلزمه أن يجرى على مذهبه فى مراعاة سائر مايقول به من النجاسات كالمنى ويلزمه ان يراعى مذهبه فى الطهارة كالوضوء والغسل فيمسح رأسه كلها فى وضوئه ويوالى فى وضوئه وغسله ويدلك اعضاءه فيهما وكذلك يلزمه أن يراعى مذهبه فى الصلاة فياتى بجميع ما يوجبه فيها ومتى لم يفعل ذلك كأن مسه كلب فلم يسبع ثم مسح بعض رأسه فى وضوئه وصلى كانت صلاته باطلة بالاجماع لانه لم يجر على ما قاله الشافعى وحده رضى الله تعالى عنه ولا على ما قاله مالك وحده رضى الله تعالى عنه وانما لفق بين المذهبين فكانت طهارته من النجاسة على مذهب مالك ووضوءه على مذهب الشافعى وكل من الطهارتين مشترط للصلاة فلم يصل على واحد من المذهبين لانه متى حصل تلفيق فى التقليد كان التقليد باطلا وكذا الماتى به ملفقا باطل بالاجماع كامر فليتفطن لهذه القاعدة فان كثيرين يقلدون الائمة فى بعض المسائل ولا يراعون ذلك فيقعون فى ورطة التلفيق فتبطل افعالهم بالاجماع وحيث اتفق مالك مثلا وبعض اصحابنا على حكم مخالف للمذهب وأراد الانسان التقليد فى ذلك الحكم فالاولى تقليد مالك لانه مجتهد مطلق بالاجماع وأما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) هل يحل أخذ الزكاة لمن اشتغل بعلم شرعى يشترى بها كتبا وكل ما يعينه على طلب العلم أولا (فاجاب) بقوله ان من اشتغل عن كسبه الحلال اللائق به الذى يكفيه ويكفى مونه بتعلم علم شرعى أو آلة له وكان يتاتى منه او بتعلم القرآن دون نوافل العبادات جازله ان ياخذ من الزكاة بقدر كفايته وكفاية مونه اللائقة بهم العمر الغالب ثم ما أخذه يصير ملكه فله أن يصرفه فى شراء كتب علوم الشرع وآلاتها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئلت) عن قول المنهاج والمسكين من قدر على مال او كسب الخ هل المراد كفايته سنة اوالعمر الغالب وكم مقدار الكفاية (فاجبت) بقولى المراد كفايته العمر الغالب على الاصح والمراد بالكفاية كفاية نفسه ومونه حال اعطائه الزكاة الكفاية اللائقة به وبهم عرفا ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا وغيرها من سائر وجوه الكفايات نعم يبقى النظر فيما لو كان عنده صغار ومماليك وحيوانات فهل نعتبرهم فى العمر الغالب لان الاصل بقاؤهم وبقاء نفقتهم عليه اوبقدر ما يحتاجه بالنسبة الى الاطفال ببلوغهم والى الارقاء بمابقى من أعمارهم الغالبة وكذلك الحيوانات للنظر فى ذلك مجال وكلامهم يومىء الى الاول لكن الثانى أقوى مدركا فان تعذر العمل به تعين الاول (وسئلت) رجل عليه زكاة افرزها ونوى فسرقها او غصبها مستحق فهل يقع الموقع أولا فما فائدة أخذها منه وردها اليه (فاجبت) لايقع المسروق ولا المغصوب الموقع ولو بعد النية والافراز لانه بهما لم يخرج عن ملك المالك اذ له الاخراج من غيره فاذا اخذه مستحق لم يملكه لانه باق على ملك

المالك

غيرهما (فاجاب) بانه يحنث الحالف اذا نسج زيد الغزل مع علم الحالف بنسجه وقدرته على منعه منه ولم يمنعه لان معنى هذا الحلف لاأترك زيدا ينسج هذا الغزل (وسئل) عمن قال لشخص والله لاتدخل لى دارا هل يكون قوله لى متعلقا بقوله تدخل حتى لايحنث اذا دخل دارا له هو فيها وكان الدخول لاجل غير الحالف لانه لم يدخل له ويحنث اذا دخل عليه لاجله وهو فى دار غيره اويكون متعلقا بقوله دارا لا بتدخل حتى يحنث فى المسئلة الاولى لانه دخل دارا له دون الثانية لانه لم يدخل دارا له (فاجاب) بان قوله لى نعت فى المعنى لقوله دارا وان كان اعرابه حالا لتقدمه على قوله دارا فيحنث فى المسئلة الاولى دون الثانية وقد قال الشيخان لوحلف لايبيع لزيد مالا فباعه باذن الحاكم لحجر او امتناع حنث وان شاححهما بعض المتاخرين (سئل) عن رجل حلف بالطلاق او بالله انه مايرافق زيدا فى المركب الفلانى ثم قلع منها لوح ثم رافقه هل يحنث ام لا وفيما اذا حلف لايلبس الثوب الفلانى ثم قطع منه قطعة ثم

المالك ولم يرض باخذه إياه فيلزمه أن يرده أو بدله اليه ثم المالك مخير بين الدفع له والدفع لغيره والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن شخص إذا أراد أن يدفع زكاة ماله أخذ من يدفع اليه الزكاة من أولاده او بعض اقاربه اوصديقه ثم دفع اليهم تلك الزكاة ثم بعد الدفع أعطاهم من الزكاة شيئا قليلا أولم يعطهم شيئا ثم انهم ردوا باقى الزكاة عليه او على بعض عياله واراد ان ينتفع بها فهل يحل له ذلك اولا لكون الذين دفعه اليهم محتاجين لذلك ولقول النبى صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن الطلب فى ذلك اليوم ولم يحصل لهم ذلك ولكونه لم ياخذ بعض اولاده اوصديقه إلا لكونه يعلم انه إذا دفع اليهم الزكاة أنهم يردونها لبعض عياله ملكا وإلا لم يدفع اليهم فهل هذه الحيلة صحيحة أم لا اه وقد حكى ان أبا يوسف كان يهب ماله لزوجته فى آخر الحول ويستوهب مالها لاسقاط الزكاة فحكى ذلك لابى حنيفة فقال ذلك من فقهه وصدق فان ذلك فقه الدنيا ولكن مضربه فى الآخرة أعظم من كل جناية ومثل هذا العلم هو الضار اه فاذا كان رجل عندنا غنى عن الزكاة فوهب ماله لزوجته حتى يصير فقيراً أو مسكينا فهل يكون كما ذكر عن ابى يوسف ام لا فان قلتم نعم فذاك وإن قلتم لا فما الفرق اه وإذا كان اهل بلادنا يشترطون على الفقيه إنا مانعطيك الزكاة إلا ان تصيف معنا او يعطيهم دراهم ولو لم يعطهم دراهم لم يعطوه الزكاة فان قلتم نعم فالمسؤل منكم زجرهم عن ذلك وبسط الجواب والمسؤل منكم اخبرونا كم صاع النبى صلى الله عليه وسلم بمكيال مكة او غيره ذلك فانا نريد كلاما فى ذلك وإنا نريد البيان منكم ﴿ فاجاب ﴾ ان من يعطى زكاته لمن يرد بعضها اليه إن كان ذلك بشرط ان يردوا عليه او على بعض عياله او غيرهم ذلك حالة الاعطاء فالاعطاء باطل والزكاة مستقرة فى ذمته لايبرأ منها عن شيء بل إن مات ولم يؤدها اداء صحيحا عوقب عليها العقاب الشديد كما دلت عليه الآيات والاحاديث الكثيرة الشهيرة منها قوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الآية ومنها قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب وروى مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها زكاتها الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه وظهره كلما بردت اعيدت له فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله سبحانه وتعالى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وان كان ذلك الرد بغير شرط وانما هو تبرع من الآخذين كان قبول المالك له مكروها كراهة شديدة لان المتصدق يكره له ان يتملك صدقته ممن دفعها اليه كراهة شديدة وقد شبهه صلى الله عليه وسلم بالكلب يرجع فى قيئه ثم الحيلة فى اسقاط الزكاة اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا فقال مالك واحمد بن حنبل واسحق ان من احتال على اسقاط الزكاة عنه فى اثناء الحول لاتسقط عنه الزكاة بل هى باقية فى ذمته يعاقب عليها فى الآخرة العقاب الشديد ومتى اطلعنا على انسان أنه يفعل ذلك عاقبناه عليه وعزرناه التعزير الشديد الزاجر له ولا مثاله واخذنا الزكاة منه قهرا عليه وقال الشافعى وابو حنيفة وغيرهما انها بقصد الفرار من الزكاة مكروهة لكن خالف الشافعى جماعة من اصحابه كالدارمى وصاحب الابانة والمسعودى فشذوا وقالوا انها حرام كما قال به مالك واحمد واسحق وحكاه الامام عن بعضهم وتبع هؤلاء الغزالى فى وسيطه ووجيزه فقال انها حرام وقال ابن الصلاح يكون آثما بقصده لا بفعله وابداه الاذرعى بحثا وقال فى الخادم انه مسيء وقال الغزالى فى الاحياء لاتبرأ الذمة منها باطنا وحكى عن ابى يوسف انه كان

لبسه هل يحنث أم لا (فاجاب) بانه يحنث الحالف فى المسئلة الاولى ولا يحنث فى الثانية والفرق أن المحلوف عليه فى الاولى المرافقة مع بقاء اسم المركب وهو حاصل والمحلوف عليه فى الثانية لبسه لجميع أجزاء الثوب وليس بحاصل (سئل) عمن استعار ظروفا فملأها عسلا ثم ان صاحب الظروف طلبها فحلف المستعير ان الشمس لاتغرب حتى يفرغها ثم ان صاحب العسل باعه لصاحب الظروف فغربت الشمس ولم يفرغها فهل يحنث بعدم التفريغ أم لا (فاجاب) بانه يحنث الحالف بعدم التفريغ قبل الغروب إن تمكن منه لتفويته البر باختياره وإلا فلا يحنث (سئل) عمن حلف ليوفينه دينه أو ليعطينه إياه يوم السبت فأبرأه منه أو أعطاه إياه قبل يوم السبت فهل يبرأ بذلك (فاجاب) بانه لا يحنث الحالف بابرائه من الدين قبل يوم السبت ويحنث باعطائه الدين قبله إلا أن ينوى بحلفه أنه لايؤخر الايفاء أو الاعطاء عن يوم السبت فلا يحنث حينئذ (سئل) عمن حلف ليسافرن فى البحر فى هذا

يفعل ذلك ثم قال العلم قسمان ضار ونافع وهذا من الفقه الضار وتبعه الزركشي في قواعده فقال ومن الحكم مايؤخذ به في الظاهر دون الباطن كما إذا باع المال الزكوى فرارا من الزكاة تسقط في الظاهر وهو مطالب بالزكاة فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى وكذلك اذا طلق المريض زوجته فرارا من الارث وكذا اذا أقر لبعض ورثته بقصد حرمان الباقين قال الكمال بن أبي شريف ومافي الاحياء هو المتجه وقال الماوردى انه مسيء اذا تقرر ذلك علم منه انه لاينبغي لمن عنده أدنى عقل ومروءة ودين ان يرتكب شيئا من هذه الحيل التي قد تكون سببا للخزي في الدنيا والآخرة وربما قصد الغافل المغرور بها توفير ماله وتنميته ويكون ذلك سببا لمحقه وزواله عن قرب اوعدم البركة فيه فلا ينتفع به هو ولاذريته وربما عومل فيه وفي ذريته بما يسيئه ويغيظه فيسلط عليهم الشيطان اعوانه حتى ينفقونه في المحارم واللذات والشهوات القبيحة المحرمة كما لايخفى ذلك على من جرب احوال الناس سيما ابناء التجار ونحوهم من ذوى الاموال الذين لم يؤدوا منها حق الله سبحانه وتعالى ولم يجروا فيها على سنن الاستقامة ويأتي جميع ماتقرر في الغنى اذا احتال على ان يجعل نفسه فقيرا او مسكينا حتى يحل له اخذ الزكاة فيحرم عليه ذلك اويكره له على مامر وعلى الاول فلا يحل له ما اخذه من الزكاة بل تبقى ذمته معلقة به في الآخرة واما مايفعله اهل بلادكم من اشتراطهم على الفقيه انهم لايعطونه الزكاة مع كونه مستحقا لها الا ان اضاف معهم او اعطاهم دراهم فهذا حرام عليهم باجماع المسلمين فيعاقبون عليه العقاب الشديد في الدنيا والآخرة وليت شعرى ماهؤلاء الفاعلين لهذه الخصلة الذميمة القبيحة الشنيعة خلاق ولامروءة ولادين وكيف يليق هذا ممن يظهر انه يخرج الزكاة ولو لم يظهر ذلك لكان خيرا له فانه لااعتداد باخراجه ولاينفعه منه شيء بل الزكاة باقية مستقرة في ذمته يحاسبه الله سبحانه وتعالى عليها ان شاء بما يستحقه ويناسبه من تجرئه على الله سبحانه وتعالى وعلى دينه عافانا الله سبحانه وتعالى من هؤلاء وافعالهم القبيحة الشنيعة الدالة على سواد قلوبهم وفساد اعمالهم ونياتهم وقد ذكر ابن عبد السلام تحريرا جيدا للصاع بالعدس فكل شيء وسع من العدس خمسة ارطال وثلث فهو صاع لان المنصور عاير الصاع النبوى بالعدس فجاء كذلك وتفاوت انواع العدس يسير لايحتفل بمثله فكل صاع وسع من العدس ذلك اعتبر الاخراج به في الفطرة وغيرها ولامبالاة بتفاوت الحبوب في الميزان اه والرطل الذى وزنه المراد به البغدادى وهو مائه وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقال السبكي اعتبرت القدح المصرى بالمد الذى حررته فوسع مدين وسبعا تقريبا فالصاع قدحان بالصاع المصرى الا سبعى مد اه والصاع المصرى مقارب للكيلة وفي هذه المسئلة كلام طويل لايحتمله هذا المحل وماذكرته لكم ملخص شيء منه وما ذكره السبكي اوجه من قول جمع ان الصاع قدحان بالمصرى لكن ماقالوه هو الاحوط والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ أدام الله تعالى النفع بكم آمين كم حد المسافة التي يحرم نقل الزكاة اليها ومادونها لايحرم ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر حد الاولى بما يجوز القصر فيه والثانية بما لايجوز القصر فيه بجامع ان الملحظ في القصر ان يكون بمحل منقطع عن دار الاقامة غير منسوب اليها وهذا الملحظ في النقل فاستويا فيما ذكر كما هو ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه من لم يفضل عن كفاية عياله حرم عليه التصدق هل المراد كفايتهم على الدوام اوغيره فما هو ﴿فاجاب﴾ بقوله المراد كفاية يومهم وليلتهم فمتى فضل عن كفاية اليوم والليلة شيء جاز التصدق به ومتى لم يفضل عن كفايته ذلك شيء حرم التصدق منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ ادام الله تعالى النفع بعلومه عن قولهم في صدقة التطوع يحرم على الغنى أخذها ان أظهر الفاقة او سأل فلو اظهرها لخوف

الشهر هل يبر بالسفر في النهر لكونه يسمى بحرا في العرف أم لا يبر لظهور اللغة في البحر بانه الملح واذا قلتم بالاول فهل يكفيه السفر القصير ام لا (فاجاب) نعم يبر الحالف المذكور واذا لم ينو شيئا بسفره في النهر العظيم كنيل مصر للعرف بل واللغة ايضا فقد قال الجوهري في صحاحه البحر خلاف البر سمي بذلك لعمقه واتساعه والجمع ابحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قال عدى سره ماله وكثرة مايملك والبحر معرضا والسدير يعني الفرات اه ويكفيه السفر القصير في البحر بان يسير فيه الى مكان لاتلزمه فيه الجمعة لعدم سماعه النداء (سئل) عمن حلف لا يعانق زوجته فالصقت ظهرها ببطنه فوضع يديه او احداهما على بطنها او صدرها وضمها بها او بهما اليه فهل يطلق على ذلك عناق في العرف ام لا فان قلتم نعم فقال الحالف لم أظن ان ذلك عناق عرفا فهل يخلص ام لا (فاجاب) بان الوضع المذكور ليس بعناق لالغة ولا عرفا (سئل) عمن قال العتق يلزمنى أو عتق رقيقى بكر ماأفعل الشيء الفلاني

الظلمة على ماله فهل له قبول مايعطى من غير سؤال وهل طلب العارية كالسؤال واذا سأل التافه كسؤال قلم أوشربة ماء هل حكمه كذلك أم لا وهل المراد الغنى بكفاية سنة أو أقل واذا كان يتيسر الاعطاء فى وقت دون وقت فهل له السؤال فى وقت تيسره لما يحتاجه مستقبلا وهل سؤال السلطان من بيت المال كغيره أم لا ﴿ فأجاب ﴾ بقوله يجوز له اذا خاف الظلمة على ماله أن يظهر الفاقة وان يسأل لكن مايعطاه يجب عليه رده لمالكه وليس طلب العارية كالسؤال فيما يظهر لجريان العادة بان الغنى وغيره يسألانها فليس فى طلبها اذلال للنفس ولا تغرير للغير وظاهر كلامهم حرمة السؤال على الغنى وان سال تافها وليس ببعيد لان الكلام فيما ليس بينه وبين المسؤل مباسطة الاصدقاء المستلزمة للعلم بمساحتهم لما سال فيه أعدقاؤهم ولو أغنياء أما من بينه وبين المسئول تلك المباسطة المستلزمة لذلك من غير حياء قطعا فظاهر أنه لايحرم عليه السؤال حينئذ وقول السائل وهل المراد الغنى الخ جوابه ذكرته فى شرح الارشاد وعبارته والذى يظهر ضبط الغنى هنا بمن معه كفاية يومه وليلته أخذا مما ياتى والذى رأيته فى الاحياء ضبطه بما يوافق ماذكرته فقال بان يجد مايا كل هو ومن فى كفالته يومهم وليلتهم وسترهم عن الناس ومايحتاجون اليه بعد يومه وليلته ينظر فان كان السؤال متيسرا عند نفاذ ذلك لم يجز والاجاز له أن يطلب مايحتاج اليه لسنة اه قال الاذرعى وينبغى جواز طلب مايحتاج اليه الى وقت يعلم بالعادة تيسر السؤال والاستغناء به ولايتجاوز والدفع لمظهر الفاقة وان لم يسأل اما مكروه اوحرام اه وقيل يحل السؤال للغنى مع الكراهة قال النووى وشرط حله على هذا القول الضعيف أن لايذل نفسه وأن لايلح وأن لايؤذى المسؤل والا حرم اتفاقا وأفتى ابن الصلاح بحرمته مع ذلك وان احتاج وقال الامام هو مع الايذاء حرام مطلقا ومع الحاجة جائز والتعفف عنه أولى ولغير حاجة مكروه وواجب عند الضرورة وفى الاحياء ان الاخذ مع العلم بان باعثه الحياء منه أو من حاضر ولولاه ما أعطى حرام اجماعا ولا يملكه انتهت عبارة الشرح المذكور ومن له فى بيت المال حق له أن يسأل السلطان وان كان غنيا ومن لاحق له لايجوز له أن يسأل شيأ منه لان ناظر بيت المال كولى اليتيم وهو لايجوز له التبرع بشئ منه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز للمالك ان يصرف من زكاته الى الايتام الفقراء الحاضرين عند القسمة لتعسر او تعذر مراجعة القاضى فى نصب من يقبض لهم ولو روجع لقسمها المالك قبل عود جوابه وقد يتعذر وجوب المنصوب وبقاؤه فى الجرين عند قسمة كل مالك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايجوز للمالك صرف شئ من زكاته الى صغير ولا الى سفيه وانما يدفع لوليه فان فرض تعذر ولى يقبض له او قاض ينصب له وليا لذلك كان ذلك امرا نادرا فلا يعول عليه ولا ينظر اليه واختيار بعضهم جواز الدفع لايجوز تقليده فيه ولا العمل به لان ذلك شئ شاذ خارج عن المذهب وقائله المذكور ليس مجتهدا فيتعين الغاؤه والاعراض عنه راسا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عما ذكروه فى حد المسكين من انه من قدر على مال او كسب يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه هل المراد عدم الكفاية فى ذلك اليوم او كل السنة او العمر الغالب فان قلتم بالاخير كما صححه النووى رحمه الله تعالى فما حده وما حد الغنى الذى لايجوز معه اخذ الزكاة فاذا كان رجل عمره عشرون سنة مثلا ولم يكن كاسبا وعنده عشرة آلاف مثلا ومؤنته كل سنة الف مثلا فهل يجوز له اخذ الزكاة اولا فان قلتم يجوز فما الحد الذى يجوز اخذه وكم يعطى الدافع له والحالة هذه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من تحقق بالفقر او المسكنة لايخلو اما ان يكون يحسن حرفة او تجارة او لايحسن شيئا من ذلك ومن لايحسن شيئا اما ان يكون معه شئ او لا فامامن له حرفة فانه يعطى ثمن آلات حرفته التى يقوم دخلها بخرجه على الدوام فان لم يف دخلها بخرجه كملنا له الزائد بان نضم الى ثمن تلك الآلات شراء محل

ثم فعله ماذا يلزمه (فاجاب) بانه ان نوى تعليق العتق بذلك لزمه فى الاولى كفارة يمين ويتخير فى الثانية بين اعتاق بكر او كفارة يمينه وان لم ينوه لم يلزمه بالفعل المذكور شئ (سئل) عما لو قال والله لادخلت الدار مثلا واعاد ذلك هل تلزمه لكل يمين كفارة ام لا (فاجاب) بانه ان نوى اخرى فيمينان بكفارة واحدة وان كرر لادخلت فقط فيمين واحدة (سئل) عمن حلف لايشرب هذا الماء ثم احتاج اليه ولم يجد غيره واشتد به العطش وخاف التلف ان لم يشرب منه هل يحنث اولا (فاجاب) بانه لايحنث بشربه (سئل) عمن حلف على زوجته انها لاتبيت فى المكان الفلانى فباتت فيه مكرهة هل يحنث اولا (فاجاب) بانه لايحنث (سئل) عمن حلف انه يؤدى غريمه دينه ساعة بيعه هذه السلعة فصدر منه بيعها ببلد يتعذر وصول الدين فيها الى صاحبه ساعة البيع هل يبرا بارسال الدين له حالا وبادائه قبل بيع السلعة وبادائه لوكيله او الحاكم اوعدل وهل يبالى بكون المنتقل عن بلد الحلف المديون او صاحب

نعطيه له يقوم دخله مع دخل الحرفة بكفايته وكفاية ممونه بحسب اللائق به وبهم على الدوام أيضا وأما من يحسن التجارة فانه يعطى رأس مال يكفيه ربحه بان يكون ذلك الربح الحاصل منه بحسب العادة بقدر ما يحتاجه هو وممونه كما ذكر ولا يتقيد ذلك بحدوذ كرهم اعطاء البقال والجوهرى والصيرفى وغيرهم أشياء مخصوصة ذكروها وحددوها انما هو لان ذلك كان مناسبا لعرف زمنهم كما أشاروا إلى ذلك بقولهم عقب تلك المقادير تقريبا واما من معه مال وهو لا يكفيه العمر الغالب بان يكون لو وزعه على ما بقى من عمره باعتبار الغالب الذى يعيش اليه أكثر الناس وهو ما بين الستين والسبعين لا يكفيه بل ينقص عن ذلك أوليس معه شىء ولا يحسن كل منهما حرفة ولا تجارة فانه يعطى كفاية العمر الغالب بان يشترى له أرض أوعقار يكفيه كما مر غلتها على الدوام ففى المثال المذكور فى السؤال يضم الى العشرة الآلاف التى معه قدر بحيث لو اشترى بهما محل كفاه دخله على الدوام ومحله كما علم مما تقرر ما اذا كانت تلك العشرة الآلاف يفى ربحها بخرجه ان كان يحسن تجارة او لا يشترى بها ما يكفيه غلته ان لم يحسن شيئا ففى هاتين الصورتين يضم اليها ما يشترى به ما تكفيه غلته اما اذا كانت تلك العشرة الآلاف يمكن أن يشترى بها ما تكفيه غلته او يمكنه ان يتجر فيها بما يفى ربحه بخرجه فلا يعطى شيئا من الزكاة لانه الآن غنى والحاصل انا لا نعتبر انفاق عين المال الذى باليد الا فى صورة واحدة وهى ان يكون معه مال ولا يحسن فيه تجارة ولا كسبا ولو انفقه بقية عمره لم يكفه الكفاية السابقة فهذا مسكين فيعطى شيئا يضم الى ذلك المال ويشترى له به ما تكفيه غلته واما ماعدا هذه الصورة فمن له حرفة او تجارة لا يكفيه دخلها فانه يكمل له بان يشترى له مايضم ربحه الى ربح حرفته او تجارته بحيث يكفيه هذا حاصل المعتمد الذى يتعين الاعتناء بفهمه وتحريره فى هذه المسألة فانه قد كثر فيها اختلاف انظار الائمة فيها وتغليط بعضهم لبعض فى بعض تفاصيلها ومن ثم شنع بعض من لم يمعن النظر على الائمة فيها وقال يلزم ان الملوك يأخذون الزكاة لانه ليس معهم ما يكفيهم العمر الغالب وما درى انه هو الاحق بالتشنيع لانه لو تامل ما قررناه لعلم ان الملوك ونحوهم لا يأخذون شيئا فان لهم من الفىء والمتاجر وغيرهما ما يفى دخله بخرجهم وكل من له ذلك فهو غنى ومن ليس له ذلك اما فقير او مسكين وكذلك يندفع بما تقرر ما اشار اليه بعض الائمة من ان اعطاء العمر الغالب يلزم عليه حرمان اكثر المستحقين اذ الغالب انه لا يوجد من الزكاة ما يكفى مستحقيها العمر الغالب ووجه اندفاع هذا ما علمت ان احدا من الفقراء والمساكين لا يعطى حيث اتسع المال نقدا وانما يشترى له به ما يفى دخله بخرجه فان قل المال أعطى كل ما تيسر له (وسئل) هل يشارك القادم بعد الحول الموجودين عنده وهل يجوز التوكيل فى قبض الزكاة ومن يكتسب بعض السنة فقط هل يجوز له الاخذ (فاجاب) بقوله ان كانوا غير محصورين شاركهم القادم لانهم انما يستحقونها بالقسمة وان انحصروا فى ثلاثة من كل صنف لم يشاركهم لانهم ملكوها يوم الوجوب ومن ثم لو طرأ غناهم بعده لم يؤثر ومن مات منهم بعده أعطى نصيبه لوارثه ولو غنيا لانه انما يأخذها بطريق التلقى عن المستحق لها وقت الوجوب لوجود وصف الاستحقاق فيه ومن ثم جوز السبكى الاعتياض عنها حينئذ لانها بدخول وقت وجوبها بلغت محلها وملكها مستحقها فاعتياضه عنها بعد ذلك اعتياض عن مملوك لا عن زكاة ويتفرع على ذلك ان المزكى لو كان وارث الكل أو بعضهم سقط بموت المستحق بعد الوجوب قدر الزكاة عن المزكى لانه انتقل اليه بالموت من غير احتياج لتقدير قبض لئلا يلزم عليه انه قابض مقبض لنفسه وهو متعذر شرعا ومن غاب وقت الوجوب ووكل من يقبض له وقت القسمة اختلف المتأخرون فيه والاوجه وفاقا لابن رزين وغيره لان الملك يقع للموكل وهو غائب فلو وقع الدفع له مع غيبته كان فيه نقل الزكاة فان

كان

الدين عالما بالحكم قبل السفر او بعده وقبل البيع او جاهلا بكون السفر بالسلعة لوقوف الحال ببلد الحلف دون المنتقل اليه ايضا ولطلب غلو السعر و بكونهما حاضرين ببلد الحالف أيضا او المسافر الحالف ويكون السفر طويلا او قصيرا واذا عجز عن ارسال الدين لصاحبه حالا ما طريقه الى البر (فاجاب) بانه لا يبر الحالف المذكور بارسال الدين اصاحبه ولو حالا ولا باداته له قبل ساعة بيعه السلعة ولا باداته لوكيله ولا لحاكم ولا لعدل غيره ولا فرق ذكرناه بين كون المنتقل عن بلد الحلف المديون وبين كونه صاحب الدين وهكذا جميع الاحوال المذكورة فى السؤال وقد علم حنث الحالف المذكور فى جميع الاحوال المذكورة فى السؤال (سئل) عمن قال العتق يلزمنى ما فعلت كذا مثلا وكان كاذبا فى ذلك هل يلزمه عتق أو ان كان له رقيق فانه يعتق عليه او يكون لغوا (فاجاب) بانه لا يلزم القائل شىء لان العتق لا يحلف به الا على وجه التعليق والالتزام (سئل) عمن قال ان فعلت كذا فعبدى حر هل ذلك

كان حاضرا وقت الوجوب وهو من محصورين صح توكيله لانه ملك كما مر أو من غير محصورين لم يصح لانه انما يستحق بيوم القسمة وهو ليس حاضرا عندها فيلزم على أخذ الوكيل له نقل الزكاة نظير مامر ومن يكتسب وقت تصفية الحبوب دون مابعدها ولم يكن له صنعة أخرى تكفيه ياخذ مايحتاجه للعمر الغالب بخلاف ما اذا كان له صنعة أخرى تكفيه فانه لايعطى شيأ باسم الفقر أو المسكنة بل بنحو الغرم لانه لايقدر على وفاء دينه غالبا بالكسب الا بالتدريج فلم يكلف له ﴿وسئل﴾ بما لفظه كم حد الغنى الذى يحرم معه أخذ الزكاة والغنى والتوسط المعتبرين فيمن يعقل واليسار والتوسط المعتبرين فى النفقة ﴿فاجاب﴾ بقوله حد الاول ان يكون معه مال يكفيه ويكفى من تلزمه مؤنته العمر الغالب باعتبار المؤن اللازمة اللائقة به وبهم عرفا فيما يظهر فلو كان له مال يكفيه ربحه يوما بيوم أو صنعة جائزة يكفيه دخلها كذلك أو غلة مواضع كذلك فهو غنى فلا يحل له الأخذ من الزكاة بنحو الفقر أو المسكنة والغنى فى الثانى هو من يملك فاضلا عما يترك له فى الكفارة نصابا وهو عشرون دينارا والمتوسط من يملك دون العشرين وفوق ربع دينار والمعسر فى الثالث من لايملك مايخرجه عن المسكنة وان قدر على كسب واسع فالقدرة عليه لاتخرجه عن الاعسار فى النفقة وان اخرجته عن استحقاق سهم المساكين فى الزكاة ويفرق بان فى ذلك عملا بالاصل فيهما اذا لاصل ثم حرمة أخذ الزكاة حتى يتحقق مسوغ ومع القدرة على الكسب لا مسوغ والاصل هنا عدم وجوب الزائد على المد حتى يتحقق موجب ولم يتحقق بالقدرة على الكسب والمتوسط من يملك مايخرجه عن المسكنة لكنه متى كلف بالدين صار مسكينا والموسر من يملك ذلك ولو كلفهما لم يصر مسكينا ﴿وسئل﴾ هل يفضل الذكر الصدقة ﴿فاجاب﴾ بقوله فى الاحاديث مايصرح بتفضيله عليها أخرج الحاكم والترمذى ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وارفعها فى درجاتكم وخير لكم من اعطاء الذهب والورق وان تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا وماذاك يارسول الله قال ذكر الله والترمذى سئل النبى صلى الله عليه وسلم أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله قال لوضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله أفضل منه درجة والبيهقى لأن أقعد مع قوم يذكرون الله سبحانه وتعالى منذ صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب الى من أن أعتق أربعة من ولد اسمعيل

(باب خصائصه صلى الله عليه وسلم)

(وسئل) رضى الله تعالى عنه هل تحريم الشعر خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بقوله زعم بعضهم عدم الخصوصية وظاهر كلامه أنه قال ذلك بحثا بدليل تعليله لما قاله بقوله اذ المعنى الذى حرم لاجله الشعر عليه صلى الله عليه وسلم موجود فى بقية الانبياء فلا فاروق بينه وبينهم فى ذلك اه وما ادعاه ممنوع بل ادعاؤه لذلك عجيب فان المعنى الذى حرم على نبينا صلى الله عليه وسلم لاجله التوصل الى تعلم الشعر وروايته هو أن أهل زمن بعثته كانوا فصحاء العرب وفرسان ميادين بلاغتها وكان الشعر من أعلى فخرهم اذ يتوصل به صاحبه الى كل كمال عندهم وكانوا لايعدون فصيحا وبليغا غير مجيده فاقتضت الحكمة الالهية تحريم هذا عليه صلى الله عليه وسلم وأن يكون أميا محضا لايقرأ ولا يكتب حتى تنقطع قالة الناس أى العقلاء الذين لم يسلبوا مشاعر الهداية فيه وفيما أتى به من القرآن وتتمحض معجزته وفصاحته التى قهرت سائر الفصحاء وجميع البلغاء والشعراء ولو جاز له صلى الله عليه وسلم الشعر ماتمت تلك الكلمات الباهرات وهذا كله لايوجد فى غيره من الانبياء صلى الله عليه وعليهم وسلم فكيف يلحقون به فى ذلك فتامله

تعليق لعتق عبده حتى يقع عليه العتق بوجود الصفة المعلق عليها أو من نذر اللجاج والغضب حتى تكفى فيه كفارة يمين (فاجاب) بانه يعتق العبد بوجود الصفة المعلق عليها وليس ذلك من نذر اللجاج والغضب بلا خلاف (سئل) عن شخصين بينهما شركة فى غلال حلف أحدهما انه ماعاد يشارك الآخر فهل يحنث باستدامة الشركة أولا (فاجاب) نعم يحنث باستدامتها (سئل) عمن حلف لاياكل لبنا فاكل القشطة او عكسه هل يحنث أولا (فاجاب) نعم يحنث فيهما ان ظهر اللبن وان كان فى عرف كثير من الناس تغايرهما فقد قالوا ان اللبن يتناول الزبد فيه ان ظهر فيه لبن (سئل) عمن حلف فى عشر ذى الحجة أنه لاياكل لحم عيد ولانية له فهل يحمل مايذبح يوم العيد سواء أكان أضحية أوغيرها أو يحمل على مايذبح أضحية يوم العيد وأيام التشريق (فاجاب) بانه يحمل حلفه على لحم مايذبح يوم العيد ولو غير أضحية (سئل) عن شخص حلف على آخر لياخذن هذا المتاع فحلف الآخر انه لاياخذه فهل اذا أخذه

﴿ باب النكاح ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجل ألف كتابا وسماه بالنكت الظراف فيمن ابتلى بالعاهات من الاشراف وذكر فيه جماعة من أهل عصره بان قال فلان أقرع وفلان أصلع وفلان أعرج وفلان أبرص وفلان أعمى وأفرد لكل نوع من ذلك بابا واستطرد الى أن ذكر جمعا من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بنحو الصلع وعزاه لناقله زاعما أن هذا المؤلف موعظة هذا مضمون مؤلفه من غير زيادة فهل ذلك من الغيبة المحرمة اذ ليس ثم ضرورة شرعية تبيح ذكر شىء من ذلك أولا وماذا يلزم مؤلفه بتعرضه لمثل ذلك وهل يتعين تقطيع المؤلف المذكور لحصول التأذى ببقائه وانتشاره أم لا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله نعم ماذكر من الغيبة المحرمة اذ الذى أجمعت عليه الامة ونص عليه النبى صلى الله عليه وسلم أنها ذكرك غيرك بما يكرهه لو بلغه سواء أكان فى بدنه كطويل أعمش أعور أقرع أسود أصفر أو نسبه أو خلقه أو فعله ككثير الاكل أو ملبسه كواسع الكم أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو دابته أو داره كضيقة سواء ذكر شىء من ذلك باللسان أم بغيره كالكتابة فان القلم أحد اللسانين وكالا يماء قال النووى بلاخلاف قال الغزالى وكذا بالقلب قالا كغيرهما ويستثنى ماذكر مساءة الغير لغرض صحيح فى الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به وهو ستة امور التظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والتحذير من الشر كجرح الرواة والتجاهر بالفسق والسادس ان يعرف انسان بلقب يعرف عن عينه كالاعرج والاعمش فقد فعل العلماء ذلك لضرورة التعريف ولان ذلك صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به ومن ثم جاز ذكره به لا بقصد التنقيص وان امكن الاستغناء عنه ومما تقرر على ان الغيبة لا تجوز الا فى هذه الانواع الستة دون غيرها ومن ثم اعترض على الانوار فى زيادته عليها سابعا وهو النصيحة العامة لجرح الرواة بان هذا داخل فى التحذير وان مافعله هذا المؤلف من الغيبة المحرمة لانه ذكر مساءة الغير لغير غرض صحيح فى الشرع اذ ليس هو من احد الانواع الستة المذكورة كما هو ظاهر فى غير الاخير مامر فيه وذلك الشرط مفقود هنا لان هذا المؤلف لم يقتصر على عيوب اشتهر بها اصحابها بل ذكر مالم يعرف الا من جهة مؤلفه فكان حراما اجماعا وزعمه انه قصد بذكر تلك العاهات الموعظة زعم باطل اذ لم يقل احد فيما علمت ان من مسوغات الغيبة ذكر مساوى الناس ليتعظ بذكرها غيرهم فان ذكر ان هذا من الاسباب المبيحة لها عرف الصواب فان لم يرجع عنه والا عزر عليه التعزير البليغ بل ربما يجره اعتقاد حلها لذلك الى امر صعب على ان ذلك لا وعظ فيه وانما هو من تسويل الشيطان وتزيينه القبيح حتى يظنه الجاهل الاحمق حسنا فيدخل فى حيز الذم الاعظم المستفاد من قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ولو تامل قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم لرد هذا الامر قبل التاليف فيه الى ائمة الشرع وفعل بقضية مايامرونه به لكن الاستبداد بالامور الصعبة ربما انبأ عن فساد الطوية وغلبة التعصب للباطل فعلى هذا المؤلف الرجوع عن هذا الاسلوب القبيح من التعرض لاعراض المسلمين بالثلب وليس له ان يحتج ويقول سبقت بذكر ذلك ولولا ان المؤرخين نقلوه الينا لما عرفناه قلنا بهم اسوة فى ذلك لانا نقول له هل سبقت بهذا الاختراع القبيح ومن الذى سبقك لذلك هل هو ممن يقتدى بقوله وفعله كاحمد وابن معين وأبى زرعة الرازى واضرابهم ومن سبقهم او تاخر عنهم من الائمة او من لا يعبأ به ولا يلتفت لاقواله ولا لافعاله فان كان الاول فعليك بيانه وان كان الثانى فلا يبالى الله سبحانه وتعالى بكما فى اى واد هلكتما ولقد وقع فى عصر مشايخ مشايخنا استفتاء طويل فى المؤرخين والذى آل اليه أجوبة محققيهم انه لا يجوز للمؤرخ ان يذكر من المساوى الا مايقدح فى

ناسيا أو فى أمتعة جاهلا بكونه فيها يحنث أولا (فاجاب) بانه لا يحنث بالاخذ المذكور (سئل) عن قولهم لو حلف لا يدخل دار زيد حنث بدخول مايسكنها بملك لا باجارة واعارة وغصب الا أن يريد مايسكنه فيحنث بالملك وغيره ويحنث بما يملكه ولا يسكنه الا أن يريد بداره مسكنه فلا يحنث بما لا يسكنه هل هو خاص بالحلف بالله تعالى بخلاف الطلاق والعتق كما قاله فى الروضة وغيرها أم لا كما هو قضية اطلاقهم فى باب الايمان (فاجاب) بان كلامهم محمول على الحلف بغير الطلاق والعتق وأما فيهما فتقبل دعواه ببينة فى ذلك فيما عليه دون ماله (سئل) عمن حلف على فعل شىء وتمكن منه فى الوقت المحلوف عليه ثم نسى حتى خرج الوقت فهل يحنث قياسا على مسئلة الرغيف أم لا كما أفتى به بعض أهل العصر (فاجاب) بانه يحنث لتمكنه من فعل المحلوف عليه وللقياس المذكور وقد ذكر ابن الرفعة وغيره أن القول بعدم الحنث خطأ (سئل) عن قول الدميرى ولو حلف لا يحتجم

العدالة لبيان الجرح وأما ماعدا ذلك من المساوي التي لاتعلق لها بالجرح ولا يترتب عليها فائدة دينية فذكرها غيبة شديدة التحريم مفسق ان كان في أهل العلم وقراء القرآن بل وكذا في كل أحد لغير مسوغ على ما قاله القرطبي ونقل فيه الاجماع ويدل لذلك ما في شرح المهذب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من آذى فقيها فقد آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد آذى الله تعالى فينبغي لهذا المؤلف أن يتأمل ذلك ويرجع عن هذا التأليف بمحوه ويتوب إلى الله سبحانه وتعالى عما فرط منه من ايذاء الاموات والاحياء سيما أكابر هذه الامة وليتامل ان وفق عظيم أدب امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه مع فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها حيث كنى عن اسمها ولم يصرح به مبالغة في التادب معها ونصه كما في التوشيح عنه وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة لها شرف فتكلف فيها فقال لو سرقت فلانة لامرأة شريفة لقطعت يدها إلى تعبيره بفلانة دون فاطمة تادبا معها أن يذكرها في هذا المعرض وان كان أبوها صلى الله عليه وسلم قد ذكرها باسمها ولو تامل هذا المؤلف عظيم المبالغة من أدب الشافعي رضي الله تعالى عنه في هذا المقام لعلم أن ماسلكه أمر لايخلص من ورطة قبحه وشناعة موقعه في حق الصحابة رضي الله تعالى عنهم وحمله الناس على ذكرهم بذلك الأمر الشنيع على طول الزمان لاصحاب نبيهم الابان يخلص التوبة ويرجع عن هذا المؤلف رجاء لعفو الله سبحانه وتعالى عنه وليحذر من أن يصر على اعتقاد أن في ذلك موعظة فانه لاموعظة فيه ألبتة وأي موعظة في فلان الميت أعور وفلان الموجود أبرص الى غير ذلك من ذكرى مايؤذي الاحياء والاموات على أنه لو تنزل معه وقيل فرضنا صحة اعتقادك الفاسد أن فيه موعظة لكن فيه مفاسد لاتحصى ومن الذي جوز النظر الى مصلحة موهومة منازع في وجودها بل الحق عدمها والاعراض عن النظر الى مفاسد محققة لايقول بذلك الا جاهل بالكتاب والسنة واجماع الامة فان قال لايشنع علي بما ذكرته في الصحابي لاني ناقله ولانهم لايكرهونه لزوال رعونات نفوسهم المسبب عنها كراهة ذلك قلنا له الشناعة لازمة لك على كل تقدير لانك اقتديت في نقل ذلك بمن لايقتدى به ولان من نقله لم يسقه مساقك بل ساقه مساقا آخر أخرجه عن أن يلحق من ذكره عنه عار بسببه وأما أنت فقد سقته مساقا حاملا للعامة على التعبير به فكنت منقصا للصحابة ومتسببا لانتقاصهم فعليك وزر من عمل بذلك الى يوم القيامة وأما زعمك أنهم لايكرهون ذلك فزعم باطل لان كراهته من الامور المتعلقة بالطبع التي لامدخل للرعونة فيها نفيا ولا اثباتا والحاصل أن هذا المؤلف ان تاب وأعدم ذلك المصنف فلا كلام لاحد عليه بعد الآن وقبله الامر في تعزيره للحاكم وان أبرم وصمم وعاند ولم يمتثل لائمة الشرع وحكامه فعليهم وعلى ولي الامر أيد الله سبحانه وتعالى به الدين وقصم بسيف عدله الطغاة والمتمردين زجره عن ذلك بمايرونه ممايليق الى أن يظهر لهم توبته وعليهم أيضا افساد تلك القبائح التي اشتمل عليها ذلك المؤلف بمحوها منه بل ولهم تقطيعه أخذا مما أفتى به الجلال السيوطي من ان من بنى دارا برسم الفساد هدمت كما أشار اليه الغزالي وغيره وصرح به جمع من بقية المذاهب فان قلت كيف اطلقت التعزير ونصوص الشارع وأئمة المذاهب قاضية باقالة ذوي الهيئات عثراتهم قلت محل ذلك في الصغيرة كما قاله بعض المتاخرين والمؤلف المذكور اشتمل على كبيرة بل كبائر تاب الله سبحانه وتعالى علي وعلى مؤلفه بمنه وكرمه آمين والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) في حرة ملكت من عبد بعضه هل له الخلوة بها والرؤية والمسافرة كما لو ملكته كله اولا (فاجاب) بقوله لابد في حل النظر من القن لسيدته وعكسه من ملكها لجميعه والا امتنع كالخلوة وغيرها (وسئل) عن امراة هلكت وخلفت ابنا وابن ابن واخا وابا وعتيقة هل ينتقل الولاء بعد الابن وابنه للاخ والاب

أولا يفتصد فامر غيره بفعله ففعله حنث هل هو معتمد أولا فان قلتم نعم فما الفرق بينه وبين الحلف على الاصح (فاجاب) بان المعتمد حنثه بالحجامة والفصد وعدم حنثه في الحلف والفرق بينهما ان حلفه فيهما على فعل غيره وفي الحالف على فعل نفسه وان جزم الدميري بالحنث فيها أيضا (سئل) عن قول الدميري وافهمت عبارته انه اذا قبضها يحنث بلا خلاف لكن متى يحنث فيه وجهان في الحاوي احدهما حالة القبض لان الملك حصل به والثاني ان القبض دال على الملك حال الهبة فعلى هذا يكون حانثا من وقت ماالاصح منهما (فاجاب) بان أصحهما او لهما (سئل) عما لو قال لاصليت فاحرم بفرض او نفل حنث قال القفال الا صلاة الجنازة فلا يحنث بها لانها لايطلق عليها صلاة عرفا هل هو معتمد (فاجاب) نعم هو معتمد وقد جزم به غيره ايضا (سئل) عن قول القاضي حسين انه لو عين احدى خصال الكفارة الثلاث بالنذر لم تتعين لما فيه من تغيير ايجاب الله تعالى هل هو معتمد (فاجاب) بانه اذا

(فاجاب) بقوله ينتقل الولاء بعد الابن ثم ابنه للاب لا للاخ كما صرحوا به حيث قالوا ويزوج عتيقه المرأة فى حياتها باذن العتيقة من يزوج المعتقة وان لم ترض فلا يزوجها ابن المعتقة نعم لو كانت كافرة والمعتقة مسلمة ووليها كافر زوج العتيقة وان لم تكن له ولاية على المعتقة ولو كانت مسلمة والمعتقة كافرة ووليها كافر لم يزوج العتيقة وان كان له ولاية على المعتقة ويزوج عتيقتها بعد موتها ابنها ثم ابنه ثم أبوها على ترتيب عصبة الولاء وتبعية الولاية على معتقها انقطعت بالموت والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن عتيقة أبى الابن الصغير هل يزوجها الحاكم او أقرب عصبة أبى الابن (فاجاب) بان الذى يقتضيه كلام كثيرين أن الصبا ينقل الولاية فى باب الولاء الى الا بعد أيضا ومن ثم قلت فى شرح الارشاد بل تكون الولاية للابعد ولو فى باب الولاء حتى لو اعتق شخص امة ومات عن ابن صغير اوفاسق مثلا كانت الولاية للاخ لا للقاضى كما جرى عليه العمرانى تفقها أى حيث قال لا أعلم فى هذه نصا والذى يقتضيه المذهب ان الولاية للاخ لان ولاية الولاء فرع ولاية النسب اه واعتمده البلقينى والسبكى وغيرهما ونقله القمولى عن العراقيين قول الاذرعى فى القوت عن القاضى وغيره أنها للقاضى مبنى على ضعيف وان نص عليه فيما لو مات المعتق عن ابن صغير وأب انه لا ولاية للاب فلا يزوج وانما يزوج الحاكم وانما كان هذا النص ضعيفا لقوله البلقينى ان لنا نصوصا تدل على أن الولاية للابعد وهو الصواب اه فعلم ان المعتمد فى صورة السؤال أن الولاية تنتقل الى أقرب عصبة الى الابن لا الى الحاكم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو كان الولى فى نكاح امرأة هو الزوج وانفرد فهل تنتقل ولاية التزويج لمن بعده من العصبات او يزوج القاضى (فاجاب) بان الذى يزوجه انما هو القاضى دون من بعده من العصبات لبقاء ولايته وانما قام به مانع هو عدم امكان توليه الطرفين لانه من خصوصيات الجد أبى الاب وحيث كانت الولاية ثابتة للقريب وانما قام به مانع منها كانت للقاضى بخلاف ما اذا قام به مانع فانها تنتقل لمن بعده من العصبات والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو قالت زوجنى فانه كفء لى هل للقاضى تزوجها بقولها او يجب عليه البحث إذا لم يعلم بذلك الا منها (فاجاب) بان الذى يظهر انه لا يجيبها الى ذلك الا ان أثبتت أنه كفء لها أخذا من قول الشيخين وغيرهما لو جاء جماعة فى أيديهم دار مشتركة ولا منازع لهم وهم متفقون على أنها بينهم لهم وطلبوا منه قسمتها لم يجابوا حتى يقيموا عنده بينة بانها ملكهم لانها قد تكون فى أيديهم باجارة أو اعارة فاذا قسمها بينهم فقد يدعون الملك محتجين بقسمة القاضى واعترض ابن سريج على اجابته لهم اذا أثبتوا عنده الملك بان البينة انما تقام وتسمع على خصم ولا خصم وأجاب ابن أبى هريرة بان القسمة تتضمن الحكم لهم بالملك وقد يكون لهم خصم غائب فتسمع البينة ليحكم لهم عليه قال ابن الرفعة وفى الجواب نظر اه وانما القصد به تقوية ما دلت عليه اليد من ثبوت الملك لهم لان الصحيح ان تصرف القاضى بعد الرفعة اليه حكم فاحتيج الى استناده الى امر أقوى من مجرد اليد فلزمه أن يطلب منهم ذلك وهو البينة التى تشهد لهم بالملك ليكون حكمه مستندا اليها وكون البينة انما تقام وتسمع على خصم انما هو الغالب فاذا علمت ذلك فى هذه المسئلة فكذا يقال بنظيره فى مسئلتنا فانها إذا طلبت منه ان يزوجها من شخص معين كان تزوبجه حكما بصحة النكاح والحكم بصحته يتوقف على وجود الكفاءة وهو لا يثبت بقولها فاحتيج الى اقامتها البينة عنده انه كفء لها حتى يكون حكمه مستندا الى ذلك كما تقرر فى المسئلة المقيس عليها ويأتى هنا ما مر من الاشكال والجواب وقول السائل ان ذلك أى كفاءة الزواج وعدمه لا يعلم الا منها فممنوع كما هو جلى بل علم ذلك لا يتصور اسناده الى قولها بل الى قول غيرها بشرطه ومثل ما لا يعلم الا منها دعواها وهى بالغة البكارة فيقبل قولها بلا يمين ولا يكشف عن حالها قالوا ولا يكشف عن حالها لانها أعلم به (وسئل) عما اذا اراد شخص تزويج

عين احدى خصال الكفارة بالنذر فان كانت أدناها لم تتعين والا تعينت كما فى نظائرها فان حمل قول القاضى على الشق الاول فهو معتمد والا فلا ولكن مقتضى تعليله شمول الشقين وقال الزركشى سكتوا عن الواجب المخير اذا عين خصلة منه بالنذر هل تتعين والقياس تعين أعلاها بناء على الصحيح أن الواجب أحدها فكأنه يتطوع بالزائد والنذر يصح فى التطوع بخلاف ما اذا عين أدناها ثم رأيت فى فتاوى القاضى حسين الجزم بانها لا تتعين لما فيه من تغيير ايجاب الله تعالى ولو نذر الامام فى الاسير خصلة من الاربع فعلى ما ذكرناه والامام يجب عليه فعل الاحظ فى الاسير فلا يأتى فيه ما ذكره (سئل) عن قول الدميرى ولو حلف وهو فى ملك زيد ثم انتقل الى ملك عمر وفهل للثانى المنع ان كان الاول قد اذن فيها او فى احداها ثم انتقل عنه قبل التكفير او كان الحلف فى ملك شخص والحنث فى ملك آخر فى جميع ذلك نظر (فاجاب) بان الراجح فى جميعه ان السيد الاول ان أذن له فى

من له ولاية التزويج عليها والشهود لم يعرفوها أو عرفوها باعلام الناس لا بالنظر اليها فما حكم ذلك (فاجاب) بان الاشهاد على رضا المرأة حيث يعتبر رضاها لا يشترط وإنما هو مندوب فقط وإن كان العاقد الحاكم كما شمله كلامهم وبه أفتى القاضى والبغوى وقول البلقينى كابن عبد السلام لا يزوجها الحاكم حتى يثبت عنده اذنها لانه يلى ذلك بجهة الحكم فيجب ظهور مستنده مبنى على ان تصرف الحاكم حكم وقد اضطرب فيه كلام الشيخين وصحح السبكى وفاقا للقاضى أبى الطيب انه ليس بحكم اه ومحله فى تصرف مبتدأ اما تصرفه بعد الرفع اليه فى شىء فهو حكم اذا عرفت ذلك ظهر لك أن الاشهاد ليس شرطا لصحة النكاح وانه يصح بدونه فحينئذ لا فرق بين رؤية الشهود وعدم رؤيتهم لها نعم ان قيل بان الاشهاد شرط فلابد فيه من رؤية العدلين لها لكن العمل على أنه يكفى تعريف عدلين او عدل لها باسمها ونسبها والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما اذا وكل المجبر بتزويج بنته او بنت ابنه ثم غاب غيبة بعيدة قبل العقد فهل يزوج الوكيل او القاضى (فاجاب) بان الذى يزوج هو الوكيل دون القاضى وما وقع فى تحرير أبى زرعة فى القضاء على الغائب مما يخالف ذلك مبنى على الضعيف وهو أن القاضى يزوج بالولاية لا بالنيابة والاصح ان يزوج بنيابة اقتضتها الولاية كما بينته فى شرح الارشاد حيث قلت هل يزوج السلطان بالولاية العامة أو بالنيابة الشرعية وجهان وبعض الفروع يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثانى لكن فروع الاول أكثر ومن ثم رجحه البغوى وكلام القاضى وغيره يقتضيه فيما اذا زوج فى غيبة الولى فمن ذلك تزويجه مولية الرجل منه فانه لو اراد نكاح من غاب وليها زوجها أحد نوابه أو قاض آخر ولو كان بالنيابة لم يجز ذلك ومن فروع الثانى عدم صحة تزويجه بغير الكفء وان رضيت وتقديم الحاضر فيما لو كان لها وليان والاقرب غائب ولو كان بالولاية لصح النكاح فى الاولى وقدم عليه الحاضر فى الثانية ولو قيل انه فى الغيبة ونحوها يزوج بنيابة اقتضتها الولاية وعند عدم الولى يزوج بالولاية لكان متجها ثم رأيت الامام ذكر بعض ذلك حيث صحح فيما اذا زوج للغيبة انه بنيابة اقتضتها الولاية وكلامه محتمل عند عدم الولى والاوجه فيه ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) هل يجوز تزويج أمة اليتيم بعبده (فاجاب) لا يجوز تزويج عبد المحجور لا بامته ولا بغيرها وأما أمته فيزوجها أبوه وجده بالمصلحة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) اذا اراد أن يتزوج ثانية فهل يستحب للعاقد وعظه بان لا يظلم احداهما وما هو من الوعظ أوجز وانفع فى ذلك (فاجاب) بقوله نعم يستحب للعاقد ذلك كما شمله استحبابهم تقديم الخطبة على الخطبة وعلى العقد قالوا ومن جملة تلك الخطبة الوصية بالتقوى ومما يصرح بذلك أيضا قولهم يسن للولى أن يقدم على العقد أزوجك هذه أو زوجتكها على ما امر الله تعالى به من امساك بمعروف أو تسريح باحسان ومن جملة الامساك بالمعروف ان لا يظلم احداهما اذا تقرر ذلك علم انه يكفى فى هذه السنة قوله أزوجكها على ما امر الله تعالى به الخ وان هذا اوجز وانفع فى الوعظ لان فيه تنبيها على ما أمر الله سبحانه وتعالى بذلك وعلى انه معروف والمعروف لا ينبغى لذى مروءة او دين أن يعدل عنه وعلى أن الله سبحانه وتعالى سهل ذلك على هذه الامة حيث لم يوجبه عليهم عينا بل خيرهم بين هذا المعروف وتركه بقوله او تسريح باحسان وعلى ان الانسان ينبغى له أن يتحرى الخير فى كل من أحواله لانه امر بالامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان وكل من المعروف والاحسان خير والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) فى امرأة اذنت لقاض وهى فى محل ولايته بتزويجها فهل يجوز لمن لم يعرف اسمها ونسبها الا منها ان يخبر القاضى بذلك وهل يجوز للقاضى ان يزوجها بهذا الخبر والحال انها غائبة عن مجلسه اولا فكيف الطريق فى تزويجها اذا تعذر حضورها عنده ليشير اليها

الحلف والحنث أوفى الحنث لم يكن للثانى منعه من الصوم وان ضره والا فله منعه منه ان ضره (سئل) عما لو حلف لا يركب هذا الحمار أو لا يدخل هذا البيت أو على زيد أو لا يلبس هذا الثوب فهدم من حائط البيت قطعة أو قطع ذنب الحمار أو قطعت يد زيد أو قطع من الثوب قطعة أو سل منه خيطا فهل يحنث بركوب الحمار أو بدخول البيت أو على زيد أو بلبس الثوب بعد ما ذكر أو لا (فاجاب) بانه يحنث بما ذكر لبقاء الاسم الا فى لبس الثوب (سئل) عمن حلف ليشكون فلانا هل يبر بشكواه للحاكم فى غيبته أم لا بد من رفعه اليه (فاجاب) بانه يبر بشكواه للحاكم فى غيبته فانه يقال شكوت فلانا أشكوه شكوى وشكاية وشكية وشكاة اذا أخبرت عنه بسوء فعله بك فهو مشكو مشكى والاسم الشكوى (سئل) عن شخص حلف لا ينزع قميصا لابسه الا يوم الجمعة ثم أجنب فى يوم الاثنين مثلا فنزعه لاجل الاغتسال هل يحنث أو لا (فاجاب) بانه لا يحنث لانه مكره شرعا على نزعه

وهل تكفى الاشارة اليها فى تزويجها إذا حضرت وهى منتقبة أو كانت فى قطعة من بيت وحدها وقال زوجتك المرأة التى فى هذا البيت ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يجوز للشاهد أن يعتمد فى الاسم والنسب على ذكر المشهود عليه فلا يشهد على امرأة فى غيبتها بهما ولا يخبر القاضى بذلك أولا لنزوجها فى غيبتها معتمدا عليهما بل لابد من حضورها فى مجلسه حتى يشير اليها فان تعذر أو تعسر حضورها مجلسه ارسل اليها نائبه لنزوجها مشيرا اليها وتكفى الاشارة اليها وان كانت منتقبة أو فى بيت وحدها كان يقول زوجتك هذه التى فى هذا البيت وما ذكرته من أنه تكفى الاشارة الى المنتقبة هو ماعليه العراقيون بل الاصحاب كماقاله الاذرعى فانهم اطلقوا الصحة فيما اذا قال زوجتك هذه من غير فرق بين المنتقبة وغيرها وقضية اطلاقهم هذا ايضا انه لايشترط علم الشهود حينئذ بكون المنكوحة بنتا للولى أو أخته أو أمته أو غير ذلك ووجه ذلك الزركشى وابن العماد بان النكاح كما لايشترط فيه الرؤية كذلك لايشترط فيه الوصف والنسبة وخالف فى ذلك المتولى فقال وطريق العلم اما بالنسب والاسم والمعاينة فلو قال زوجتك هذه منتقبة أو وهى وراء ستر والزوج لايعرفها بوجهها ولاذكر اسمها لم يصح لانها مجهولة وعلامته أنه لو رآها مع غيرها لم يمكنه التمييز وايضا فانه لايصح تحمل الشهادة عليها الا بعد أن يعرفها بالاسم والنسب أو بالمشاهدة فدل على أن العلم لا يحصل إلا باحد هذين الطريقين اه وفى فتاوى البغوى لوجاآ لقاض فقالا ان فلانة بنت فلان أذنت لك فى تزويجها من فلان بن فلان والقاضى لا يعرفها ويعرفها الخاطب والشهود فزوج صح بعد ذكر نسبها فلوجاء فقيه لقاض فقال له ائذن لى فى تزويج امرأة فى محلتى والقاضى لا يعرفها فان ذكر الفقيه اسمها ونسبها فأذن له جاز اه ويؤيد ما قاله المتولى قول الرافعى فى الشهادات ورد على القفال من القاضى لنزوج فلانة من خاطبها احمد بن عبد الله وكان الخاطب جاره فقال له انما أعرفك باحمد بن هبة الله لاباحمد بن عبدالله فلم يزوجها منه ووجه امتناعه أن تعيين الزوج شرط فلابد أن يثبت عند العاقد أن هذا الخاطب هو احمد بن عبد الله حتى يكون هو الذى أذن القاضى فى تزويجه وجمع الاذرعى بين ما أطلقوه من الصحة وبين ما فصله المتولى من انها ان كانت مسافرة صح والا فلا بان ما أطلقوه محله اذا كان المزوج الاب او نحوه ممن يعلم نسبه منها فتصير معلومة النسب عند الزوج وما قيده محله فيما اذا كان المزوج لايعلم نسبه منها كالقاضى ونقل ذلك عن اشعار كلام كثيرين ولم يرتض ابن العماد تفصيل المتولى فانه عقبه باطلاق جمع الصحة ثم قال وهو يقتضى أنه لايشترط علم الزوج بكون المنكوحة بنتاللولى مثلاوانه لوقال زوجتك ابنتى هذه صح قطعا قال ومن اطلق الصحة نظر الى أن النكاح كما لايشترط فيه الرؤية لايشترط فيه الوصف والنسب ثم جعل كلام المتولى احوط ثم أفسده بصحة تزويج الاعمى مع كونه لايمكنه الرؤية قال لكن له اى المتولى ان يلتزم عدم الصحة فيما اذا قال للاعمى زوجتك هذه الحاضرة أو التى فى الدار اذا لم ينسبها وجرى فى الخادم على الجمع السابق عن شيخه الاذرعى بين اطلاقهم وتفصيل المتولى ثم وجه اطلاقهم بما مر عنه أيضا ثم جرى على مامر عن ابن العماد من أن مقالة المتولى أحوط وانها منقوضة بالاعمى وأن له ان يلتزم ما مر ثم ذكر قول الجرجانى الصريح فى الصحة مطلقا وهو لابد ان يميزها بالاشارة مع حضورها فان ذكر مع ذلك اسمها وصفتها كان تاكيدا لأن الاشارة الى عين المعقود تغنى عن اسمه وصفته كبيع الحاضر قال الزركشى وابن العماد ومحل الاكتفاء بالاشارة او نحو الاسم فى المجبر ففى غيره لابد من ذكر صفتها ورفع نسبها الى ان ينتفى الاشتراك فان ذكر اسم ابيها وحده ولا مشارك له فى البلد صح والا لم يصح لعدم التمييز زاد ابن العماد ولا يشترط معرفة الشهود للمرأة ولا انها بنت المزوج مثلا لكن لا يشهدون بانها بنته بل بصورة العقد كما فى

(سئل) عن شخص حلف ان لايبيت فى هذا المكان هذه الليلة فمكث فيه معظمها هل لا يحنث الا بمكثه فيه جميعها كالو حلف أنه لايشتى فى هذه القرية لايحنث الا بجميع الشتاء (فاجاب) بانه يحنث بمكثه فيه معظم الليل ففى الروضة انه لو قال له نصف الليل ان بت مع فلان فانت طالق فبات معه بقية الليل طلقت على مقتضى القياس ولا يشترط أن يبيت جميع الليل ولا اكثره قلت المختار ان المبيت يحمل مطلقه على اكثر الليل اذا لم تكن قرينة كما سبق فى المبيت بمنى لكن الظاهر الحنث هنا لوجود القرينة اه وبهذا جزم الجيلى فى الاعجاز وفى فتاوى الغزالى اعتبار اكثر الليل فانه قال فيما اذا قال ان بت هذه الليلة فى هذه الدار فامرأتى طالق بماذا يحنث اعتبار معظم الليل أولى بالمراعاة اه وما ذكره النووى جرى عليه بعده جمع من مختصرى كلامه وغيرهم كابن الرفعة والقمولى واحترز النووى بمطلق المبيت عن المسئلة التى ذكرها فانه حنث فيها بدون المعظم للقرينة وظاهر ان

فتاوى القاضى والحاصل ان الاصحاب أطلقوا فى مسئلتنا الصحة وان تفصيل المتولى اماضعيف وهو الاقرب اومحمول على مامر عن الاذرعى والزركشى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه إذا كان فسق الولى بترك الصلاة فهل له ان يزوج موليته أم لا وإذا كان فسق القاضى بغير فسق الولى فمن له الولاية منهما وإذا كثر الفسق بترك الصلاة فهل ينعقد النكاح بحضرة شاهدين ﴿فاجاب﴾ بقوله لايجوز ان يزوج تارك الصلاة موليته لفسقه فتنتقل الولاية للابعد ثم للقاضى مطلقا لكن اختار النووى كابن الصلاح ماأفتى به الغزالى من بقائها للولى إذا كانت تنتقل الى حاكم فاسق بما لاينعزل به ولا ينعقد النكاح بحضرة فاسق بترك الصلاة اوبغير ذلك من سائر أنواع الفسق وانما غاية الامر انه لكثرة وقوعه وتعسر وجود العدالة الباطنة والظاهرة فى شهوده اكتفى فيه بالمستورين والمستور هو من عرف ظاهره بالخير والتصون ولم يعرف باطنه بالتزكية عند القاضى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ زوج بنفسه أووكيله موليته وهى بكر بالغ بدون مهر المثل أوبمهر مثل مؤجل على معسر غير كفء لها هل هذا العقد صحيح أولا وما الحكم اذا عقد الحاكم الشرعى عندغيبة الولى بالبنت البكر البالغ على شخص بالاوصاف المذكورة هل هو صحيح أولا واذا عقدالولى اوالحاكم لامرأة بالغة ثيبة رشيدة على شخص غير كفء بدون مهر المثل أوبه على معسر باذنها ورضاها هل هذا صحيح أم لا واذا كان لها أولياء فى درجة واحدة واراد احدهم يعقد بها على نفسه من يعقد بها الحاكم الشرعى أوبعض الاولياء برضاهم ورضاها سواء أكانت بكرا بالغا ثيبا ام لا وهل يكون حكم المرأة الثيب السفيهة كالبكر إذاعقدبها على الاوصاف المذكورة أم لا ﴿فاجاب﴾ تزويج المجبر أوغيره معسرا بمهر المثل أوغير كفء من غير رضا المرأة أومع صغرها باطل فان دخل بها لزمه مهر المثل وعقد الحاكم بغير كفء باطل وكذا بمعسر الا ان رضيت به من يعتبر رضاها ويزوج الولى كان العم مساوية فى درجته فان لم يوجد فالحاكم هذا كله فى بالغة بكر أوثيب رشيدة أوسفيهة أذنت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ أفتى جمع بامتناع تزويج المجبر بنته الصغيرة من تارك الصلاة فهل هو كذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم هو كذلك حيث فسق بالترك ولو بصلاة واحدة لانه غير كفء لها لفسقه وعنتها اذالقلم مرفوع عنها نعم لو تاب الزوج الفاسق توبة صحيحة فالوجه خلافا لما فى الخادم انه ياتى فيه مالو تاب الولى الفاسق هل يزوج فى الحال اولا والاصح انه يزوج فى الحال والكلام فى فسق بغير ترك الصلاة والافشرط صحة التوبة منه قضاء ماعليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى رجل جامع زوجته متفكرا فى محاسن أجنبية فهل يحرم ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى افتى به أبو القاسم بن البرزى بانه لايحل وقد بسط الكلام على ذلك فى ترجمته ابن السبكى فى طبقاته ورجح عدم التاثيم لحديث ان الله تجاوزلى عن امتى ماحدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به اى بالعمل الذى عزم عليه وهذا لم يعمل بما عزم عليه اه ويؤيد التحريم قول القاضى فى الصوم من تعليقه كمالايحل النظر لما لايحل له يحرم التفكر فيه لقوله تعالى ولاتيمموا الخبيث منه فمنع من التيمم مما لايحل كما منع من النظر الى مالايحل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ دلت القرائن فى اذن امراة لوليها ان يزوجها على شدة شبقها فزوجها بطفل كفء لايمكن وطؤه فهل يصح ﴿فاجاب﴾ بقوله صريح مافى الخادم عن النص فى مبحث مالو زوج المجبر الصغير او الصغيرة بنحو أعمى عدم الصحة فى مسئلتنا وجزم به بعضهم لان الولى عندالاذن المطلق يلزمه مراعاة المصلحة ولامصلحة لها عند التوقان فى تزويج الطفل وهو ظاهر مدركا لانقلا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ اعترف الولى بان بين الخاطب والمخطوبة رضاعا محرما فهل يزوجها القاضى أوالابعد ﴿فاجاب﴾ بقوله القياس كماقاله بعضهم ان الذى يزوجها هو القاضى لبقاء ولاية الولى فهو كالعاضل ﴿وسئل﴾ عن

ذكر النصف فيها مثال وصحح الرافعى ان المبيت بمنى لا يحصل الا بمعظم الليل كمالو حلف لايبيت الا بمكان لايحنث الا بمعظم الليل وقالوا ان مبيت ليالى منى واجب ويحصل بمعظم الليل كمالو حلف لايبيت بمكان لايحنث الا بمبيته فيه معظم الليل لايقال قياس الحلف ان لايشتى فى هذه القرية انه لايحنث الا بجميع الشتاء ان لايحنث فى مسئلتنا الا بمكث جميع الليلة لانانقول القياس المذكور لنا لاعلينا لان الشتاء اسم لجمع فصله والمبيت عند انتفاء تلك القرينة اسم لمعظم الليل (سئل) عن شخص حلف لاياكل طعام زيد فاكله وهو ضيف له هل يحنث أم لا واذا قلتم بعدم حنثه به فهل يملكه بوضعه بين يديه أوبوضعه فى فيه او بازدراده (فاجاب) بانه لايحنث باكله لانه لم ياكل طعام زيد لملكه اياه بوضعه فى فمه كما اقتضى كلام الشرح الصغير ترجيحه وصرح بترجيحه القاضى حسين والاسنوى وغيرهما (سئل) عن شخص حلف لايكلم آخر الدهر كله أوقال كلما كلمتك فامرأتى طالق فرفع الى

حاكم فحكم عليه بانه لا يهجره أبدا فهل هذا الحكم يتناول كل هجران أم لا بد لكل كلام من تقدم حكم عليه حتى لو كلمه من غير حكم عليه بذلك الكلام حنث سواء أوجد هجران أم لا (فاجاب) بانه متى مضى بعد حلفه أكثر من ثلاثة أيام ولم يكن فى هجره له صلاح دين لا للهاجر ولا للمهجور ثم رفع الى الحاكم وحكم عليه بتكليمه اياه لم يحنث به فلو حكم عليه بان لا يهجره أبدا لم يعتد بحكمه بالنسبة الى المستقبل واليمين باقية حتى يحنث بتكليمه بعد ذلك اذ حكمه لا يعتد به الا بعد وجود هجران محرم ليكون ازالة للمنكر وقد علم انه لا بد لكل هجران محرم من حكم مختص به (سئل) عن العرقية تجزى فى كفارة اليمين كما فى شرح التحرير لشيخ الاسلام أم لا قياسا على القلنسوة والطاقية (فاجاب) بانه لا تجزىء فيها العرقية المعروف وما ذكره شيخنا رحمه الله فى شرح التحرير وغيره من اجزائها ليس بمعتمد الا ان يحمل على ما يضع على الدابة كالسجادة أسفل البرذعة او نحوها فانها تسمى فى العرف عرقية

امرأة أذنت لوليها أن يزوجها ولم تعين احدا فزوجها من طفل قبل بلوغه وهى تظن انه لايزوجها الا من بالغ لشدة توقانها الى الوطء ما الحكم (فاجاب) بقوله يصح تزويجه المرأة من الطفل المذكور ان كان كفؤا لها فى الصفات المعتبرة فى الكفاية ولا نظر لشدة توقانها الى الوطء لانه لاحق لها فيه ولا مطالبة الا عند اليأس منه بنحو العنة او الامتناع منه بالحلف فى الايلاء وأما فى غير ذلك كما هذه المسالة فلا حق لها فيه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن مسئلة وقع فيها جوابان صورتهما امرأة لاولى لها ولت امرها رجلا فزوجها فهل يصح نكاحها أولا فاجاب الاول فقال يصح نكاحها اذا ولت امرها رجلا لان يونس بن عبد الاعلى روى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه انه قال اذا كان فى الرفقة امرأة لاولى لها فولت امرها رجلا فزوجها جاز واختاره الشيخ محيي الدين النووى رحمه الله تعالى قال ابن مامون وكان مشهورا من جملة أصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه سمعت المزنى يقول سمعت الشافعى يقول إذا كانت المرأة فى جوار قوم ليس لها زوج ولا هى فى عدة من زوج ولا لها ولى حاضر فولت امرها رجلا من صالحى جيرانها فزوجها تزويجا صحيحا فالنكاح جائز قال المزنى فقلت للشافعى فانا نحفظ عنك فى كتبك ان النكاح باطل فقال الشافعى ان الامر اذا ضاق اتسع شاهدان عدلان أن لاولى لها حاضر ولا لها زوج ولا هى فى عدة من زوج قال الامام الازرق وحكم المواضع التى لا حاكم فيها ولا يمتد اليها أمر الحكام من الرفقة فيما يظهر فى جواز تولى امرها الى عدل وذكر الرافعى والنووى فى أدب القضاة أنا إذا جوزنا التحكيم فى غير الاموال فخطب امرأة وحكما فى التزويج رجلا كان له ان يزوج قال الرويانى فى الحلية يجوز التحكيم والتزويج فى أصح الوجهين وهو اختيار أبى طاهر الزيادى وأبى اسحق الاسفراينى ومشايخ العراق وخراسان والفتوى على هذا خاصة فى هذا الزمان وانما يجوز التحكيم اذا لم يكن هنا ولى حاضر من نسب او معتق كذا قال الامام الاذرعى فى الدعاوى فى شرح المنهاج له قال فى النكاح وبالجملة فالمختار دليلا الموافق للنصين جواز تفويض امرها الى عدل عند فقد الحاكم ومن فوقه من الاولياء فى البلد وما يقرب منه اذا دعت حاجتها الى النكاح قال ولا يجوز أن لا يكون هذا مخالفا لظاهر المذهب ويكون موضع المنع على المذهب فيما وراء ذلك جمعا بين نصوصه هذا آخر كلام الاذرعى رحمه الله تعالى اه واجاب الثانى فقال هذا الجواب الاول ليس بمتجه لامور احدها أن العبادى قال فى الطبقات ان هذا النص الذى رواه ابن عبد الاعلى رضى الله تعالى عنه من أئمة الشافعية رضى الله تعالى عنهم منهم من انكره ومنهم من قبله وقال انه تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم وقد صحح تقى الدين ابو الحسن السبكى انكار رواية يونس وانها لا تتزوج عند فقد الحاكم اه ويدل له ما رواه البيهقى الاتى ذكره فى الامر الثانى ثم قال الولى العراقى ومراده ما اذا كان المحكم صالحا للقضاء وبه افتى صاحب المهذب ونقله العبادى عن غيره قال الزركشى فى الخادم وقضية كلامهم تفرد يونس بهذا النقل والتوقف فيه وقال الولى العراقى فى فتاويه ان النص الذى رواه يونس بن عبد الاعلى متوقف فى ثبوته لانه لم ينقله اهل التحقيق من أصحاب الشافعى وقد قال الخطابى فى اول معالم السنن ولذلك تجد أصحاب الشافعى انما يعولون فى مذهبه على رواية الربيع بن سليمان والمزنى فاذا جاءت رواية حرملة والجيزى وأمثالها لم يلتفتوا اليها ولم يعتدوا بها فى اقاويله قال ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يثبت باختيار النووى رضى الله تعالى عنه فانه انما يستعمل هذه العبارة فيما رجح دليله عنده لا من جهة المذهب ونحن شافعية لا نووية اه ماقاله الولى العراقى فعلى هذا مااختاره النووى من جواز توليتها عدلا لا يجوز تقليده فيه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد لانه رحمه الله

تعالى

تعالى نقل فى شرح المهذب عن الامام ابن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من لم يكن أهلا للتخريج أن لايتبع شيأ من اختياراتهم لانه مقلد للشافعي دون غيره اه وظاهره أن مقلد الشافعي لايجوز له أن يتبع شيأ من اختياراتهم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد والامر الثانى ان الامام البيهقى روى فى المبسوط عن الشافعي رحمه الله تعالى انه قال إذا ولت امرأة ثيب بنفسها رجلا فليس له ان يزوجها وان رفع ذلك الى السلطان فعليه ان يفسخه وسواء طال أوقصر وجاء الولد أو لم يات كذا قال الولى العراقى أيضا وقد روى الدار قطنى والشافعي ان رفقة جمعتهم الطريق فيهم امراة فولت أمرها رجلا فزوجها فجلد عمر الناكح والمنكح ولهذا قال الولى العراقى ولقد طلب منى الفتوى به فى سفر ليس به قاض فى امرأة حصل لها الضرر البالغ من وجوه عديدة من عدم الزوج فامتنعت من ذلك وقلت لاأكون سببا لتسليط الناس على الابضاع بغير أمر بين وضياع أمر دنياها أهون من التسليط على بضعها بغير طريق معتبر اه الامر الثالث ان الامام الشاشى رحمه الله تعالى ذكر فى الحلية بعد ذكره الوجه القائل بانها ترد أمرها إلى رجل عدل يزوجها وهذا لايجيء على أصلنا قال الامام الاذرعي وهو معذور فانه بعيد من المذهب المشهور الامر الرابع أن الامام ابن القطان لما قال الامام الاصطخرى اذا لم يكن فى البلد حاكم جاز للرجل والمرأة أن يحكما مسلما يعقد نكاحها قال أعنى ابن القطان وهذا ليس بشيء لان النبي صلى الله عليه وسلم قال السلطان ولى من لا ولى له قال ولاخلاف بيننا أن هذا ليس بسلطان اه الامر الخامس انما حكى عن صاحب المهذب البناء على التحكيم وقال ابو المعالى الجوينى يعنى امام الحرمين وهذا البناء لايصح لان هناك حكما فيما يتنازعان فيه من أمر النكاح وغيره فيصير النظر له فيما حكاه فيه خاصة وهذه ولاية من لايستحقها الامر اه السادس ان الامام الرافعي رحمه الله تعالى ذكر فى العزيز ان القاضى إذا أراد أن ينكح من لاولى لها زوجه من فوقه من الولاة أو خليفته ان كان له الاستخلاف أو خرج الى قاضى بلد آخر وتابعه النووى فى الروضة فلو كان يجوز لها أن تعرض أمرها الى عدل ليزوجها من القاضى لم يكلف القاضى الخروج الى بلد آخر وظاهره يقتضى انه لايصح النكاح حتى يزوجه القاضى الذى يخرج اليه ولو كان ببلد بعيد كمسئلتنا المسؤل عنها وذلك اذا لم يكن له أحد فوقه من الولاة ولم يكن له الاستخلاف فتناقض كلام النووى رحمه الله تعالى حيث اختار أولا تفويضها الى عدل ثم تابع الرافعي رحمه الله تعالى ثانيا الى خروج القاضى إلى قاض بلد آخر الامر السابع ان فى الوكالة فى المحرر والمنهاج ولا المرأة والمحرم فى النكاح قال الشارحون لكلامه والمراد ان المرأة لاتوكل أجنبيا فى تزويجها لانها لاتزوج نفسها عندنا وظاهر قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين ان المرأة لا تتزوج الا بولى كذا قاله الامام ابن عطية فى تفسيره وهو المحفوظ عن الشافعي رحمه الله تعالى فى كتبه قال الشافعي أيضا فى قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن هذا أبين فى كتاب الله تعالى دليلا على انه ليس للمراة ان تتزوج دون الولى لانها لو زوجت نفسها لما كان لعضل الولى معنى كذا قال الامام القونوى ثم قال الولى العراقى فى كتاب النكاح من نكته من اعتبارهم فى الولى ان يكون عاصب نسب او ولاء او حاكما انه لايكتفى فيه ان يكون مولى من جهتها اه وهذا يقتضى ان الراجح عند الاكثرين مارجحه ابو الحسن السبكى اولا من انكار رواية يونس من ان قضية كلامهم تفرد يونس بهذا النقل والتوقف فيه كما سبق عن الزركشى وفى المهمات نقلا عن النووى من غير مخالفة له انه اذا كان فى المسئلة خلاف وجب اتباع الاكثرين الامر الثامن انا إذا قلنا بما رواه يونس عن الشافعي فهو وما رواه البيهقى فى المبسوط عن الشافعي ايضا قولان مختلفان وفى الروضة انه إذا كان فى المسئلة قولان لم يجز العمل باحدهما حتى يعلم الراجح منهما بلا

(سئل) عمن حلف ليقضين دين فلان عند راس شهر كذا فقضاه قبل هل يحنث اولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه يحنث لتفويته البر باختياره نعم ان نوى بحلفه انه لا يؤخر قضاءه عن راس الشهر لم يحنث ﴿ سئل ﴾ عما نقل عن ابن رزين انه إذا حلف انه يوفى فلانا حقه الذى عليه قبل مضى مدة معينة فاحاله بذلك انه ان قصد بقوله يوفى انه يعطيه ذلك حنث وان قصد به انه يبرا اليه منه بأى طريق كان وكانت الحوالة صحيحة فقد برت يمينه هل هو معتمد اولا ﴿ فاجاب ﴾ بان ما افتى به معتمد لكن لايتقيد حنثه بقصده به الاعطاء بل مثله ما اذا لم يقصد به شيأ ﴿ سئل ﴾ عمن حلف لايدخل دارا فدخل اسطبلا منسوبا لها هل يحنث بدخوله اولا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لايحنث بدخوله ان لم يكن داخلا فى حد الدار او داخلا فيه ولم يكن فى اوله باب لانه لايقال لمن دخله انه دخلها ﴿ سئل ﴾ عمن حلف لايا كل رامخا فاكل بلحا او بالعكس او حلف لاياكل عجوزا فاكل حرشا أو بالعكس هل يحنث باكله أم لا (فاجاب) بانه

خلاف اه فعلى هذا قال الامام الازرق اذا وجد من ليس أهلا للترجيح اختلافا للاصحاب فى الاصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الاكثر كمسئلتنا المسؤل عنها فان قول الولى العراقى فهم من اعتبارهم فى الولى ان يكون عاصب نسب أو ولاء أو حاكما الخ يقتضى أن الراجح عند الاكثرين ما صححه السبكى من انكار رواية يونس كما سبق وما رجحوه يوافق ما رواه البيهقى فى المبسوط عن الشافعى من أنها اذا ولت نفسها رجلا فليس له أن يزوجها كما سبق أيضا واطلاقه واطلاق الائمة يشمل القرى والبوادى التى لا حاكم لها وما إذا كان لها ولى أولا فظهر لنا من جميع ما ذكر فى الجواب الثانى أن المرأة التى لا ولى لها اذا ولت امرها عدلا فليس له ان يزوجها بل لا يزوجها الا حاكم أو محكم بشرطه ولو كان ببلد بعيد فهل هو كذلك أولا اوضحوا لنا القول فى ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود ان شاء الله سبحانه وتعالى فالحاجة داعية اليه أبقاكم الله سبحانه وتعالى للمسلمين (فاجاب) بقوله المعتمد الذى جرى عليه اكثر المتأخرين ما قاله المجيب الاول بل جزموا به حتى فى المختصرات وسياق توجيهه والاستدلال له فى أثناء رد ما قاله المجيب الثانى لكن ما قاله المجيب الاول عن الاذرعى آخرا من أنه لا يشترط فقد الولى بالكلية بل الشرط عدم حضوره فى البلد أو ما قرب منه ليس صافيا عن الاشكال على انه خولف فيه فقد جزم صاحب الانوار بخلافه فقال لو كان لها ولى وهو غائب لم يجز التحكيم لان نيابة الغائب للقاضى اه وكلام الروضة وأصلها صريح فى ذلك اذ عبارتهما ثم اذا لم يكن لها ولى خاص من نسب او معتق فهذا صريح فى انه حيث كان لها ولى خاص لم يجز لها التحكيم لكن جرى ابن العماد على ما قاله الاذرعى وعبارة الروضة فى باب النكاح قد تشير اليه والاوجه الاول فانه حيث كان لها ولى وان كان غائبا أمكنها ان ترسل اليه ليحضر او يوكل فان قلت فكذلك ترسل للحاكم اذا لم يكن بمحلها فليست ولاية الولى ٣ الحاضر أقوى على أن لنا ان نتوسط ونقول ان سهلت مراجعة احدهما اعنى الولى أو الحاكم اذا غابا الى مرحلتين فاكثر تعينت ولم يجز لها ان تولى عدلا يزوجها لانه انما جاز لها ذلك للضرورة وعند مراجعة الولى او الحاكم ان لم يوجد الولى لاضرورة وان لم تسهل مراجعة احدهما بان فحش بعد محلها وحقت حاجتها الى النكاح جاز لها ان تولى مع الزوج أمرها عدلا يزوجها لوجود الضرورة حينئذ ما اذا قرب محل احدهما بان كان دون مرحلتين فلا يجوز لها ذلك مطلقا اذا تقرر ذلك فلنتكلم على الجواب الثانى ونبين ما فيه فنقول قوله أحدها ان العبادى قال فى الطبقات الخ كلام لا يجدى شيئا لان من القواعد المقررة ان من حفظ حجة على من لم يحفظ وأن الثقة اذا روى شيئا وأثبته ونفاه غيره قدم المثبت على النافى وبهذا تعلم ان غير يونس من أصحاب الشافعى لو قال لم يقل الشافعى هذا لم يلتفت اليه لان يونس مثبت وغيره ناف والمثبت مقدم على النافى فاذا كان هذا الانكار لا يقبل ممن عاصر الشافعى ورآه واخذ عنه وكان مطلعا على أكثر أحواله فما بالك بمن لم يكن كذلك ولا يقدح فيه تفرده بهذا النقل لان تفرد الثقة مقبول وان قدم غيره عليه لان ذلك لامر أقوى منه لا لانكار ما انفرد به وقول الولى العراقى انه يتوقف فى ثبوته ليس فى محله ولذلك لم يعول من بعده عليه بل أطبقوا على حكايته عن يونس عن الشافعى سيما الشيخين فانهما حكياه عنه عن الشافعى ثم قالا من أصحابنا من أنكره ومنهم من قبله وقال انه تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم اه وبه يعلم ان الانكار ليس راجعا الى انكار النقل فان يونس ثقة جليل فلا يسع أحدا تكذيبه فيما نقله وانما الانكار راجع الى انه غير جار على قواعد الشافعى رضى الله تعالى عنه ونحن مسلمون ذلك فان الشافعى رضى الله تعالى عنه أشار الى انه خارج عن قواعده بقوله لما سئل عنه وانه مخالف لما فى كتبه اذا ضاق الأمر اتسع ومن قواعده رضى الله تبارك وتعالى عنه ان الضرورات تبيح المحظورات فهذا امر خارج عن قواعده بلا ريب

لكن

لا يحنث باكله فيهما (سئل) عمن حلف لا يشرب ماء فشرب ماء مستعملا أو متغيرا هل يحنث بذلك حتى فى التغير التقديرى أم لا يحنث ولو فى التغير التقديرى كما فى شرح المنهج (فاجاب) بانه لا يحنث بشرب الماء المستعمل بناء على ما رجحه النووى من انه غير مطلق ولا بشرب ماء متغير بمخالط طاهر يستغنى الماء عنه تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء عليه ولو كان تغيره تقديريا (سئل) عمن حلف لا يسكن هذه الدار فى هذه السنة أو السنة أو هذه السنة يحنث اذا سكن البعض او لا يحنث الا فى الاولى كما هو ظاهر كلام الروضة وغيرها (فاجاب) بانه لا يحنث بسكنى البعض الا فى الاولى

(سئل) هل يندرج الزيتون فى الفاكهة أم لا (فاجاب) بانه لا يندرج فيها اذ البلح اذا لم يحمر او يصفر ويحلو ليس من الفاكهة فالزيتون أولى (سئل) عمن حلف لا يكلم فلانا ثم حكم عليه حاكم بتكليمه فكلمه هل يحنث بتكليمه ثانيا مختارا أولا (فاجاب) بانه يحنث به الا أن يغلب على

لكن اقتضت الضرورة المسامحة به على انه فى الحقيقة غير خارج لما وجهه به بعض الاصحاب من انه تحكيم ومن قواعده ان المحكم قائم مقام الحاكم وانما يتحقق خروجه عن قواعده ان لو قال انها تباشر عقد النكاح بنفسها كما زعمه بعض اصحابنا فهذا هو الخارج عن قواعده بالكلية واما ما رواه يونس فليس خارجا عنها بالاعتبار الذى ذكرناه على ان يونس لم ينفرد بهذا النص فقد حكاه عن الشافعى المزنى أيضا وهو من اجل اصحاب الشافعى المعول على نقله عند الاصحاب فاندفع ما نقله الولى العراقى عن الخطابى اما قوله اعنى العراقى مذهب الشافعى لايثبت باختيار النووى فانه انما يستعمل هذه العبارة فيما رجح دليله عنده لامن جهة المذهب الخ فعجيب منه مع قول شيخه الاسنوى وغيره ان المختار اذا وقع التعبير به فى الروضة كان بمعنى الراجح مذهبا كيف والنووى مستظهر على ماقاله بانه ظاهر نصه الذى نقله يونس فهو مع جلالته وعظيم ورعه وتحريه مثبت لنص يونس ومحتج به على ماقاله وان ماقاله هو ظاهر هذا النص فكيف مع ذلك ينكر نسبة مارواه يونس للشافعى ويقال ان النووى اختاره من جهة الدليل لا المذهب ويقال نحن شافعية لا نووية كل ذلك مما لا نظر اليه ولا تعويل عليه ومن ثم جاء بعد الولى جماعة هم تلامذته وتلامذة تلامذته ومع ذلك لم يعولوا على ماقاله ولا التفتوا اليه وأعرضوا عنه لانه غير جار على سنن الاعتدال فى الاستدلال فبطل الامر الاول من امور امر هذا المجيب وقوله فعلى هذا مااختاره النووى الخ باطل أيضا لما علمت انه لم يختره من جهة الدليل وانما رجحه من جهة المذهب ومارجحه من جهة المذهب هو الحجة على جميع من جاء بعده ممن لم يبلغ رتبته بلا منازع ولا مدافع وقوله الامر الثانى ان الامام البيهقى الخ غير نافع له أيضا لان غاية الامر ان للشافعى فى هذه المسئلة قولين وقد رجح النووى أحدهما وتبعوه فلا محيد عنه ولا يسوغ لاحد مخالفته وانفراد الولى العراقى بتعقبه قد علمت انه غير صحيح ولا معول عليه على ان هذا النص لايخالف الاول لان الاول فيه التعبير بانها فقدت وليها وهذا ليس فيه ذلك فوجب حمله على ما اذا لم تفقده جمعا بين النصين وكذا مافعله عمر رضى الله تعالى عنه واقعة محتملة على ان مذهب الصحابى غير حجة عندنا وقوله الامر الثالث لايفيده أيضا لما قررناه من انه وان كان بعيدا عن قواعد المذهب لكن الضرورة اقتضت المسامحة به وماجاز لاجل الضرورة لايعترض عليه بمثل ذلك فان المجوز له معترف بانه خارج عن قواعده لكنه يقول اقتضت الضرورة خروجه عنها فعملت به للقاعدة السابقة ان الضرورات تبيح المحظورات على انه مر عن الاذرعى فى جواب الاول انه قال ويجوز ان لايكون هذا مخالفا لظاهر المذهب ويكون موضع المنع على المذهب فيما وراء ذلك جمعا بين نصوصه اه وقوله الامر الرابع ان الامام ابن القطان الخ من الاطالة بما لافائدة فيه اذ غاية الامر ان ابن القطان مجتهد من اصحاب الوجوه صدر منه نزاع فى هذا الحكم وهو غير معول عليه فانا لم ندع ان المسئلة متفق عليها حتى يورد علينا مثل ذلك وانما الذى ادعيناه انها مختلف فيها بين الاصحاب ومنشأ اختلافهم اختلاف نصيه السابقين وان قواعده منها مايقتضى الاول ومنها مايقتضى الثانى فهذا هو سبب اختلافهم لكن المعتمد الجواز ويرد ماقاله ابن القطان بانه يلزم عليه منع التحكيم من اصله فى سائر الاحكام لانه اذا لم يرأن المحكم قائم مقام الحاكم لزمه ان لايجوز تحكيمه وهو خلاف قوله وقول الاصحاب فعلمنا من كلامهم فى التحكيم ان المحكم قائم مقام الحاكم وان قوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له انما ينصرف الى حال وجود السلطان اما مع فقده كما هو الغرض فكيف يستدل بالحديث على ان لنا ان نقول ان المحكم داخل فى السلطان اذ المراد به من له سلطنة وهى ثابتة بالتحكيم فشمله الحديث واندفعت

ظنه انحلال اليمين بتكليمه أولا ويجرى هذا فيمن حلف لايسكن فى دار زوجته ثم استاجرته لامر يلزم منه سكناه فيها فامتنع فالزمه الحاكم بالقيام بالعمل المستاجر عليه ومن حلف لا يركب فى مركب فلان فاستاجره لعمل فيها فامتنع فالزمه الحاكم بذلك العمل (سئل) عمن حلف لايتسرى وهو متسر هل يحنث باستدامة التسرى أم لا كاستدامة التزوج (فاجاب) بانه يحنث باستدامته اذ هو ان يحجب الامة عن اجانبها الرجال ويطاها وينزل فيها ولانه يصح ان يقال تسرى سنة مثلا بخلاف التزوج ونحوه (سئل) عما لو حلف لا يساكن زيدا فى هذه الدار هل يشترط عدم اتحاد المرافق كما قاله ابن النقيب فى عمدته وهل فى كلام الشيخين مايخالفه كما زعمه بعضهم (فاجاب) بان السؤال غير محرر اذ المحكى فيها حنثه بمساكنته اياه فيها سواء اختلفت مرافق مسكن كل واحد منهما أم اتحدت بل لو حلف لا يساكنه فى هذه البلد أو نواه حنث بمساكنته (سئل) عمن حلف لايخلى زيدا يسكن الدر

منازعة ابن القطان وينبغى أن لا يفهم من قولهم فولت امرها عدل يزوجها جاز لها انها وحدها توليه بل لابد كما صرحوا به ان تحكمه هى والزوج فاذا حكماه صار محكماويثبت له مايثبت للقاضى ثم هذا المحكم انكان مجتهدا جاز حتى مع وجود القاضى لانه بمنزلته وان كان عدلا لم يجز الا عند فقد القاضى وبما تقرر فى رد هذا الرابع يعلم رد امره الخامس أيضا وقوله السادس أن الامام الرافعى الخ ليس فى محله لان الرافعى والنووى متفقان على جواز تحكيم المجتهد فى النكاح فالزامه النووى التناقض دون الرافعى تحكم على أن الزام التناقض من أصله باطل لانهم هنا خيروه بين أمور ثلاثة وسكتوا عن امر رابع علم مما قدموه وهو تحكيم المجتهد باتفاق الشيخين وكذا تحكيم العدل عند النووى فاى تناقض فى ذلك قوله الامر السابع ان فى الوكالة الخ ليس فى محله أيضا لانا لم نقل انها توكل عدلا فى تزويجها وانما الذى قلناه انها هى ومن يريد تزوجها يحكمان عدلا فى تزويجها منه والتحكيم غير التوكيل كما لا يخفى على من له أدنى فهم وبهذا بطل قوله وهذا لا يقتضى أن الراجح عند الاكثرين الخ ووجه الاقتضاء انه التبس عليه التوكيل بالتحكيم فاخذ من منعهم التوكيل منعهم التحكيم وهو اخذ باطل منشؤه عدم الفهم او عدم التأمل وحينئذ بطل ما فرعه على ذلك من انه اذا كان فى المسئلة خلاف وجه اتباع الاكثرين لما علمت أن ما نحن فيه من التحكيم لم يقل اكثر الاصحاب بمنعه وانما وقع لبعضهم الموافقة وبعضهم المخالفة كما حكاه الشيخان من غير ان يبينا ولا غيرهما ان الاكثرين على أحد الشقين ورجح النووى وتبعه أكثر المتاخرين الجواز فاعتمدناه وأخذنا به على أن اتباع الأكثرين انما هو فى الاكثر وإلا فالشيخان كثيرا ما يخالفان الأكثرين بل وقع لهما فى الاقرار أنهما حكيا عن الاكثرين فرعا وعن الصيدلانى خلافه وصوبا ماقاله الصيد لانى وحده مع مخالفته لسائر الاصحاب كما بينت ذلك مع تحقيقه وما يتعلق به فى بعض الفتاوى وفى خطبة بعض العباب وبهذا كله بطل قوله الامر الثامن الخ وظهر ان الحق ما قاله المجيب الاول فهو المعتمد وما عداه غير معمول به ولامعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) الجد المجبر الذى له أن يتولى الطرفين هل له أن يوكل فيها او فى احدهما أوليس له ذلك كماقاله بعض علماء البلد من الشافعية (فاجاب) نعم له ذلك كما صرح به فى باب النكاح وكلامهم فى الوكالة صريح فيه أيضا فزعم امتناع ذلك ليس فى محله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل غاب فوق مسافة القصر وله ابنة بالغةوأرادت أن تتزوج بكفء فمن يلى أمرها فان قلتم السلطان فهل يلى بالولاية أو بالنيابة فان قلتم بالنيابة فقد علم ان الاب يزوج ابنته الصغيرة بغيراذنها فلم لايزوجها السلطان إذا غاب وقد قلتم انه نائب (فاجاب) بقوله اختلف أصحابنا فى تزويج السلطان هل هو بالولاية العامة أو بالنيابة الشرعية وجهان وبعض الفروع بل أكثرها يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثانى والذى يتجه فى ذلك وبه تنضبط الفروع ماذكرته فى شرح الارشاد وأخذا من كلام الامام انه فى الغيبة ونحوها يزوج بنيابة اقتضتها الولاية وعند عدم الولى يزوج بمحض الولاية وبهذا يعلم الجواب عن قول السائل فان قلتم بالنيابة الخ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص أبو امرأة بالغ ثيب عاقلة أذنت له فى تزويجها فجاء أبوها إلى قاض شافعى وقال له أذنت لك فى تزويج بنتى بفلان ولم يات بشاهدين يشهدان على اذنها لابيها فعقد لها القاضى بذلك الاذن الصادر من أبيها له فهل هذا العقد صحيح من غير إقامة بينة تشهد بالاذن لابيها أوليس بصحيح (فاجاب) بقوله يكفى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن فرع نقله ابن العماد الاقفهسى عن صاحب الروضة عن صاحب البيان لو أذنت فى التزويج فزوجها وليها بلا مهر او بدون مهر المثل اودون ما أذنت فيه او بغير جنسه او

هذه فباعها ثم سكنهازيد هل يحنث تغليباللاشارة كما أفتى به الشيخ زكريا أم لا لانه لم يتمكن شرعا من منعه (فاجاب) بان وجه ما افتى به الشيخ زكريا من جنسه تفويته البر باختياره فكأنه مكنه من سكناها (وسئل) عمن حلف انه لايدخل لزوجته ولاينام عندها فاجرها نفسه لخدمتها وايناسها مدة معلومة باجرة معلومة ثم الزمه الحاكم بعمل الاجارة فدخل لها ونام عندها فهل يحنث بذلك أم لا وهل يتناول ذلك جميع مدة الاجارة ام لا وهل مثله مااذا حلف انه لايدخل مكانا أو لايعمل لفلان كذا أو لا يركب كذا ولا يسافر فى كذا فاجر نفسه لذلك أو لايسكن الدار الفلانية فى السنة الفلانية ثم اجر نفسه لمالكها ليحرس مافيها من الامتعة فى تلك السنة ثم الزمه الحاكم فى المسائل كلها بعمل الاجارة وهل مثله مااذا حلف لايكلم زيدا مدة تزيد على ثلاثة أيام ثم حكم عليه الحاكم بتكليمه أم لا (فاجاب) اما مسئلة الاجارة فمتى الزمه القاضى فيها بعمل الاجارة مدتها لم يحنث لانه مكره

زوج الاب البكر الصغيرة أو الكبيرة بلا مهر أو أقل منه قال اصحابنا البغداديون يصح النكاح بمهر المثل وحكى عن الخراسانيين قولين فى صحة النكاح فما الذى يعتمد عليه من قولى الطائفتين وما الفتوى عليه وهل يجرى القولان فى تزويج الاب بكرا صغيرة أو بالغة غير كفء بغير رضاها اومعسرا اوضحوا لنا ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المعتمد صحة النكاح بمهر المثل فى جميع الصور المذكورة نعم تزويج الاب البكر الصغيرة بغير كفء باطل وان رضيت اذ لاعبرة برضاها وكذا تزويجها بمعسر بمهر مثلها فانه باطل على الاوجه كما بينته فى شرح الارشاد وتزويج البالغة من أحد هذين برضاها به صحيح وبغيره باطل والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن النظر للامرد هل يجوز لحاجة تعليم العلوم الشرعية فاذا قلتم بالجواز فالتعفف عن ذلك والحاجة ماسة الى التعلم مباح أو مكروه وهل يندب له ترك ذلك التعفف لان الصورة انه لامحذور هنا أم لا وما المراد بالامرد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز نظر الامرد لتعليم العلوم الشرعية والصنائع المحتاج اليها وليس من الورع ترك التعليم وان احتيج معه الى نظر لامحذور يخشى منه فقد كان أئمة السلف والخلف رضوان الله تعالى عليهم يخالطون المرد للتعليم ومع ذلك كان يسمونهم الانتان ويقولون ان فتنتهم أشد من فتنة النساء فحيث خشى من مخالطتهم سواء كان اجتنابهم اما واجبا أو مندوبا ما لم ينحصر التعليم فى شخص فانه يتعين عليه وحيث لم يخش من ذلك شىء كان تعليمهم قربة أى قربة وكان الورع فعله لا تركه والمدار على مافى القلب ومتى تشهد به قرائن احوال النفس وانما يحرم النظر للامرد وهو من لم يبلغ أوان طلوع لحيته الحسن ومن يلتذ بالنظر اليه اما عرفا أو عند الناظر بناء على ان الحسن أمر كلى منضبط فى العرف أو جزئى يختلف باختلاف الطباع وفى ذلك خلاف بين أصحابنا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن الجانى المتعلق برقبته مال هل لمالكه أن يزوجه قبل اختيار الفداء بغير اذن المجنى عليه ام لا يزوجه إلا باذنه كالمرهون فان قلتم يزوجه سيده بغير اذن المجنى عليه فتعلق الجناية مقدم على تعلق الرهن فهناك لا يزوجه الا باذن المرتهن فكيف يصح تزويجه هنا بغير اذن المجنى عليه مع تقدم تعلقه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليـــه كلامهم أن القن المتعلق برقبته مال كالمرتهن بل أولى ولا ينافيه قولهم ينفك من الجانى بقدر ما أدى السيد بخلاف الرهن لا ينفك منه شىء ما بقى شىء من الدين لما بينته فى شرح لارشاد والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن شخص مقلد للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه هل يجوز له ان يقلد الامام أبا حنيفة او الامام مالكا رحمهما الله تعالى فى تزوج بكر غير بالغة غاب وليها بولاية القاضى الحنفى عليها بما يقتضيه مذهبه من غير تتبع للرخص بل فى هذه المسئلة وحدها واذا قلتم بالجواز فمن قال لا يجوز مطلقا وصرح بالتحريم مطلقا هل هو مخطىء ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله له تقليد ابى حنيفة او مالك رضى الله تعالى عنهما فى التزويج المذكور بشرط ان يرجع فى ذلك الى ثقة من علماء ذلك المذهب ويستخبره عن شروط تلك المسئلة وجميع ما يعتبر فيها ومن اطلق ان ذلك لا يجوز فقد اخطأ والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن الحامل من زنا هل يجوز العقد عليها ام لا وهل المسئلة فيها خلاف ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اما انقضاء العدة مع وجود الحمل من الزنا ففيه خلاف منتشر لائمتنا والصحيح انها تنقضى معه اذا كانت عدة وفاة مطلقا او عدة طلاق وهى من ذوات الاشهر او من ذوات الاقراء وحاضت على الحمل بناء على الصحيح ان الحامل تحيض فان لم تحض عليه لم تنقض عدتها الا بالاقراء بعد ولادتها ولو زنت فى عدة الوفاة او الطلاق وحبلت من الزنا لم يمنع ذلك انقضاء عدتها بالتفصيل الذى قدمناه واما نكاح الحامل من الزنا ففيه خلاف منتشر ايضا بين ائمتنا وغيرهم والصحيح عندنا الصحة وبه قال ابوحنيفة رضى الله تعالى عنه لانها

شرعا لتناول حكمه جميع أعمالها فلا يحتاج فيها الى تجديد التزام والفرق بين عدم حنثه فى هذه وبين حنثه فيما لو حلف على الاثبات بلا فعلن ان هذه ليس فيها الاجهة حنث فقط وهى فعله بشرط أن لا يمنع من حنثه مانع فانه اذا لم يفعله لا نقول بر بل لم يحنث لعدم شرطه وأما لافعلن فالفعل فيها مقصود وهو اثبات جزئى وله جهة بر وهى فعله وجهة حنث بالسلب الكلى وهو نقيضه والحنث بمناقضة اليمين وتفويت البر فاذا التزمه وفوته بفعل من جهته حنث لتفويته البر باختياره وأما مسئلة التكليم فحكم القاضى المطلق فيها محمول على المرة الاولى فيحنث بما بعدها الا ان يظن انحلال اليمين بتكليمه الاول فلا يحنث بغيره أيضا (سئل) عما لو حلف لايساكن زايدا وأطلق وانفرد كل منهما ببيت عليه باب وغلق فهل يشترط انفراد كل منهما بمرافق كما قاله ابن النقيب فى عمدته وأقره عليه العلامة الجوجرى وقد تعرض له الشيخان وغيرهما فيما اذا سكن أحدهما فى حجرة بالدار أو سكنا فى حجرتين فيها

ليست فى نكاح ولا عدة من الغير وعن مالك رضى الله تعالى عنه قول بخلافه ثم إذا قلد القائلين بحل نكاحها ونكحها فهل له وطؤها قبل الوضع الذى صححه الشيخان نعم قال الرافعى انه لا حرمة لحمل الزنا ولو منع الوطء لمنع النكاح كوطء الشبهة وقال ابن الحداد من أئمتنا لا يجوز له الوطء وبه قال ابو حنيفة ومالك وداود رحمهم الله تعالى واستدلوا بخبر أبى داود والترمذى ولفظه لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره ويجاب بان ذلك انما ورد للتنفير عن وطء المسبية الحامل لان حملها محترم فحرم الوطء لاجل احترامه بخلاف حمل الزنا فانه لا حرمة له تقتضى تحريم الوطء وعلى القول بحله هو مكروه كما فى الانوار وغيره خروجا من خلاف من حرمه هذا كله فيما تحقق انه من الزنا اما إذا كان مجهول الحال فالذى نقله الشيخان عن الرويانى وأقراه وجزم به صاحب الانوار وغيره انه يعطى حكم الحمل من الزنا فيما مر من نحو العدة والنكاح لا فى زجم امه او حدها درأ للحدود بالشبهات لكن اعترضه ابن الرفعة والاذرعى بان الذى فى النهاية انه لا يعطى حكم ولد الزنا مطلقا لكن افتى القفال بما يوافق الاول فقال لو اشترى أمة فوجدها حبلى ولم يدعه البائع فالظاهر انه من زنا لان سفح الماء متيقن والشبهة مشكوك فيها فيحكم باليقين دون الشك وهو مملوك للمشترى ولا يقع الاستبراء بوضعه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عمن خطب واجيب فانفق ثم لم يزوجوه فهل يرجع عليهم بما انفق ﴿فاجاب﴾ بقوله اختلف المتأخرون فى ذلك والذى دل عليه كلام الرافعى فى الصداق انه ان كان الرد منهم رجع عليهم لانه لم يهد لهم الا بناء على ان يزوجوه ولم يحصل غرضه فان كان الرد منه فلا رجوع له لانتفاع العلة المذكورة ﴿وسئل﴾ عمن قال أنأحتاً بالهمزة بدل الكاف من انكحتك فهل يصح ﴿فاجاب﴾ بقوله قال فى الخادم فى باب صفة الائمة ان قلنا لا ينعقد بالعجمية ممن يعرف العربية لم يصح وان قلنا ينعقد وهو الاصح صح لاصابة المعنى ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه بما صورته لامرأة اخوان احدهما طفل فاراد البالغ ان يزوجها غير كفء برضاها فهل يجوز ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله افتى البلقينى بالجواز وعلله بان الصغير ليس بولى حينئذ فلا اثر لوجوده ولا ينتظر بلوغه ﴿وسئل﴾ بما صورته وكل الولى وغاب فهل للقاضى التزويج مع وجود الوكيل ﴿فاجاب﴾ بقوله ليس له ذلك ومافى تحرير ابى زرعة فى القضاء على الغائب مما يخالف ذلك مبنى على ان القاضى يزوج بالولاية لا بالنيابة والاصح انه يزوج بنيابة اقتضتها الولاية ﴿وسئل﴾ رضى الله سبحانه وتعالى عنه هل يزوج الحاكم امة الغائب اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله ليس له تزويجها بحال وانما زوج اللقيطة لان الاصل فيها الحرية كما ذكروه والذى يجب على الحاكم فى مال الغائب فعل الاصلح ومعلوم أن التزويج ليس اصلح وانما جاز للولى تزويج امة محجوره لانه يلى نكاحه وماله والقاضى لا يلى نكاح الغائب وان ولى ماله على ان ولايته ليست ولاية مطلقة ﴿وسئل﴾ هل بين العدالة والعفة والصلاح فرق ﴿فاجاب﴾ بقوله هل بفرق بينها بان العفة يوصـــف بها نحو العبد دون العدالة اعنى المطلقة والا فكثيرا ما يصرحون بانه عدل رواية وهذا الفرق لا اثر له فى الاحكام فالعفة والعدالة بالنسبة للاحكام المشترط فيها احدهما سواء واما الصلاح فانه اخص اذ هو القيام بحقوق الله سبحانه وتعالى وحقوق العباد هذا ان اريد بالحقوق ما يشمل المندوبة ايضا والا ساواهما ﴿وسئل﴾ هل يلزم النكاح بالنذر ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم حيث ندب كما صرح به الماوردى واقتضاه كلامهم فى باب النذر خلافا لمن قال لا يلزم لانه لا يمكنه الاستقلال به اذ الواجب عليه الاخذ فى اسبابه اذ هو الذى يمكنه ﴿وسئل﴾ عمن يا كل من كسب يده اشرف ممن يا كل من الصدقة فهل احدهما كفء للآخر ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه يعتبر فى ذلك عرف اهل بلد الزوجة المطردة اذ الافضلية فى ذلك امر شرعى والفقهاء فى هذا الباب ينظرون للعرف اكثر من نظرهم للفضائل الشرعية

وصرحوا بنفى اشتراطه فى بيوت الخان أم لا (فاجاب) بانه يشترط فيهما انفراد المرافق اذ صورتهما أنهما من دار كبيرة اذ لو سكن كل منهما فى دار فلا مساكنة سواء أكانتا صغيرتين أم كبيرتين أم كانت احداهما كبيرة والاخرى صغيرة كحجرة بجنب دار ولو كان البيتان من دار صغيرة فمساكنة (سئل) هل يلحق سفر صاحب الحق بموته فى قوله لاقضينك حقك غدا كما فى كلامهم أم لا كما فى فتوى أهل العصر (فاجاب) بان سفر صاحب الحق ونحوه كموته فيما ذكر من التفصيل (سئل) عما لو حلف لا يدخل هذه الدار فانهدمت ثم أعيدت بآلتها وآلة أخرى هل يحنث بدخولها أو لا (فاجاب) بانه لا يحنث بدخولها لانها غير المشار اليها وهو مقتضى قولهم أعيدت بآلتها اى فقط (سئل) عن قول الدميرى فيما لو حلف لا ياكل الرؤس وظاهر كلام المصنف انه لا فرق بين ان ياكل بعض الرأس او كله وفى فروع ابن القطان اذا قال الرؤس لا بد من اكل ثلاثة منها ما المعتمد فى المسئلتين

﴿وسئل﴾ عن امرأة ادعت أنه طلقها ثلاثا وادعى دونها ثم صدقته فهل يصح اذنها فى التزويج منه ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر الاصحاب انها لو أنكرت الرجعة ثم رجعت قبل رجوعها ولو ادعت ان بينهما نحو رضاع محرم لم يقبل رجوعها وفرقوا بان نحو الرضاع أمر ثبوتى فالغالب ان لايقدم عليه الا بيقين وفى الرجعة نفى لايستلزم العلم فقبل رجوعها اذ لامناقضة فلعلها تذكرت وهذا يقتضى عدم قبول رجوعها فى صورة السؤال لان دعواها الثلاث أمر ثبوتى فلا يصح اذنها فى التزويج منه الا بعد محلل هذا ان وقع ذلك بعد بينونتها كما اقتضاه مافى السؤال فان أقر بطلاقها واحدة ثم راجعها وادعت الثلاث ثم أكذبت نفسها حل لها الاجتماع معه كما قاله الماوردى ومراده حل ذلك ظاهرا وقد ينظر فيه بان دعواه حينئذ غير مقبولة فلا فائدة لقبول رجوعها ثم رأيت بعضهم نقل عن النص مايوافق الماوردى وعن الامام انها لو ادعت انه طلقها فانكر ونكل فحلفت ثم كذبت نفسها لم يقبل تكذيبها لان قولها أسند امر ثبوتى ولان اليمين المردودة كالاقرار وفرق بين هذه ومسئلة النص ان المرأة لايثبت الطلاق بقولها فاذا رجعت عنه قبل رجوعها وفى الانوار واعتمده شيخنا زكريا فى شرح الروض انها لو قالت طلقنى ثلاثا ثم قالت كذبت ماطلقنى الا واحدة فلها التزويج به بغير تحليل لانها لم تبطل برجوعها حقا لغيرها ومقتضاه قبولها فى صورة السؤال أيضا وهو متجه ﴿وسئل﴾ عمن طلق صغيرة فارادوليها تزويجها فادعى الزوج انه وطئها فهل يقبل فلا تزوج للبلوغ أولا أوينتظر البلوغ حتى تحلف الزوجة على نفى الوطء ﴿فاجاب﴾ بقوله الاصل عدم الوطء الا فى صور ذكروها ليست هذه منها فللولى تزويجها حيث لم يقع فى قلبه تصديق الزوج ولاالتفات لدعواه الوطء ولايتوقف ذلك على يمين الصغيرة اذا بلغت كما لو ادعى ولى محجور على غائب بدين وأثبته فانه يقضى من ماله ولايتوقف ذلك على كمال المحجور ليحلف على نفى الابراء وبقاء الاستحقاق ﴿وسئل﴾ عمن طلق ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح فهل تسمع بينته ﴿فاجاب﴾ بقوله لاتسمع بينته سواء أقامها الزوج أو الزوجة صرح به فى الكافى وغيره ونقله فى الانوار عن البغوى وغيره ثم قال وحاصل كلامهما أنها تسمع ان شهدت حسبة ولاتسمع ان أقامها الزوج وهو الذى صرح به غيرهما انتهى وبه يعلم مافى كلام الغزى حيث جزم فى باب الاقرار بسماع بينة الزوج مطلقا وفى أوائل النكاح بسماعها ان كانت حسبة ولم يقمها وقوله يتجه ان للمرأة اقامتها ومانقله عن الديلى من سماعها ان لم يسبق منه اعتراف بالزوجية على أنه قد يخفى تصور شهادتها حسبة لما صرحوا به من ان بينة الحسبة انما تسمع عند الحاجة اليها فلوقالوا نشهد ان بينهما رضاعا محرما لم يكف حتى يقولا وهو يريد ان ينكحها وهنا لافائدة للحكم بفساد النكاح الا التفريق بينهما لحرمتها عليه الا بمحلل والتفريق بينهما حاصل بالطلاق نعم لوأقيمت لاثبات مهر المثل دون المسمى فهل يلزم من الحكم بفساد النكاح لاجل لزوم المسمى الحكم بعدم وقوع الطلاق أولا يلزم منه تفريقا للصفقة فى الشهادة فتسمع البينة بالفساد بالنسبة الى لزوم مهر المثل دون ارتفاع التحليل لانه حق لله سبحانه وتعالى وقد يثبت ظاهرا فلا يرفع احتياطا للابضاع محل نظر والثانى أحوط ﴿وسئل﴾ هل تجوز رؤية الاجنبية فى المرآة والماء الصافى ﴿فاجاب﴾ بقوله افتى بعضهم بجواز ذلك أخذا من انه لا يكتفى بذلك فى رؤية المبيع ولايحنث به من علق على الرؤية ﴿وسئل﴾ عمن أذنت لوليها ان يزوجها فامتنع فهل له بعد ذلك أن يزوجها أو يوكل من غير اذن ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم كما بحثه بعضهم قال وقوة كلامهم على الفصل شاهد لذلك وفارق الوكيل بان ولايته متلقاة من الشرع فلم تتأثر بالرد ﴿وسئل﴾ عن امرأة قالت أذنت لك ان تجوزنى من فلان فهل يكون اذنا ﴿فاجاب﴾ بقوله الظاهر كما قاله بعضهم انه اذن اذ المدار هنا على الرضا دون

(فاجاب) بانه قد قال الاذرعى وظاهر كلامهم أوصريحه أن اطلاق اليمين محمول على الجنس حتى لو أكل رأسا أو بعضه حنث وفى فروع ابن القطان اذ قال والله لاآكل رؤسا فعندى لايحنث حتى يأكل ثلاثة لان الاطلاق يقع على ثلاثة اه والفرق بين قوله الرؤس ورؤسا ظاهر اه والمعتمد أنه ان قال الرؤس حنث برأس واحد اذ اللام فيه للجنس ولايحنث ببعضه كما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فانت طالق فانه يحنث بتزوج واحدة وبشراء واحد وان قال رؤسا لايحنث الا بثلاثة كما لو قال ان تزوجت نساء أو اشتريت عبيدا فانه يحمل على ثلاثة وقد علم ان الدميرى لم ينقل كلام الفروع على وجهه (سئل) عن قول الماوردى فيما يكثر استعماله فى الله تعالى ويقل فى غيره انه يكون يمينا ظاهرا لاباطنا هل هو معتمد (فاجاب) هو يمين باطنا ايضا لغلبة استعماله فى الله تعالى ولان الكفارة تتعلق باللفظ المحترم به فاستعماله على وجه القلة فى غيره لايسقطها باطنا فما ذكره الماوردى ضعيف

اللفظ وقد وجد فلا يضر اللحن فى اللفظ ولو بما يغير المعنى بخلاف نظيره فى عقد النكاح لان اللفظ فيه متعبد به ﴿ وسئل ﴾ بما صورته حضر شاهدان فى ظلمة نكاحا فسمعا لفظ المتعاقدين من غير رؤية شخصهما فهل يكفى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل الرويانى عن الاصحاب كما فى الكفاية انه لو جلس بباب بيت فيه اثنان فقط فسمع تعاقدهما بالبيع وغيره كفى ولم يحتج للرؤية وقضية قول المنهاج لاتجوز شهادة على فعل الا بالابصار خلاف ذلك لكن استبعد الاذرعى هذا الثانى وميل كلامه الى اعتماد الاول وهو قريب ان عرفا المتعاقدين وسمعا لفظهما وتحققاه على ان ما ذكر انما هو شرط للتحمل واداء الشهادة بذلك العقد اما مجرد انعقاد النكاح فينبغى ان يكتفى بحضورهما وسماعهما للفظ المتعاقدين وان لم يعرفاهما أصلا ولا يلزم من صحة النكاح امكان اثباته الاترى الى انعقاده بابنى الزوجين وعدويهما مع انه لايمكن اثباته حينئذ ﴿ وسئل ﴾ عن قول النووى فى فتاويه وفى شرح مسلم يسن ان ينوى بالنكاح التعطف والنسل وهو مشكل لان النكاح حينئذ سنة لمثل هذا والسنة لايحتاج فعلها فى مثل ذلك الى نية بل الشرط ان لا يقصد بفعلها عرضا آخر (فاجاب) بقوله معنى قوله يسن ذلك ان هذه سنة اخرى غير سنة النكاح فالنية المذكورة ليست شرطا للثواب على النكاح المسنون بل كمال فيه فلا يلزم من طلبه عدم الثواب عند فقده فقسط الاشكال المذكور على ان لك ان تدعى ان النكاح يحتاج الثواب عليه لنية الامتثال مطلقا وذلك لانه ليس عبادة بذاته بل هو فعل مشترك تارة يكون سنة وتارة يكون مكروها وخلاف الاولى ومباحا فحصول العبادة له أمر عرضى فاذا سن لشخص وأراد فعله احتمل أن يجريه على سنن المباحات باعتبار ذاته أو على سنن المندوبات باعتبار ما عرض له فاحتاج الى نية مميزة له ولا يقال الشرط عدم الصارف لان ذلك محله فيما هو عبادة بذاته ويؤيد ما ذكرته قولهم ولينو بالسواك السنة وقولهم يشترط للثواب فى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق تقدم نية الوضوء عليها والالم ينب فاذا اشترط فى هذه تقدم النية مع أن فعلها على هذه الكيفية يندر ان يقع مثله فى العادة فاولى ان يشترط فى حصول الثواب فى النكاح امتثال قصد السنة لان يغلب فيه وقوعه على مقتضى العادات واستيفاء اللذات ﴿ وسئل ﴾ لو تاب الفاسق قبيل العقد لم يجز أن يكون شاهدا بخلاف ما لو تاب الولى فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يمكن الفرق بان الشرط فى الشاهد اتصافه بالعدالة وغيرها مما يتوقف قبول شهادته عليه ولا يكون كذلك الا ان مضت عليه من توبته مدة الاستبراء وهى سنة والشرط فى الولى عدم الفسق لا لا الاتصاف بالعدالة وبالتوبة الصحيحة انتفى الفسق ويؤيد ذلك ان الولى لو انتفى فسقه وارتكب مايخل بمروءته لم تنتقل الولاية عنه بخلاف الشاهد فانه يشترط مع انتفاء فسقه انتفاء مايخل بمروءته فان قلت علل بعضهم عدم جواز كونه شاهدا بان التوبة تصدر منه على وفق العادة لا على حقيقتها وهو يخالف ما ذكرته قلت هذا التعليل فيه نظر اذ لو كان الامر كذلك لاستوى الولى والشاهد فى الصحة أو المنع لان توبتهما ان صحت بان وجدت شروطها استويا فى القبول والا استويا فى عدمه بل الوجه ما ذكرته على انه يمكن تأويل هذه العبارة بان من شان الشهود ذلك بخلاف الولى وفيه ما فيه ﴿ وسئل ﴾ بما صورته زوج الحاكم لغيبة الولى ثم حضر وادعى انه كان قريبا فهل يصدق الولى أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى اعتمده شيخنا فى شرح الروض أخذا من كلام نقله الزركشى انه يصدق وفيه نظر فقد قالوا لو باع الوكيل فى غيبة موكله فادعى انه كان عزله قبل التصرف لم يقبل الا ببينة فقياسه هنا أن لا يقبل الا ببينة بجامع أن كلا وقع من نائبه عقد وهو يريد رفعه بمجرد دعواه فكما اشترطوا لرفعه ثم قيام البينة كذلك يشترط ذلك هنا أيضا بل ماهنا أولى لان القاضى ليس نائبا عن الولى اتفاقا بل فيه وجهان قيل يزوج بالنيابة عنه وقيل بالولاية ولكل فروع تقتضى ترجيحه والا وجه انه يزوج

كجزمه بالتدين فى المهيمن والقيوم ﴿ سئل ﴾ عمن حلف على ترك التعييد ببلد كذا من ان اكثر اليوم كجميعه الموافق لمسئلة المبيت وما الفرق بينه وبين ما فى فتاوى شيخ الاسلام يحيى النووى فى مسئلة الحلف على ترك التشتى (فاجاب) بان الفرق بين مسئلة التعييد ومسئلة التشتى ان تعييد الشخص صيرورته فى وقت العيد فانه يقال عيدوا أى شهدوا العيد واعتبر أكثره كمسئلة المبيت وللنظر للعرف من حمل التعييد بمكان على اقامته فيه أكثر وان لفظة التشتى يقتضى جميع الشتاء لان حقيقته جميعه (سئل) عما نقله الشيخان فى الطلاق فى مسئلة الحلف على ترك تزوج النساء وشراء العبيد بالالف واللام فانه يخالف منقولها أو اخر الايمان فيما لو حلف لايكلم الناس فما المعتمد ﴿ فاجاب ﴾ بان ماذكره الشيخان فى الطلاق معتمد وكذا ماذكراه فى آخر الايمان فانه لامخالفة بينهما لاختلاف صورتهما ﴿ سئل ﴾ عمن حلف لايدخل دارا فدخل باحدى رجليه واعتمد عليهما معا يحنث

بنيابة اقتضتها الولاية فعلى كل تقدير تصرفه أقوى من تصرف الوكيل وقد اشترطوا لبطلان تصرفه قيام البينة فاولى أن يشترط ذلك هنا فان قلت يمكن الفرق بانه ثم تعلق به حق ثالث وهو المشترى فاحتيط له قلت وما هنا تعلق به حق الزوج نعم يمكن الفرق بان دعوى الموكل العزل ينافيه قضية توكيله الناشىء عنه صحة التصرف فلم يقبل قوله فى رفعه وأما الولى هنا فلم يصدر منه اذن للقاضى بل زوج قهرا عليه فلا يقال ان دعواه تنافى فعله فصدق فى رفعه بيمينه ﴿ وسئل ﴾ بما صورته قال الشيخ زكريا فى شرح الروض والعبرة فى الانتساب الى الآباء فى غير أولاد بناته صلى الله عليه وسلم وقضيتها أن الشريفة لايكافئها مطلبى ولا هاشمى وان من أمها شريفة وأبوها عربى أو عجمى غير شريف لايكافئها من أبوه وأمه غير شريفين فى الاولى ولا من أبوه قرشى فى الثانية وهو مشكل فهل هو مع ذلك معتمد أولا (فاجاب) بقوله ماذكره شيخنا رحمه الله تعالى وشكر سعيه صرح به فى الانوار وقضيته ماذكر ولك أن تقول اما القضية الاولى فليست ببعيدة من النظر لان من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن أولاد بناته صلى الله عليه وسلم ينسبون اليه وهو صلى الله عليه وسلم لايكافئه أحد فلا يكافىء من انتسب اليه الامن انتسب اليه فالعباسى مثلا ليس كفؤا للشريفة وان كانا من بنى هاشم فيخص بذلك اطلاقهم أن بنى هاشم والمطلب أكفاء وأما جواب بعضهم عن تزويج على لفاطمة رضى الله تعالى عنهما مع كونها قرابة قريبة بانه لم يكن لها كفء غيره ففيه نظر لانه ليس بكفء لها كما يصرح به قولهم ان المسلم بنفسه ليس كفؤا لمن أبوها مسلم وغير ذلك من الفروع التى ذكروها وانما الجواب الصحيح انها لم تكن قرابة قريبة اذ هى فى أول درجات النسب كبنت العم والعمة والخال والخالة وأما بنت ابن العم ونحوه فقرابة بعيدة لاقريبة وأما القضية الثانية فمقتضى كلامهم انه يجوز حتى لغير القرشى تزويج من أمها فقط شريفة وانه كفء لها ثم رأيت الامام والغزالى قالا وجهة الانتساب بحده رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلماء والصلحاء المشهورون وقال فى الوجيز لاتجبر فضيلة نسب النبى صلى الله عليه وسلم بفضيلة وماوراءه فقد تقضى العادة بجبر نقصه قال الرافعى ومقتضاه جبر بعض الصفات ببعض بعد الاشتراك فى النسب وظاهره غير معمول به فأفهم قوله بعد الاشتراك مااقتضاه كلام الانوار ومعلوم أن أولاد بناته بواسطة أو غيرها سواء أكانت الام شريفة فقط أو الاب كذلك ينسبون اليه وحينئذ فيقوى بذلك ايضا كلام الانوار وقضية الاولى والثانية وللنظر فيه مجال ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز للشاهد النظر إلى الفرج ولو مع وجود نسوة أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله صرحوا بان للشاهد النظر الى الفرج للشهادة بزنا أو ولادة وهو ظاهر فى الزنا ونحوه مما لا يثبت بالنسوة أما ما يثبت بهن فمقتضى كلامهم ان للشاهد المذكور الرؤية لاجل الشهادة وان كان هناك نسوة يمكن اثبات الحق بهن وهو محتمل لان عدالة الشاهد مانعة من خوف المحذور المترتب على الرؤية ويحتمل خلافه اخذا من قولهم لاتجوز المداواة بغير الجنس الا ان فقد الجنس الصالح والاول اقرب لما مر من ان عدالة الشاهد مانعة مما ذكرناه بخلاف الطبيب فانه لايشترط فيه العدالة فاحتيج لجواز نظره الى ان يقيد بالضرورة ومما يدل على صحة ماقلناه من الفرق بين الشاهد والطبيب ان الشاهد ينظر الى الوجه والكفين وان كان هناك نسوة يمكن ثبوت الحق بهن كما يصرح به كلامهم هنا ومن بحث هنا مامر فى رؤية الفرج فقد ابعد واما الطبيب فلا يجوز له النظر الى نحو الوجه الا ان فقد الجنس الصالح فعلمنا فرقان مابينهما وأيضا الطبيب اشترطوا فى جواز علاجه اذا كان من غير الجنس ان يكون بحضرة محرم ونحوه ولم يشترطوا ذلك فى الشاهد وايضا قداشترطوا فى المعلم ذلك عقب ذكرهم مسئلة الشهادة ولم يشترطوا فيها شيأ فدل على ان للشاهد الرؤية مطلقا ووجهه ماقدمناه من ان اشتراط عدالته مغن عن ذلك

يحنث ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لايحنث فيهما (سئل) عن قول المنهاج وليضربنه مائة سوط أو خشبة فشد مائة وضربه بها ضربة او بعثكال عليه مائة شمراخ بر الى آخره هل العثكال يقوم مقام السوط والخشبة ام لا كما فى اصل الروضة ﴿ فاجاب ﴾ بان الاصح ان العثكال لايقوم مقام السوط كما صححه الشيخان فى الروضة والشرحين وان اقتضى كلام المنهاج كالمحرر انه يقوم مقامه وصوبه فى المهمات ﴿ سئل ﴾ عن قول الزركشى ان الفارقى قيد الليمون والنارنج بكونه من الفاكهة بما اذا كان طريا هل هو معتمد ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه معتمد وهو مراد الاصحاب ﴿ سئل ﴾ عما فى الانوار من قوله لو حلف فى جنح الليل انه لايكلم فلانا اليوم ولا نية له فعليه ان يمتنع من الكلام فى اليوم الذى يليه ولا باس بالتكليم فى بقية الليل معتمد أما ما فى الروضة من قوله يوما بالتنكير وهو الصواب اما بالتعريف فلا ينعقد اه كلامه (فاجاب) بان ما فى الانوار صحيح كالذى فى الروضة بل قال الاذرعى وفى نسخ الرافعى المعتمدة ذكر اليوم

﴿ وسئل ﴾ هل يتزوج الاخرس باشارته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان فهمها كل أحد تزوج بها لانها صريحة حينئذ والا فلا لانها كناية والنكاح يمتنع بها ﴿ وسئل ﴾ عن الخرساء التى لا اشارة لها مفهمة هل تزوج كالمجنونة ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله نقل الاذرعى انها تزوج مثل المجنونة وله وجه فان قلت ينازع فيه أن المزوج للمجنونة هو ولى المال والنكاح والخرساء لا ولى لها لانها غير محجور عليها قلت علة اشتراط ذلك فى المجنونة ما ذكر فى الاب والجد من الشفقة الحاملة على مراعاة الحظ والمصلحة ما أمكن ومن ثم وليا المال بخلاف غيرهما والحق بهما السلطان لقوة ولايته وأما كون المجنونة محجورا عليها فى المال والخرساء غير محجور عليها فلا دخل له فى جواز انكاح تلك وامتناع انكاح هذه ثم رأيت الشيخين فى باب الصيد والذبائح الحقا الاخرس الذى لا اشارة له مفهمة بالمجنون فى سائر تصرفاته وهو نص فيما ذكره الاذرعى ﴿ وسئل ﴾ بما صورته لو عضل لعذر كما لكى لا يرى نكاح المحلل ونحوه من يزوج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث امتنع بعد سؤال الحاكم له زوج الحاكم مالم ينضم الى العضل عدم غلبة الطاعات على المعاصى فحينئذ يزوج الابعد وبهذا علم أنه لا فرق بالنسبة الى تزويج القاضى أو الابعد بين أن يمتنع بعذر أم لا وان أفاده العذر عدم الاثم بالامتناع (وسئل) عن شخص غاب عن زوجته الحرة غيبة طويلة وخاف العنت قبل الوصول اليها هل له أن ينكح أمة واذا جاز له أن ينكح أمة فغاب عنها كذلك ينكح ثالثة ورابعة أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز له ذلك وهذه قد يلغز بها فيقال لنا حر ينكح أربع اماء واذا جمعن بعد ذلك لم ينفسخ نكاح واحدة منهن ﴿ وسئل ﴾ هل يشترط على الجد اذا جمع بين الايجاب والقبول لموليته فى النكاح أن يأتى فى الشق الثانى بالواو وهل يطرد ذلك فى البيع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل بعضهم انه يشترط ذلك فى النكاح ولا يخلو من نظر ويحتمل الحاق البيع بالنكاح فى ذلك والفرق وعدم الفرق أوجه اذ وجه الاشتراط من الاتيان برابط من كلامه حتى لا يحصل بينهما انفصال يأتى فى البيع والفرق بان النكاح يحتاط له لا ينهض هنا ﴿ وسئل ﴾ بما صورته أذنت لوليها وهى فى العدة أن يزوجها اذا حلت فهل يصح الاذن ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يصح ويحتمل أن يلحق به مالو أذنت له قبل خلعها أن يعيدها بعد الخلع من زوجها ويحتمل خلافه والفرق بان العصمة هنا باقية فكان المانع أعلى وما لو أذن له أن يزوج أمة أو مجوسية فوجدت فيه شروط نكاح الامة وأسلمت المجوسية ﴿ وسئل ﴾ عن قولهم يسن أن يتزوج من ليست قرابة قريبة فانه مشكل بتزوج على بفاطمة رضى الله تعالى عنهما ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أجاب الشمس البرماوى بانها ليست قرابة قريبة اذ هى التى أول درجات الحل كبنت العم والعمة والخال والخالة بخلاف التى فى ثانى درجاته فانها بعيدة كفاطمة رضى الله تعالى عنها فانها بنت ابن عم على رضى الله تعالى عنه ويرد عليه تزويج زينب بابى العاصى ابن الربيع وهو ابن خالها والجواب أن الاحكام لم تكن حينئذ قد اشتهرت بدليل أن ابا العاصى لم يكن مسلما حينئذ ﴿ وسئل ﴾ عمن تزوج امرأة ثم مات قبل الوطء فادعى ورثته أنه تزوج بها وهو محجور عليه حتى يفسد النكاح فلا ترث منه ولا مهر ولا نفقة لها وانكرت فمن المصدق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله فرق الزركشى وغيره بين تصديق السيد اذا قال كاتبتك وانا مجنون او محجور على وعرف سبق ما ادعاه وعدم تصديق الولى اذا زوج بنته ثم قال كنت مجنونا او محجورا على يوم صدقها وان عهد له ذلك بان الحق فى النكاح تعلق بثالث بخلافه فى غيره وقضية هذا الفرق تصديق الزوجة فى صورة السؤال دون الورثة ويؤيده ما فى الروضة او اخر النكاح من الفرق بين عدم مجىء الخلاف فى النكاح بان الغالب فى الانكحة الاحتياط لها وعقدها بشروطها وبحضرة الشهود وغيرهم بخلاف البيع فان وقوعه فاسدا كثير اه لكن فى الانوار آخر الدعاوى عن القاضى

معرفا ولعله الاصوب ﴿ سئل ﴾ عمن نوى صوم الكفارة قبل الحنث ثم حنث قبل الفجر يصح صوم الغد عن الكفارة بتلك النية أم لا (فاجاب) بانه لا يصح عن الكفارة لوقوع نيته قبل الحنث ﴿ سئل ﴾ عن الفرق بين مالو حلف ليأ كلن هذا الرغيف غدا وتمكن من أكله ولم يأكله ثم تلف حيث قالوا يحنث وبين مالو قال لزوجته ان لم تخرجى الليلة من الدار فانت طالقة حيث قالوا لو خالع فى الليل وجدد ولم تخرج لم تطلق وعللوه بان الليل كله محل لليمين ولم يمض جميعه وهى زوجته حتى تطلق فلاى شئ لم يجروا هذا التعليل فى مسئلة الرغيف ﴿ فاجاب ﴾ بان الفرق ان المقصود فى أولاهما الفعل وقد فوته باختياره فحنث وفى ثانيهما التعليق على العدم ولا يتحقق الا بالآخر فاذا صادفها الآخر بائنا لم تطلق ﴿ سئل ﴾ عمن حلف لا يتسرى فاشترى أمة وطئها هل يحصل بهذا الفعل التسرى ويحنث أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا يحصل التسرى بما ذكر ولا يحنث به (سئل) عمن حلف انه لا ينام فى المكان

انه

انه لو تزوج بامرأة فماتت قبل الدخول وادعى وارثها المهر فقال كنت طفلا يومئذ فلم يصح العقد صدق بيمينه وهذا مخالف لما مر الا ان يحمل ماذكروه فى النكاح كما ذكره بعضهم على ما اذا عرف له حالة جنون وحالة افاقة أو حالة حجر وحالة رشد واختلفا هل وقع العقد فى حالة الحجر أو الجنون أم لا فحينئذ القول قول مدعى الصحة فى النكاح خاصة بخلاف البيع ونحوه أما من ادعى بقاء نحو الحجر الذى عهد واستمراره فهو المصدق لان الاصل معه وقد ذكروا انها لو ادعت وقوع عقد النكاح بلا ولى ولاشهود صدقت بيمينها وان كان خلاف الظاهر والغالب فى الانكحة نظرا الى الاصل فى هذه الصورة فكذلك يقال فى مسالتنا ﴿وسئل﴾ عمن خطب امرأة ولم يتيسر له رؤيتها ولا ارسال امرأة تنظرها فهل يجوز له نظر ولدها الامرد لحاجة ﴿فاجاب﴾ بقوله بحث الغزى الجواز ان بلغه استواؤهما فى الحسن وفيه نظر لان من بلغه.نه استواؤهما يمكنه ان يستوصفه عنها ﴿وسئل﴾ هل يجوز خطبة نحو أمة اولد قبل الاستبراء ﴿فاجاب﴾ بقوله لايجوز ذلك لان الاستبراء كالعدة ﴿وسئل﴾ هل يشترط فى صحة النكاح تعيين الزوجة ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يشترط معرفتها بالاسم والنسب أو بالمعاينة فلو كانت وراء ستر أو منتقبة لم يصح ذكره المتولى نعم ذكر الرافعى انه لو زوجه التى فى الدار صح ان كانت وحدها اه ﴿وسئل﴾ عن امرأة زوجت برضاها من مجهول فاذا هو غير كفء فهل يصح النكاح ﴿فاجاب﴾ بقوله صرح الغزالى فى الوسيط وغيره فى هذه المسئلة بصحة النكاح وكان وجهه ان اذنها فى المعين متضمن للرضا به وان كان غير كفء ولا أثر لظنها كفاءته لتقصيرها بترك الشرط ﴿وسئل﴾ بما صورته عقد النكاح بنقد من ضرب بعض الملوك وهو غير موجود فى بلد العقد فهل تكون التسمية فاسدة ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر الرافعى فى البيع انه اذا باع بنقد انقطع عن أيدى الناس بطل لعدم القدرة على التسليم وكذا ان وجد فى غير بلد العقد والبيع حال أو مؤجل الى مدة لا يمكن نقله قبل الحلول والصداق كالثمن فياتى فيه ذلك ﴿وسئل﴾ عمن قال زوجتك بنتى بكذا فقال تزوجتها ولم يقل بذلك أو نحوه فهل ينعقد بالمسمى فى الايجاب أو بمهر المثل ﴿فاجاب﴾ بقوله قياس ماذكروه فى البيع من أنه يكتفى بذكر الثمن فى أحد الجانبين انه هنا ينعقد بالمسمى وكون ذكر الثمن شرطا لصحة البيع بخلاف ذكر الصداق لايقتضى فرقا بينهما خلافا لما أوهمه كلام الاسنوى فى أسئلة للبارزى لان الملحظ هو دلالة تقدم ذكره فى الايجاب وقبوله له على انه مذكور بالقوة فوجب والبابان مستويان فى ذلك وقول البارزى فى هذه المسئلة لاينعقد النكاح من أصله مبنى على ضعيف ﴿وسئل﴾ هل يصح النكاح بالمستورين مطلقا ﴿فاجاب﴾ بقوله استثنى ابن الصلاح من ذلك ما اذا كان العاقد هو الحاكم قال والا لم يجز بهما اتفاقا لتيسر احضار العدول باطنا على الحاكم لكن شنع عليه بعض المتاخرين فى ذلك تشنيعا فاحشا وبعضهم نسبه الى أنه تفرد بذلك ومع ذلك فالاوجه ماقاله لما علل به وأيضا فتصرف الحاكم حكم فيما يدخل تحت أحكامه وولايته فلو جاز له العقد بالمستورين لكان فيه حكم منه بصحته وذلك ممتنع عليه لما صرحوا به من أنه لو رفع اليه عقد بهما لم يحكم بصحته والظاهر انه لافرق فيما ذكره ابن الصلاح بين الحاكم الفاسق وغيره لصحة توليته مع فسقه حيث ولاه ذو شركة ففسقه لايؤثر فى ولايته حينئذ بخلاف فسق الشاهدين وهل لو تعذر عليه احضار ذى عدالة باطنة يجوز له العقد بالمستورين للضرورة محل نظر لكن اختار جمع من متاخرى اليمنيين انعقاد النكاح بالفاسقين فضلا عن المستورين حيث لم يوجد عدل فى تلك الناحية ﴿وسئل﴾ عن أهل بلد يفتخرون بالاموال لا بالانساب فهل يكون الفقير فيهم كفؤا للغنية منهم ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم يكون فقيرهم كفؤا لموسرهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن كثير يطلق كل منهم زوجته على البراءة من مهرها فتبرئه منه ثم يزوجها وليها من نسب او غيره كقاض من غير

الفلانى مثلا وكان لذلك المكان سطح ونام الحالف عليه هل يحنث ام لا (فاجاب) بانه لايحنث الحالف ان لم يصعد الى السطح من المكان المذكور (سئل) عمن حلف لايفعل الشىء الفلانى ثم فعله وشك هل حلف بالله او بالطلاق هل تطلق زوجته ويلزمه كفارة اليمين او احدهما ويجتهد فيه (فاجاب) بانه يتوقف حتى يتبين الحال هذا ان لم يكن الطلاق رجعيا والا راجع زوجته وكفر وقد تخلص بيقين (سئل) عمن حلف لايصيف هذه السنة فى هذا البلد فاقام فيها اكثر الصيف ودخل قبل فراغها هل يحنث ام لا (فاجاب) بانه لايحنث باقامته المذكورة والله اعلم

﴿ باب النذر ﴾

(سئل) رضى الله عنه عمن قال جعلت من فرسى هذه قيراطا للنبى صلى الله عليه وسلم ثم باعها فلمن يصرف ثمن القيراط والحال انه لم يرد فقراء الحرم النبوى ولم يرد عمارة الحرم النبوى وما المسئول الا حالة الاطلاق (فاجاب) بانه يصرف ثمن القيراط المذكور فى مصارف الحجرة النبوية

سؤال عن رشدها وقت الابراء وقد يعلم انها غير رشيدة لبلوغها تاركة الصلاة مستمرة على الترك ماحكم ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا طلق على البراءة اشترطت براءة صحيحة والا لم يقع شيء فعلى الولى اذا أراد ان يزوج من طلقت بالبراءة ان يبحث عن كيفية الطلاق وهل هى رشيدة أو سفيهة وهل هو بائن أو رجعى أو لم يقع أصلا فان وجد مساغا للوقوع زوج بعد انقضاء العدة والا أمسك ولا يجوز له بعد ان علم ان الطلاق معلق بالبراءة وان موليته غير رشيدة ان ينكحها آخر لانها لم تطلق فان فعل عزر التعزير البليغ ان لم يعذر فى ذلك لقرب عهده بالاسلام أو نشئه بعيدا عن العلماء وقد صرحوا بان النكاح لتعلقه بالابضاع لابد فيه من مزيد تثبت واحتياط ومنه انه لابد فيه من تحقق شروطه فان تحققها الولى باشره بنفسه أو وكيله وان شك فى بعضها لزمه ان يتثبت حتى يزول شكه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عمن زوج بنته من تارك الصلاة اجبارا هل يصح أولا لفسقه وهى كثيرة الوقوع جدا ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا كانت بنته مصلية لم يصح تزويجها اجبارا من تارك الصلاة لانه غير كفء فلا بد فى صحة تزويجها منه من رضاها به بعد بلوغها اذ من شروط اجبار الولى ان يكون الزوج كفؤا كما صرحوا به ﴿وسئل﴾ عن قاض زوج امرأة مع حضور أبيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم أراد ان يتزوجها لكون الاول كان فاسدا ما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يقبل من الزوج ولا من الولى ولا من الزوجة هذه الدعوى بل يحكم بوقوع الطلاق الثلاث ظاهرا وانها لا تحل له الا بمحلل ولا تقبل بينة شاهدة بما ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله سبحانه وتعالى الذى هو حرمتها عليه الا بعد التحليل نعم ان علم الزوج ان الولى لم يأذن للقاضى أصلا وكذا الزوجة وتيقن ذلك تيقنا جازما لاريب فيه وتيقن ان القاضى شافعى وان العقد باطل على مذهب الشافعى جاز له فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى نكاح هذه المرأة بولى وشاهدين ومتى اطلع عليهما حاكم عاقبهما بقضية جريمتهما التى ترتبت عليهما باعتبار الحكم الظاهر ولا ينبغى للزوج ان يسارع الى ذلك فان الولى قد يكون أذن للقاضى فى غير ذلك المجلس وعلى التنزل فعقد الفضولى صحيح عند مالك وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما وعلى التنزل فيحتمل ان المرأة أذنت له والعقد حينئذ صحيح وان لم يرض وليها عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه واذا احتمل هذه الامور وان القاضى قلد القائل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع أحد تلك الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد محلل بشروطه المذكورة فى محلها والنكاح مبنى على الاحتياط ما امكن فلا ينبغى الاقدام على صورة منه الا بعد تيقن الوجه الشرعى فيها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ بما صورته لو نسب شخص نفسه الى مذهب من مذاهب المبتدعة هل يعطى حكم مايقتضيه المذهب المنسوب اليه حتى لو كان المذهب مكفرا كفر المنتسب أم لابد من صدور المكفر بعينه من المنتسب وكذا هل بمجرد الانتساب يصير غير كفء للسنية أم لا ﴿فاجاب﴾ بقوله أما السؤال الاول فينبنى على ان لازم المذهب مذهب والاصح انه غير مذهب واذا لم نكفر المجسمة أو الجهوية أو المنكرين للكلام النفسى بمجرد ذلك وان لزم عليهم مكفرات كما هو مقرر فى محله لجواز انهم لا يعتقدون تلك اللوازم وقال جماعة من الائمة بكفرهم بناء على القول المقابل للاصح ان مقابل المذهب مذهب اذا تقرر ذلك فمن اعتقد مذهبا من مذاهب أهل البدعة فان كان ذلك المذهب كفرا صريحا كالقول بقدم العالم أو بانكار الحشر أو العلم بالجزئيات كان اعتقاده بمجرده كفرا اجماعا ولا يتأتى فيه ذلك الخلاف وان كان ذلك المذهب ليس كذلك وانما يلزم أهله مكفر أو مكفرات فمجرد اعتقاد المذهب لا يكون كفرا على الاصح السابق وانما يكفر ان صرح باعتقاد لازم من تلك اللوازم المكفرة وأما السؤال الثانى فجوابه انهم

بحسب مايراه ناظره لصحة النذر باللفظ المذكور حال الاطلاق اذ يتبادر منه الى الفهم غير هذا لانه اشتهر فيه حتى صار كأنه حقيقة (سئل) عمن باع عقارا ثم نذر انه ان ظهر انه مستحق لغيره كان للمشترى عليه كذا وكذا وحكم بموجبه حاكم شافعى ثم ظهر كونه موقوفا عليه محكوما بموجبه ممن يراه فهل يلزم البائع المبلغ الذى نذره اولا ﴿فاجاب﴾ بان النذر المذكور نذر لجاج فيتخير ناذره بين وفاء المبلغ وبين كفارة يمين (سئل) عمن قال نذرت لزيد كذا ولم يرد به الاقرار فهل هو صريح فى انعقاد النذر أو كناية أولا ينعقد به (فاجاب) بانه صريح فيه (سئل) عمن قال متى تزوجت فلانة فلله على بسبب النذر للفقراء المقيمين بالمكان الفلانى كذا ثم تزوجها فهل يلزمه ذلك أولا (فاجاب) بانه ان قاله وهو راغب فى تزويجها لزمه لانه نذر تبرر أو راغب عنه لم يلزمه لانه لجاج فيتخير بين وفائه وبين كفارة يمين (سئل) عن النذر هل هو قربة أو مكروه (فاجاب) بان نذر التبرر قربة فى نفسه ونذر اللجاج مكروه (سئل) عمن أقرض آخر مبلغا

صرحوا بان المبتدع ليس كفؤا للسنية ولامعنى للمبتدع الامعتقد مذهب من مذاهب أهل البدعة فالاعتقاد بمجرده مانع لمكافأته للسنية لانهم لم يجعلوا للانتساب الى البدعة غاية زمانية فاقتضى انه لافرق بين الزمن القليل والكثير وهذا ظاهر وانما الذى يحتاج الى نظر مالو تاب المبتدع اوترك ذوالحرفة الدنيئة حرفته فمتى يكافىء الاول السنية والثانى ذات الحرفة العلية وقد ذكرت حكم ذلك بحثا فى شرح الارشاد وعبارته تنبيه صريح كلامهم ان خصال الكفاءة انما تعتبر عند العقد فلو كافاها عنده ثم طرأله صفة خسيسة لم تعتبر فى فسخ النكاح خلافا لمن توهمه ونسبه لقضية كلام التنبيه والمهذب نعم ان ترك حرفته الدنية قبل العقد لم يؤثر الاان مضت سنة بين ابتداء الترك والعقد اخذا من كلامهم الآتى فى استبراء الشاهد من الفسق وخوارم المروءة ثم رأيت الازرق أطلق عود كفاءة وغيره اطلق عدمه وفرق بين ماهنا والشهادة بانها حق الله سبحانه وتعالى والكفاءة حق الاولياء وبترك الحرفة الدنية لايزول العار اه وزعمه عدم زوال العار بتركها ممنوع كما لايخفى انتهت عبارة الشرح المذكور ﴿ وسئل ﴾ عن عقد النكاح هل يصح بمستورى العدالة أم لا فان قلتم نعم فهل يصح ظاهرا وباطنا فان قلتم ظاهرا فهل يكفى لصحته باطنا العدالة الباطنة فى نفس الامر أولا بد من ثبوتها عند قاض ﴿ فاجاب ﴾ انما يصح النكاح بالمستورين ظاهرا لا باطنا الاترى انه لو بان فسقهما بان بطلانه ولوصح باطنا لم يبين بطلانه بتبين فسقهما ويكفى لصحته باطنا وجود العدالة فى نفس الامر وان لم يحكم بها حاكم لان حكم الحاكم لايحل حراما ولايحرم حلالا بل ان صادف الشروط نفذ ظاهرا وباطنا والانفذ ظاهرا فقط ﴿ وسئل ﴾ عن الشريف ابن الجاهل هل يكون كفء بنت عالم غير شريف أم لا والعالم ابن الجاهل هل هو كفء جاهلة بنت عالم أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بانه لا تكافؤ فى المسئلة باقسامها لان بعض الخصال لايقابل ببعض بل لابد من استواء الزوجين وآبائهما فى سائر الاوصاف التى تشترط فى الكفاءة من جهة الزوجين وآبائهما ﴿ وسئل ﴾ عن مستولدة المبعض هل يزوجها هو بالملك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان البغوى افتى بان امة المبعض لا تزوج اصلا واقره الاسنوى وغيره لرقه ورده البلقينى بانه مفرع على الضعيف ان السيد يزوج أمته بالولاية اما على الصحيح انه يزوج بالملك فانه يزوجها به كالمكاتب وقول السائل مستولدة المبعض يوهم ان ايلاد المبعض لامته صحيح وليس كذلك بل لاينفذ ايلاده مابقى فيه جزء من الرق كالمكاتب لانه ليس لهما أهلية الولاء هذا أعنى عدم ثبوت استيلاد المبعض هوماجزم به الشيخان فى النكاح فقالا كالاصحاب ولو استولد الاب المبعض جارية الابن لم يثبت استيلاده وجرى على ذلك المتأخرون ومنهم شيخنا زكريا فى شرح الروض فقال تعليلا لما ذكر عن الشيخين المبعض والمكاتب لايثبت الاستيلاد بايلادهما أمتهما فبايلاد امة ولدهما أولى قال الزركشى وعدم ثبوت استيلاد المبعض هو قضية كون المبعض ليس باهل للعتق اى الذى صرح به الاصحاب وبهذا الذى قررته يعلم ضعف قول الماوردى انه يثبت استيلاد المبعض وان مال اليه البلقينى وتبعه جماعة فى باب الاستيلاد غفلة عن كلام الشيخين الذى قدمته منهم شيخنا المذكور فانه ذكر فى باب امهات الاولاد أن أمة المبعض تصير مستولدة وغفل عما قدمه هو فى النكاح وهو معذور فانه فى النكاح رأى كلام الشيخين الذى ذكرته وهو صريح كما ترى فى عدم ثبوت استيلاده فجزم به فى هذا الموضع كما علمت ولما وصل الى باب امهات الاولاد رأى كلام الماوردى وغفل عما قدمه وعن كلام الشيخين فتبع الماوردى سيما مع كونه رأى البلقينى مال اليه فالحاصل ان المعتمد ما قدمته من عدم نفوذ استيلاده كما يصرح به كلام الشيخين والاصحاب الذى تلى عليك فان قلت كيف يسوغ اعتمادهذا مع قول الزركشى وعن نص الام ثبوت استيلاده قلت لايضرنا ذلك لو فرضت صحة هذا

وكتب عليه بذلك وثيقة ونذر المقرض لله تعالى انه لايطالب المقترض بمبلغ القرض الامقسطا أربعة اقساط متساوية كل قسط فى آخر سنة كذا أو أنه لايحيل بالقرض على المقترض الاعلى حكم التقسيط ولايقر بالمبلغ المقترض لاحد وثبت ذلك عند حاكم شافعى وحكم بموجب ذلك فهل والحالة هذه يلزم الوفاء بالنذر المذكور أعلاه ويمنع المقرض من المطالبة الاعلى حكم التقسيط أم لا وهل للمقرض الحوالة بذلك او الاقرار به لغيره أم لا (فاجاب) بانه يلزم المقرض الوفاء بنذره المذكور فتمتنع عليه مطالبة المقترض بالقرض الاعلى حكم التقسيط والحوالة عليه أيضا الا كذلك ويمتنع عليه ايضا الاقرار به لغيره (سئل) عن نظار على مساجد ومكلمين على ايتام ومكلفين يدفعون نقودا الى اقوام قرضا ثم ينذرون فيقول المقترض لله على ان أعطى ايتام فلان اوفلانا أو ناظر الجامع الفلانى أو المسجد الفلانى فى كل سنة كذا مادام مبلغ القرض فى ذمتى فهل هذا

النقل لان الشافعى له فى المسئلة قولين رجح الماوردى منهما الثبوت ورجح بقية الاصحاب لماذكرناه عنهم عدمه فقدم ما رجحوه سيما وقد تبعهم الشيخان وغيرهما على مارجحه الماوردى فان قلت قد فرق البلقينى بين ايلاد المبعض لامة نفسه وايلاده لامة أبيه فلا حجة حينئذ فى كلام الشيخين المذكور قلت قد ذكر البلقينى نفسه ان فى كلامهما ذلك دلالة على عدم ثبوت استيلاده وهذا هو الحق واما فرقه بينهما فهو فى غاية الضعف كما يعرف بتامله والله سبحانه وتعالى (وسئل) عما يحصل المعتمد من كلامهم فى امرأة جاءت للقاضى وادعت انها خلية من نكاحه وعدة لبزوجها فهل يقبل قولها بيمينها أولا بد من بينة (فاجاب) بقوله المعتمد كما فى الخادم فى الموانع وفاقا لابن الرفعة انه يقبل قولها وان عرفت لها نكاح سابق سواء التى زوجها حاضر بالبلد او غائب واستدل على ذلك بكلام الشيخين الصريح فى مدعية التحليل وبسط الكلام على ذلك وللديبلى تفصيل نقله عنه فى القوت وبسط الكلام فيه ومال اليه وللشيخين فى أواخر الدعاوى عن البغوى ما يؤيد بعضه ومال اليه الاسنوى (وسئل) عما إذا سمى الخاطب نفسه بغير اسمه لعذر او غيره فهل يصح النكاح (فاجاب) بقوله إن وقعت اشارة قلبية او حسية منها اليه فى الاذن صح كما لو خاطبه الولى بالنكاح ولم يربطه باسمه ونسبه وان ربط هو او هى القبول أو الايجاب باسمه ونسبه الغير المطابق لم يصح وعليه حملوا نص البويطى المطلق للبطلان لكن فيه إشارة إلى أن الفرض انه لا إشارة ولا نية (وسئل) هل للولى الاعتماد على صوت موليته فى انكاحها وان كانت من وراء حجاب اوفى ظلمة إذا كان يعرف صوتها (فاجاب) بقوله نعم له ذلك لان المقام مقام رواية لا شهادة ومن ثم لم يشترط الاشهاد على اذنها للولى ولو حاكما على اضطراب فيه ولو قال ولى اذنت لى أو وكيلى وكلنى فلان فى تزويج موليته جاز للزوج قبول النكاح منه اعتمادا على قوله وصحح فى الكفاية قول الشامل أنه لو قال لآخر زوجتك هذه وهى منتقبة أو خلف ستر والزوج لا يعرفها باسمها ونسبها صح قال وفى معناه إذا كانت فى الدار وليس فيها غيرها ومخالفة المتولى للشامل فيما ذكر ردها المتاخرون كذا قيل وفيه نظر بل الذى فى كلام جمع منهم الجمع بين كلام الغزالى واطلاق الاصحاب والاكتفاء بالاشارة كما بينته فى بعض الفتاوى فعليك به فانه نفيس مهم (وسئل) بما صورته أخبر موثوق به قاضيا باذن امرأة فى تزويجها وغلب على ظنه صدقه فهل أن له يزوجها بهذا الاذن (فاجاب) بقوله لا يجوز ان قلنا ان تصرفه حكم لان تزويجها حينئذ حكم بصحة اذنها حتى لا يقبل منها إنكاره بعد ذلك والحكم بذلك لابد ان يستند الى شهادة عدلين أما لو أخبره الموثوق به عن اذن وليها له فى تزويجها فانه يجوز له ذلك لان تصرفه حينئذ بالوكالة عن الولى لا بالولاية وقولهم تصرفه حكم محله فيما يدخل تحت احكامه وولايته وتزويجه بالوكالة كبيعه وشرائه لا يدخل تحت الحكم ولا يفتقر لاقامة البينة عنده بتوكيل فى البيع والشراء (وسئل) عمن قال زوجتك بنتى بكذا قل قبلت نكاحها فقاله فهل يؤثر قوله قل الخ (فاجاب) بقوله لا يؤثر فى ذلك لانه من مصالح العقد على ان قياس ماذكروه فى البيع ان الفصل بالكلام اليسير انما يضر من المخاطب المطلوب جوابه وهو الزواج فى هذه المسئلة دون الولى (وسئل) بما صورته حلف الولى بالطلاق انه لا يزوج ابنته لزيد فخطبها رجل من أخيها فامتنع فزوجه القاضى فهل يصح لكون الولى عاضلا وللشهود حضور العقد أولا وإذا اقرت امرأة بالرضاع بينها وبين آخر فهل تقبل أولا (فاجاب) بقوله ماذكر ليس بعضل لان شرط العضل ان تطلب بالغة عاقلة التزويج من كفء ولو عنينا أو مجبوبا بشرط ان يخطبها وان تعينه ولو بالنوع بان خطبها أكفاء وادعت إلى أحدهم فاذا امتنع الولى حينئذ من التزويج مطلقا أو الا ممن هو أكفأ من ذلك المعين وثبتت ذلك عند القاضى ولم يتكرر عضل الولى ثلاث مرات زوجها القاضى ولو بحضرة

نذر صحيح لازم يجب الوفاء به أو هو نذر معصية يتوصل به الى ربا الفضل والنسيئة لكونه غير داخل فى نذرى التبرر والقربة واللجاج والغضب كما هو معلوم من كتب الفقه ولانه لم يقصد به غير المجازاة فى مقابلة بقاء الدين فى ذمته وذلك ليس بحدوث نعمة ولا اندفاع بلية ولا قربة بينوا لنا ذلك بيانا شافيا (فاجاب) بانه قد اشتمل كل من القرض والنذر المذكورين على مصالح أما القرض فقد صرح الائمة بانه يجب على الولى والناظر تنمية مال موليه بقدر المؤن ان امكنت وقد لا يحسنها الولى والناظر وان أحسنها او تولاها فقيها خوف تلف المال أو تعيبه أو خسرانه وان قارض عليه او شارك فيه زاد عليه خوف دعوى كل منهما والقرض سالم منها واما النذر فانه يحصل به للمقترض غلبة الظن بانتفاء مطالبة المقرض له برد عين المقرض عند بقائه أو برد بدله عند تلفه فى الحال المفوتة لمقصود القرض من الارفاق بل الغالب حينئذ امهال المقترض الى وقت ارادته اداء المقرض ولصاحب

الولى ومتى فقد شرط من ذلك لم يصح تزويج القاضى ولم يجز للشهود اعانته عليه بل المزوج فى مسئلة تكرر العضل ثلاثا هو الابعد ان لم يغلب على ذلك طاعات الولى والافالمزوج القاضى وان تكرر العضل ثلاثا فاكثر وامادعواها الرضاع فيقبل منها بيمينها قبل العقد وكذا بعده وان زوجها بجبر واذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه من نفسها فى الصورتين فحينئذ لا يصح تزويجها ويحكم ببطلانه ان اقرت بعده ﴿ وسئل ﴾ عمن استشير فى أمر نفسه عند زواج او ولاية هل يجب عليه ذكر مساويه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يتجه فى ذلك اخذا مما ذكروه فيما لو استشير فى غيره انه يقول لاخير لكم فى فان لم يندفعوا الا بذكر شيء وجب ذكر شيء مما فيه مما ينفى الرغبة فيـــه فان لم يندفعوا الا بذكر الكل وجب ويحتمل ان يفرق بان الغير ثم هو الطالب فوجب بيان حاله وهنا هم الطالبون فحيث قال لهم لاخير لكم فى ولم يندفعوا كانوا مقصرين وعليه فمحل ذلك فى عيوب لاتخل بالكفاءة فى النكاح او الولاية فى غيره والا لم يجز له القبول معها مالم يبينها لهم ويرضوا بها بالنسبة الى الكفاءة وللبارزى هنا تفصيل حاصله انه يجب ذكر العيب المثبت للخيار ويسن ذكر نحو الشيخ وفى المعاصى يتوب ثم الاولى له الستر هذا فى الزواج وفى الولاية يجب أن يبين عدم كفاءته او جنايته وما ذكرته اوفق بقواعدهم كما يعرف بتأملها ﴿ وسئل ﴾ عن قول الموجب لعقد النكاح زوزتك بابدال الجيم زايا أو جوزتك بابدال الزاى جيما أو فتح التاء التى للمتكلم فهل ينعقد النكاح اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قضية كلام الاسنوى فى كوكبه ان فتح تاء المتكلم يضر مطلقا وعلله بانه يخل بالمعنى وهو ظاهر بالنسبة للنحوى اما غيره فالذى يتجه ان ذلك لا يضر بالنسبة له وكذا يقال فى ابدال الكاف همزة أو الجيم زايا أو بنحو ذلك من اللغات التى ألفتها العامة كما بينته فى شرح الارشاد اخذا من قول الغزالى ان زوجت اليك أو لك صحيح لان الخطأ فى الصيغة اذا لم يخل بالمعنى ينبغى ان يكون كالخطا فى الاعراب ويؤيد ذلك ايضا افتاء الشرف ابن المقرى بانه اذا كان فى عرف بلدهم فتح تاء المتكلم ويفهمون المراد لم يكن قادحا فى عقد النكاح ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه لو غاب ماله مرحلتين فاكثر وأراد نكاح مجبرة وقلنا بمقالة القاضى حسين ومتابعيه من اشتراط اليسار بمهر مثلها فهل له ذلك اولا ﴿ فاجاب ﴾ بانهم صرحوا بان من غاب ماله مرحلتين فاكثر معسر حكما ومن ثم ألحقوه بالمعسر حقيقة فى فسخ البيع والنكاح وفى باب قسم الصدقات فقالوا له اخذ الزكاة من سهم الفقراء وقضية ذلك الحاقه به ايضا فى عدم صحة تزويجه المجبرة بناء على طريقة القاضى حسين ومن تبعه وهى المعتمدة كما بينته فى شرح الارشاد ويحتمل الفرق بين هذه الصورة والصورة المسؤل عنها بان يقال انما ألحقوه بالمعسر ثم ازالة للضرر الحاصل من الحاقه الموسر لتضرر البائع والزوجة بالصبر الى احضار ماله كما صرحوا به ولتضرره هو بعدم الاخذ من الزكاة لانه فقير فى الحال وأما فى مسئلتنا فلا ضرر على الزوجة لان المهر لايجب بالعقد وانما يجب بالتمكين بعده ولم يتحقق استمرار غيبة ماله الى التمكين فان قلت قياس هذا انه لايشترط يساره عند العقد قلت ممنوع فان المعسر الاصل استمرار اعساره مع ان احتمال يساره عند التمكين القريب من العقد غالبا بعيد بخلاف من غاب ماله فانه موسر شرعا وعرفا كما صرح به الاذرعى لكن فى تعليل مقاله ضعيفة مع ان احتمال احضار ماله عند التمكين أو قبله قريب كما لايخفى وانما اعطى حكم المعسر لمعنى وذلك المعنى لم يوجد نظيره فى مسئلتنا والحاصل أن الاقرب الى ظواهر عباراتهم أنه يعطى حكم المعسر فى مسئلتنا ايضا وان الاقرب الى المدرك الذى ذكرته أنه لايعطى حكمه وانه يصح تزويج المجبرة منه وهذا هو الذى يتجه عندى الآن ولعل الله تعالى يفتح فى هذا وما قبله بنقل يكشف القناع عنه ﴿ وسئل ﴾ عن قول الالثغ فى ايجاب عقد النكاح وقبوله زودنى أو انتحى

المال كاليتيم مثلا الوثوق بحصول المبلغ المنذور والانتفاع به وقد صرحوا بانه يسن للمقترض أن يرد على المقرض أكثر مما اقترضه وقد لايثق من نفسه بالقيام بهذه السنة بخلا بالمال أو كسلا عن القيام بها أو فتورا عن القربة المذكورة قبل نذرها فاذا نذرها تحتم عليه فعلها وألزم نفسه القيام بها وحثها عليه خشية الاثم وحصل له بالقيام بها ثواب القربة الواجبة الذى يزيد على ثواب القربة المندوبة بسبعين درجة فالنذر المذكور نذر تبرر وصحيح يلزم ناذره الوفاء به لانه قد التزم قربة فى مقابلة حدوث نعمة أو اندفاع نقمة لانه ان اتجر فى المبلغ حصل له ربحه وهو نعمة تتجدد والا اندفع به عنه نقمة وهى ضرر التضييق عليه بسبب أداء المبلغ وحبسه عليه اوملازمته يزيد شكر الله تعالى بما يدفعه من النذر الى من ذكر فى السؤال فهو راغب فى السبب المذكور لان له غرضا ظاهرا فى بقاء المقرض فى ذمته فهو نذر مجازاة يلزم الوفاء به عند وجود المعلق عليه من بقاء المقرض فى ذمته الحاصل به مامر من حدوث

وتزويدها ونتاحها بدلا عن زوجني وأنكحني وتزويجها ونكاحها هل يرتبط بذلك صحة أم عدمها قال السائل وظهر لى عدم صحة ذلك وان طريقه التوكيل ويفرق بينه وبين الصلاة بانها لا تقبل النيابة ﴿ فاجاب ﴾ بان الذى يتجه فيها كما ذكرته فى شرح الارشاد أخذا من قول الغزالى ان زوجت اليك اولك صحيح لان الخطأ فى الصيغة اذا لم يخل بالمعنى ينبغى أن يكون كالخطأ فى الاعراب اه ان جميع ما ذكر فيها ونحوه من اللغات التى ألفتها العامة لا يضر ويؤيد ذلك افتاء الشرف ابن المقرى بانه اذا كان فى عرف بلدهم فتح تاء المتكلم ويفهمون المراد لم يكن قادحا فى عقـــد النكاح ولا فرق فى ذلك بين العارف وغيره اه وافتاء أبى شكيل بنحو ذلك حيث قال ان هذا لحن لا يخل المعنى فلا يخرج به اللفظ عن موضوعه فيكون صريحا اه وأما ما اقتضاه كلام الاسنوى فى كوكبه من ان فتح تاء المتكلم يضر مطلقا وعلله بانه يخل بالمعنى فينبغى حمله على النحوى لان ذلك انما يخل بالمعنى فى حقه دون غيره ويؤيد ذلك تسويتهم أيضا بين ان وان فى باب الطلاق بالنسبة للعامى وفرق بينهما بالنسبة للنحوى وبما تقرر يعلم اندفاع بعض من أدركته بان فتح التاء يضر من العامى وغيره مطلقا وان كلام الاسنوى السابق يوافقه وانما يكاف العامى بالتوكيل لانه يشق ﴿ وسئل ﴾ عمن لو كان للانسان زوجة جنية فخاف منها فطلقها فسمع منه لفظ الطلاق فهل ذلك يمكن ويقع طلاق بذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ما ذكر من ان الانسى قد يقع له تزويج بجنية فهو أمر ممكن بل واقع كما حكاه غير واحد ومع ذلك اذا سمع من رجل لفظ طلقتك أو أنت طالق بحضرة زوجته الانسية أو طلقت زوجتى فانما ينصرف لزوجته الانسية ولا يقبل قوله انما أردت زوجتى الجنية وان قلنا بحل نكاح الجان وهو ما قاله جماعة من أئمتنا لكن المعتمد انه لا يحل نكاحهم ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة ذكرت انه ليس لها ولى اصلا أو غائب الغيبة الشرعية وحكمت رجلا أن يزوجها من كفء هل له ذلك اذا كان فيه أهلية القضاء أم لا سواء كانت فى قرية بها حاكم أو لا أوضحوا لنا ما نعتمد عليه ونقرره فى الفتاوى ولا خفاء على مولانا ما فى المسئلة من الاضطراب وماذكره الرويانى من الجزم بالصحة فى كتابيه البحر والحلية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث كان المحكم فيه أهلية القضاء جاز ولو مع وجود القاضى أو لا اهلية فيه لكنه عدل جاز مع فقد الحاكم لا مع وجوده وهذا هو المعتمد فى هذه المسئلة ﴿ وسئل ﴾ عن اماء مشتركات بين كثيرين بعضهم مفقود وبعضهم موجود غائب لا يمكن استئذانه والحال انهن تضررن بعدم النفقة فهل لهن سبيل فى ان يتزوجن باذن من حضر من ساداتهن او بتقويم حصص الغائبين وتملكها أو غير ذلك من طرق الشرع او لا ﴿ فاجاب ﴾ رضى الله تعالى عنه بقوله لا سبيل الى تزويجهن باذن من حضر فقط ولا الى ان الحاضرين يتملكونهن بتقويم ولا غيره وانما النظر على حصص الغائبين للقاضى فيلزمه فعل الاحظ للغائبين من الانفاق عليهن أو بيعهن وحفظ ثمنهن الى حضورهم أو الحكم بموتهم ﴿ وسئل ﴾ بما لفظه ما حكم الطب للكافر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز طب المسلم للكافر ولو حربيا كما يجوز له ان يتصدق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم فى كل كبد حراء وفى رواية رطبة أجر وأما تطبب المسلم بكافر فانما يجوز ان فقد مسلما غيره يقوم مقامه وكان ذلك الكافر مامونا بحيث لا تخشى ضرره ﴿ وسئل ﴾ عن عبد مالكه غائب أو محبوس أو مأسور او مفقود والعبد محتاج الى النكاح أو كان واستاذنه فلم ياذن وهو يخاف الوقوع فى العنت فهل له ان ينكح حينئذ ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس له ان ينكح فى صورة من هذه الصور الابعد صريح اذن سيده ولا نظر لخوف عنت ولا لغيره وبحث ابن الرفعة حل شرائه بقوته المضطر اليه ولو بلا اذن لا ينافى ذلك لوضوح الفرق بين البابين فان الخشية على النفس او نحو العضو لا يلحق بها غيرها ﴿ وسئل ﴾ عن أمة مالكها غائب وهى محتاجة الى النكاح فهل يصح

تزويجها

النعمة أو اندفاع النقمة وقد علم أنه يحصل به قربة ومكافاة احسان وأنه ليس بمعصية ولا يتوصل به الى ربا النسيئة ولا الى غيره من أنواع الربا اذا الربا لا يكون الا فى البيع أو نحوه وأنه داخل فى نذر التبرر والقربة كما شمله كلامهم فى المختصرات فضلا عن المطولات وأنه فى مقابلة حدوث نعمة او اندفاع نقمة بل رغبة الناذر فى حصول المعلق عليه فى مسئلتنا اشد منها فى كثير من مسائل النذر ففى فتاوى القفال أنها لو قالت لزوجها ان جامعتنى فلله على عتق عبد نظران قالته على سبيل المنع فنذر لجاج أو على سبيل الشكر لله من حيث يرزقها الاستمتاع بزوجها لزمها الوفاء اه وبالجملة فمن أفتى ببطلان النذر فى مسئلتنا فقد أخطا

(سئل) هل يصح نذر صوم يوم الجمعة منفردا ام لا لانه مكروه (فاجاب) بانه يصح نذره كما يؤخذ من قولهم لو نذر يوما من اسبوع ثم نسيه ثم صام آخره وهو الجمعة فان لم يكن وقع قضاء وايضا فانما يكره افراده بالصوم فى النفل لا فى الفرض

(سئل) عن شخص علق طلاق زوجته على تزوجه

تزويجها مع ان فى ذلك حصول المهر للغائب أو هل يقوم ذلك مقام بيع الحاكم ماله اذا ظهرت فائدة ومصلحة (فاجاب) بقوله لا يصح تزويجها من الحاكم ولا من غيره فى غيبة مالكها أو حضوره الا بعد صريح اذنه سواء احتاجت للنكاح أم لا نعم ان رأى الحاكم بيعها لان الحظ فيه للغائب باعها ويزوجها سيدها الذى اشتراها ان شاء (وسئل) هل يجوز عقد النكاح تقليد المذهب داود من غير ولى ولا شهود أولا واذا وطىء هل يحد اولا ففى نفائس الازرقى ما صورته اذا نكح بلا ولى تقليدا لابى حنيفة أو بلا شهود تقليدا لمالك ووطىء فانه لا يحد فلو نكح بلا ولى ولا شهود أيضا حد كما قاله الرافعى لان الامامين اتفقا على بطلانه قلت ولا يخلو من نظر فانه ظاهر كلام التنبيه انه لا يحد وأيضا فقد حكى النووى فى شرح مسلم ان نكاح المتعة لا ولى فيه ولا شهود على ما دل عليه الحديث فاذا كان كذلك فلا حد وقد رأيت جوابا منسوبا الى الفقيه الصالح محمد بن عمرو انه لا يحد فى النكاح بلا ولى ولا شهود على الصحيح ويؤيده ما حكيناه عن النووى فى شرح مسلم اه فبينوا لنا حكم هذه المسئلة بيانا شافيا (فاجاب) بقوله لا يجوز تقليد داود فى النكاح بلا ولى ولا شهود ومن وطىء فى نكاح خال عنهما وجب عليه حد الزنا على المنقول المعتمد فقد قال الزركشى فى تكملته عبارة المحرر كالنكاح بلا ولى ولا شهود ومراده النكاح بلا ولى فقط او النكاح بلا شهود فقط لا المجموع أى الخالى عنهما ويرشد اليه جعله مثالا للمختلف فيه فان فاقد كل منهما مجمع على تحريمه لكن فيه ايهام فلذا عدل عنه المنهاج الى احدهما قال وما ذكرناه عند فقد كل منهما خصه القاضى حسين بالشريفة فاما الدنية فلا حد لخلاف مالك فيه اه وأخذ ذلك من قول شيخه الاذرعى فى قوته قال القاضى ومحل الخلاف فى الحد فى النكاح بلا ولى اذا حضره شاهدان أما اذا لم يحضراه ولا حصل اعلان فالحد واجب لانتفاء شبهة اختلاف العلماء وان وجد الاعلان خاصة فان لم يكن ولى وجب والا فلا اه قال غيرهما ومحل الخلاف أيضا قبل الحكم بصحته اما بعده فلا يحد قطعا قاله الماوردى اه وبنقلهما الاجماع على التحريم اذا خلا عن الولى والشاهدين والاعلان يبطل قول من قال ان داود يجيز ذلك ويبطل الافتاء المنقول فى السؤال عن محمد بن عمرو وان سبقه اليه بعض شراح المنهاج ونقل عن اقتضاء كلام الشيخين فى اللعان وكيف يقال فى مجمع عليه لم يثبت القول به فى زمن عن احد ممن يعتد به انه لا حد به على ان مجرد الخلاف لا يعتد به ألا ترى ان أئمتنا قالوا بالحد فى مسائل فيها خلاف لكنهم أجابوا عن ذلك بانا لا نعتبر الخلاف فى الحد مطلقا ولا فى الاباحة الا ان كان قويا بخلاف الخلاف الضعيف جدا فانا لا نعتبره ولا نعول عليه فلو فرض ان داود قائل بحل ذلك لم يلتفت اليه على ان كثيرين من اصحابنا منعوا من تقليده كسائر الظاهرية لانهم لانكارهم القياس الجلى يرتكبون السفساف من الاراء فلم يعتد بآرائهم وفارق ما نحن فيه نكاح المتعة بان الخلاف فيه قوى وقد صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه كان يفتى ولم يصح انه رجع عنه خلافا لمن زعمه وعلى التنزل فالاجماع لا ينسخ بل ولا يرفع الخلاف السابق على ان الاجماع لم يتم فقد حكى عن ابن سريج انه قائل بنكاح المتعة وقال به طائفة كثيرة من الشيعة واستدلوا له بالقرآن والسنة والاجماع على اباحته أولا ثم الاختلاف فى تحريمه والاصل عدمه وهذه أدلة متماسكة الا ان خلاف الشيعة لا يعتد به كما صرح به النووى وقد صح تحليلها ثم تحريمها الى يوم القيامة ومما يدل على عدم رجوع ابن عباس مارواه الطحاوى عنه انه قال ما كانت المتعة الا رحمة من الله سبحانه وتعالى لهذه الامة ولولا نهى عمر رضى الله تعالى عنه ما زنى الا شقى فان قلت هذا يؤيد ما فى السؤال عن شرح مسلم من ان نكاح المتعة خلى عن الولى والشهود قلت لا يؤثر ذلك فيما قلناه لانا وان سلمنا ذلك فتحليل نكاح المتعة اشتمل على مفسدين أحدهما فقد الولى

ثم نذره هل يصح هذا النذر ام لا (فاجاب) بان النذر المذكور غير صحيح خلافا لبعضهم (سئل) عن شخص تزوج بامرأة على صداق جملته كذا وكذا ونذرت لله تعالى نذر قربة أنها لا تطالبه بحال صداقها ما دامت فى عصمته فهل هذا النذر صحيح يجب الوفاء به أم لا (فاجاب) بان النذر صحيح يجب الوفاء به (سئل) عمن نذر أن يصلى فى كل ركعة من الضحى مثلا مع الفاتحة سورة الاخلاص فتركه عمدا هل تبطل صلاته أو سهوا ثم ذكرها قبل بلوغه مثلا من قيام الثانية يأتى بها كما فى الساهى بترك الفاتحة أى إذا كان غير ماموم أم لا (فاجاب) بانه لا تبطل صلاته حال تعمده تركها وان عصى به ولا يجوز له العود اليها حال سهوه بعد ركوعه (سئل) عن قول شرح التحرير فى نذر التبرر فيجب الوفاء به حالا هل هو كذلك أم لا (فاجاب) بانه كذلك لانه مقابل قوله وبالاول عند حصول المعلق به ومعناه أنه وجب فى الحال وجوبا موسعا (سئل) عن امرأة نذرت لله تعالى أن لا تطالب زوجها بباقى حال صداقها

والشهود والثاني التوقيت فاما فقد الولي والشهود فاجمعوا فيه على البطلان ولم يقع فيه خلاف وأما التوقيت فهو الذي وقع فيه خلاف ابن عباس وغيره فكانت الشبهة فيه أقوى فلذلك قلنا بعدم الحد فيه وبوجوبه في الاول ومذهب زفر من اصحاب أبي حنيفة ان نكاح المتعة صحيح لانه يلغو الشرط وينعقد مؤبدا وهذا خلاف قوي وملحظ متماسك وبه يتايد ما ذكرته انه لا اجماع في نكاح المتعة وان كان الخلاف فيها قويا نقلا ومدركا بخلاف النكاح الخالي عن الولي والشهود والاعلان فانه لا خلاف في تحريمه فضلا عن كونه شاذا فاتضح الحد فيه وبطل القول المخالف لذلك على ان الذي في شرح مسلم انما هو هذا الحديث دليل على انه لم يكن في نكاح المتعة ولي ولا شهود وهذا يدفع قول السائل انه حكاه فيه فهو لم يحكه وانما استنبطه كما دلت عليه عبارته وحينئذ فلا يأتي الاشكال الا على من وافقه في هذا الاستنباط وهو نفسه كالاصحاب لم يقولوا به في كتب الفقه لاطباقهم على تفسير نكاح المتعة بانه الموقت ولم يقل احد منهم مع خلوه عن الولي والشهود فظهر ان ما في شرح مسلم لا يرد على الاصحاب على ان الحديث واقعة حال فعلية محتملة والاحتمال فيها يسقطها فلا يرد على الاصحاب ذلك الحديث أيضا فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن ولي وكل شخصا في تزويج موليته فقال زوجها أو مر من شئت يزوجها فوكل رجلا فهل هو وكيل الموكل حتى يصح له ان يقبل نكاحها منه لنفسه أو وكيل الوكيل حتى لا يصح ذلك والحال انه ليس في ضمير الولي ان الوكيل يتزوجها فاذا كان كذلك فهل يصح النكاح أم لا (فاجاب) بقوله اذا قال الموكل وكل عن نفسك كان الوكيل وكيل الوكيل فينعزل بعزله وانعزاله وبعزل المالك له او لموكله وان قال له وكل عني أو أطلق فلم يقل له عني ولا عنك فالثالث وكيل الموكل فلا يملك الثاني عزله ولا ينعزل الثالث بانعزال الثاني وليس للثاني في صورة عني والاطلاق ان يوكل عن نفسه فان فعل لم يصح اذا تقرر ذلك علم ان الثاني في صورة السؤال اذا وكل ثالثا يزوجها كان كل منهما وكيلا للولي وليس احدهما وكيلا للآخر سواء أقلنا ان الثالث وكيل الثاني أو الولي يصح لكل منهما قبول نكاحها لنفسه فاذا قال الثاني للثالث بحضرة شاهدين يعلمان الوكالة زوجتك فلانة بنت موكلي فقال قبلت نكاحها لنفسي صح وكذا لو قال الثالث للثاني ذلك كذلك فيصح أيضا إذ لا محذور في ذلك والوكيل لا يمتنع عليه المعاملة مع وكيل آخر وانما يمتنع عليه تزويجه مثلا لنفسه ونحوه والعبرة في العقود بالفاظها الصريحة وان خالفت ما في الضمير وبالله التوفيق (وسئل) عن مسائل في الخلوة بالاجنبية الاولى إذا كانت دار تشتمل على بيتين مختلفي المرافق لكن كل واحد منهما بمرآى من الاخرى كهذه الصورة مثلا

الرجل بيت	بيت المرأة

فظاهر كلام الفقهاء ان هذا ليس بخلوة فهل هو كذلك أم لا الثانية اذا كانت دار مشتملة على بيتين متفقي المرافق لكن كل واحد منهما غائب عن الآخر بان يكون في قفاه أو يوصل اليه بانعطافات مثلا فصريح كلامهم ان هذا خلوة لكن بقي شيء انه لو كانت امرأة قاصدة البيتين ورجل وامرأة أجنبية في آخر فهل يكون هذا خلوة أم لا الثالثة دار اشتملت على مجلس ومخازن كثيرة سواء كانت غائبة عن مرآى المجلس أو بمرآه ورجل في المجلس فمرت به امرأة قاصدة أخذ بعض الحوائج من المخازن والرجوع فهل هذا خلوة أم لا (فاجاب) بقوله حكم هذه الصور الثلاث يعلم من قولهم اذا سكنت المرأة والاجنبي في حجرتين أو علو وسفل أو دار وحجرة اشترط ان لا يتحدا في مرفق كمطبخ أو خلاء أو بئر أو ممر أو سطح أو مصعد له فان اتحدا في واحد مما ذكر حرمت المساكنة لانها حينئذ مظنة للخلوة المحرمة وكذا ان اختلفا في الكل ولم يغلق ما بينهما

عليه ما دامت في عصمته وحكم الشافعي بموجب ذلك فهل لها ان تحيل عليه او تعيره أو تهبه او تبيعه للغير على القول به او ترجع عن النذر وهل اذا اسقط الزوج حقه من النذر لها مطالبته به ام لا (فاجاب) بان لها ان تحيل عليه به وكذا بيعه لغيره على القول به وليس لها ان تعيره او تهبه لغيره او ترجع عن النذر ولا مطالبته به وان اسقط حقه من النذر (سئل) عن تقبيل اضرحة الصالحين هل يكره اولا (فاجاب) بان فعل ذلك للتبرك لا يكره فقد صرحوا بانه اذا عجز عن استلام الحجر الاسود يسن له أن يشير بعصا وان يقبلها وقالوا اي أجزاء البيت قبل فحسن (سئل) عن شخص اقترض مال يتيم من وليه ثم نذر أنه يعطي اليتيم كل يوم كذا ما دام المبلغ في ذمته ثم ان الولي قبض منه بعض المبلغ فهل يبطل النذر بذلك أم لا (فاجاب) بانه يبطل النذر بذلك لعدم بقاء ذلك في ذمته (سئل) عن شخص دفع لآخر دراهم وقال أوصلها للنبي صلى الله عليه وسلم فهل يصرفها لفقراء المدينة أو يدفعها للطواشي فيضعها في

من

من باب أو يسد أو غلق لكن يمر أحدهما على الآخر أو باب مسكن أحدهما فى مسكن الآخر واذا علمت الحرمة فى هذه الصور علمتها فى صور السؤال الثلاث اما الاولى فلان باب مسكن أحدهما فى مسكن الآخر وأما الثانية فلاتفاق المرافق وقد تقرر ان اتفاق واحد منها كاف فى الحرمة وفيها أيضا ان باب مسكن أحدهما فى مسكن الآخر وهو محرم أيضا كما تقرر وأما الثالثة فلان يمر أحدهما على الآخر نعم ترتفع الحرمة فى كل من تلك الصور بان يكون معها محرم لها رجل أو امرأة اوله امرأة ويشترط فى المحرم كونه مميزا متيقظا ولو أعمى ذا فطانة بحيث ينتفى بحضرته عادة وقوع فاحشة ويكفى عن المحرم امرأة ثقة تحتشمها لحياء أوخوف قال الائمة ولو لم يكن فى الدار الا بيت وصفف لم يساكنها ولو محرما مالم يكن بينهما حائل ولا يكون يمر أحدهما على الآخر وبما تقرر علم أنه يجوز خلوة رجل ثقة باجنبيتين ثقتين يحتشمهما ولا يجوز خلوة رجلين بأجنبية مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن امراة وكلت وليها بتزويجها فزوجها ولم يسألها عن انقضاء عدتها من مطلقها هل يصح التزويج وان ادعت عدم انقضائها ولو طلقت قبل الدخول فهل لها نصف المهر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المدار فى الصحة الحقيقية على مافى نفس الامر واما الصحة فى الظاهر فمدارها على انتفاء المفسد فى الظاهر ولا تقبل دعواها عدم انقضائها بعد اذنها فى التزويج للتناقض ولا تستحق نصف المهر لدعواها فساد النكاح ﴿ وسئل ﴾ عما يسن من الذكر عند ارادة الجماع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يسن له ان يقول بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا ويظهر انه يسن لها ان تقول ذلك ايضا وانه يسن لهما ذلك وان كانا لايلدان لانهما قد يلدان على خلاف العادة ولان مايرزقانه اعم من الولد قال بعضهم ويسن ان يقرا قبل ذلك الاخلاص ثلاثا ويسبح ويهلل ويكبر ويجرى على قلبه عند الانزال الحمد لله الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ولا يتلفظ به ﴿ وسئل ﴾ هل يشترط فيمن يعقد النكاح من ولى او وكيل اوقاض معرفة جميع شروط النكاح ام لاولو لقن احدها الفاظ النكاح فعقد بذلك هل يصح النكاح ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايشترط معرفة ذلك لصحة النكاح لان المدار على وجود جميع شروط النكاح فى نفس الامر لافى ظن العاقد فاذا وجدت فى نفس الامر صح وان فقدت فى ظن العاقد سواء لقن الصيغة ام لا وان فقد واحد منها فى نفس الامر لم يصح وان وجدت كلها فى ظن العاقد وانما يشترط ذلك بالنسبة لجواز تولية العاقد أو القاضى فلا يجوز لولى الامر ان يولى رجلا عاقدا اوقاضيا فى بلد الا ان كان عدلا عارفا بذلك بالنسبة للعاقد وبه وبغيره بالنسبة للقاضى ﴿ وسئل ﴾ عن حديث لعن المحلل والمحلل له ماجواب الشافعية عنه مع كونه صحيحا له طرق كثيرة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حمله الجمهور على ماذا صرح فى العقد باشتراط انه اذا وطىء طلق وممن قال بهذا الحمل الامام المتقن الحافظ المنصف ابو عمرو بن عبد البر من كبار المالكية قال الاظهر بمعانى الحديث حمله على التصريح بذلك لاعلى نيته لان امراة رفاعة صرحت بانها تريد الرجوع الى زوجها الاول وقد تضمن الحديث اقرارها على صحة النكاح فاذا لم يقدح فيه نيتها فكذلك نية الزوج ونية المطلق اولى ان لاتقدح فلم يبق للحديث معنى الا الحمل على الاظهار فيكون كنكاح المتعة اه ﴿ وسئل ﴾ عن امراة لها زوجان ويجوز ان يتزوجها ثالث ماصورته ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الغز بذلك ابن السبكى وفسره بان امراة لها امة متزوجة بعبدها فهما زوجان لها واذا جاء ثالث فله نكاحها وفسره غيره بان لها زوجين من نحو بقر ﴿ وسئل ﴾ بما صورته امراة والدها ابنها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله امهات المؤمنين رضوان الله تعالى عنهن ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه قال التاج السبكى

وآخر راح بشرى طعم زوجته   فعاد وهو على حال من الغير

الصندوق الذى يؤخذ ماتحصل فيه لجهة السلطنة اويصرف فى مصالح المقام (فاجاب) بان العرف جار بقصد باذل الدراهم ونحوها صرفها فى مصالح مقامه الشريف فيتعين صرفها فيها حالا اومآلا بل يصح النذر باللفظ المذكور حالة الاطلاق اذ لا يتبادر منه الى الفهم غير هذا لانه اشتهر فيه حتى صار كأنه حقيقته (سئل) عن شخص نذر ان يعتكف جنبا هل يصح نذره كما نقلوه عن القاضى الحسين ام لا (فاجاب) بانه لاينعقد نذره لحرمة مكثه فى المسجد والنذر لاينعقد بالتزام معصية (سئل) عمن له دين على آخر وبه ضامن ونذر ان لايطالب المديون بدينه الى مضى مدة معينة فهل تمتنع عليه مطالبة المديون به قبل مضيها دون الضامن وهل اذا وكل بها اواحال به للوكيل اوالمحتال مطالبة المديون قبل مضيها (فاجاب) بانه تمتنع عليه مطالبة المديون به قبل مضيها وله مطالبة الضامن به لانه لم يخرج بالنذر عن كونه حالا ولم يتعلق نذره بغير المديون ولكل من الوكيل والمحتال مطالبة المديون

قالت له أنت عبدى قد وهبتك من ٭ زوج تزوجته فاخدمه واعتبر

﴿فاجاب﴾ بقوله صوره الناظم بان عبدا زوجه مولاه بابنته ودخل بها ثم مات مولاه ووقعت الفرقة لانها ملكت زوجها بالارث وكانت حاملا فوضعت فانقضت عدتها فتزوجت ووهبت ذلك العبد لزوجها ﴿وسئل﴾ عن حديث من يمن المرأة ان تبكر بانثى من رواه ﴿فاجاب﴾ بقوله هو حديث واه ﴿وسئل﴾ عن قول الروضة انه يتولى الجد طرفى العقد فى تزويج بنت ابنه الصغيرة والكبيرة بابن ابنه الآخر هل قوله الكبيرة يشمل الثيب حتى او أذنت له فى التزويج وهى ثيب زوجها بابن ابنه الآخر المولى عليه أومحله فى غير الثيب لكن ما المانع من ولايته وتوليه الطرفين بعد الاذن منها وفى شرح التنبيه للازرقى ان للمسئلة ثلاثة شروط الثالث ان يكون بنت الابن بكرا وقد ذكر هذه الشروط غير الازرقى فهل مرادهم ان هذه الشروط للاجبار أو للتولية حتى لو أذنت البنت له فى تزويجها لا يتولى الطرفين فى تزويجها بابنه الآخر أم لا (فاجاب) بقوله لا فرق فى ذلك بين البكر والثيب بعد اذنها كما هو واضح ومن عبر بالبكر اراد ان ذلك شرط لتولى الطرفين ابتداء من غير مراجعة أحد (وسئل) عن امرأة تزوجت اعتمادا على مضى عدتها ثم لما سافر زوجها سفرا طويلا بعيدا جاءت القاضى وأخبرته ان النكاح كان فى اثناء العدة وانها كانت كاذبة فشهد بموجبها النسوان اللاتى كن ساكنات معها مع انهن سكتن أولا على النكاح الاول فزوجها آخر هل يحكم بصحة نكاحها الاول أو الثانى وفيما اذا فسخ القاضى نكاح هذه ثم شهد رجلان والحالة هذه بلوغها بالسن أو أقرت ببلوغها بالاحتلام وقت الفسخ فهل يحكم بصحة الفسخ والنكاح بثبوت البلوغ الآن لموافقته فى نفس الامر أو لا لعدم وقوع العلم بذلك وقد اضطرب كلام الاصحاب فى امثال هذه المسئلة منها انه لو نكح امرأة لا يعلم اهى اخته أم معتدة أم لا لا يصح النكاح ومنها لو زوج امة ابيه ظانا حياته فبان ميتا صح النكاح ومنها اذا تربصت زوجة المفقود أربعة سنين فاعتدت وتزوجت فبان ميتا عند التزوج فعلى الجديد يخرج على القولين فيمن باع مال أبيه ظانا حياته وما الذى يعتمد عليه فى هذه المسئلة وهل يشترط فيمن يعقد النكاح من ولى أو وكيل أو قاض معرفة شروط النكاح أو لا ولو لقن أحد الفاظ النكاح للعاقد فعقدها هل يصح أو لا (فاجاب) بقوله اذا أخبرت بانقضاء عدتها فزوجت ثم أخبرت بخلاف ذلك لم يقبل خبرها سواء أغاب الزوج أم حضر ولم يوافقها لان حقه تعلق بها فلا يقبل قولها فى دفعه لا سيما وهو مناقض لقولها الاول ولا عبرة بشهادة النسوة المذكورات بموافقتها فيما اخبرت به ثانيا لان قولها الاول مكذب لهن وتزويج القاضى لها فيما ذكر واضح الفساد والبطلان وكذلك فسخه للنكاح الاول واضح البطلان والفساد وذلك كله دليل واضح على جهله وتهوره وانه ليس له دين يحجزه عن مثل هذه القبائح وقول السائل وفيما اذا فسخ القاضى نكاح هذه الخ كلام غير ملتئم مع ما قبله فلا يستحق جوابا وقوله وقد اضطرب كلام الاصحاب الخ جوابه انه لا اضطراب فى ذلك كما بينته فى شرح المنهاج فى باب النكاح فان قولهم شرطه العلم بحل المنكوحة معناه ان ذلك شرط لحل تعاطى العقد ونفوذه ظاهرا وأما الصور الاخرى التى منها تزويج أمة المورث وزوجة المفقود وان لم تتربص أربع سنين خلافا لما يوهمه كلام السائل فهى محمولة على الصحة فى نفس الامر فالحاصل أن مدار الصحة على وجود الشروط فى نفس الامر ومدار حل مباشرة العقد ونفوذه ظاهرا أيضا على العلم بحل المنكوحة فلا تخالف بين تلك المسائل ولا يشترط فى صحة العقد معرفة شروطه بل الاتيان بها حتى لو لقن لفظه وعرف معناه فاتى به صح ان استوفى بقية شروطه (وسئل) عن امرأة خرجت باذن زوجها الى بلد لحاجتها فاقامت فيه وقالت ليس عندى مصروف الطريق ولم يطلبها الزوج فهل يجوز لها الفسخ بعد

به قبل مضيها لعدم تناول النذر لها (سئل) عن شخص نذرت زوجته ان لا تطالب زوجها بحال صداقها مادامت فى عصمته لا بنفسها ولا بوكيلها هل يصح نذرها وهل هو نذر تبرر حتى تمتنع مطالبته به مادامت فى عصمته أم لا (فاجاب) بانه ان كانت مطلقة التصرف صح نذرها والا فلا يصح لانه تصرف مالى وهو نذر تبرر فتمتنع المطالبة المذكورة مدة دامها فى عصمته (سئل) عن امرأة نذرت أن تقوم عن زوجها بكسوتها اللازمة لها كذا وكذا سنة فهل يصح هذا النذر أم لا (فاجاب) بان النذر المذكور باطل لان مضمونه انها تبذل دينها عليه لنفسها (سئل) هل المعتمد تقييد ما لو نذر قراءة سورة معينة أو طول صلاة أو صلاة جماعة بالفرض أم لا كما فى شرح المنهج (فاجاب) بان المعتمد عدم التقييد (سئل) عمن نذر ان لا يطالب مديونه بدينه مدة معلومة هل تسمع دعواه به وهل له ان يوكل فى مطالبته به أم لا فلو قبضه ثم ادعى دفعه لموكله أو تلفه فى يد موكله قبل قوله بيمينه فيه أم لا (فاجاب) بانه لا تسمع

الاعلام ببذل طاعتها الى حاكم البلد الذى أقامت فيه اولا وليس لها الا الرجوع الى بلدها (فاجاب) بقوله لا فسخ لها فى هذه الحالة بوجه كما هو واضح وعجيب من توقف السائل فى هذه الحالة وتردده فى الفسخ مع أنه لا نفقة لها فى هذه الحالة كما صرحوا به نعم ان كان السفر لحاجته فقط فنفقتها عليه فاذا عجز عنها أو حدث فيه شروط الفسخ التى ذكرها الائمة على المعتمد عندهم فى ذلك دون الآراء الضعيفة الكثيرة فى هذا المحل جاز لها الفسخ (وسئل) عمن زوج أمته من عبده فاولدها أولادا ثم أبق العبد ولم يعلم له مكان فباع السيد الامة من رجل فاراد السيد الثانى قربانها كيف الطريق المسوغ لذلك (فاجاب) بقوله الحيلة فى ذلك ان يكاتبها سيدها كتابة صحيحة ثم ينذر مالك العبد لها به فتقبل فتملكه فينفسخ النكاح بتقدير حياته ثم يتفاسخان السيد وهى الكتابة ويستبرئها بالاكثر من حيضتين عدة الحياة ومن شهرين وخمسة ايام عدة الموت لاحتمال كل منهما فوجب الاكثر أخذا مما ذكروه فى مواضع وما ذكرته من مجموع الحيلة ظاهر وان لم أر من ذكره

(باب نكاح المشرك)

(سئل) عما اذا أسلم السفيه على أكثر من اربع نسوة فهل له أن يختار اربعا منهن لانه يغتفر فى الدوام مالا يغتفر فى الابتداء أم لا (فاجاب) بقوله نعم له اختيار أربع كما يصرح به كلامهم فى مواضع منها قولهم ان كان بالغا عاقلا اختار والا وقف الى كماله فهذا صريح فى ان السفيه يختار ومنها قولهم وانما جاز له الاختيار مع الاحرام منه أو منهن لانه استدامة للنكاح فكان كالرجعة وقد ذكروا فى الرجعة ان للسفيه ان يرتجع بغير اذن وليه تغليبا لشبهها بالاستدامة فكان الاختيار مثلها فى ذلك بعين ما قالوه من انه مثلها ومنها قولهم ان للعبد هنا الاختيار ولم يقيده أحد منهم بغير اذن سيده ولا شك ان السفيه مثله على أنهم سووا بينهما فى أن لكل ان يرتجع بلا اذن فقياسه التسوية بينهما فى ذلك سيما مع قولهم ان الاختيار كالرجعة فان قلت تجويزهم رجعة الامة مع فقد شروط حل ابتداء نكاحها ومنعهم اختيارها حينئذ صريح فى انه يغتفر فى الرجعة مالا يغتفر فى الاختيار فلا يلزم من تجويز الرجعة للسفيه والعبد بلا اذن تجويز الاختيار لهما بلا اذن قلت افتراقهما فى هذا لا يوجب افتراقهما فيما نحن فيه لانهم سووا بينهما فى أكثر الاحكام واذا تعارضت التسوية فى الاكثر والفرق فى الاقل كان الالحاق بالاول أولى على انه يفرق بينهما بان الكفر انضم إلى الرق هنا لا ثم فكان هنا مانعان من موانع النكاح فاشترطوا وجود الحل عند اجتماع الاسلامين وثم لم يوجد الا مانع واحد فكان الاختيار أولى بالاحتياط من الرجعة فى هذا الفرد الخاص الذى ليس فى صورة السؤال نظيره فتامل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب خيار النكاح)

(وسئل) ما حكم تمريض المجذوم والابرص والذى فيه طاعون والذى فيه علة وقال أهل الطب انها تعدى (فاجاب) بقوله قد ورد فى العدوى وعدمها أحاديث ظاهرها التعارض فمن ذلك حديث ابن ماجه وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تديموا النظر الى المجذومين وحديث النسائى والترمذى ومسلم فى افراده انه كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فقد بايعناك وروى البخارى تعليقا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فر من المجذوم كما تفر من الاسد فهذه كلها ظاهرة فى اثبات العدوى ومن الاحاديث الظاهرة بل الصريحة فى نفى العدوى أنه صلى الله عليه وسلم اخذ بيد رجل مجذوم فادخلها معه فى القصعة فقال كل بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه خرجه ابن أبى شيبة والترمذى وابن ماجه وقال صلى الله عليه وسلم لا يوردن ممرض على مصح رواه الشيخان وقال صلى الله عليه

دعواه به لصيرورته كالمؤجل ويجوز له أن يوكل فى مطالبته به لعدم تناول نذره مطالبة غيره فصار كما لو حال به فان للمحتال المطالبة به واذا ادعى الوكيل دفعه لموكله أو تلفه قبل قوله بيمينه الا أن يدعى تلفه بسبب ظاهر لم يعرف (سئل) عمن نذر قراءة ختمة هل يتخلص بقراءة سورة الاخلاص ثلاثا (فاجاب) بانه لا يخرج عن عهدة نذره بذلك (سئل) عمن قال نذرت لله على ان طالب زيد عمرا واخذ منه شيئا كان له على كذا نذر تبرر وقربة لله تعالى وحكم عليه حاكم شافعى بموجب ما أشهد به على نفسه فهل هذا نذر تبرر وقربة لازم مؤاخذة له بقوله نذر تبرر وقربة أولا حتى لو قال بعد ذلك نذر لجاج ولم أرد به حصوله يقبل منه كما نقل عن فتاوى الغزالى أن قول البائع للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فلله على أن أهبك ألفا لغو وقيده فى شرح الروض بقوله ان لم يحكم بصحته حاكم يراه بمذهب معتبر الى آخره فهل اذا قلتم بانعقاد النذر ولزومه فى مسئلتنا تقولون كما هو

وسلم لاعدوى ولاطيرة ولاهامة ولا صفر والجواب عن ذلك انه لاتنافى بين هذه الاحاديث لانه صلى الله عليه وسلم انما أمر بالفرار من المجذوم وبعدم ادامة النظر اليه وبرجوعه ومبايعته من بعيد شفقة على أمته وخشية أن يصيب من يقرب بالمخالطة وغيرها الجذام فيسبق الى قلب بعضهم أن نحو الجذام يعدى بطبعه وهو اعتقاد بعض الكفار كما يأتى وأما الذى عليه المحققون فهو انتفاء العدوى اصلا فقد نفاها صلى الله عليه وسلم بقوله رداً على من أثبتها فمن أعدى الاول وبقوله لاعدوى الحديث وبقوله انه لايعدى شىء شيئا ولهذا أكل مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه وبذلك علم الجمع بين هذه الاخبار وجمع بينها أيضا بانه صلى الله عليه وسلم خاطب كل احد من الناس بما يليق به فبعض الناس يكون قوى الايمان فخاطبه بطريق التوكل وبعضهم لايقوى على ذلك فخاطبه بالاحتياط والاخذ بالتحفظ وقد فعل صلى الله عليه وسلم الحالتين معا فاجتنب المجذوم تارة رعاية لما فيه من البشرية وخالطه تارة اخرى لما غلب عليه من القوة الالهية وأيضا فليتأسى به كل من سالكى المقامين ويكون لكل طبقة من الناس حجة بحسب حالهم وعلى ما يليق بهم والذى مال اليه النووى وغيره الجمع الاول وحاصله ان الجاهلية كانت تعتقد أن الامراض المعدية تعدى بطبعها من غير اضافة شىء الى الله سبحانه وتعالى فابطل صلى الله عليه وسلم اعتقادهم بقوله لاعدوى وارشد فى الحديث الآخر الى مجانبة ما قد يحصل عنده عادة الضرر بقضاء الله سبحانه وتعالى وقدره وأجاب ابن قتيبة بان القرب من المجذوم وصاحب السل قد يؤدى الى السقم لكن بالرائحة لا بالعدوى ورد بان الرائحة من أسباب العدوى وأجاب الطبرانى بان امره صلى الله عليه وسلم بتجنب ذلك على سبيل الاحتياط ومخافة مايقع بالنفس من العدوى ثم فعل خلاف ذلك حيث خالط وقال لا عدوى ليبين أن امره بالفرار ليس للوجوب وقال الباجى الامر بالفرار للاباحة أى اذا لم تصبر على أذاه وكرهت مخالطته فيباح لك أن تفر منه وروى عنه صلى الله عليه وسلم كل مع المجذوم وبينك وبينه قيد رمح او رمحين وقيد بكسر القاف بمعنى قدر وروى عنه ايضا انه مر على الجذمى فخمر أى غطى أنفه فقالوا يارسول الله أليس قلت لاعدوى قال بلى ولكن اقذرهم قال وكيع أحد رواته هذا رخصة واجابت عائشة رضى الله تعالى عنها وغيرها بان الامر بالفرار ونحوه منسوخ بخبر لاعدوى ونحوه وبما كلته للمجذوم وذهب بعضهم الى اثبات ذلك بان أبا هريرة رضى الله تعالى عنه كان يحدث بحديث لاعدوى ولا طيرة وبحديث لايورد ممرض على مصح ثم امسك عن الاول فراجعوه فيه وقالوا انا سمعناك تحدثه فأبى أن يعترف به قال أبو سلمة الراوى عنه فلا أدرى أنسى أبو هريرة أو نسخ احد الحديثين بالآخر أى العدوى باقية والامر بالفرار منسوخ وهذا قول فاسد والحاصل ان فى المسئلة أقوالا اربعة الاول ان المرض يعدى بطبعه وحده وهو قول الكفار الثانى أن المرض يعدى بامر خلقه الله سبحانه وتعالى وأودعه فيه ولا ينفك عنه اصلا الا ان وقع لصاحب معجزة أو كرامة فيتخلف وهذا مذهب اسلامى لكنه مرجوح الثالث أن المرض يعدى لكن لا بطبعه بل بعادة اجراها الله سبحانه وتعالى فيه عادة وقد تتخلف بارادة الله تعالى على ندور فى العادة الرابع أن المرض لايعدى اصلا لا طبعا ولا عادة بل من اتفق له وقوع ذلك المرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى ذلك فيه ابتداء ولهذا نرى الكثير ممن يصيبه المرض الذى يقال انه يعدى يخالطه الصحيح كثيرا ولا يعديه ولا يصيبه منه شىء والراجح هو الاخير وان كان الثالث مشهورا أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شىء شيئا وقوله فمن اعدى الاول ومن ثم قال المحققون معنى لاعدوى انه لايعدى شىء شيئا بطبعه حتى يكون الضرر من قبله وانما هو بتقدير الله عز وجل وفعله وارادته قيل ولا عدوى نهى عن ان يقال ذلك أو يعتقد وقيل هو خبر أى لا يقع ومعنى الطيرة التشاؤم من التطير مصدر تطير يتطير طيرة ماخوذ من اسم الطير وقد كانت

ظاهر ان الوفاء بالمنذور على التراخى وتقييدون لزوم النذر وانعقاده كما قاله الزركشى كالاذرعى بما اذا لم يكن عليه دين لا يرجو وفاءه أوله من تلزمه مؤنته وهو محتاج إلى صرفه له فان كان كذلك لم ينعقد نذره بذلك لعدم تناوله له لانه يحرم عليه التصدق بما يحتاج اليه لذلك أولا وهل مثل النذر العتق والوقف فى انه اذا كان على الواقف أو المعتق دين لا يرجو وفاءه أوله من تلزمه مؤنته وهو محتاج الى صرفه له لا يصح وقفه واعتاقه اولا (فاجاب) بانه ان كان الناذر راغبا فى مطالبة زيد عمرا وأخذه منه فهو نذر تبرر والافلا ينعقد أصلا والوفاء بالمنذور حيث لزم فهو على التراخى اذا لم يقيده الناذر بوقت معين وظاهر أن مايحتاج اليه لدين لا يرجو وفاءه أو لمؤنة من تلزمه مؤنته لا يجوز تبرعه به بصدقة ولا نذر ولا اعتاق ولا وقف اذ الحرام لايتقرب به (سئل) عن رجل قال لامته العتق يلزمنى لا أطؤك منذ كذا وكذا وعين مدة وأراد الوطء ووطئها فاذا يلزمه (فاجاب) بانه ان لم ينو به التعليق لم يكن يمينا لان

العرب اذا أرادت أمرا جاءت الى وكر الطير فنفرته فان تيامن يمنت به وسمته الشامخ ومضت لما عزمت عليه وان تياسر سمته البارح وتشاءمت به وتركته فزجرهم النبى صلى الله عليه وسلم وعرفهم أنها لاتضر ولاتنفع وأما قوله لايورد ممرض على مصح قال الخطابى وأبو عبيد ليس المراد به الرجل المريض على الصحيح وانما الممرض الذى مرضت ماشيته والمصح صاحب الصحاح وليس النهى من أن المرض يعدى الصحاح ولكن من أجل أن الصحاح إذا مرضت بقدر الله تعالى يوقع فى نفس صاحبها ان ذلك من قبيل العدوى فيفتنه ذلك ويشككه فى أمره فامر باجتنابه والمباعدة عنه لذلك لا للعدوى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن امرأة ادعت أن زوجها عنين وانه لم يصبها وانها بكر فانكر وقال انه قد افتضها فشهد أربع نسوة انها بكر فهل تصدق بيمينها أو بلا يمين انه عنين وإذا ثبتت عنته وضرب لها القاضى المدة المعروفة وانقضت فهل تستقل بالفسخ أو لابد من قول القاضى ثبتت عنته فاختارى وكيف لفظ الفسخ المعتبر الذى لايحصل بدونه ﴿فاجاب﴾ بقوله انها تصدق بيمينها على الراجح فى الشرح الصغير وفى كلام الروضة وأصلها مايشير اليه واعتمده الاسنوى وغيره ونقله الاذرعى وغيره عن نص الام لكن لاتحلف الا ان طالب الزوج يمينها على الراجح أيضا لان زوجها وهو الخصم متمكن من الدعوى فلا معنى للاحتياط له بتحليفها من غير طلبه ثم ان حلفت بعد شهادة النسوة الاربع بالبكارة على أنه لم يزل بكارتها فلها الفسخ بعنته بشرطه وان نكلت عن اليمين حلف ولا خيار لها فان نكل هو أيضا فسخت بلا يمين وليس قضاء بالنكول المجرد بل لاجل البينة الشاهدة ببكارتها المعتضدة باقراره الذى تضمنه نكوله قال الشيخان وليس لها الاستقلال بالفسخ الا بعد قول القاضى لها ثبتت عنته ثبوتا يترتب عليه الفسخ أو ثبت حق الفسخ فاختارى فتستقل به حينئذ اه قال الاذرعى وغيره والظاهر أن قوله فاختارى ليس شرطا بل المراد به اعلامها بدخول وقت الفسخ حتى لو بادرت وفسخت قبله نفذ فسخها ويؤيده حذف الرافعى لقوله فاختارى من الشرح الصغير وكيفية لفظ الفسخ أن تقول فسخت نكاح فلان لى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿باب فى الصداق﴾

﴿وسئل﴾ عمن خطب امرأة وأجابوه فاعطاهم شيأ من المال يسمى الجهاز هل تملكه المخطوبة أولا بينوا لنا ذلك (فاجاب) بان العبرة بنية الخاطب الدافع فان دفع بنية الهدية ملكته المخطوبة أو بنية حسبانه من المهر حسب منه وان كان من غير جنسه أو بنية الرجوع به عليها إذا لم يحصل زواج أو لم يكن له نية لم تملكه ويرجع به عليها ﴿وسئل﴾ عن رجل تزوج امرأة على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل أو على هذا الحر فاذا هو عبد أو هذه الميتة فاذا هى مذكاة ما حكم العقد هل هو صحيح أو باطل وإذا قلتم بالصحة ماذا يلزمه ﴿فاجاب﴾ بقوله العقد صحيح واللازم له هو الخل والعبد والمذكاة للقاعدة عندنا أن الاشارة لعدم تطرق الخطا اليها أقوى من العبارة التى قد تخطىء وقد تصيب والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن المطلقة رجعيا هل تجب لها متعة حالا وهل تتكرر بتكرر الطلاق ﴿فاجاب﴾ بقوله لاتجب حالا بل إذا انقضت العدة ولم يراجعها على ما قاله أبو شكيل فى شرح الوسيط والبستى وانما يصح هذا أن قلنا بسقوطها بالرجعة وكلامهم ياباه فالوجه وجوبها فورا مطلقا ولا تتكرر بتكرر الطلاق كما قاله الراعى والبدر بن شهبة وعلله بان سبب ايجابها الايحاش والابتذال وهما منتفيان فى الثانية والثالثة وبه يعلم أن الثانية مثلا لو كانت بعد مراجعة تكررت بها المتعة وقال القاضى بن كثير تتعدد مطلقا وهو الاوفق باطلاقهم ونقله ابن الخياط عن ابن الرفعة وأبى شكيل وقال انه الصحيح ﴿وسئل﴾ بما لفظه كثر كلام الناس فى الهدية التى يهديها الخاطب والزوج لاهل المخطوبة أو الزوجة من القماش والمطعومات وغيرها ثم يحصل

العتق لايحلف به الا على وجه التعليق والالتزام كقوله ان فعلت كذا فعلى عتق والحلف به على جهة التعليق والالتزام يجب فيه ما يجب فى نذر اللجاج (سئل) عن رجل عليه دين لرجل معلوم القدر والدين المذكور حال فقال صاحب الدين نذر لله على أن لا أطالبك الى مضى ثلاثة اشهر فطرأ للمدين المذكور سفر ولم تمض الثلاثة شهور فهل النذر صحيح أم لا وإذا قلتم بصحته فهل لصاحب الدين المذكور ان يقترض ويحيل الذى اقترض منه على المدين ام لا وهل له ان يوكل ايضا من يطالب عنه ليخلص من النذر المذكور (فاجاب) بانه يجوز له ان يقترض قدر ذلك الدين ثم يحيل المقرض على المديون المذكور وله ايضا ان يوكل من يطالب به لانتفاء مطالبة الناذر للمديون فى هاتين الصورتين ﴿سئل﴾ هل يصح النذر على الاضرحة كما هو المعهود الان او لا (فاجاب) بانه اذا عاد نفعه على الاحياء انعقد والا فلا ينعقد (سئل) عمن كان عليه نذر وشك هل هو صوم او صلاة او صدقة اوعتق فهل يلزمه

له ردا ومنه طلاق قبل الوطء فما المعتمد فى الرجوع بذلك مع البسط فيه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قال الرافعى رحمه الله تعالى فى أواخر باب الصداق وتبعوه ولو اتفقا على قبض مال فقال دفعته صداقا وقالت بل هدية فان اتفقا على أنه تلفظ واختلفا هل قال خذى هذا صداقا أم قال هدية فالقول قوله بيمينه وان اتفقا على أنه لم يجر لفظ واختلفا فيما نوى فالقول قوله بيمينه أيضا وقيل بلا يمين وسواء كان المقبوض من جنس الصداق أوغيره طعاما أوغيره فاذا حلف الزوج فان كان المقبوض من جنس الصداق وقع عنه والا فان تراضيا ببيعه بالصداق فذاك والا استرد وادى الصداق فان كان تالفا فله البدل عليها وقد يقع التقاص اه كلامه قال بعضهم ولايخفى أن هذا انما يتأتى حيث لم يكن أدى الصداق فاما اذا أداه فلا يستقيم قوله دفعته من الصداق ولايعلم حكم ذلك من كلامه فليتنبه له اه وظاهر أنه فى هذه الصورة يصدق الدافع فى نيته أيضا أخذا مما فى الروض فى القرض لانه أعرف بكيفية ازالة يده عن ملكه وقال ابن العماد عقب كلام الرافعى والحاصل أن للمسئلة ثلاث صور الاولى أن يبعث به بعد العقد ويصرح بكونه هدية فلا رجوع له عليهم لانه قدسلطهم على اتلاف ماله بغير عوض فهو كتقديم طعام لضيف وقال كله وطلب منه عوضه لايلزمه له عوض الثانية ان يصرح بكونه من الصداق فيرجع قطعا الثالثة أن يبعث به على صورة الهدية وهو ساكت وله حينئذ أربعة أحوال أحدها أن ينوى الهدية فلا يحل له الرجوع ثانيها أن يطاق فلايحل له الرجوع أيضا لتسليطه اياهم على الاكل بغير نية عوض ثالثها أن ينوى جعله من الصداق فله الرجوع عملا بنيته وسواء كان المبعوث به من جنس الصداق أم لا كالطعام رابعها أن يكون قبل العقد وبعد اجابة الخطبة فيبعث لاعلى قصد الهدية المجردة بل على قصد أن يزوجوه أو على ان يكون المبعوث من الصداق الذى يعقد عليه النكاح فاذا ردت الخطبة أو رغب عنهم وكان البعث على نية شريطة أن يزوجوه أو على أن يكون المبعوث من الصداق فالوجه الرجوع وهو ماأفتى به قاضى القضاة تقى الدين بن رزين رحمه الله تعالى وأفتى البغوى أن الاب لو خطب لابنه امرأة واهدى لها هدية ثم مات الاب ولم يتفق تزويج بان الهدية تكون تركة للاب وهذا ظاهر لكنه مقيد بما اذا لم يصرح بالهدية فان صرح بها لم يرجع وان نوى العوضية لتسليطهم على الاتلاف بغير عوض ووقعت المسئلة فى التنقيح غيرمنقحة لعدم استحضاره لكلام الرافعى فاما اذا لم يصرح بالهدية فلأن نفسه لم تطب به الا على تقدير ان يزوجوه وقدذكر الرافعى نظير هذا فى كتاب اللعان فقال لو قال الدلال لغير المالك ان البائع ظلمه ولم يعطه اجرة الدلالة فارتغم له الاجنى وتصدق عليه بشيء وكان كاذبا لم يكن له اخذه ووجب عليه رده لانه لم يتصدق عليه بذلك الابناء على انه صادق فى دعواه عدم الاعطاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لايحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه ولهذا قال الغزالى ان من نزل بقوم بغير دعوة فاطعموه شيأ حياء منه لم يحل له الاكل قال والغصب نوعان غصب استيلاء وغصب استحياء فغصب الاستيلاء أخذ الاموال على جهة الاستيلاء والقهر والغلبة وغصب الاستحياء هو اخذه بنوع من الحياء قال وهما حرامان لانه لافرق بين الاكراه على اخذ الاموال بالسياط الظاهرة وبين اخذه بالسياط الباطنة وقال فى موضع آخر ان من اشترى شيأ بثمن فى الذمة ثم انه سلم البائع ثمنا حراما فسلمه المبيع لم يحل له اكله ولاالتصرف فيه وان كان قد ملكه لان البائع له حق الحبس وهو لم يسلم المبيع الابناء على ان الثمن الذى دفعه له حلال وكذا لو اظهر شخص الفقر واخفى الغناء فتصدق عليه انسان بناء على ظاهر فقره حرم عليه اخذه كما قاله الاصحاب واستدل له بان فقيرا مات من اصحاب الصفة فوجد معه دينار فقال كية من نار ومات آخر منهم وخلف دينارين فقال صلى الله عليه وسلم كيتان من نار وانما استحق النار لانه اخفى

الجميع أو يجتهد ويفعل مايؤدى اليه اجتهاده (فاجاب) بانه لم يلزمه الجميع (سئل) عمن أقرض آخر دراهم الى أجل معلوم ونذر على نفسه أنه لايطالبه حتى ينقضى الاجل المذكور فهل هذا النذر صحيح أم لالانه قارن شرطا لاغيا فلغا أم يفرق بين أن يكون المقترض مليا فالنذر غيرصحيح ويطالبه بنفسه وبوكيله قبل انقضاء الاجل وبين أن يكون فقيرا فالنذر صحيح فلا يطالب حتى تنقضى المدة أم كيف الحال (فاجاب) بان النذر المذكور صحيح وصورته أن يكون المقترض موسرا قاصدا للامهال ولم يتفق به أو غيرقاصدا للاداء لغفلته عنه أو لغيبة ماله

﴿ كتاب القضاء ﴾

(سئل) رحمه الله عن قاض استناب رجلا فى شغل معين كتزويج امرأة معينة لاولى لها الا الحاكم وتحليف وسماع شهادة فى شيء معين فهل تجوز الاستنابة المذكورة مطلقا سواء أذن للقاضى فيها أم لا وسواء قدر القاضى على ذلك الشغل بنفسه أولا فان قلتم بالجواز مطلقا كما قطع به القفال فاستناب

الغناء واظهر الفقر وقعد يأكل مع اصحاب الصفة ومثل ذلك ما لو أعطى مكاتب سيده النجوم فقال اذهب فانت حر أو فقد أعتقتك ثم وجد النجوم أو بعضها زيوفا فانه يرتد العتق لان المالك لم يسمح بعتقه الابناء على ان الدراهم سليمة وهذا نظير ما اذا أوقع الطلاق على ظن وقوعه لفتوى من مقلد ثم بان خطا المفتى فانه لايقع الطلاق وفى كل محل أعطى الانسان فيه شيء على قصد تحصيل غرض او عوض فلم يحصل فانه لايباح له أكله فعلى هذا اذا خطب امرأة فاجابوه فبعث شيئا ولم يصرح بكونه هدية وقصد اباحته على قصد ان يزوجوه فاذا لم يزوجوه كان له الرجوع عليهم ومن أفتى بالرجوع مطلقا لم يصب ومن هذا النوع ما لو اهدى المدين لدائنه شيئا وصرح بالهدية فلا يحسب من الدين فان قال قصدت العوضية صدق وان لم يقصد شيئا فله حسبانه من الدين نظير مامر ثم قال الرافعى رحمه الله تعالى ولو بعث الى من لادين له عليه شيئا ثم قال بعثته بعوض وأنكر المبعوث اليه فالقول قول المبعوث اليه وهذا الفرع دائر بين مسئلة الصداق والخطبة فالفروع حينئذ ثلاث الاول ان يبعث لمن له عليه دين كصداق أو غيره الثانى أن يبعث لمن وعده بوعد بناء على أن ينجزه له كالخطبة وكمن وعد انسانا بان يسعى له فى تحصيل شغل أو قضاء حاجة ففيه ما سبق الثالث أن يهدى لمن لا وعد عنده ولادين فلا يلزم المبعوث اليه غرامة شيء والقول قوله فى أنك لم تشترط على عوضا مع الرسول واما اذا قال نويت أخذ العوض فلا يلزم المهدى اليه أن يثيبه وان كان القول قوله فى نيته بالنسبة لغير ذلك وانما لم تجب الاثابة كما لم تجب الهدية لانه مسلط على اتلاف ماله وليس له ههنا قرينة تنزل عليها دعوى العوضية ومن هذا النوع الدراهم التى ترمى فى النقوط فى الاعراس والاملاك والاصاريف التى تعمل للصبى عند ختمه القرآن وغير ذلك فقد جرت عادة الناس بانهم يدفعونها على قصد المكافاة بمثلها حتى ان بعضهم يدعى بها ويطلبها بعد المدة الطويلة والتى يظهر فى هذه الصورة الرجوع لان دفع الدراهم لهم على صورة الهبة يتوقف على الايجاب والقبول وعلى الاذن فى القبض فهى اماهبة فاسدة أوقرض فاسد فعلى هذا ان دفعها للمالك رجع عليه وان دفعها لنحو الخائن رجع عليه عند قصد العوضية مالم ياذن صاحب الدعوة فى الدفع اليه والافعلى من شاء منهما ووجه الرجوع انه ليس هنا قصد تصدق ولا اباحة بل جرت العادة فى ذلك بالمكافأة وهى الى القرض الفاسد أقرب والى الهبة الفاسدة أبعد لقصد العوضية وقريب من هذه المسائل اطعام المضطر اذا وصل الى أدنى رمق وكسوة العارى واطعام الجائع بقصد الرجوع فيرجع وكذا اذا داوى الولى الصغير فانه يرجع عليه على الاصح عند ارادة الرجوع لعود النفع اليه وليس مما سبق من أهدى لقوم هدية على قصد التودد اليهم ليجيبوا خطبته فلم يجيبوه فانه لايرجع عليهم لعدم جريان السبب وهو المفرط اه كلام ابن العماد لكن مع بعض زيادة واصلاح ووقع ذلك فى أثنائه وأطلق فى منظومته الرد فقال

وخاطب لمرأة خليه * أهدى لها كسوتها الوفيه
وآلة الطبخ مع القلقاس * كما جرى من عادة الاكياس
ان ردت الخطبة قبل الوصلة * رد الذى قد قبضت بالجملة
قبل الممات وبعده فيه نظر * فى موتها من قبل ردلى خطر
الحاقها بناكح التفويض * ان قرر المهر فخذ قريضى

والذى يتجه انا حيث اوجبنا له الرجوع لا فرق بين موتها وعدمه ثم قال وما ذكره البغوى فى المسئلة السابقة من عود الهدية الى ملك الاب حتى تجعل تركة لا يبعد تخريجها على الوجهين فيما اذا ختن الولى الطفل فاهديت له هدية هل تكون ملكا للابن أو ملكا للاب فالذى قاله

رجلا فى تزويج المرأة المذكورة ثم أذنت للقاضى أو للرجل فزوجها ذلك الرجل فهل يصح النكاح المذكور كما اقتضاه كلام الحجازى اجراء للاستنابة المذكورة مجرى الاستخلاف العام أم لا يصح النكاح كما يؤخذ من كلام الانوار كالو وكل الولى الخاص فى تزويجها قبل أن تأذن له (فاجاب) بانه لا تجوز الاستنابة المذكورة الان أذن له فيها أو استناب فيما يعجز عنه واذا استناب رجلا فى تزويج امرأة بشرطه ثم أذنت للقاضى أو للولى فزوجها ذلك الرجل صح النكاح بناء على أن الاستنابة المذكورة تجرى مجرى الاستخلاف (سئل) عما لو طعن شخص فى القاضى وقال انه ليس بقاض لفسقه هل يصح حكم هذا القاضى له وعليه أم لا (فاجاب) بانه ينفذ حكم القاضى على من قال انه فاسق وكذا له ان ولاه سلطان له شوكة أو مضت بعد قوله مدة الاستبراء ثم ولى أيضا والا فلا (سئل) عن قول القاضى أشهدت عليه هل هو بمجرده حكم أم لا (فاجاب) بانه ليس ذلك بحكم (سئل) مامعنى قولهم ان حكم الحاكم

البغوى انها تكون ملكا للابن وقال الشيخ ابو اسحق ونقله البغوى فى فتاويه عنه انها تكون ملكا للاب لان الناس يقصدون بذلك الاب دون الابن فعلى الاول هو كما لو أصدق عن ابنه الصغير شيئا ثم طلق الابن قبل الدخول فانه يرجع الشطر الى الابن لانا نقدر دخوله فى ملكه حالة الاصداق فكذلك يقدر دخوله فى ملكه حالة الهدية لاجله بخلاف ما لو أصدق عن ابنه البالغ أو عن اجنبي فانه يرجع للمعطى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ باب الوليمة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه ما حد المسافة التى تجب اجابة الداعى لوليمة العرس منها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لم أر احدا من أئمتنا ضبط المسافة التى تجب الاجابة منها الى وليمة العرس ويؤخذ من متفرقات كلامهم احتمالان فى ذلك احدهما ضبط تلك المسافة بمسافة العدوى وهى التى يرجع المبكر منها ليلا الى بلده قياسا على أداء الشهادة فانه واجب فى تلك المسافة وهذا مثله بجامع أن كلا حق آدمى فكما وجب على غير المعذور قطع تلك المسافة لاداء الشهادة لانها حق آدمى فليجب هنا إجابة الداعى الى الوليمة من تلك المسافة لان الاجابة واجبة لحق الآدمى بدليل ان المدعو لو اعتذر الى الداعى فقبل عذره سقط الوجوب فسقوطه باسقاطه صريح فى تمحض الحق له والالم يسقط باسقاطه ولا ينافيه قول ابن النحوى لما حكى ترددا عن الذخائر فيما لو غلب على ظن المدعو ان الداعى لا يتاذى بامتناعه ظاهر الحديث يقتضى المنع وذلك لانه اراد بالمنع ان الامتناع مع غلبة الظن بما ذكر حرام فكلامهم فى نظائر ذلك يرده فقد قالوا غلب على ظن انسان ان صديقه يرضى بالاكل من ماله جاز له الاكل منه وقالوا لو غلب على ظن القاضى وقوع أمر بحضوره جاز له الحكم فيه بعلمه فاذا جوزوا الاكل ونحوه والقضاء بغلبة الظن فاولى أن يجوزوا التخلف عن الدعوى عند غلبة الظن بان الداعى لا يتأذى بالتخلف وعلى هذا الاحتمال اعنى ان الضبط بمسافة العدوى فهل ياتى هنا ما قالوه من ان الشاهد لو احتاج الى مركوب لم يلزمه السفر للاداء الا ان اعطى اجرة المركوب ونفقة الطريق ولو كان يتخلف بالاداء عن كسبه الذى منه قوته يوما بيوم لم يلزمه الذهاب للاداء الا ان اعطى قدر كسبه فى تلك المدة او اجرته على الخلاف فى ذلك اولا ياتى ذلك هنا لاطراد العادة به فى الشهود بخلافه فى الوليمة الذى يتجه الثانى على ان الذى ينبغى انا وان قلنا بهذا الاحتمال فانما نوجب الذهاب الى مسافة العدوى على قوى يقدر على الركوب من غير مشقة تلحقه فى بدنه او ماله اذ قضية كلامهم فى الاعذار المسقطة لوجوب الاجابة فى الوليمة انها تسقط بادنى مما ذكرناه ثانيهما ضبط تلك المسافة بالمسافة التى تلزم الاجابة اليها فى الجمعة ففى البلد تجب الاجابة مطلقا لكن بالشرط الذى ذكرته قريبا وهو ان لا تلحقه مشقة فى بدنه او ماله وخارج البلد لا تجب الا على من سمع النداء بهذا الشرط ايضا والدليل على هذا الاحتمال ان الجمعة فرض عين ايضا فاذا سقطت على من لا يسمع النداء للمشقة فكذلك سقوط وجوب الاجابة على من لا يسمع النداء وهو خارج البلد وعلى هذا فيجاب عما مر من ان الاجابة حق آدمى بخلاف الجمعة فانها محض حق الله سبحانه وتعالى بان تلك وان كانت حق آدمى الا ان العرف اطرد فيه بالمسامحة عند وجود المشاق لان الاخلال به لا يترتب عليه ضرر يلحق الداعى فكثرت الاعذار فيه بخلاف اداء الشهادة فان الاخلال به يترتب عليه ضرر كثير يلحق المشهود له فلذا لم تكثر الاعذار فيه كثرتها هنا فاتضح الفرق بين اداء الشهادة والاجابة للوليمة وان كان كل منهما حق آدمى وبهذا اتجه ان الاحتمال الثانى اقرب واولى بالاعتماد بل اقرب منه احتمال ثالث وهو تحكيم العرف المطرد عند كل قوم فى ناحيتهم فاذا اعتاد اهل ناحية الدعاء من مسافة العدوى فاقل واطرد عرفهم بالاجابة من ذلك وان ترك الاجابة يوجب كسرا او قطيعة للمدعو

المخالف فى الفروع ينفذ ظاهرا وباطنا وقيل ظاهرا لا باطنا والقول الثالث يفصل وقد رجح السبكى والاذرعى والزركشى خلاف الاول فما المعتمد (فاجاب) بان معنى نفوذ الحكم على ماذكر أنه يمنع من نقضه ويحل العمل بمقتضاه ولو لغير معتقده كحل أخذ الشفعة بالجوار لشافعى حكم له حنفى بها والمعتمد القول الاول (سئل) هل المعول عليه فيما لو ادعى شخص على قاض معزول انه حكم بعيدين مثلا تحليفه أولا (فاجاب) بان المعول عليه تحليفه (سئل) عما اذا أذن الامام للقاضى فى الاستخلاف وأطلق هل له أن يستخلف فى المقدور عليه كغيره (فاجاب) نعم له ذلك (سئل) عن قاض أتى اليه شخص بمستند اقرار بدين وقال له انه بشهادتك وشهادة ولدك وطلب منه أن يحكم على المقر فيه وهو غائب بعلمه فانكر كونه خطه أو خط والده ثم كرر عليه السؤال فى ذلك فحكم به من غير تذكر للاشهاد المذكور ثم بعد الحكم تامل المستند هو وولده فعلما أنه مزور عليهما فهل الحكم صحيح اولا وهل له

وجبت الاجابة من تلك المسافة على القوى الذى لا يترتب عليه من ذلك مشقة فى بدنه ولا ماله وان لم يعتادوا ذلك لم يجب بل لو اعتادوا عدم الدعاء من خارج البلد وان سمع الخارجون النداء لم تجب الاجابة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن التفرج أيام الزينة هل هو حرام عليها لحرمتها أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى صرح به الاصحاب حرمة ستر الجدران بالحرير وحينئذ فان فعلوه أيام الزينة اختيارا حرم التفرج والنظر اليه أو اكراها فالذى يظهر الجواز حينئذ لاباحته فليس فى التفرج اعانة على معصية وعلى الحال الاول يحمل افتاء ابن الرفعة وغيره بحرمة التفرج والنظر ﴿وسئل﴾ عن قراطيس الافرنج هل تجوز الكتابة فيها أولا لما فيها من صور الحيوانات وهل يجب قطع محلها وان كان فيه نقص أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله قد سبرت الآن منها جملة فلم أرفيها صورة حيوان وانما هو شئ كالختم فعند تحقق ان ما فيها غير صورة الامر واضح وكذا عند الشك فيه لان الاصل الاباحة وأما عند تحقق ان ما فيها صورة فالوجه الحل أيضا كما دل عليه كلامهم لانهم أباحوا استعمال ما فيه صورة وقالوا انه ممتهن بالاستعمال ولا شك أن الكتابة فى الورق استعمال له بل لا استعمال له غيره فكانت الكتابة فيه مع وجود الصورة جائزة لما فى ذلك من امتهانها على أن جماعة ذكروا جواز حمل الدنانير التى تجلب من أرضهم وعليها صورة حيوان حقيقة يقينا واستدلوا على ذلك بانها كانت تجلب من عندهم فى زمن السلف أيضا ولم ينهوا عن حملها فى العمامة وغيرها لان القصد منها النقدية لا تلك الصورة ولتعذر ازالتها أو تعسره واذا جاز هذا فى تلك الدنانير فجواز الكتابة فى الورق الافرنجى أولى وان تحقق أن فيه صورة حيوان ﴿وسئل﴾ هل الشبع بدعة مذمومة مطلقا أم لا وما معنى خبر ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه وخبر المؤمن يأكل فى معى واحد ﴿فاجاب﴾ بقوله الشبع بدعة ظهرت بعد القرن الاول وصح انه صلى الله عليه وسلم قال ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فان غلبت الآدمى نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس قال القرطبى لو سمع بقراط بهذه القسمة لعجب من هذه الحكمة وقال غيره انما خص الثلاثة بالذكر لانها أسباب حياة الحيوان ولانه لا يدخل البطن سواها وهل المراد بالثلث فى كل الحقيقة أو التقسيم الى ثلاثة أقسام متقاربة ظاهر الخبر الاول لكن الثانى أظهر وقد صح المؤمن يأكل فى معى واحد أى بكسر الميم والقصر وهو المصران والكافر يأكل فى سبعة أمعاء والمراد بالسبعة المبالغة فى الكثرة أى من شان المؤمن التقلل من الاكل لاشتغاله بالعبادة ولعلمه بان القصد من الاكل الاعانة عليها لا غير ومن شان الكافر التكثر منه لغفلتـــه عن ذلك وانما عبرنا بما من شانه لان بعض المؤمنين قد يكثر وبعض الكفار قد يقلل فالحاصـــل ان من شان المؤمن الزهادة فى الدنيا والاقتناع بالبلغة بخلاف الكافر وقيل المراد أن المؤمن يتحصن من الشيطان بالبسملة فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل بخلاف الكافر وقيل المراد به كامل الايمان لان كماله يستلزم اشغال الفكر فيما بين يديه من الموت وما بعده فيمنعه ذلك من استرسال نفسه فى شهواتها ومن ثم جاء انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر تفكره قل مطعمه ومن قل تفكره كثر مطعمه وقسا قلبه وقالوا لا تدخل الحكمة معدة ملئت طعاما ومن قل طعامه قل مشربه وخف منامه ومن خف منامه ظهرت بركة عمره ومن امتلأ بطنه كثر شربه فيثقل نومه فتمحق بركة عمره ومن اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصلح حال نفسه وقلبه ومن امتلأ من الطعام ساء غذاء بدنه وأشرت نفسه وقسا قلبه وأخرج الطبرانى انه صلى الله عليه وسلم قال ان أهل الشبع فى الدنيا هم أهل الجوع فى الاخرة وفى رواية ان أكثر الناس شبعا فى الدنيا أطولهم جوعا فى الاخرة وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها لم يمتلئ جوف النبى صلى الله عليه وسلم شبعا قط أى شبعا مذموما وهو ما يثقل المعدة ويثبط صاحبه عن حق القيام

أن ينقضيه أولا (فاجاب) بان الحكم المذكور باطل لانتفاء شرطه وهو التذكر ولتبين انتفاء مستنده كما لو حكم بشاهدين ثم تبين له عدم أهليتهما أو احدهما للشهادة فيبين هو وغيره بطلانه ولا يحتاج الى نقض (سئل) عما لو آل النظار الى قاض على عقار مثلا فاستأجره شخص منه او من ماذونه ولو كان بعضا له ثم طلب منه ان يحكم له بصحته او بموجبه يصح وان كان حكما لنفسه او لبعضه كما استثناه البلقينى قياسا على مالو صار الوصى قاضيا فحكم للمولى عليهم بشىء هو وصى فيه فان الجلال البكرى نقل ذلك عنه فى نكته على المنهاج مع مسائل أخر تضارعها ام لا يصح كما افتى به بعض علماء ثغر دمياط ناقلا له عن فتوى نجله علم الدين صالح (فاجاب) بان حكمه صحيح للقياس المذكور اذ لا تهمة بل الصحة هنا اولى منها فى الوصية لان ولاية القاضى على الوقف بجهة القضاء تنقطع عنه بانقطاع ولاية القضاء ولا كذلك الوصى اذا تولى القضاء فان ما حكم فيه لليتيم الذى هو تحت وصيته تبقى ولايته عليه بعد العزل

بالعبادة ويفضى الى البطر والاشر والنوم والكسل وقد يحرم الشبع ان أضر أو كان من مال الغير ولم يأذن فيه او يظن رضاه به واما الشبع النسبى المعتاد فى الجملة فقد وقع منه ﷺ لما فى مسلم من خروجه ﷺ وصاحبيه من الجوع وذهابهم الى بيت الانصارى وذبحه الشاة وتقديمها مع الرطب وفيه فلما أن رووا وشبعوا قال النووى فيه جواز الشبع وما جاء فى كراهته محمول على المداومة عليه اه والاولى عندى انه محمول على أول مراتب الشبع ومن شان هذا انه لايثقل ولا يكسل وكراهته محمولة على ما يثقل من غير ضرر والاحرام كما مر وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه ﷺ خرج من الدنيا ولم يمتلىء بطنه فى يوم من طعامين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس فى هذا ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان دائما لا يجمع بين نوعين لما صح انه صلى الله عليه وسلم أكل الرطب بالقثاء كما بينته مع ما يناسبه فى شرح الشمائل وروى عن مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يظل اليوم يلتوى ما يجد من الدقل ما يملأ بطنه ﴿ تنبيه ﴾ عند أهل التشريح ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب ثم الصائم ثم الرقيق والثلاثة رقاق ثم الاعور والقولون والمستقيم وطرفه الدبر وكلها غلاظ وقد نظمها الحافظ زين الدين العراقى فى قوله

سبعة امعاء لكل آدمى ... معدة بوابها مع صائم
ثم الرقيق أعور قولون مع ... المستقيم مسلك المطاعم

﴿ وسئل ﴾ بما لفظه على جواز الاخذ بعلم الرضا من كل شىء أم مخصوص بطعام الضيافة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم انه غير مخصوص بذلك وصرحوا بان غلبة الظن كالعلم فى ذلك وحينئذ فمتى غلب على ظنه ان المالك يسمح له باخذ شىء معين من ماله جاز له أخذه ثم ان بان خلاف ظنه لزمه ضمانه والا فلا ﴿ وسئل ﴾ عما اقتضته عبارة شيخ الاسلام فى شرح البهجة من ندب غسل الفم قبل الطعام هل هو صحيح وما سلفه نقلا ودليلا فقد زعم بعض الناس انها من مفردات الشرح المذكور وانه يتعين حمل عبارته على ان بها لفا ونشرا حتى يتبين سلفه فيكون المراد من عبارته قدس سره ان غسل اليد قبل الاكل أدب وغسل الفم بعده كذلك ولاينافيه ايهام ان غسلها بعده ليس أدبا للعلم بالنسبة واشتهارها مع دليلها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله مادلت عليه عبارة الشيخ سقى الله تعالى عهده من ندب غسل الفم قبل الطعام فى كلام الغزالى فى غسل اليدين الشامل لما قبل ومابعد مايفهمه فانه ذكر معه غسل فمه وهو فقه ظاهر لان حكمة غسل اليدين قبل احتمال مباشرتهما لاذى يشوش وهذا موجود فى الفم على وجه أتم إذ من المعلوم ان تغير الفم أكثر وأسرع من تغير اليد وان اليد يباشر بعضها داخله بوضعها اللقمة فيه فسن غسله لتطيب النفس بوضع مماسه فى الطعام بخلاف ما اذا غسلت اليد دون الفم فان النفس ثانى لقمة تعاف عود اليد للطعام بعد مماستها لداخل الفم الذى تقرر كثرة تغيره واستقذاره فاتضح ان غسل الفم قبل الطعام فقه ظاهر نقلا ودليلا اذ بفرض عدم ذكر أحد له هو مقيس بالاولى على غسل اليد كما تقرر والمنازعة فيه بعد ظهور ذلك وتوضيحه مكابرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) هل يفرق بين الماء واللبن وسائر المشروبات فى العب والمص وماحكمة ذلك (فاجاب) بقوله أما الماء فالسنة فيه المص وان يشربه فى ثلاثة أنفاس يسمى فى أول اكل ويحمد آخره وينبغى له ان يدرجها بان تكون الاولى أقل والثانيه أكثر منها ثم يستوفى حاجته فى الثالثة وحكمته ان لنباط القلب موضعا رقيقا لطيفا فان جاء الماء دفعة واحدة ربما قطعه فمات صاحبه قال الخطابى وأيضا اذا جرعه جرعا واستوفى ريه منه نفسا واحدا تكاثر الماء فى موارد حلقه واثقل معدته وروى ان الكباد أى وجع الكبد

فقويت التهمة فى حقه وضعفت فى حق غيره ولان القاضى لو شهد بمال الجهة الوقت قبل ولايته عليه لقبلنا شهادته بخلاف الوصى يشهد قبل الولاية بالمال لمن هو موصى عليه فانه لاتقبل شهادته فعلم أن المعتمد خلاف مانقل عن فتاوى علم الدين صالح وأظن أنه حال افتائه لم يستحضر ماذكره والده ﴿ سئل ﴾ عما إذا قال القاضى حكمت بطلاق فلانة من زوجها بشهادة فلان وفلان بمقتضى انه حلف انه لا يعمل فى الخبز عند فلان وخالفاه فقالا انما شهدنا عندك أنه حلف أن لا يعمل عنده الا شريكا وأنه عمل عنده شريكا ثم غير شريك وأن العلماء افتوه بانحلال يمينه بذلك اولا وادعى الحالف ذلك واستمر القاضى على قوله لم يشهدا عندى بالمستثنى بل بالطلاق هل يقبل قول القاضى ولو بعد عزله ام لا يقبل الا ان كان موثوقا بعلمه ودينه وعفيه قياسا على ماقاله جمع فى القضاء بالعلم ام لا (فاجاب) بانه لااعتبار بقول القاضى بعد عزله وكذا قبله ان كان متهما فيه والعبرة فيهما بقول الشاهدين وان لم يتهم فيه لديانته فلا اعتبار

من العب وأما شرب اللبن فالاولى فيه العب فى نفس واحد لان الله تعالى جعله سائغا للشاربين ويسمى فى أوله ويحمد فى آخره كالطعام وأما غيرهما من الاشربة ففى المدخل انه مخير فيه بين العب والمص اه وفيه نظر لان العلة التى فى الماء تاتى فيه بالاولى فينبغى ان يلحق به فى المص خشية المحذور السابق فى الماء وانما خرج اللبن عن ذلك لما تقرر ان الله سبحانه وتعالى جعله خالصا سائغا للشاربين فيؤمن فيه الشرق وتقبله المعدة وان كثر من غير ايذاء يحصل لها منه عند ترادفه وتزاحمه ﴿وسئل﴾ عما قيل يسن للآكل ان يجهر بالتسمية ويسر بالتحميد ماوجهه ﴿فاجاب﴾ بقوله انما سن له الجهر بالتسمية لينبه الآكلين عليها وعلى الاخذ فى الاكل بخلاف الحمد فانه قد يكون فيهم من لم يكتف بعد ومن ثم لو علم فراغهم وكفايتهم ينبغى ان يسن له الجهر لينبههم عليه ولما لم يوجد ذلك المعنى فى الشرب كان مخيرا بين الجهر والاسرار مالم يكن عالما يقتدى به فيسن له الجهر كما هو ظاهر ليعلم من عنده السنة ﴿وسئل﴾ عن حكمة كراهة الشرب من ثلمة الكوز ﴿فاجاب﴾ بقوله قيل حكمتها انه محل اجتماع الوسخ قيل وينبغى له ان لايشرب من ناحية اذن الكوز لما ورد ان الشيطان يشرب منها ﴿وسئل﴾ عما اعتيد من قول الانسان لمن يفرغ من شربه صحة أو نحو ذلك هل له أصل أو هو بدعة ﴿فاجاب﴾ بقوله يمكن ان يقال ان له أصلا ويحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم لام أيمن لما أن شربت بوله صلى الله عليه وسلم صحة ياأم أيمن لن تلج النار بطنك ووجه القياس ان المختار عند كثير من أئمتنا طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وان بوله شفاء أى شفاء فاذا قال ذلك لشاربته فلا بدع أن يقاس عليه قول مثله لشارب الماء لايقال لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم قول ذلك فى غير هذه الواقعة لانا نقول لايشترط فى الاقتداء به صلى الله عليه وسلم فيما يفعله على جهة التشريع تكرر ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم بل يكفى صدور ذلك منه كذلك ولو مرة كما هو واضح على أن عدم النقل فى غير هذه الواقعة لايدل على عدم الوجود وليس هذا مما تتوفر الدواعى على نقله وبقولنا ان بوله صلى الله عليه وسلم شفاء أى شفاء اندفع ماقيل هذا لاحجة فيه لانه لم يكن ثم مايشرب وانما هو البول وهو اذا شرب عاد بالضرر فقال صحة لينفى عنها ماتتوقعه مما جرت به العادة من بول غيره صلى الله عليه وسلم فتضمن ذلك دعاء واخبارا بخلاف شرب الماء اه فقوله لينفى عنها ماتتوقعه الخ يرد بانه تقرر عند أم أيمن وغيرها انه شفاء ولم تقصد بشربه الا ذلك فاندفع جميع ماذكره ويمكن ان يقال لاحجة فيه لا لما ذكره هذا القائل بل لكونه صلى الله عليه وسلم لم يقل لها ذلك الا تحقيقا لما قصدته من شربها للبول فانها انما شربته للتداوى وطلب الشفاء فقال لها صلى الله عليه وسلم صحة تحقيقا لقصدها واجابة لما مر لها واخبارا بان ما قصدته من الصحة قد حصل وتحقق وهذا معنى ظاهر ارادته من اللفظ وعند ذلك لايبقى فى الخبر دلالة ظاهرة على ان فيه دليلا لندب ذلك عند شرب الماء نعم فيه دلالة ظاهرة لندبه عند شرب الدواء لانه على طبق النص فلا فارق بينهما ﴿وسئل﴾ عما يفعله الاعاجم ومن يقتدى بهم من القيام او الانحناء او المطاطاة او نحو ذلك عند شرب بعضهم هل هو بدعة ﴿فاجاب﴾ نعم هو بدعة قبيحة لانا نهينا عن التشبه بالاعاجم ﴿وسئل﴾ عن اتخاذ اناء لأكله اوشربه يختص به هل هو بدعة ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم هو بدعة لانه ينبى عن الكبر والخيلاء وخلاف ماعرف من طريقته صلى الله عليه وسلم قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كنت اشرب من الاناء فياخذه صلى الله عليه وسلم فيشرب منه فيضع فاه موضع فى وروى سؤر المؤمن شفاء وورد المؤمن ياكل بشهوة عياله قيل وهذه دسيسة دسها الشيطان على المسلمين ليتوفر للنساء مايقصدنه كثيرا من سحر الرجال واسقائهم مايخبلهم او يجننهم او نحو ذلك من مكايدهن ولو كان اناء شربه مشتركا بينه وبين عياله لم يتات لهن

بقوله (سئل) عمن ولاه الامام اقليما فولى نائبا عنه فيه وهو فى غيره فهل تصح تلك التولية ام لا (فاجاب) بانه تصح ولايته له لانها ليست بحكم وكونه فى غير محل ولايته انما يمنع الحكم دون الاذن فهو كما لو وكل المحرم من يزوجه او يزوج موليته بعد التحلل او اطلق وكالتوكيل فى شراء الخمر بعد تخللها ونظائر هذه المسئلة كثيرة فى كلامهم وقد سبق لى جواب فى نظير هذه المسئلة بعدم صحتها وصورتها اذا ولاه ليحكم فى غير محل ولايته (سئل) هل تثبت الهدية للقاضى قبل القضاء بمدة (فاجاب) بانه تثبت بمدة كما فى نظائره (سئل) هل يشترط لصحة ولاية القضاء القبول لفظا سواء كان المولى اماما ام قاضيا وهل ياتى ذلك فى قيم الايتام وفيمن استنابه القاضى فى نظر وقف خاص اوعام (فاجاب) بانه لايشترط لصحتها قبوله لفظا فقد قال فى الانوار قال الماوردى ولا يشترط القبول لفظا وقال الرافعى كالوكالة اه وياتى ذلك فى القيم وناظر الوقف (سئل) هل ينعزل الفاسق الذى ولاه الحكم ذو الشوكة بزيادة فسقه (فاجاب) بانه

لاينعزل وان جهل فسقه من ولاه للضرورة (سئل) هل يجوز فى هذا الزمان تحكيم عدل غير مجتهد فى مكان لاحاكم فيه فى حقوق الآدميين كما فى تحكيم المرأة اياه فى تزويجها (فاجاب) بانه لايجوز تحكيمه فيها وان جاز تحكيمه فى التزويج (سئل) عما لوأذن شافعى لذمى فى دخول مسجد فدخله فهل للمالكى منعه أم لا (فاجاب) بانه ليس له المنع مما أذن فيه الشافعى لانتفاء المانع باذنه (سئل) اذا طلب من القاضى فى زماننا بيان مستند حكمه هل يلزمه بيانه أم لا (فاجاب) بانه يلزمه بيانه لان قضاءه انما نفذ للضرورة فيقدر بقدرها وقد صرح بذلك جمع من المتاخرين وما ذكره الائمة من انه لايلزمه بيانه فمحله فيمن اتصف بصفات القضاء وهو ظاهر التقوى والورع (سئل) عما لو كان فى الطلبة أو المستفتين من قصده يتعلم ماتعلمه فرض عين ومن قصده تعلم ماتعلمه فرض كفاية يقدم الاول أولا (فاجاب) بانه يقدم الاول على الثانى بلا تردد لان تاخير الثانى تعلمه لا يأثم به

ذلك ﴿وسئل﴾ عما اعتيد ان الآكل أو الآكلين يقوم على رؤسهم واحد او اكثر أجنبى أو خادم هل هو بدعة وان اضطر لذلك لنش الذباب أونحوه ﴿فاجاب﴾ بقوله هو بدعة لما فيه من التشبه بالاعاجم ومن الكبر والخيلاء اللهم الا أن يحتاج لذلك لتنفير مؤذ كذباب ولم يتيسر له وهو قاعد فلا باس بالقيام لهذا العذر لانه ينفى التشبه والكبر المذكورين وفعل المضيف لنحو نش الذباب بنفسه أولى لانه اكرام للضيف وكل اكرام له يسن للمضيف فعله بنفسه فان تعسر عليه فبمأذونه ﴿وسئل﴾ عمن نقل ان الرغيف لايحضر بين يدى آكله حتى يخدم فيه ثلثمائة وستون عالما بفتح اللام ﴿فاجاب﴾ بقوله نقل ذلك ابن عطية فى تفسيره ومن ثم ينبغى للآكل ان يستشعر فى نفسه ذلك ويتامل كم من عالم علوى وسفلى خدمته فيه ليعلم قدر نعمة الله تعالى عليه فى احضار هذا الرغيف بين يديه فيشكر الله سبحانه وتعالى معتقدا عجزه عن حق شكره وان له عليه نعما لاتحصى ﴿وسئل﴾ عمن يأكل ويدخل أصابعه فى فمه ثم يردها للطعام هل يكره له ذلك وكذا لعلق الاصابع قبل الفراغ ﴿فاجاب﴾ بقوله كل من الرد واللعق قبل الفراغ خلاف الاولى أو مكروه لان اليد اذا أصابها شىء من اللعاب فعادت الى الطعام امايعافه هو أو من يراه فيشوش على نفسه أو غيره فيسن له غسل يده بحيث اصابها شىء من اللعاب قبل ردها للطعام ومن ثم قالوا يسن لآكل نحو التمر ان يلقى نواه على ظهر يده ثم يلقيه من غير ان يمس باطن يده ومن غير ان يمس شيئا من ذلك المأكول ريقه ﴿وسئل﴾ عن الاكل بالملاعق هل هو بدعة ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه انما يكون بدعة قبيحة ان أصابها شىء من لعابه ثم ردها للطعام او ان كان فيه نوع تكبر أو تشبه بالاعاجم والا فلا وجه لقبحها ﴿وسئل﴾ هل يسن فى الاكل ان يكون على الجانب الايمن أولا ثم بعد ذلك يأكل كيف تيسر كما قيل بذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله ذكر صاحب المدخل ان البداءة فى مضغ أول لقمة بناحية اليمين هى السنة للامر بالتيامن وهو عام فى الحركات والسكنات الاما استثنى وبعد ذلك يأكل كيف شاء قال وقد حكى عن بعضهم ان شابا دخل عليه فقدم له أكلا فأكل باليسار فقال له من شيخك قال ياسيدى ناحية اليمين توجعنى فقال له كل رضى الله تعالى عنك وعمن رباك اه وقياس مذهبنا ذلك الحاقا له بنحو اللبس والسواك فانه يسن التيمين فى ابتداء كل منهما لايقال الفرق بينهما وبين الاكل واضح بانهما من باب الاكرام وهو يسن فيه التيامن بخلاف الاكل فانه لااكرام فيه ومالااكرام فيه لايسن فيه التيامن وان لم يكن فيه ٣ خلافا لبعض المتاخرين لانا نقول كون الاكل لااكرام فيه ممنوع بل هو من باب الاكرام لانه وقاية للبدن من الاذى فكان كاللبس بل أولى وقد صرحوا بندب التيمن فى الكحل الذى هو غذاء العين فغذاء البدن كله أولى ﴿وسئل﴾ عن التكلف المذموم ماحده ﴿فاجاب﴾ بقوله حده أن يكون فيه مشقة عرفا اما بان لايتيسر له الشىء الابدين والدائن متكره من استدانته أو والمدين يعسر عليه ان يبذل وجهه للدائن حتى يقترض منه أو لا يكون له جهة ظاهرة يوفى منها لان الاستدانة فى هذه الحالة الاخيرة حرام أو بان لايكون دين ولكن عليه مصرف اهم بطريق الندب فيقدم ذلك على التكلف اما الاهم بطريق الوجوب فيحرم تقديم غيره عليه ولو تعارض التكلف ومقصد صالح بان احب ان يظهر اثر النعمة عليه اوجاه من لو يتكلف له لحصل له منه ضرر ولو بالغيبة والذم اوكان فى ذلك التكلف اعانة للناس على الاشتغال بالعلم اونحو ذلك من مقاصد الخير فما الذى يقدم هل يترك حذرا من التكلف اويفعل ولو مع التكلف حيازة لثواب ذلك المقصد الصالح هذا مما يتردد النظر فيه والذى يظهر لى الان انه حيث سهلت عليه الاستدانة وكان له جهة ظاهرة يوفى منها أو كان معه مال وعليه مصارف صالحة وأمكنه جعل هذا الذى نحن فيه من جملتها فلا باس بالتكلف

ولا

ولاذم فيه حينئذ لما فيه من المصلحة الظاهرة وحيث انتفى ذلك كره التكلف لانه يخرج غالبا الى حيز الرياء والمباهاة والصالحون برآء من ذلك (وسئل) عن قول الانوار فى الوليمة العاشر ان لا يكون هناك منكر كالخمر والملاهى والنساء على السقوف يدل على تحريم حضور مكان به نساء يشرفن على الرجال وبالاولى اذا كن فى خلال الرجال أو بجانبهم فهل هذا معتمد ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دلت عليه عبارته التى اعتمدها جمع ان وجود النساء بمحل ينظرن الرجال نظرا محرما يمنع وجوب الاجابة لانه منكر اذ نظر الاجنبية للاجنبي حرام واما تحريم الحضور فليس فيها تصريح به وانما هو مقتضى الحكم على ذلك بانه منكر اذ من المعلوم حرمة حضور المنكر اختيارا لمن يقدر على ازالته ولكن ليس ذلك على اطلاقه بل شرط الحرمة ان يعلم تعمد نظر امرأة أجنبية له نظرا محرما وعلم ذلك بعيد اذ من الجائز انهن ينظرن نظرا غير محرم كان يقصرن نظرهن على غير البدن من اللباس ونحوه او يقلدن من يجيز ذلك وكما احتمل فى نظر عائشة رضى الله تعالى عنها للحبشة وهم يلعبون نحو ذلك فكذلك هنا فان قلت لو نظرنا لذلك وجبت الاجابة قلت لا يلزم من عدم حرمة الحضور وجوب الاجابة وانما لم تجب حينئذ لان اجتماع النساء ونظرهن الى الرجال مظنة الفتنة والفساد فيسمى منكرا وان لم يتحقق حينئذ منهن نظر محرما فان قلت قد قرروه فى الاجماع على جواز خروج النساء سافرات وعلى الرجال غض البصر ما يصرح بانه لا يحرم على الرجل الحضور وان تحقق نظرا محرما اليه قلت قد قيدت ذلك فى شرح الارشاد وغيره أخذا من قولهم الاعانة على محرم والتمكين منه اختيارا محرمان بما اذا لم تعلم المرأة ان أجنبيا ينظر اليها نظرا محرما والاحرم عليها بقاء كشف وجهها او غيره مما ينظر اليه لان قدرتها على ستره منه يصيرها اذا لم تستره معينة له على محرم وممكنة له منه وقد صرح الاصحاب بانه يحرم على الحلال تمكين الحليل المحرم من اجماع ونحوه وصرح النووى وغيره بانه يحرم كشف العورة بحضرة من يعلم انه ينظر اليها نظرا محرما خلافا لمن وهم فى ذلك زاعما ان الناظر عليه غض البصر فلا يكلف المنظور التحفظ منه وهذا خيال باطل وحال حائل وعبارة شرحى للارشاد عطفا على الاعذار او كان ثم زحام يؤذى خلافا للرويانى أو نساء بنحو اسطحة الدار او مرافقها ينظرن للرجال أو يختلطن بهم ﴿وسئل﴾ هل يحرم حضور المنكر المختلف فيه اولا كما قال الناشرى انه المنقول وجرى عليه الاصفونى وغيره فى النبيذ وغيره ﴿فاجاب﴾ بقوله صرح اصحابنا بانه يجب ازالة المنكر ان أجمع عليه أو كان الفاعل يعتقد تحريمه بخلاف ماليس كذلك كان رأى شافعى حنفيا جالسا على حرير اوشاربا بالنبيذ وحينئذ لا يحرم الحضور لانه لا يجب على الشافعى انكار ذلك على الحنفى بل لا يجوز له الا ان ارشده بلطف الى رعاية الخروج من الخلاف واذا لم يجب الانكار لم يحرم الحضور اذ يلزم من عدم وجوب الانكار جواز التقرير عليه بحضوره عنده أو بغيره فان قلت كيف يقره على شرب النبيذ وهو لو رفع لشافعى حده عليه قلت حد الشافعى له عليه ليس لكون الحنفى ارتكب محرما فى اعتقاد نفسه ولذا قال الشافعى رضى الله تعالى عنه أحده وأقبل شهادته وانما هو لضعف دليله ولان العبرة فى القاضى بعقيدته لا بعقيدة المترافعين اليه وهذه العلة الثانية هى المعول عليها وفى شرحى للارشاد ولو حضر المنكر جاهلا به نهى مرتكبه مالم يعتقدوا حله كحنفية يشربون نبيذا خلافا للسبكى لانه مجتهد فيه ولا يشكل عليه حد الحنفى بشرب النبيذ لما يأتى فى الاشربة اه وهو موافق لما قدمته والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب القسم والنشوز﴾

(وسئل) فيما اذا نشزت المرأة الى بيت أهلها وامتنعت من الرجوع الا ان يعطيها شيئا معلوما فاعطاها هل تملكه أم لا ﴿فاجاب﴾ بانها لا تملكه لانها أخذته على وجه العدوان والظلم فهو كالرشوة اذا أخذها

بل ولا بتركه بخلاف الاول (سئل) عما قاله السبكى من أنه ليس للحاكم أن يرجع عن الحكم أهو معتمد أم لا وسواء كان حكم بعلمه أم لا كما قاله بعض المتأخرين (فاجاب) بان ما قاله السبكى معتمد واضح اذ كيف يرجع عن حكم نفذ ظاهرا وباطنا حيث كان باطن الامر فيه كظاهره او ظاهرا فقط بان لم يتبين له خلافه (سئل) هل ينفذ قضاء المرأة والكافر اذا وليا بالشوكة كما قال فى شرح الروض انه مقتضى كلام المصنف كأصله وكما هو مقتضى المنهج فى المرأة وصرح بها فى شرحه نقلا عن فتاوى ابن عبد السلام أو لا ينفذ منهما كما قال الاذرعى وغيره انه الظاهر وكما قيد فى المنهج بالاسلام (فاجاب) بانه ينفذ قضاء المرأة كما أفتى به ابن عبد السلام دون الكافر للفرق الظاهر بينهما ولقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فقد قال الغزالى فى وسيطه اجتماع هذه الشروط متعذر فى عصرنا لخلو العصر عن المجتهد المستقل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان

القاضى وكحلوان الكاهن وجائزة الشاعر وكل هؤلاء لا يملكون ما اعطوه لانهم لم يعطوه عن طيب نفس بوجه جائز نعم لا يبعد ان يقال ان نوى الزوج الاهداء اليها مبالغة فى تطييب خاطرها الاجل ردها الى منزل طاعته ملكته وان كانت عاصية لانه لم يعطها حينئذ فى مقابلة الفعل المحرم بل تجاوزه عنها فيما عصت به وقصد تطييب خاطرها ببذل شىء من عنده هدية لها فتملكه حينئذ اللهم إلا ان يتيقن انها لا تعود اليه الا بمال وانه لا يمكنه ردها بغير مال فحينئذ قصده الهدية لا يرفع كونها وقعت فى مقابلة الفعل المحرم وعند وقوعها فى مقابلته يبعد ان تملكه الا ان يقال ان الحق له وقد أسقطه بقصده الاهداء اليها مع ذلك وانه لم يدفعه اليها فى مقابلة الفعل المحرم فتملكه حينئذ فيما يظهر (وسئل) عن شخص تزوج امرأة من بلد صحيح واراد نقلها الى بلد وبية فهل لها الامتناع (فاجاب) بقوله ليس لها الامتناع فيما يظهر من كلامهم لان الغالب السلامة فهو كركوب البحر اذا غلبت السلامة فيه وافتاء بعض أهل اليمنيين بان لها الامتناع بعيد وابعد منه تأييده بان الوبية شبيهة ببلد الطاعون وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الدخول اليها اه وهو فاسد اذ الارض الوبية يجوز الدخول اليها بالاجماع كما حكاه غير واحد بخلاف ارض الطاعون فانه يحرم الدخول اليها عندنا فلا جامع بينهما نعم لو حمل افتاء القائلين بالامتناع على الارض التى بها الطاعون لكان وجيها لحرمة الدخول اليها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الخلع ﴾

(وسئل) فيمن له زوجة غائبة عنه فقال متى أبرأتنى زوجتى فلانة من مهرها وهو كذا فهى طالق فابرأته اتفاقا أو عند ظهور آية ككسوف ونحوه طلبا لثواب الآخرة أو أرسل اليها رسولا ليعلمها تعليقه بحصول البينونة فاتى الرسول فقال أبرئى زوجك فلانا من مهرك ولم يعلمها بتعليقه ولم تعلمه فابرأته منه عالمة مقداره فهل تطلق بائنا أو رجعيا أو يفصل وهل التعليق بالقول كالتعليق بالفعل حتى لا تطلق الا مع العلم بالتعليق والذكر على ما فصلوه أم لا (فاجاب) بان الذى دل عليه كلامهم فى بابى البيع والخلع صحة الابراء ووقوع الطلاق بائنا فى جميع الصور المذكورة فى المسئلة الاولى وذلك لان من علق على الابراء من المهر لفظا أو نية لا يقع طلاقه الا ان برىء منه وهو فى مسئلتنا قد برىء لتصريح الزركشى وغيره كابن الصباغ بجريان الخلاف فيمن باع مال ابيه ظانا حياته فبان موته فى التعليق فاذا برىء من يظن ان لا دين له لدين قدر فبان له صحت البراءة منه كما صرح به اصحابنا وهو ظاهر المذهب اه وفيه نظر بل ظاهر كلام الزركشى وغيره على ما قاله الاصطخرى يبرأ باطنا أيضا وخالفه بعض اصحابنا قال بعضهم البراءة فى هذه الصورة ففى صورة السؤال أولى وقد علمت انه يلزم من صحتها وقوع الطلاق المعلق بها بائنا وليس التعليق هنا كهو فى نحو ان دخلت الدار لان محل اشتراط العلم بالتعليق ثم ان قصد به المنع من الدخول مثلا فيشترط حينئذ علم المعلق بفعله بالتعليق حتى يمتنع لاجله بخلاف ما اذا لم يعلم به فانه لا يتصور منه امتناع لاجله فلذلك اشترط العلم بالتعليق واما فى صورتنا فالمعلق بالبراءة راغب فى حصولها سواء بالتعليق أم لا يعلم فلم يكن لاشتراط العلم بالتعليق هنا وجه الا ترى انه لو علق بفعل ولم يقصد منعها منه وقع الطلاق به علم فاعله بالتعليق أم لا فكذلك فى صورتنا بل اولى (وسئل) عن رجل قال لزوجته طلاقك بصحة براءتك ان شاء الله سبحانه وتعالى فقالت المرأة الله قد أبراك ثم بعد ذلك قال لجماعة اشهدوا على أنى قد رددتها فى عقد نكاحى من نهارها ظانا انها طلقت منه فهل يقع عليه الطلاق أم لا يقع وهل يفيده ردها الى عقد نكاحه ان صح الطلاق بما قاله أم لا يفيد أو لا عبرة بما قاله لها وقالته له وهى باقية فى الزوجية أفتونا ماجورين نفع الله سبحانه وتعالى بكم المسلمين فى الدنيا والآخرة آمين

(فاجاب)

ذو شوكة وان كان جاهلا أو فاسقا كيلا تتعطل مصالح الناس وقال ابن الصلاح فى مشكل الوسيط ماذكره يوجه به اجماع الامة على تنفيذ أحكام الخلفاء الظلمة وأحكام من ولوا غير انه يورد عليه ما اذا ولى السلطان قاضيا كافرا فانه لا تنفذ أحكامه مع وجود الضرورة اه على أن ابن يونس فى شرح الوجيز قال الظاهر أن الاسلام شرط فى ذى الشوكة قال وقد ظهر فى بعض البلاد الشوكة للكفار فلو قلد الكافر ذو الشوكة مسلما القضاء فهل يصح أم لا مع ان الظاهر انه لا سبيل الى تعطيل الاحكام اه وقال ابن عبد السلام الظاهر نفوذه (سئل) عما لو قضى لمن لا ينفذ له قضاؤه له وللاجنبى هل يصح للاجنبى سواء أكان عالما بالحال أم جاهلا (فاجاب) بانه ينفذ حكمه للاجنبى عملا بتفريق الصفقة سواء أعلم أم جهل (سئل) عما لو حكم حنفى بتقرير الكساوى أو شفعة الجوار مثلا مما هو مختلف فيه أو حكم الحنبلى بان الخلع فسخ هل للشافعى ان ينفذه ويحكم به كما اقتضاه كلام الشيخين كما حرره أم لا

﴿ فاجاب ﴾ رضي الله عنه بقوله اذا قالت له الله قد أبرأك فقال لها طلاقك بصحة براءتك فان كانت هي وهو عالمين بما أبرأت منه وقع عليه الطلاق رجعيا فاذا راجعها قبل انقضاء عدتها عادت اليه وقوله اشهدوا انى قد رددتها الى نكاحي رجعة وان كانت جاهلة بما أبرأت منه أو لم تنو البراءة من شيء معين لم يقع عليه طلاق ولو قال لها مرة أخرى طلاقك بصحة براءتك فقالت الله قد أبرأك فان صح الابراء وقع عليه طلقة ثانية والا فلا ولا نظر لتأخر براءتها لان قوله المذكور تعليق وهو يكون على الماضي والمستقبل وهذا ظاهر من تعليلهم كون الطلاق المذكور رجعيا وان لم يصرحوا به والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل قال لزوجته التي لم يدخل بها ان ابرأتنى من نصف صداقك الباقي في ذمتي بعد الطلاق فانت طالق هل تطلق إذا أبرأت من النصف المذكور وتبرأ ذمته بهذه الصيغة أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذي صرح به الاحنف والاصبحي واعتمده الازرقي وبعض شراح الوسيط وكلام الشيخين في باب الصداق يقتضيه ان من قال لامرأته قبل الدخول ان أبرأتنى من صداقك فانت طالق فابرأته لم يبرأ ولم تطلق أو من نصف مهرك الباقي بعد الطلاق في ذمتي فانت طالق فابرأته طلقت وبرىء وان أطلق ذكر النصف فابرأته لم يبرأ ولم تطلق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو قال ان أبرأتنى من المهر بنتك أو غيرها فانت وكيل فطلقها أهو رجعي كما في النفائس للازرقي أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان الذي في نفائس الازرقي هو ما لفظه إذا قال أن أبرأتنى زوجتي من صداقها فقد وكلتك في طلاقها فابرأته فطلق الوكيل هل يكون الطلاق رجعيا أم بائنا الذي يظهر أنه يكون رجعيا قطعا واجاب الفقيه احمد بن حسن بن ابي الخل بنحوه ويستدل بان للوكيل ان يطلق على الفور وعلى التراخي اه لفظه وقال قبيل ذلك وقال ان ابرأتنى من صداقك فانت طالق فابرأته منه وهي تعلمه طلقت بائنا على الاصح وقوله وهي تعلمه صوابه وهما يعلمانه وما ذكره في الاولى من الوقوع رجعيا ظاهر حكما لا تعليلا وانما الذي ينبغي أن يعلل به اخذا من كلام ابي زرعة في نظيره ان طلاق الوكيل لها طلاق تبرع ليس بعوض فانها لما ابرأته البراءة الصحيحة لم يبق في ذمته شيء ولو شاء الوكيل لم يطلقها فلما طلقها كان طلاقا بغير عوض فلا وجه لكونه بائنا اذ لا عوض حينئذ يقتضي البينونة لان شرطها ان يكون الطلاق معلقا على الابراء او يقترن به اعطاء مال او تمليك وذلك كله مفقود هنا وفي فتاوى القاضي وحكاه عنه الشيخان في الروضة وأصلها أواخر الخلع وأقراه بانها لو قالت ابرأتك من صداقي فطلقني برىء الزوج وله الخيار ان شاء طلق وان شاء لم يطلق وما ذكره في الثانية من الوقوع بائنا هو المعتمد لكن له شروط اخر بسطت الكلام عليها في فتوى غير هذه فان قلت ما الفرق بين الصورتين قلت واضح مما قررته في الاولى فانه في الثانية علق الطلاق على الابراء فاذا ابرأته براءة صحيحة وقع الطلاق في مقابلتها فكان بائنا بخلافه في الاولى فانه لم يعلق الطلاق بالابراء وانما الذي علقه به التوكيل فاذا وجد الابراء منها ثم طلقها الوكيل كان طلاقه تبرعا ليس في مقابلة ابرائها فانه لا يكون في مقابلته الا ان صح بصحة الابراء وفسد بفساده ولا يكون كذلك الا اذا علق الطلاق عليه وهنا الابراء صحيح قبل ان يطلق فلا تعلق له بالطلاق لا في الصحة ولا في الفساد فكان طلاق تبرع فوقع بائنا فان قلت تعليق الوكالة باطل فكيف صح طلاق الوكيل حينئذ قلت الباطل عند فساد الوكالة انما هو خصوص التوكيل الذي يستحق عليه الاجرة المسماة اما عموم الاذن الذي يقتضي نفوذ تصرف الوكيل فهو باق وان فسدت الوكالة كما صرحوا بذلك في بابها ولوضوحه لم يتعرض له الازرقي والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن قال انت طالق على تمام البراءة فقالت ابرأتك ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان تعلم الزوجة والزوج بقدر ما لها عليه ثم تبرئه منه وهي رشيدة ولم يكن

الولي العراقي وغيره ومشى عليه في شرح الروض واذا قلتم بالاول فما الجواب عن كلام الروض وغيره ﴿ فاجاب ﴾ بان للشافعي أن ينفذه ويحكم به بناء على الاصح ان القضاء في محل اختلاف المجتهدين ينفذ باطنا ايضا وما في الروض حكاه أصله عن ابن كج عن النص ثم حكى عن السرخسي تصحيح عكسه قال وعليه العمل كما لو حكم بنفسه ثم تغير اجتهاده تغيرا لا يقتضي النقض وترافع خصماء الحادثة اليه فيها فانه يمضي حكمه الاول وان أدى اجتهاده الى ان غيره أصوب منه اه وهذا هو المعتمد وصححه الاصفوني في مختصر الروضة وجزم به الحجازي في مختصرها وجزم به صاحب الانوار وغيره ولعل ما في الروض وغيره مبني على أن حكم الحاكم المذكور انما ينفذ ظاهرا الا باطنا (سئل) عن القاضي اذا جاز له الاستخلاف فاستخلف من ليس باهل هل ينفذ قضاؤه كمن ولاه ذو الشوكة أو لا (فاجاب) بانه لا ينفذ قضاؤه ويفارق من ولاه ذو الشوكة بخوف سطوته وبأسه بخلاف القاضي غالبا وقد أطلق الرافعي انه

مضى عليه من السنين ما يقتضي تعلق الزكاة به فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بائنا والا لم تطلق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن قال أبرئيني من مهرك وهو مائة دينار الى هذه العشرة الدنانير وأطلقك فقالت أبرأتك منه اليها فقال أنت طالق أو قال ان ابرأتني منه اليها فانت طالق فقالت ابرأتك منه اليها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا قال لها ابرئيني من مهرك وهو المائة الى هذه العشرة الدنانير وأطلقك فقالت ابرأتك منه اليها فقال انت طالق فان اراد بقوله الى هذه العشرة الدنانير ان العشرة عوض منه اليها فى مقابلة الابراء من المائة فتكون الى بمعنى على صحت براءتها ولزمه العوض وهو العشرة فقد صرح النووى وتبعه السبكي وغيره بانه يجوز بذل العوض فى مقابلة الابراء واما قوله بعد ذلك انت طالق فهو يقتضي وقوع الطلاق رجعيا لانه غير معلق بالبراءة لان قوله اولا واطلقك وعد ولو سكت عنه فلم يقل انت طالق صح الابراء ولم يؤمر بالطلاق واما اذا قال ان ابرأتني منه اليها فأنت طالق فابرأته من المائة على العشرة براءة صحيحة صح الابراء من المائة ولزمته العشرة نظير مامر والذى يتجه وقوع الطلاق هنا رجعيا ايضا بخلافه فى ان ابرأتني فانت طالق والفرق ان الطلاق فى هذه وقع فى مقابلة الابراء فكان الابراء عوضا عنه وهذه هى حقيقة الخلع المقتضى للبينونة فوقع الطلاق بائنا بخلافه فى ان ابرأتني من مهرك على عشرة فانت طالق فان الطلاق لم يقع عوضا عن البراءة إذ عوضها العشرة وإذا خلا الطلاق عن عوض فى مقابلته كان رجعيا لا بائنا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه قال ان اعطيتني على ثلاث تطليقات وهو يملك الثلاث الف اشر فى توزيعا للمسمى على عدد الثلاثة المسؤلة فى مقابل كل من المال المذكور فانت طالق فاعطته فورا خمسمائة اشر فى فهل تطلق طلقة او طلقتين وهل اذا قالت له زوجته طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة ونصفا فما يستحق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لايقع فى المسئلة الاولى شيء لان الصفة التى علق عليها وهى اعطاء الالف لم توجد نعم ان قصد بما قاله ايقاع مايقابل المعطى لو وزعت الالف على الثلاث وقع بالخمسمائة طلقتان وأما المسئلة الثانية فيقع عليه طلقتان ويستحق خمسمائة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ اذا قال خلعتك الى رقبة ابيك ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا قال خلعتك الى رقبة أبيك فقد أتى بلفظ محتمل والذى دل عليه كلامهم فى ذلك انه ان أراد بذلك ان أباها يلتزم له مالا فى مقابلة طلاقها لم تطلق حتى يلتزم له فورا وحينئذ فتطلق بائنا بذلك المال ان كان معينا والا فبمهر المثل وان أراد انه خالعها خلعا منجزا وانها بعد تصير فى رقبة أبيها أى عليه مؤنتها طلقت بقوله خالعتك ان نوى به الطلاق ويكون رجعيا فان لم ينو به شيا ٣ ولم تقبل لم يقع طلاق واما اذا أضمر التماس جوابها فقبلت بانت ولزمها مهر المثل هذا مقتضى كلام المنهاج وأصله وهو طريقة الاكثرين لكن المصحح فى الروضة انه مع عدم ذكر المال كناية مطلقا فان نوى به الطلاق وقع والا فلا وان لم يرد بذلك اللفظ شيا مما ذكر فالذى يظهر انه لا يقع به شيء لانه يحتمل كلا من الامرين المذكورين وكل منهما لا يقع به طلاق الا بالشرط الذى ذكرته والاصل بقاء العصمة حتى يتحقق الموقع ولم يتحقق هنا لان لفظه محتمل كما تقرر مع أن كلا من احتماليه لا يقتضي الوقوع مطلقا بل بشرط لم يتحقق وجوده والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ فى رجل قال الطلاق يلزمني اذا أعطيتني كذا ماتمسى لى زوجة فهل تطلق بائنا ﴿ فاجاب ﴾ أفتى الفتى بانها اذا أمست له زوجة بان لم يطلقها قبل المساء طلقت بائنا بقوله يلزمني الطلاق بائنا ٧ لخشية توقع العوض فى مقابلته لكن بشرط الفورية فى الاعطاء والا فرجعيا وان طلقها قبل أن تمسى طلقت بالثاني رجعيا دون يلزمني لانه بر فيه ونظر بعض تلامذته فيما قاله أولا والنظر واضح اذ الطلاق لم يجعل فى مقابلته مال

البتة

اذا استخلف من لا يصح للقضاء فاحكامه باطلة ولا يجوز انفاذها (سئل) عن قول الدميري ويمنع الزوج منها أى المحبوسة قاله الماوردي والروياني وابن الرفعة قال السبكي وفيه نظر بل ينبغي أن لا يمنع لانه حق واجب عليها (فاجاب) بانه ماذكره الماوردي وغيره محمول على منع الحاكم له منه اذا اقتضته المصلحة لا على منعها اياه فاندفع ماقال السبكي وقال الزركشي ولا تمنع الزوجة منه اذا حبست على الاصح (سئل) عما لو حكم شافعي مثلا بغير مذهبه كشفعة الجوار وسقوط المتعة وكون الخلع فسخا وثبوت الحق بطريق الشهادة على الخط وايجار العين لغير مالك المنفعة هل يشترط لصحة حكمه كونه من اهل الترجيح فحيث لم يكن من اهله لا يجوز له ذلك كما فى أدب القضاء للغزى كغيره نقلا عن ابن عبد السلام وغيره أو لا يشترط ذلك لا للصحة ولا للجواز كما نقله الشيخان عن السرخسي (فاجاب) بان المعتمد ما فى ادب القضاء للغزى كغيره وعبارة الانوار واذا استقضى مقلد للضرورة فحكم

البتة فالاوجه وقوعه رجعيا مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى رجل وكل آخر فى طلاق زوجته فطلقها بعد ان قالت بذلت صداقى على صحة طلاقى فهل يقع بائنا أو رجعيا ﴿فاجاب﴾ بقوله يقع رجعيا لانه أتى بالمأمور فيه من الطلاق ولم يجعله فى مقابلة مال حتى يكون مخالفا لموكله ومفوتا لغرضه من بقاء الرجعة ولا يبرأ حينئذ الزوج لان الطلاق لم يقع فى مقابلة البذل والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فيما لو قالت بذلت صداقى على صحة طلاقى فقال أنت طالق على صحة البراءة فهل تطلق بائنا أو رجعيا او لا تطلق ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى الشيخ تقى الدين وتلميذه الرداد والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق بائنا وقال ابن عجيل واسمعيل الحضرمى نفعنا الله سبحانه وتعالى بهما ان اراد استئناف براءة لم تطلق والا طلقت وهو الاوجه واذا قلنا تطلق طلقت بائنا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما لو قال ان أبرأتنى من صداقك فانت طالق فقالت أنت برىء على صحة الطلاق فهل تطلق ﴿فاجاب﴾ نعم تطلق على ما أفتى به ابن عجيل لكن خالفه الكمال الرداد فقال لا تطلق والأول اوجه ﴿وسئل﴾ فى رجل طلق زوجته ولم يعطها متعة واجبة ثم أعادها ثم قال ان ابرأتنى من جميع ما تستحقينه على فانت طالق ولم يخطر بباله ان لها عليه متعة فهل يقع ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يقع عليه شىء لان الصفة المعلق عليها وهى البراءة من جميع مالها عليه لم توجد ولا نظر لخطور ذلك بباله اولا نعم ان اراد البراءة من شىء معين دون غيره فابرأته منه براءة صحيحة وقع بائنا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فيما لو قال أنت طالق ان أبرأتنى من مهرك وان لم تبرئى فهل يقع ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يتجه فى ذلك الوقوع حالا لان مدلوله الوقوع أبرأت اولا لان اللفظ يحتمل لم تبرىء مطلقا فان أراد التعليق بكل من الامرين بمعنى انه متى وجد احدهما طلقت قبل لان اللفظ يحتمله فان ابرأته براءة صحيحة مع علمهما بالمبرأ منه طلقت بائنا وان لم تبرئه بالكلية أو أبرأته براءة فاسدة لم تطلق الا عند اليأس قبيل موتها وللفتى وتلميذه الرداد كلام فى ذلك ينبغى حمله على ما ذكرته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فيما لو شهد على امرأة ولم يذكر أنه رآها مسفرة فهل يقبل ﴿فاجاب﴾ بقوله للرويانى فيه احتمالان رجح منهما عدم القبول لان الغالب ستروجوهن قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿مسئلة سئلت﴾ عمن قال لامرأته خالعتك بمائة دينار فقالت قبلت فسألها المائة فقالت مم هى فقيل لها انها وجبت عليك بالقبول فقالت انا لم ارض ببذل عوض وادعت انها لا تعرف انه يجب عليها العوض بهذا اللفظ ما الحكم ﴿فاجبت﴾ بقولى الذى يتجه فى ذلك أخذا من نظائر ذكروها انها كانت مخالطة لاهل المدن والقرى الذين لا يخفى عليهم ذلك لم يقبل منها دعواها المذكور ويقع الطلاق بائنا وتلزمها المائة وان نشأت ببادية بعيدة عن العارفين بذلك قبلت منها هذه الدعوى فلا يقع طلاق ولا يلزمها مال ثم رأيت ابن عبد السلام قال فى قواعده لو نطق العربى بكلمات عربية لكنه لا يعرف معناها فى الشرع لا يؤاخذ بشىء اذ لا شعور له بمدلوله حتى يقصد الى اللفظ اه ورأيت الزركشى نظر فيه وبتأمل ماقررته من التفصيل يعلم حمل كلام ابن عبد السلام على غير المخالط والزركشى على المخالط وحينئذ اتضح ماقاله كل منهما وانه لا خلاف بينهما فى المعنى فان فرض ان الاول قائل باطلاق القبول والثانى قائل باطلاق عدمه لم يكن لما قاله كل منهما وجه بل الصواب الجارى على القواعد المأخوذ من نظائر ذلك فى ابواب شتى ما ذكرته فى ذلك من التفصيل فافهم ذلك فانه مهم ولا تغتر بمن اعتمد اطلاق ابن عبد السلام وقال ان تنظير الزركشى فيه لا معنى له لان ذلك ناشىء عن عدم التامل واستحضار تلك النظائر التى أشرت اليها ﴿وسئل﴾ عن شخص قال لزوجته ان خرجت من بيتى بغير اذنى فانت طالق فاذا أذن لها فى الخروج

بمذهب غير مقلده ينقض شافعيا كان او حنفيا اه وينبغى أن يحمل عليه مانقله الشيخان عن السرخسى لان المقلد يشمل من هو من أهل الترجيح ولا يخفى ما يترتب على جواز ذلك لقضاة الضرورة من المفاسد وقال الاذرعى الوجه سد هذا الباب فى هذا الزمان اذ لو فتح لادى الى مفاسد لا تحصى فالصواب سد الباب واسدال الحجاب وفطم الجهال عن هذا المحال اه وعبارة جمع الجوامع وحكم اجتهاده أو امامه للذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما اذا قلد فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده قال الشيخ جلال الدين المحلى فى شرحه فعلم من تعليله ان محله فيمن هو أهل للترجيح (سئل) عن المحكم هل ينفذ قضاؤه بعلمه كالقاضى او لا فقد قال الاذرعى هل للمحكم ان يحكم بعلمه كالحاكم على المرجح أم لا لانحطاط رتبته لم ار فيه شيئا ويحتمل ان يطرد فيه خلاف مرتب واولى بالمنع اه وقال

الى بيت معين ثم خرجت منه الى غيره هل تطلق أم لا واذا خرجت من بيته بلا اذن وقلتم تطلق رجعية فاذا راجعها ثم أذن لها بعد المراجعة أن تخرج متى شاءت هل تطلق أولا بد من الاذن فى كل مرة أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) اذا قال ان خرجت من بيتى فانت طالق طلقت بالخروج وان أذن لها فان قال ان خرجت من غير اذنى فخرجت باذنه لم تطلق وان ذهبت الى البيت الذى لم ياذن لها فيه وان قال ان خرجت من غير اذنى الى بيت فلانة فاذن لها فيه فخرجت الى غيره طلقت واذا خرجت بلا اذن وطلقت ثم راجعها فخرجت بلا اذن أيضا لم تطلق بالخروج الثانى لان الصفة انحلت نعم ان قال كلما خرجت بغير اذنى طلقت بالخروج الثانى بغير اذنه طلقة ثانية وثالثا طلقة ثالثة وحينئذ فلا بد من الاذن لها فى كل مرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص حلف بالطلاق الثلاث على أن لا يسافر اولا يبيع لا بنفسه ولا بوكيله فى هذا الشهر ثم احتاج الى ذلك الفعل فى الشهر المحلوف عليه وفعله فهل تطلق بغروب شمس آخر يوم من الشهر المحلوف فيه أم لا فان خالعها على مال قبل انفساخ الشهر وراجعها بشروطه قبل انفساخ الشهر المحلوف فيه ثم سافر أو فعل شيأ مما حلف عليه فيه هل تبين منه أم لا واذا قلتم لا وحكم شافعى بعدم الطلاق ولم يتعرض فى حكمه لعدم عود الصفة فهل يكفى ذلك أم لا بد من التصريح بها فى حكمه احترازا ممن يرى بها أوضحوا لنا ذلك (فاجاب) بقوله اذا قيد المحلوف عليه بمدة كما لو حلف بالثلاث لا بد أن يفعل كذا فى هذا الشهر ثم خالع قبل فراغه تخلص من الحنث على ماذهب اليه ابن الرفعة أولا ووافقه بعض تلامذته ونظرائه ورجحه الزركشى ووجهه بان الحنث انما يحصل فيما ذكر بمضى الزمن المجعول ظرفا للفعل المحلوف عليه اذ الخروج عن عهدة الحلف ممكن لامكان الاتيان بالصفة ومتى كانت ممكنة لا يستند الوقوع الى ماقبل الفعل لامكانه بعده بل الى آخر زمن يتحقق انتفاؤه فيه وحينئذ فالصفة موجودة ولا نكاح فلا يتبين فساد الخلع وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الرغيف الآتية فيتحقق الحنث فيها فى الزمن الذى يؤاخذ فيه بالحنث واعتمد ماقاله بعضهم فقال فتلخص ان المعتمد فى المذهب الانتفاع بالخلع مطلقا حتى لا يحنث واستشهد له بافتاء التاج الفزارى فيمن حلف بالثلاث انه لا يساكن أخاه ثم حلف أنه لا يخالع ولا يوكل بان طريقه ان يخالع ثم لا يحنث لحصول البينونة بالخلع فيستحيل وقوع الطلاق المعلق ويوافقه افتاء الجلال البلقينى فيمن حلف بالطلاق انه لا يخالع بانه لا يقع عليه شىء يعنى بسبب يمين الخلع للبينونة به وأيد السبكى ذلك بظاهر قول الشيخين لو قال ان لم تخرجى هذه الليلة من هذه الدار فانت طالق فخالع من اجنبى من الليل وجدد النكاح ولم تخرج لم يحنث لان الليل كله محل اليمين فلم يمض وهى زوجته وقولهما لو كان معه تفاحتان فقال لزوجته ان لم تأكلى هذه التفاحة اليوم فانت طالق ولامته ان لم تأكلى هذه الاخرى اليوم فانت حرة فاشتبهتا تخلص بخلعها ذلك اليوم ثم يعيدها اى ولو بعد التمكن من الاكل وببيع الامة كذلك ثم يشتريها لكن الذى رجع اليه ابن الرفعة وصوبه ونوافقه الباجى وغيره وهو الاوجه وفاقا لشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده انه لا يتخلص بالخلع فى الصورة الاولى بل ينظر فان لم يفعل حتى انقضى الشهر بان حنثه قبل الخلع وبطلان الخلع ويؤيده الحنث فيما لو حلف ليأكلن هذا الرغيف فتلف فى الغد بعد التمكن من أكله أو أتلفه أو انها تصلى اليوم الظهر فحاضت فى وقته بعد تمكنها من فعله ولم تصل أو لتشربن من ماء هذا الكوز فانصب بعد امكان شربه ونظائر ذلك فى كلامهم كثيرة والفرق بينهما ومسئلتى الشيخين المذكورتين يتضح بما حققه السبكى فانه فرق بين ان لم أفعل ولا فعلن فان الاول تعليق على العدم ولا يتحقق الا بالآخر فاذا صادفها الآخر بائنا لم تطلق كما فى فرعى الشيخين اذ ليس لليمين فيهما كنظائرهما الا جهة حنث

الشيخ زكريا فى شرح الروض وليس له أن يحكم بعلمه لانحطاط رتبته وقال فى شرح المنهج وقضية كلامهم أن للمحكم أن يحكم بعلمه كالحاكم وهو ظاهر وان زعم بعض المتأخرين ان الراجح خلافه وقول الاذرعى لم أر فيه شيأ أى صريحا اه فما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد منهما منعه منه للتعليل المذكور اذ ليس له الحبس ولا الترسيم ولا الحكم بشىء من العقوبات كالقصاص وحد القذف على انه قيل بمنعه من القاضى (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى شرح المنهج فى التحكيم وخرج بالاهل غيره فلا يجوز تحكيمه أى مع وجود الاهل اه فان مفهومه جواز تحكيم من ليس أهلا للاجتهاد مع وجود القاضى فهل الامر كذلك أولا (فاجاب) بانه لا يصح تحكيم المقلد مع وجود القاضى فقد قالوا ان من شروط القضاء كونه مجتهدا فان تعذر فولى سلطان له شوكة مقلدا نفذ قضاؤه للضرورة كى لا تتعطل مصالح الناس

فاذا فعل لايقال بر بل لم يحنث لعدم شرطه وأما لا فعلن كما فى صورتنا ونظائرها فالفعل مقصود وهو اثبات جزئى وله جهة بر وهى فعله وجهة حنث بالسلب الكلى الذى هو نقيضه والحنث هنا قضية اليمين وتفويت البر فاذا التزمه وفوته بخلع من جهته حنث لتفويته البر باختياره وعليه فالصيغ أربع اثنتان يفيد فيهما الخلع وهما الحلف على النفى كلا افعل كذا والحلف على الاثبات مطلقا بما لااشعار له بالزمان مطلقا كان لم افعل كذا واثنتان لايفيد فيهما الخلع وهما الحلف بالاثبات معلقا بما يشعر بزمان كاذا لم افعل كذا والحلف بلا فعلن ونحوها وليس قياس هذا خلافا للسبكى انه اذا كان التعليق فى مسئلة الرغيف بان لم آكل فاتلفه او تلف فى الغد بعد تمكنه من اكله لا يحنث بل المنقول فى نظيره الحنث هنا ايضا وعليه فلا ينافى ذلك ماتقرر من الفرق كما يعلم بتامله وأما توجيه الزركشى السابق فممنوع لانه انما ياتى فى النظائر الموافقة لما قلناه دون المخالفة مع قطع النظر عما مر من الفرق لما رجحه والتاييد بما مر عن الفزارى والبلقينى غير صحيح فان ذلك لا تاييد فيه فتامله فانه مهم وبما قررته علم الجواب عما فى السؤال وهو ان الخلع ينفعه قبل مضى الشهر فى الصور الثلاث التى فى السؤال فاذا فعله ثم جدد نكاحها بولى وشاهدين ثم فعل المحلوف عليه لم يقع عليه الثلاث واذا جدد النكاح بعد الشهر فحكم له شافعى بصحته او بعدم الحنث بالثلاث كان ذلك متضمنا للحكم بعدم عود الصفة فيمتنع على المخالف الحكم بعودها والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿مسئلة﴾ قال لزوجته ان ابرأتنى من صداقك فانت طالق فقالت وهبته لك او نذرت به لك ولو قالت له بذلت لك صداقى على طلاقى فقال ان صحت براءتك فانت طالق ولو قال لها ابرئينى وانا اطلقك فقالت انت البرىء فقال لها انت ولية النساء بنفسك على تمام البراءة فما حكم ذلك ﴿فاجبت﴾ بقولى اما الجواب عن الاول فهو ان اراد التعليق على لفظ الابراء لم يحنث بقولها وهبته او نذرت به لك وان أطلق حنث فى وهبته لك كما يصرح به قولهم هبة الدين المستقر للمدين ابراء فلا يحتاج الى قبول اعتبارا بالمعنى وأما فى نذرت به لك فيحتمل الحاقه بوهبته لك فيما ذكر نظرا الى انهما فى المعنى سواء لان القصد بالابراء خلو الذمة عن الدين وهبته ونذره مثل الابراء فى ذلك لخلو الذمة بكل منهما عنه وأيضا فالاصح فى الابراء انه تمليك المدين مافى ذمته ولكن مع ذلك فيه شائبة الاسقاط ولاشك ان الهبة محصلة لذلك التمليك وكذلك النذر محصل للمقصود من ذلك التمليك فاستوت الثلاثة أعنى الابراء والهبة والنذر فى تحصيل كل منهما للمقصود وهو خلو الذمة عن الدين ويحتمل الفرق بين الهبة والنذر بان النذر انما يسمى التزاما لاتمليكا بخلاف الهبة فانها تمليك فساوت الابراء فى ان كلا منهما تمليك بخلاف النذر والذى يتجه الاول ولا أثر لهذا الفرق لما علم لما تقرر ان الالتزام الذى تضمنه النذر محصل للمقصود من التمليك الذى تضمنه كل من الابراء والهبة وقاعدة ان الامور بمقاصدها وان المعنى قد يرجح على اللفظ اذا قوى ماخذه يرجحان ماذكرته ان نذر الدين للمدين وان سمى التزاما الا ان معنى التمليك والمقصود منه موجودان بتمامهما فيه فكان الاوجه الحاق النذر بالهبة كما مر وحيث قلنا بالطلاق فيما ذكر فهو بائن فيشترط ان ياتى بذلك فى المجلس قبل ان يتخلل كلام كثير أجنبى وان يعلم كل منهما قدر الصداق وان تكون الزوجة مطلقة التصرف شرعا وان لايكون الصداق زكويا والا اشترط ان لا يمضى عليه حول وقد بينت هذه الشروط وما فيها مع مايتعلق بها فى اختصارى المحرر من الآراء فى حكم الطلاق بالابراء ثم رأيتنى ذكرت فى هذا المختصر مايصرح بما ذكرته فى النذر وعبارتى فيه قال ان نذرت لى بكذا أو بجميع ماتستحقيه فانت طالق فنذرت له والذى يظهر فى ذلك انه كالتعليق بالابراء بجامع تضمن كل المعاوضة التقديرية وحينئذ فيشترط فى البينونة صحة النذر وعلمهما بما نذر به لان ذلك انما اشترط فى مسئلة الابراء لما فيهما من

وكما ينفذ قضاء قاضى البغاة لمثل هذه الضرورة وقال جماعة من المتاخرين ان الاصحاب احترزوا بقولهم فى المحكم بشرط أهليته للقضاء عما اذا كان غير أهل له فلا ينفذ قضاؤه قطعا قال ابن الرفعة ولا يجىء فيه ما تقدم فى المولى من جهة السلطان ذى الشوكة لفقد العلة فيه اه وروى يونس عن الشافعى أنه لو كان فى الرفقة امرأة لاولى لها فولت أمرها رجلا حتى زوجها جاز قال النووى وهو صحيح بناء على الاظهر فى جوازه فى النكاح لكن شرطه أهلية القضاء وهو يعسر فى هذه الحالة والذى اختاره الصحة اذا ولت أمرها عدلا وان لم يكن مجتهدا وهو ظاهر مانقله يونس قال فى المهمات فعلم ان الصحيح جواز هذه المسئلة سفرا وحضرا مع وجود القاضى ودونه لانه الصحيح فى التحكيم سواء طال السفر أم لا كما اقتضاه اطلاقه فى الروضة وأصلها فى باب القضاء فيما لو خطب امرأة وحكم رجلا فى التزويج ماحاصله الصحيح الجواز ان لم يكن لها ولى خاص من نسب أو معتق وقال العز ابن العراقى مراده ماذ

شائبة المعاوضة وقدعلمت انهذه فيها تلك الشائبة ومن ثم قال ابن شهبة لابد هنا من علمه قطعا لانه يؤل الى المعاوضة وغلط من اجرى القول بعدم اشتراط علم المدين هنا واما الجواب عن الثانى فهو انه يقع فيها الطلاق وعبارتى فى المختصر المذكور اذاقالت بذلت صداقى على طلاقى او بطلاقى فطلق به وقبلت بانت لانه انما طلق بعوض ثم ان علما قدر المهر ووجدت شروطه السابقة وأرادت ببذله الابراء منه برىء منه والا لم يبرأ ولزمها له مهر المثل هذا هو الذى يظهر من كلامهم والذى فى فتاوى الأصبحى اذا قالت بذلت صداقى على طلاقى فطلق وقع لانه لا يملكه الا الزوج فلا فرق بين ان تقول بذلت لك أو بذلت وفى كلامه مايدل على ان بذلت كاجزت ثم رأيتنى أفتيت فيما لوقالت بذلت صداقى على صحة طلاقى فقال أنت طالق على صحة البراءة فهل تطلق بائنا أورجعيا أولا تطلق فقلت أفتى الشيخ تقى الدين وتلميذه الرداد والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق بائنا وقال ابن عجيل واسماعيل الحضرمى نفع الله سبحانه وتعالى بهما ان أراد استئناف البراءة لم تطلق والا طلقت وهو الاوجه واذا قلنا تطلق فهل تطلق بائنا أو رجعيا فيها التفصيل السابق وأما الجواب عن الثالثة فهو ان الذى يتجه فيمن قال لزوجته أنت ولية نفسك أوولية النساء بنفسك انه كناية فى الطلاق أما فى الاولى فواضح وأما فى الثانية فكذلك لانها بمعنى الاولى لانها اذا وليت النساء بسبب استقلالها بنفسها كانت ولية نفسها وقد صرحوا بان من الكنايات انت وشأنك ولاشك ان كلا من ذينك أبلغ فى الاشعار بالاستقلال من هذا فاذا نوى الطلاق فان نوى مع ذلك تعليقه على ابرائها من الصداق وجعله فى مقابلته قبل منه لاحتماله وتوقف على جوابها فان اجابته وقد كانت اولا أبرأته براءة صحيحة وقع بائنا بمهر المثل وان لم تجبه لم يقع وان أجابته ولم تكن أولا ابرأته براءة صحيحة فان ابرأته براءة صحيحة وقع والافلا وان أراد الطلاق ولم يرد التعليق المذكور فان كانت أبرأته اولا براءة صحيحة وقع عليه الطلاق رجعيا كابينه الولى أبو زرعة فى فتاويه فى نظير ذلك وأطال فيه ومن جملته قوله وهو لوصرح هنا بالتعليق على الابراء المتقدم فقال علقت طلاقك على الابراء الصادر منك لم يكن تعليقا بل تنجيزا معللا بالابراء المتقدم اذ كيف يصح التعليق على الماضى وفارق هذا مالو خالعها بمهرها بعد ان ابرأته منه فانه يقع بائنا جزما عند الجهل وعلى خلاف مع العلم بانه ثم خالع على نفس المهر فقد طلق بعوض وان لم يكن ثبوته لبراءة ذمته فهو كخلع فاسد وهو مقتض للبينونة وان علما الفساد وهنا لم يجعل المهر عوضا وانما جعل البراءة المتقدمة سببا للطلاق وذلك لايجعله طلاقا بعوض بل هو تبرع حمله عليه تقدم ابرائها اه وان لم تكن أبرأته أولا براءة صحيحة لم يقع عليه شىء نعم ان قصد تنجيز الطلاق فى مقابلة ماصدر منها وقع رجعيا وان فسد الابراء لانه مجرد لم يعلق فيلغو قوله على تمام البراءة بخلاف ما إذا لم يقصد تعليقا ولا تنجيزا فان الظاهر حمله على التعليق فلا يقع شىء عند عدم صحة الابراء ولا سبيل للوقوع هنا بائنا بعد صدور ابرائها صحيحا اذ لا عوض حينئذ تحقيقى ولا تقديرى يقتضى البينونة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عن شخص قال لزوجته أنت طالق على تمام البراءة وقد كانت ابرأته قبيل التعليق ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى الاصبحى وغيره بان قوله انت طالق على تمام البراءة مثل قوله ان ابرأتنى فانت طالق واذا كان مثله فياتى فيه حكمه وهو انه لوقال ذلك لمن ابرأته فان لم تتلفظ بالبراءة فلا وقوع وان تلفظت بها ففيه وجهان منشؤهما ان المعتبر فى التعليق على البراءة براءة صحيحة أم مجرد التلفظ فعلى الاول لاوقوع وهو الاصح وعلى الضعيف يقع ومحل الخلاف كما هو ظاهر حيث لم يقصد التعليق على مجرد التلفظ بالبراءة والاوقع جزما ووقع لبعضهم انه افتى فى هذه المسئلة بالوقوع بائنا بمهر المثل وليس كما زعم (وسئل) عما لو قالت امة لزوجها سيدى اذن لى ان اختلع منك

كان المحكم صالحا للقضاء فاما هذا الذى اختاره النووى فشرطه السفر وفقد القاضى اه وقال شيخنا فى شرح الروض بشرط تاهل المحكم للقضاء والا فلا يجوز مع وجود القاضى (سئل) عما لو اشيع حسد وبغض بين قضاة اقليم هل ينفذ لاحدهم على الآخر حكم أو شهادة أم لا (فاجاب) بانه متى كانت الاشاعة موافقة لما فى نفس الامر لم ينفذ حكم احدهما ولا شهادته على الآخر (سئل) عمن يدعى ان شيخه أذن له فى الافتاء هل يقبل قوله فى ذلك وينظر فيما يكتبه على السؤال وهل له ان ينظر فى فتاوى شيخه وينقل منها اوغير شيخه وينسبه الى نفسه أم لا بد من ثبوت اهليته (فاجاب) بان قوله مقبول على ان من فيه اهلية الافتاء لا يتوقف افتاؤه على الاذن له فيه وله ان يفتى بما يعتمده من فتاوى شيخه اوغيرها (سئل) عن قولهم ويرفع مسلم على ذمى هل يخص ذلك الرفع بالمجلس فقط ويقطع بتساويهما فيما عداه كما هو ظاهر من كلام من حكاه فى المجلس خاصة وهو الجمهور

منك بصداقى فخالعها فانكر السيد ذلك فهل تبين ويكون الصداق فى ذمتها أو تطلق رجعيا أولا تطلق كما انها غرته ﴿فاجاب﴾ بقوله حيث خالعها على البراءة من صداقها فلم يبرأ منه لانكار سيدها الاذن منه لها فى ذلك لم يقع الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عمن قال لزوجته ان أعطيتنى النخلة الفلانية فانت طالق فقالت أعطيتكها فهل يملكها وتطلق بائنا فان قلتم لا فما طريق صحة ملكه لتطلق فلو نذرت بها له أووهبتها منه فقبل فهل تطلق أولا وحيث ملكها فبانت مستحقة ماحكمه ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم فى بابى الخلع والقبض انها اذا خلت بينه وبين النخلة التخلية المعتبرة فى قبض المبيع بنية ان ذلك من جهة التعليق ملكها ووقع الطلاق بائنا وذلك لانهم نزلوا التخلية فى غير المنقول منزلة الاخذ باليد فى المنقول وقالوا اهنالو علق الطلاق باعطاء شىء فوضعته بين يديه بنية الدفع عن جهة التعليق وتمكن من قبضه ملكه ووقع الطلاق بائنا وان امتنع من قبضه لان تمكينها اياه من القبض اعطاء منها اذ يصح ان يقال اعطاه فلم ياخذ وهو بامتناعه مفوت لحقه وانما ملك ذلك قهرا عليه وان لم يتلفظ بشىء ولم يقبضه لان التعليق يقتضى وقوع الطلاق بالاعطاء ولا يمكن ايقاعه مجانا مع قصد العوض وقد ملكت زوجته بضعها فيملك الآخر العوض عنه هذا كلامهم وهو كما ترى مصرح بانه لافرق فى جميع ماذكر بين التعليق باعطاء منقول أو عقار أو شجر وان قولهم فوضعته بين يديه انما هو مجرد تصوير نظرا الى ان التعليق بالاعطاء انما يكون فى المنقولات غالبا بدليل تعليلهم الذى تقرر هنا فانه جار فى غير المنقول أيضا وبدليل كلامهم فى قبض المبيع من اقامتهم التخلية فى غير المنقول منزلة الاخذ باليد فى المنقول فان قلت الاعطاء عرفا انما يستعمل فى المنقول دون غيره قلت ممنوع بل يستعمل فى كل منهما يقال أعطاه دراهم وأعطاه دارا ونخلة وانكار ذلك مكابرة وذكرت فى الفتاوى وملخص تحرير الآراء انه لو قال ان ابرأتنى من صداقك فانت طالق فقالت وهبته لك اونذرت به لك او تصدقت به عليك انه ان اراد التعليق بلفظ الابراء فلا وقوع أو خلاصه عن عهدة الصداق وقع بائنا بشروطه وكذا ان اطلق على كلام طويل فيه والذى يظهر ان الهبة هنا كذلك لانه اذا كان تمكينها اياه من قبضه كافيا وان لم يتلفظ بشىء كامر فكذلك زيادة تلفظها بنحو وهبته لك مع تمكينه من قبضه بنية الدفع عن جهة التعليق لان تلك الزيادة لاتخرجه عن كونه معطى وكذلك زيادة تلفظها بقولها نذرت لك به مع التمكين من قبضه بنية الدفع عن جهة التعليق ويزداد ذلك ايضاحا بمراجعة هذه المسئلة من الفتاوى والتلخيص المذكورين واذا اعطته النخلة المعلق عليها فخرجت مستحقة لزمها له مهر المثل ووقع الطلاق بائنا ايضا ﴿وسئل﴾ عما لو كان لامرأة على زوجها مهر زائد على نصاب الزكاة وأبرأته عن مهرها بعد سنين عديدة ولم تعرف القدر الباقى بعد الزكاة هل الابراء صحيح اولا للجهل بالمقدار ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا قال لها ان ابرأتنى من مهرك فانت طالق فابرأته من مهرها الزكوى لم يقع عليه طلاق وان علمت مقدار مهرها لعدم وجود الصفة المعلق عليها لانه انما علق بالبراءة من جميع المهر ولم يبرأ من جميعه لان مقدار الزكاة لايصح الابراء منه وان لم يقل لها ذلك وانما تبرعت بابرائه بان علمت مقداره وعلمت السنين الماضية بلا زكاة صح ابراؤها مما عدا قدر الزكاة وان لم يصح ابراؤها لجهلها بمقداره ﴿وسئل﴾ عن رجل حلف بالطلاق ان لايقرأ قرآنا فى هذا اليوم مثلا فهل يحنث بقراءته شيا من القرآن للتبرك ام لا واذا قلتم لايحنث فهل يشترط مع قصده التبرك نفى قصد القراءة بحيث يكون لو قصدهما اعنى التبرك والقراءة يحنث اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله ان قصد به التبرك وحده لم يحنث كما جرى عليه ائمتنا تصريحا وتلويحا فى مواضع منها تجويزهم القراءة للجنب حينئذ لانه مع القصد

أم يجرى ذلك فى سائر وجوه الاكرام كما قاله الرافعى قال ابن الرفعة وبه صرح الفورانى وهل من الاكرام ان يكون المسلم جالسا والذمى واقفا وهل الخلاف فى ذلك للجواز كما نقل عن سليم وعبارته فلا بأس ان يرفع المسلم أم فى الوجوب كما صرح به صاحب التمييز (فاجاب) ان للحاكم أن يرفع المسلم على خصمه الذمى فى المجلس ويجرى ذلك فى باقى وجوه الاكرام كان يكون المسلم فى حال قيامهما بين يديه أقرب اليه من الذمى (سئل) عما لو بلغ المستنيب خبر العزل ولم يبلغ نائبه وقلتم بعزل المستنيب وعدم عزل نائبه حتى يبلغه الخبر فلو انعكس الحال بان بلغ النائب ولم يبلغ المستنيب فهل يكون ذلك على حد سواء أم لا (فاجاب) بانه ينعزل من بلغه خبر العزل دون من لم يبلغه (سئل) عن قولهم فى ولاية القاضى لايشترط القبول لفظا فهل يكفى الشروع بالنظر كما جوزه بعضهم وجعله كالنطق أم لا يكفى كما اباه اخرون (فاجاب) بانه لا يكفى الشروع بالنظر (سئل) عن قولهم فى شروط القاضى

المذكور صار غير قرآن لما يأتى ومنها قولهم لو أفهم المصلى غيره غرضا آخر بالقرآن كقوله لمستأذن عليه ادخلوها بسلام وقصد به التفهيم وحده بطلت صلاته بلاخلاف لما ذكر ومنها قولهم فى بابى الطلاق والايمان لو قال لها ان أجبت خطابى فانت طالق ثم خاطبها فقرأت آية تتضمن جوابه فان قصدت الجواب وحده لما ياتى طلقت والا فلا ولو قال والله لا اكلمك حنث بقراءة آية أفهمه بها ان لم يقصد القراءة أى بان قصد الافهام وحده أو أطلق كما ياتى لانه كلمه وان قصد التبرك والقراءة حنث كما يصرح به كلامهم فى الحال الاربعة المذكورة لانهم حرموه على الجنب فجعلوه مع ذلك قرآنا ويوجه تغليبهم قصد القراءة بانه اعتضد بكون الاصل فى القرآن انه انما يؤتى به بقصد القراءة الموضوع هو لها فغلب على قصد التبرك بعروضه ولانهم لم يبطلوا الصلاة به فيما لو قصد به القراءة والتفهيم لبقاء نظم القرآن على حاله ولا نظر لقصد التفهيم المنضم الى قصد القراءة لما ذكرته وقالوا فى مسئلة الحلف بالطلاق المذكورة والافلا كما قدمته عنهم وهو صريح فى انها لو قصدت الجواب والقراءة لم يحنث تغليبا لقصد القراءة لما قدمته أيضا فلم يصدق عليها انها أجابته وقالوا فى مسئلة الحلف على الكلام لو قصد التفهيم والقراءة لم يحنث ووجهه ما صرح به القاضى أبو الطيب من ان من حلف لايتكلم لايحنث بقراءة القرآن الذى لا يبطل به الصلاة وان أطلق بان لم يقصد قراءة ولا تبركا لم يحنث كما يصرح به كلامهم فى المواضع الاربعة المذكورة أيضا لانهم أحلوا القراءة للجنب حينئذ وعللوه بانه لايكون قرآنا الا بالقصد أى عند عروض القرينة الصارفة له عن القرآنية الى غيرها كالجنابة هنا لا مطلقا لما ياتى وابطلوا به الصلاة كما حكاه النووى فى بعض كتبه عن الاصحاب وبه يرد على جمع نازعوا فيه وقد ذكرت شبههم معردها أبلغ رد وأوضحه فى شرح العباب وعللوه أعنى القائلين بابطاله بما مر انه لا يكون قرآنا الا بالقصد والقرينة هنا هى الاستئذان مثلا المقتضى صرف ادخلوها بسلام الى معنى ما يخاطب به الناس فاشبه كلامهم المباين للقرآن كما هو ظاهر واليه يرشد خبر مسلم ان هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ويوافق ذلك ما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من انه يحنث من حلف لا يكلم زيدا وأتى بآية مفهمة فهم منها زيد مراده بلا قصد فعلم انهم أثبتوا له مع الاطلاق حكم كلام الآدمى فابطل الصلاة وجاز للجنب وحنث به الحالف على ترك الكلام واختلف أئمتنا فى ان ذلك هل يجرى فى جميع أجزاء القرآن او يختص بما يوجد نظمه فيه وخارجه كالبسملة والحمدلة وسبحان الذى سخر لنا هذا الى آخره وادخلوها بسلام امنين ويا يحيى خذ الكتاب بقوة دون نحو آية الكرسى وسورة الاخلاص فاكثرهم على الاول وجماعة من محققيهم على الثانى ومال اليه النووى بعد ان قرر ان المذهب الاطلاق كما بينته من كلامه فى شرح العباب مع الرد على ابن الرفعة فى فرقه بين اطلاق الجنب واطلاق المصلى ووقع لجمع من اصحابنا انهم قالوا لايضر قصد التنبيه وحده بالتسبيح والتكبير والذكر لانه موضوع له لا يقبل الصرف عنه بخلاف القرآن فان لفظه مشترك بين القرآن وكلام الآدميين فاما حكمهم على جميع لفظ القران بانه مشترك فهو يوافق الاول السابق وأما اثباتهم ذلك للقرآن دون نحو التسبيح فهو فى غاية الغرابة والضعف وعجيب من بعض المتاخرين كيف نقله وأقره مع ان سبحان الله مع قصد التنبيه وحده بمعنى تنبه والله اكبر بقصد الاعلام بمعنى ركع الامام فاستوى القرآن وغيره فى التفصيل المذكور فان قلت قد تقرر فى خبر مسلم السابق ان القرآن مباين لكلام الناس فكيف جعلتموه مشتركا كما مر قلت لم نجعله مشتركا مطلقا وانما نظرنا الى ان القرآن لما سيق ممن ليس أهلا للقرآن وهو الجنب أو سيق للتفهيم لغرض آخر جرى عرفا التفهيم فيه بالقرآن وبغيره وان كان ذلك التفهيم بالقران مذموما شرعا وذلك من المصلى

والحالف

يشترط السمع هل المراد الصمم الذى لا يمكن معه السمع اما صمم يمكن معه السمع ولو بتبليغ أحد يجوز كما قاله بعضهم أولا (فاجاب) بان المراد بالسمع السمع ولو بتبليغ غيره بخلاف الاصم الذى لايسمع (سئل) عما لو خلا بلد عن مفت هل تحرم الاقامة فيه أم لا (فاجاب) بانه لا تحرم الاقامة المذكورة فيها (سئل) عن جماعة فى مكان كزاوية مثلا ومنهم شخص يلقى بينهم الفتن هل يجب على الناظر أن يخرج الشخص المذكور من ذلك المكان اولا (فاجاب) بان الناظر لا يخرج الشخص المذكور لانه ليس بمالك لها (سئل) عن مسئلة ذات قولين أو وجهين او طريقين ولم يصحح شيئا منهما أحد من العلماء هل يجوز لغير المجتهد العمل بايهما شاء أو بهما جميعا اذ لم يجد لائقا بالتصحيح أولا (فاجاب) بانه يرفع امره لمن له أهلية الترجيح فان لم يجده عمل باحدهما للضرورة (سئل) عن مسئلة لم يجد فيها نقلا هل يجوز الاقدام عليها عملا بالاباحة الاصلية أم لا (فاجاب) بانه اذا تردد فى حل شيء

والحالف أشبه حينئذ كلام الناس باعتبار هذه القرينــة العارضة وان كان هو فى ذاته قرآنا ألاترى ان أصحابنا وغيرهم فضلوا عليه الاذكار المطلوبة فى محال مخصوصة مع انه لاأفضل من القرآن اجماعا وسبب ذلك انهم لم يفضلوها عليه من حيث الذات بل بواسطة ذلك الامر العارض الذى طلبه الشارع لغرض آخر فالتفصيل عليه حينئذ ليس من حيث الذات بل من حيث ذلك العارض فكما اتفقوا على التفضيل عليه من الحيثية المذكورة فلذلك قلنا ومن وافقنا من الائمة اذ التفضيل المذكور ليس من خصوصيات مذهبنا ان القرآن قد يعرض له مايخرجه عن موضوعه كالقرينة المقتضية عرفا صرفه اليها وخروجه عن معنى القرآنية إلى معنى مايتخاطب به فاعطيناه حينئذ حكم كلام الناس وأدرنا عليه تلك الاحكام السابق تقريرها فان قلت مر أنهم اتفقوا فى حالة قصد التبرك وحده أو التفهيم وحده واختلفوا فى حالة الاطلاق فما سبب ذلك قلت سببه ان القصد أقوى فى الصرف من الاطلاق فانصرف به قطعا من غير احتياج لقرينة بخلافه عند الاطلاق فانه تعارض فيه أمران هما رعاية ذاته أو القرينة الصارفة لها عن موضوعها فاكثرهم راعوها لقوتها وبعضهم راعى الذات لاصالتها فالحاصل ان قصد غير القرآنية كاف وحده فى الصرف لايحتاج الى قرينة تعضده لما تقرر من قوته وانه إذا أطلق فان وجدت قرينة صرفته اليها وأخرجته عن القرآنية وان لم توجد قرينة بقى على قرآنيته ولم يحتج الى قصدها ومن ثم اتفق أئمتنا على أن الشرط فى قراءة الفاتحة فى الصلاة عدم صرفها عن القراءة إلى غيرها لاقصد نفس القراءة الا ان عرضت قرينة كان عرض عطاس فقرأ الفاتحة عقب عطاسه فقرينة ندب قراءتها عقب العطاس أو جبت عدم الاعتداد بها عن قراءة الصلاة الا ان قصدها وأما حيث لاقرينة فلا يشترط قصدها كما مر ومما يؤيد مامر فى قصد التبرك ونحوه قولهم ماكتب من القرآن لقصد التبرك لاتثبت له أحكام القرآن من حرمة مسه على المحدث وتجويزهم الرسم بسم الله فى أفخاذ الحيوان مع تمرغها به فى النجاسة لان القصد من كتابته التبرك به وحينئذ فينسلخ عن موضوعه الى غيره فلم يبال بتنجسه هذا ملخص مايتعلق بهذه المسئلة وان كان لبسط الكلام عليها مجال واسع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ بما صورته أهل مليبار يطلقون بلفظ الطلاق مع انهم لايعرفون معناه الاصلى بل يعرفون انه للفراق بينه وبين زوجته فهل يقع طلاقهم به واشتهر عندهم ألفاظ فى الطلاق وليست ترجمة طلاق بل هى أشهر عند عوامهم من لفظ الطلاق لشيوعها وكونها بلغتهم فهل هى من ألفاظ الطلاق الصريحة أوالكناية أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يقع طلاقهم اذلا معنى مقصودا من الطلاق الاوقوع الفراق به المستلزم لحل عصمة النكاح فمعرفتهم لذلك كافية فى كونه صريحا فيقع به من غير نية وما اشتهر عندهم من الالفاظ المستعملة فى الطلاق فان كان لفظ طلاق أو فراق أو ما اشتق منهما فهو باق على صراحته أولفظ كناية مماذكره الائمة فهو باق على كونه كناية وان اشتهر على الاصح اذمأخذ الصراحة ليس هو الاشتهار خلافا لجمع من أئمتنا بل ماخذها تكرر اللفظ فى الكتاب أوالسنة أو مما ذكروا فيه انه غير كناية فليس بكناية وان اشتهر ونوى به الطلاق أو مما لم يذكروا فيه انه صريح ولا كناية فهو كناية عملا باشتهاره فان للاشتهار تأثيرا فى الكناية دون الصريح والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا قال الزوج لاجنبى خالعت امرأتى بالف أو بثوبك مثلا فقال الاجنبى قبلت الخلع ولم يقل بالف عليك هل يصح الخلع ﴿ فاجاب ﴾ أما فى ثوبك فيكفى قبلت ولا يحتاج لشىء وأما فى الالف فلا بد أن يقول عليك أوينويه ﴿ وسئل ﴾ عمن خالع زوجته المصلحة لدنياها لالدينها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا كانت محجورا عليها بسفه بان بلغت غير مصلحة لدينها أولدنياها واستمرت على ذلك فان علق الزوج طلاقها على التزام مال أو براءة منه لم يقع عليه شىء

وتحريمه ولم يترجح عنده أحدهما جازله تعاطيه لان الاصل عدم التحريم

(باب القضاء على الغائب)

(سئل) عما لو حكم على غائب ثم تبين انه كان له وكيل حال الحكم ببلد الحاكم هل يصح ام لا (فاجاب) بان حكمه على الغائب نافذ وان تبين ان له وكيلا فى بلد الحاكم حال الحكم (سئل) عن وكيل اثبت الوكالة عن غائب هل يحلف يمين الاستظهار ام لا وإذا ادعى على حاضر بوكالة غائب هل يشترط ان يثبت وكالته بحضور الخصم المدعى عليه ام لا (فاجاب) بانه لايحلف الوكيل يمين الاستظهار بحال ولا بدفى اثبات الوكالة من خصم يدعى فى وجهه (سئل) عما لو ادعى وكيل على غائب بمال واقام بينة بذلك وموكله بالبلد فهل يجوز للقاضى ان يحكم للموكل قبل ان يحلفه يمين الاستظهار كما تفهمه عبارة الروضة واصلها والمنهاج وشرحه للجلال المحلى والمنهج وشرحه والبهجة ام لا كما تفهمه عبارة الروض وشرحى البهجة (فاجاب) بانه لايجوز للقاضى ان يحكم للموكل الحاضر قبل ان يحلفه يمين الاستظهار وهذا مجزوم به فى كلام الاصحاب وكلام الكتب المذكورة محمول على وكيل الغائب وسكتوا

لفساد التزامها وبراءتها وان لم يعلقه على ذلك وقع رجعيا (وسئل) عن شخص طلق زوجته طلقة ثم راجعها ثم التزم منها بالطلاق الثلاث ان تزوج عليها وبعد مدة من الالتزام قالت له بحضرة شاهدين على ما تشهدوا انى بذلت صداقى على طلاقى ثم قال على ماتشهدوا انها طالق ثم تزوج بعد هذا الطلاق فهل الطلقة الثانية رجعية اوفى مقابلة البذل فان قلتم انها رجعية هل تقع الثلاث التى التزم بها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله تقع الثلاث والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن حلف بالطلاق انه يدفع الى غريمه الى أحد عشر يوما فى الشهر دينه ولفظه ان جاء اليوم الحادى عشر وما اوفيك فامر أتى طالق فسافر رب الدين قبل الحادى عشر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نقل الاذرعى فى توسطه عن الشيخ أبى الفارقى وابن البرزى وكلاهما من أئمة المذهب انه أفتى فى هذه الصورة بانه ان اراد بذكر الحادى عشر انتهاء الغاية وتمكن من الايفاء ولم يوف حنث اوان الايفاء يكون فى الحادى عشر فسافر رب الدين قبل الحادى عشر ولم يتمكن من الايفاء فيه ففى حنثه خلاف مشهور وان كان قد اطلق اليمين فالاولى ان يراجعها اه والا ظهر من الخلاف الذى ذكره عدم الحنث ومقتضى قوله الاولى ان يراجعها انه لاوقوع فى حال الاطلاق وهو محتمل للشك وان كان المتبادر من تلك اليمين انهم انما يريدون انتهاء الغاية والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل حلف بالطلاق انه يسافر فى شهره هذا أو يومه الى المحل الفلانى فاذا فات الوقت ولم يسافر الى المحل المذكور هل تطلق زوجته عليه من آخر يومه أو شهره فاذا بقى من الوقت المحلوف به ساعة مثلا وخرج من المحل الذى وقع فيه الحلف الى خارج العمران ولو ثلاث خطوات بنية السفر الى المحلوف عليه ورجع اليه هل يكفى ويسلم من الحنث أم لابد من السفر الى المحل المذكور أو الى مسافة معلومة كمسافة القصر أو دونها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا فوت السفر فى الزمن المحلوف عليه باختياره حنث بمضى زمن امكان السفر من اول ذلك الزمن اخذا من كلام البغوى والامام ولابد من السفر إلى المحل المذكور قبل مضى اليوم او الشهر المذكور فى السؤال والاحنث إذا لم يكن له عذر ﴿ وسئل ﴾ عمن قال الى أبرأتنى زوجتى من كذا فهى طالق فابرأته هل يقع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان كان من قوم اضطردت لغتهم باستعمال الى كان فالذى يتجه انه يقع بائنا بشرطه اخذا مما قالوه عن البغداديين فى أنت طالق لادخلت الدار انه ان كانت لغته أن لا كان كان تعليقا بالدخول فلايقع قبله (وسئل) عن كلام الشيخ ولى الدين أبى زرعة فى مسئلة قول الزوج أبرئينى وأنا أطلقك تفضلوا ببيانه وما الذى تقولونه فى قوله أبرئينى من مهرك وانت طالق وفيما لو قالت زوجته طرح الله لك على تمام براءتى وقصدت بالتمام ثلاثا فاوقع واحدة فقط ولكم فى بعض الفتاوى كالفقيه أبى مخرمة فى فتاويه كلام فى المسئلة بينوا حاصله مع زيادة ايضاح وهل المسئلة تشبه قولهم والعبارة للارشاد أو ثلاثا بالف فطلق واحدة فثلاثة وكلامهم وكلام أبى مخرمة لا يوافق ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله حاصل ماحررته فى كتابى ايضاح المقرر من أحكام المحرم فى نحو أبرئينى وأنا اطلقك فابرأته فطلقها بان قال أنت طالق أو ان صحت براءتك فانت طالق أو طلاقك بصحة براءتك انه رجعى فى الاولى سواء صحت براءتها أم لا وكذا فى الاخيرتين لكن ان صحت براءتها ومحل كونه رجعيا فى الاولى مالم يرد جعل الطلاق فى مقابلة البراءة أى كونها سببا له فان أراد ذلك لم تطلق الاان صحت البراءة وحينئذ يقع رجعيا بخلافه فيما عدا الاخير لان الصادر منه الوعد بالطلاق اذا أبرأته والحاصل منها تنجيز البراءة من غير ان يقابلها بعوض فصحت وتخير بين الطلاق وعدمه فاذا طلق بعد تنجيزها الابراء وعدم اتيانها بما يشعر بالعوضية بوجه كان طلاقه لافى مقابلة شىء البتة ولا نظر لقوله ان صحت براءتك تكونى طالقا أو نحوه لانه مجرد تعليق على صفة فاشبه ان صح بيعك فانت طالق

وحينئذ لاتخالف (سئل) عمن مات وله ورثة فادعى شخص دينا عليه فهل تسمع دعواه على بعض الورثة ويحكم من غير حضور الباقين اولابد من حضورهم حتى لو كان فيهم صغير لاولى له نصب القاضى عنه شخصا (فاجاب) بانه تسمع الدعوى على بعض الورثة ويحكم من غير حضوره باقيهم لكن لا يتعدى الحكم الى غير الحاضر (سئل) عن قول شرح المنهج نعم ان كان الغائب فى غير عمل الحاكم فله ان يحكم ويكاتب قاله الماوردى وغيره يؤخذ منه ان القاضى يحكم على الغائب فى غير عمل ولايته اذا كان دون مسافة العدوى ام لا وهل هو المعتمد (فاجاب) بان صورتها اذا لم يكن الغائب فوق مسافة العدوى وهو المعتمد وان لم يذكره الشيخان للحاجة الى الحكم عليه كالغائب فوق مسافة العدوى (سئل) عن شخص له دين على ميت له موجود تحت يد أجنبى هل تسمع دعواه به مع حضور الوارث وغيبته ام لا واذا قلتم بعدم سماعها فما معنى قول السبكى للوارث والوصى والدائن المطالبة بحقوق الميت (فاجاب) بانه لا تسمع دعواه مع حضور الوارث فان غاب أو كان قاصرا والاجنبى

وبحث فيه الرافعى بما أجبت عنه فى الكتاب المذكور فوقع رجعيا لا بائنا نعم ان فهمت من كلامه الوعد بايقاع الطلاق فى مقابلة الابراء فقصدت جعل الابراء فى مقابلته احتمل أخذا من كلام ابن الصلاح وقوعه بائنا ان صح الابراء والا فبمهر المثل سواء وافقها الزوج على ارادة ذلك أم لا واحتمل وهو الاوجه عدم النظر لقصدها هنا وفارق قولها طلقنى وأنت برىء من صداقى الذى قاس عليه الرافعى رحمة الله تعالى عليه بحثه السابق بان وأنت برىء من صداقى شرط يقتضى التزام عوض فى مقابلة الطلاق فلذلك وقع بائنا بالبراءة ان صحت والا فبمهر المثل وأما لفظها هنا فليس فيه مايدل على شرطية ولا التزام عوض فخلا عن المعاوضة لفظا وتقديرا وعند خلو لفظ الزوجة عنها كذلك لاتمكن البينونة وبمجرد قصدها العوضية مع عدم دلالة لفظها عليها لايؤثر وانما أثرت نية الزوج فيما مرآنفا لان طلاقه بعد الابراء محتمل لترتيبه عليه ترتيب الجزاء على شرطه فاذا أراد ذلك أثر الوقوع بائنا كما مر وفى هذه الصورة ونظائرها يصح الابراء اذا وجدت شروطه وان لم يقع طلاق ولو كانت انما أبرأت طمعا فى حصوله كما بينته فى الكتاب المذكور ويؤيد ماذكرته أول الجواب افتاء بعض مشايخنا فيمن قالت له زوجته طلقنى فقال لها أبرئينى وأنا أطلقك فابرأته جاهلة بقدر المبرأ منه فقال لها أنت طالق ثلاثا ظانا صحة البراءة بانه يقع عليه الطلاق الثلاث ولا ينفعه ظنه المذكور وان كان الظن المذكور نافعا فى غير هذه المسئلة اه وأما المسئلة الثانية أعنى قوله ابرئينى من مهرك وانت طالق فالذى حررته فى الكتاب السابق ذكره فى نظيرتها وهى قوله انت طالق ثلاثا وتمام طلاقك براءتى ان هذا بمنزلة الشرط فيتوقف الطلاق على البراءة كما نقله الاصبحى عن بعض مشايخه سواء نوى ذلك ام اطلق خلافا لاطلاق الاصبحى مرة كصاحب البيان انه يقع حالا ولقوله آخرا ان لم ينو به الشرط وقع حالا وان نوى به تعليق الطلاق بالبراءة وصادفته الزوجة تعلق بها ولم يقع الا بوجودها على الاصح اه ووجه ماذكرته ان هذا اللفظ لايتبادر منه غير التعليق فلم يحتج لنية التعليق بل يتعلق بالبراءة الصحيحة ولو فى حال الاطلاق بخلاف مااذا نوى تنجيز الطلاق فانه يقع حالا واذا تقرر هذا فى صورة صاحب البيان والاصبحى فليجر نظيره فى صورة السؤال اذ لافارق بينهما فى ان المتبادر من كل منهما تعليق الطلاق بالبراءة فلا يقع الا بوجودها صحيحة مالم ينو التنجيز وعدم تعلقه بها واما المسئلة الثالثة وهى قول الزوجة طرح الله تعالى لك على تمام براءتى وقصدت بالتمام الطلاق ثلاثا فاوقع واحدة فقط فجوابها ان الظاهر انه لايقع شىء لان الطرح بمعنى الابراء واستعمال تمام براءتها فى بينونتها الكبرى منه صحيح وحينئذ فهى معلقة للابراء مطلقا او مما نوته وحدها اومعه من المهر او غيره على ايقاع الطلاق الثلاث فاذا طلق واحدة لم يأت بماشرطته وهو الثلاث فلم يبرأ من شىء من المهر على انه لواتى بالثلاث لم يبرامن المهر ايضا لان الابراء لايصح تعليقه والواحدة التى اوقعها تكون رجعية مالم ينو جعلها فى مقابلة البراءة من مهرها فلا يقع شىء وبهذا التوجيه الذى ذكرته اتضح الفرق بين هذه وصورة الارشاد التى فى السؤال وايضاحه ان الذى فى صورة الارشاد ان الالف عوض للثلاث وقضية العوضية توزيع كل على الآخر فيخص كل طلقة ثلث فاذا طلق واحدة وقع بما يخصها بحسب التوزيع وهو الثلث والذى فى صورتنا تعليق الابراء من المهر او غيرها مما نوياه على الثلاث فاذا طلق واحدة لم يأت بالمعلق عليه فالحاصل ان الوقوع فى التعليق يتاثر بما لايتاثر به الوقوع فى المعاوضة الا ترى انه لو قال لنحو سفيهة ان ابراتنى من مهرك اودينك فانت طالق فقالت ابراتك لم يقع شىء اصلا لان الصفة المعلق عليها وهى الابراء المتصرف شرعا وعرفا الى الابراء الصحيح دون الفاسد لم توجد ولو قال لنحو السفيهة خالعتك على الف فان قبلت وقع رجعيا ولامال وان لم تقبل لم يقع شىء وفرقوا بانه لاتعليق هنا وانما الصيغة تقتضى

مقر به فللحاكم ان يوفيه منه ويحمل كلام السبكى على هذه الحالة (سئل) عن قولهم انه لو ادعى انه وكيل غائب على غائب فلا تحليف او ادعى على حاضر فقال ابرانى موكلك امر بتسليم المال ولا ينظر حضور الموكل هل المراد بغيبة الموكل فيهما الغيبة الشرعية او مطلق الغيبة (فاجاب) بان المراد بالغيبة فيهما الغيبة التى يسوغ الحكم بها على الغائب بان تكون فوق مسافة العدوى او فى غير ولاية ذلك الحاكم اذ يجوز له ان يسمع الدعوى والبينة ويحكم عليه فى هذه الحالة ايضا كما قاله الماوردى وغيره ومعناه واضح (سئل) عمن علق طلاق زوجته على غيبته عنها مدة معينة بلا نفقة وثبت ذلك عند الحاكم هل يتوقف حكمه بوقوع الطلاق عليه وهو غائب الى حلفها يمين الاستظهار بان نفقتها باقية فى ذمته ما برىء من شىء منها بطريق من الطرق ام لا (فاجاب) بانه يتوقف حكمه عليه لانه من معتبراته (سئل) عن رجل له دين ثابت محكوم به على غائب وللغائب دين على حاضر مقر به او ثابت عليه بطريق شرعى فهل له الدعوى عليه ليوفيه الحاكم من دين الغائب او الدعوى على المنصوب عن الغائب

القبول فاشترط لوقوع الطلاق على المعتمد القبول دون حصول الالف واذا لم يحصل فلا بينونة لانها لاتكون الابعوض والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ باب الطلاق ﴾

﴿ وسئل ﴾ ما قولكم رضى الله تعالى عنكم ونفع بعلومكم فى جوابكم السابق على المسئلة لابدفى الشهادة بالاكراه من التفصيل الى آخر جوبكم فما حد الاكره فانا رأينا للائمة كلامالم نفهم الراجح منه فاكتبوا لنا ماهو الرجح عندكم من الاكراه ﴿ فاجاب ﴾ بان حد الاكراه ان يهدد قادر عليه بعقاب عاجل لاجله يؤثر العاقل الاقدام على ماأكره عليه بشرط ان يغلب على ظنه انه يحقق ماهدده به ان امتنع من ذلك وان يعجز عن الدفع بنحو هرب أومقاومة اواستغاثة ولايشترط تنجيز العاجل بل يكفى التوعد لفظا وخرج به الآجل نحو لاضربنك غدا فلا يحصل به الاكراه ويختلف باختلاف المكره والمكره عليه فقد يكون الشيء اكراها فى شخص أوفعل دون آخر ومما يتحقق به الاكراه على الطلاق ونحوه دون القتل ونحوه التخويف بنحو حبس طويل أوصفع عند الناس أوتسويد وجه اوطواف فى سوق لذى مروءة أواتلاف ولد أووالد اومال يضيق على المكره وهذا ماصححه فى الروضه لكن قال فى بعض تفصيله نظروهو كماقال ومن ثم صوب الزركشى ماحكى عن النص وصححه فى المنهاج كاصله وقال فى الشرحين انه الارجح عند الائمة انه يحصل بمحذور من قتل أوقطع أوأخذ مال أواتلافه أوضرب اوحبس أواستخفاف وتختلف الثلاثة الاخيرة باختلاف طبقات الناس واحوالهم ولايختلف به ماقبلها نعم الاوجه مااختاره الروياتى وجزم به جمع متاخرون انه يختلف به أخذ المال أيضا ولايحصل الاكراه بنحو طلق زوجتك مثلا والاقتلت نفسى أوقتلتك قصاصا ولو قال له اللصوص لانخليك حتى تحلف بالطلاق انك لاتخبر بنا فحلف لهم بذلك ثم أخبرهم لم يحنث لانهم أكرهوه على الحلف بخلاف من اكرهه ظالم على الدلالة على زيد اوماله وقد انكر معرفة محله فلم يخله حتى يحلف بالطلاق فحلف به كاذبا انه لايعلم فانه يقع عليه الطلاق لانه فى الحقيقة لم يكره على الطلاق بل خير بينه وبين الدلالة واعلم ان من طلق اوباع او تصرف ثم ادعى انه كان مكرها فان اثبت انه كان ثم قرينة كحبس أوترسيم اوكونه فى دار ظالم صدق بيمينه وبطلت تصرفاته الواقعة مع قيام تلك القرينه عملا بها وان لم يثبت أن هناك قرينة لم يصدق نعم له طلب يمين من انكر كونه مكرها بانه لايعلم ذلك فان حلف كذلك فذاك والاحلف هو وبطل تصرفه أيضا والمسئلة المشار اليها فى السؤال ستاتى أوائل الدعاوى والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ عن شخص قال لزوجته ان خرجت من الدار بغير اذنى فانت طالق ثلاثا ثم انه غاب عنها مدة وأشهد شاهدين بانه أذن لها فى الخروج والحال أنها خرجت قبل بلوغ الاذن لها فهل يقع الطلاق لصدق خروجها بغير اذنه أولا لخروجها بعد الاذن منه وان لم يبلغها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن أذن لها ثم خرجت لم يقع عليه طلاق وان لم تعلم بوقوع الاذن منه على الاصح لان المعلق عليه الخروج من غير اذن ولم يوجد واما علمها بالاذن فليس معلقا عليه لالفظا ولاعرفا فلم يشترط وجوده نعم ان اراد التعليق عليه وقع الطلاق الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما لو قالت امرأة لزوجها طرح الله لك على تمام طلاقى ناوية الابراء فقال أنت طالق هل تطلق ثلاثا أم واحدة أم تستفسر عن مرادها بقولها تمام فان أرادت بقولها تمام ثلاثا أودونه نزل كلامها عليه وان اطلقت اوقالت لم ارد إلا اصل الطلق لاعددا نزل على مانواه أوصرح به وهل يستفسر الزوج أوينزل على جوابها ﴿ فاجاب ﴾ بانه متى أراد بقوله انت طالق الابتداء لم يقع عليه الاالطلقة واحدة وان جعله فى مقابلة ابرائها فان صح ابراؤها بان وجدت فيه شروط البراءة الصحيحة ووقع مانواه من واحدة او اكثر فان لم

ويثبت الدين عليه ويامر القاضى المدين الثانى بدفع مافى ذمته المقابل للدين الاول (فاجاب) بان لرب الدين كل مما ذكر فى السؤال ليوفيه الحاكم مما ثبت للغائب على الحاضر فيوفيه منه وقد شمل هذا ؤلهم واذا ثبت دين على غائب وله مال وفاه الحاكم منه اصدق المال بالعين والدين وانما تمتنع الدعوى على غريم الغريم عند ثبوت مال الغريم (سئل) عن يمين الاستظهار تجب مطلقا فى الاموال وغيرها كالطلاق والعتق أم تختص وجوبها بالمال كما هو ظاهر عباراتهم ونقله الاذرعى وغيره عن ابن الصلاح (فاجاب) بانه يختص وجوبها بالمال وهو ظاهر (سئل) هل المعتمد ان القاضى يبيع عن الغائب عقارا ليس فى محل ولايته كما فى شرح الروض وغيره أم لا كما فى فتاوى شيخ الاسلام زكريا (فاجاب) بانه لايصح ان يبيع القاضى عن الغائب عقارا ليس فى محل ولايته اذهو فيه كالمعزول وما عزى فى السؤال لشرح الروض لم أره فيه (سئل) عن غائب له قمح فى حاصله وغلا السعر وعدم القمح فى ذلك البلد فهل يجوز للحاكم بيعه بثمن مثله وهل يجبره على بيعه ان حضر وامتنع منه (فاجاب) بانه ان اضطر

ينو شيأ وقعت واحدة فقط ولا أثر لنيتها الثلاث حتى تطلق منه حينئذ ثلاثا وان لم ينوها وانما تؤثر نيتها لهن بالنسبة لعدم البراءة إذا لم يوجدهن لانها انما أبرات بشرط وهو الثلاث فحيث لم يوجد ذلك الشرط لم يصح الابراء والحاصل انها اذا نوت الثلاث فان نواها هوأيضابرىء ووقعت وان لم ينوها بان أطلق أو أراد واحدة فان نوى بقوله أنت طالق انه فى مقابلة ابرائها لم يقع عليه شىء لان ابراءها غير صحيح حينئذ لانه لم يوجد شرطه وهو الثلاث وكذا ان لم ينو به ابتداء ولانه فى مقابلة الابراء لان لفظه دال على أنه فى مقابلة الابراء وان لم ينو ذلك وأما اذا نوى الابتداء ولم ينو الثلاث فانه يقع عليه الطلاق ولا يبرأ فعلم ان نيتها للثلاث لا توجب طلاقها ثلاثا اذا لم ينوهن هو لان المدار عليها انما هو فيما يختص بها وهو البراءة وما يتبعها كاشتراطها كونها فى مقابلة الثلاث المقتضى لعدم البراءة اذا لم توجد الثلاث لان ذلك وكول اليه هو لا اليها فان نواهن وقعن والا فلا وليست كمن قال لآخر طلقت امرأتك حتى يأتى هنا التفصيل ثم لوضوح الفرق بينهما لان السؤال هنا معاد فى الجواب فنظر لحال السائل وأما فى مسئلتنا فليس فيها سؤال وانما الذى فيها معاوضة فان صحت ترتب حكمها عليها والا فلا فلذلك لم ينظر لنيتها بالنسبة لما مر ﴿وسئل﴾ ما حكم طلاق الدور وكيف صيغة وقوع الطلاق عند من يصححه ﴿فاجاب﴾ بان طلاق الدور واقع ولا يمنعه الدور على المعتمد والقول بصحة الدور بالغ الائمة فى رده وتزييفه بل بالغ بعض الحنفية فى الشناعة عليه وقال انه يشبه مذهب النصارى فى انسداد باب الطلاق وكفاك فى المبالغة فى بطلانها ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والزركشى فانهم بالغوا فى ذلك وفى انه لا يجوز لاحد تقليد القائل به وحينئذ فلا حاجة بنا الى الكلام فيه على كيفية منعه ووقوع الطلاق عند من يصححه لانا نرى فساد هذه المقالة وعدم جواز تقليدها فكيف تفرع عليها ﴿وسئل﴾ فيمن قال لزوجته أنت طال بالترخيم ما الراجح من الخلاف فى المسئلة الطلاق أو عدمه ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد فيها وقوع الطلاق ومن ثم جزمت به فى شرح الارشاد لكنى قلت فيه بمن عرفه أى الترخيم كما هو ظاهر اه ووجهه ان شرط تاثير الصريح أن يصدر ممن عرف معناه فطال بالترخيم انما يؤثر ممن عرف ان أصله طالق وانما حذف آخره ترخيما تخفيفا فى اللفظ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى رجل قالت له زوجته طلقنى فقال أبرئينى فابرأته فقال لها فلانة بنت فلان وسماها باسمها واسم والدها تحرم على تحل لغيرى فهل يقع عليه طلقة واحدة أو ثلاث طلقات ﴿فاجاب﴾ بقوله هذا كناية فان نوى به الطلاق وقع والا فلا واذا نوى الطلاق فان نوى واحدة أو أطلق وقعت واحدة وان نوى ثنتين أو ثلاثا وقع مانواه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى رجل تشاجر هو وزوجته فسألها البراءة من صداقها ليطلقها فتبرئه فيقول مثلا ابرئينى فاطلقك فتقول أبرأتك أو أبرأك الله منجزة من غير تعليق وكذلك الزوج يقول أنت طالق بلفظ التنجيز وإذا سئل هل طلقت أقر بطلاقها ثلاثا ظانا انها طلقت وان ذمته خلصت من الصداق وان قالت لا أعرف صداقى قال فانى لم أطلق الا طمعا فى البراءة واذا اقر بطلاقها ثلاثا ثم قالت لم أعلم قدر صداقى حينئذ تريد الرجوع الى الزوج فقال الزوج اذا لم تصح البراءة لم يقع الطلاق لانى ماطلقتها الا طمعا فى براءة ذمتى فهل يقبل قوله ام لا لان الزوج متهم فى حق الله سبحانه وتعالى ولان الامام ولى الدين العراقى ذكر فى فتاويه ان من نجز تصرفا ثم قال اردت تعليقه لايقبل ظاهرا ولا باطنا فيما يقبل التعليق ونقل الشيخان عن المتولى انه لو اقر بطلاق امراة ثلاثا ان الصحيح يلزمه ما اقر به فما الصحيح من ذلك هل هذه مثل ما تقدم أم لا فقد أجاب على هذه المسئلة بينها ماهذا نصه الشيخ على بن ناصر فقال اختلفت انظار الناس فى مثل هذه المسئلة فافتى جماعة فيها بوقوع الطلاق ثلاثا لانه نجز الطلاق وأطلقه ولم

أهل ذلك البلد الى القمح المذكور وكان فاضلا عن قوت عيال مالكه فى سنتهم جاز للحاكم بيعه بثمن مثله واجبار مالكه عليه ان حضر وامتنع منه (سئل) هل تجب يمين الاستظهار على المدعى على المتوارى أو المتعزز كالغائب أو لا (فاجاب) بانه يجب يمين الاستظهار عليه كالمدعى على الغائب فقد قال الاذرعى والزركشى انه الاصح كما اقتضاه سياق العزيز واطلاق الجمهور وصرح به جمع ونقل البلقينى الوجهين عن الروضة وأصلها ثم قال والاصح عندنا تحليف المدعى على المتمرد لانه احتياط للقضاء فلا يمنع منه التمرد وقال الغزى الاحتياط التحايف فى حق الغريم الهارب من مجلس القاضى والمتعزز فى البلد والمتوارى كالغائب وان كان الفرق واضحا اه وان جزم ابن المقرى بخلافه فى ارشاده وصححه فى تمشيته لقدرته على الحضور وقال الاذرعى والزركشى انه المختار وفاقا للماوردى وغيره لوضوح الفرق (سئل) عما نقل فى باب القضاء على الغائب من أنه لا تسمع الدعوى والبينة على الغائب باسقاط حق له كما لو قال كان له على الف قضيته اياها أو ابرأنى منها

يقيده بصحة الابراء اوقراره بعدذلك مؤكد له وأفتى جماعة بعدم وقوع الطلاق لعدم صحة البراءة لانه انما طلق طمعا فى البراءة فاذا لم يبرأ لم يقع واقراره بعد ذلك غير معتبر لان الظاهر انه انما أقر بذلك ظنا منه ان الطلاق وقع عليه فلا يعتد به قال وهذا هو الظاهر الصحيح وليست هذه المسئلة مثل مانقل من كونه لم يقبل لكونه خلاف الظاهر وما قاله فى المسئلة يوافق الظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم اه جوابه بحروفه فما المعتمد مما ذكر فى السؤال فان الحاجة داعية اليه واما ما فى فتاوى الولى العراقى انها لوقالت طلقنى فقال ان ابرأتنى من صداقك وهو خمسمائة طلقتك فقالت ابرأتك من الخمسمائة فانه يبرأ من ذلك سواء أطلق ام لا ولا يقبل قوله أردت التعليق ومن نجز تصرفا ثم قال اردت التعليق لايقبل منه ظاهرا ولا باطنا هذا فيما يقبل التعليق والابراء لا يقبله اذ لايصح الا منجزا فهل هذا يخالف مافى فتاوى الاصبحى عن الامام ابن عجيل والفقيه اسمعيل ابن محمد الحضرمى من انه اذا قال أبرئينى وأنا أعطيك كذا فأبرأته ثم امتنع من الوفاء لم تصح البراءة أم لا يخالفه فمن أجاب على هذه السيد الجليل الشريف السمهودى فقال ان المحكى عن ابن عجيل والحضرمى منظور فيه والاقرب انه من قبيل استدعاء البراءة بثواب معلوم فيلحق بالهبة بثواب معلوم ومعنى قولها فى جوابه أبرأتك أى بالذى ذكرت اعطاءه لأنها أبرأته مجانا وفى مما وعد ام لم يف بدلالة السياق فتصح البراءة ويلزمه ماسمى وليس له الامتناع من دفع ماسماه عوضا من المبرأ منه فيتجه حينئذ عدم صحة البراءة ومسئلة الولى العراقى ليست نظيرا لهذه المسئلة وانما نظيرها ان يقول الزوج أبرئينى من صداقك وأنا اطلقك فى نظير البراءة فتقول أبرأتك قاصدة جعل البراءة عوضا غير انها حذفت الجار والمجرور لدلالة السياق عليه فيقول الزوج أنت طالق قاصدا ذلك وقد اوضحنا ذلك بالرسالة الموسومة بالمحرر من الآراء فى حكم الطلاق بالابراء أن الحكم فى ذلك صحة الابراء ووقوع الطلاق بائنا عند العلم بالمبرأ منه والا فلا طلاق ولا براءة والله سبحانه وتعالى اعلم اه لفظه بحروفه هنا ثم تعقبها فى هذه المسئلة المشار اليها هنا وقد سئل رحمه الله تعالى عمن قال لزوجته أبرئينى وأطلقك فقالت أبرأتك فقال فانت طالق اوانت طالق ثلاثا فبان ان القيد الذى ابرأت منه غير معلوم فما يكون الحكم فى ذلك فاجاب رحمه الله تعالى فقال المتبادر من هذا اللفظ موضوعه ان الزوج وعدها بالطلاق عند حصول البراءة من غير ان يقابل بها الطلاق وان الزوج ظن صحتها فتبرع بالطلاق الثلاث ولم يجعل ذلك فى مقابلة البراءة لسبقها على طلاقه منجزة بحيث لو صحت وامتنع من الطلاق لم يجبر عليه مع حصولها له فطلاقه واقع والحالة هذه وان لم تصح البراءة لعدم علم الزوجة بما أبرأت منه هذا مايقتضيه وضع ماذكر ذلك هذا آخر كلامه بحروفه فى هذه المسئلة وقد سئل الشيخ سراج الدين البلقينى بنحو هذا فيمن سأل امرأته الابراء من صداقها ليطلقها فتبرئه فيقول لها طلاقك ببراءتك وبعضهم يقول بصحة براءتك وجميع أهل الحجاز يستعملون ذلك فهل يكون طلاقا بائنا أو رجعيا أو لا يقع بهذا اللفظ فان اوقعنا به الطلاق وكان الابراء فاسدا فما يكون الحكم فى ذلك وقول القاضى حسين رحمه الله تعالى فى فتاويه لو قال لها زوجها ان ابرأتنى فانت طالق فاذا أبرأته عن الصداق يقع الطلاق رجعيا والا فلا فهل هو كما قال اجاب الشيخ المذكور فقال ان قول الزوج طلاقك ببراءتك اوبصحة براءتك ان قصد به تعليق الطلاق على صحة ماجرى من ابراء المراة فينظر ان صح الابراء لوجود اهلية المراة لذلك وعلمها بما أبرأت منه فان الطلاق يقع رجعيا لان الابراء قد صدر من المرأة صحيحا ولم يقابل الزوج طلاقه بعوض تحقيقى ولا تقديرى وانما علقه على مجرد صفة فاشبه مالو صدر منها عقد بيع اوغيره فقال لها الزوج ان صح العقد الصادر منك فانت طالق ولا توقف فى ان مثل هذا يقع رجعيا عند وجود الصحة وان لم يصح

الابراء

منها ولى بينة به ولا آمن ان خرجت أن يطالبنى ويجحد القبض أو الابراء فاسمع بينتى واكتب بذلك الى قاضى بلده لم يجبه لان الدعوى بذلك والبينة لا تسمع الا بعد المطالبة بالحق قال ابن الصلاح وطريقه فى ذلك أن يدعى انسان أن رب الدين أحاله به فيعترف المدعى عليه بالدين لربه ويدعى أنه أبرأه منه اوأقبضه فتسمع الدعوى بذلك والبينة وان كان رب الدين حاضرا بالبلد هل هو معتمد أو لا وهل ماذكره ابن الصلاح هو المعتمد لان القصد به التوصل الى اثبات الحقوق بما لا ضرر فيه أو لا (فاجاب) بان ما ذكر من عدم السماع هو المعتمد وقد صرح به جماعة وان حكى الاصطخرى وجها بالسماع واقتضى كلام التتمة الجزم به وما ذكره ابن الصلاح معتمد وقد ذكره جماعة منهم ابن أبى الدم والقاضى الحسين ونقله الغزى فى كتابه أدب القضاء عن الاصحاب وقد تقدم ذكر تعليله (سئل) عن شخص ادعى عند قاض على غائب دون مسافة العدوى فى غير محل ولايته هل تسمع الدعوى عليه وتقبل البينة ويحكم عليه (فاجاب) بانه تسمع الدعوى عليه وتقبل البينة ويحكم عليه كما يحكم على الغائب

الابراء منها لم يصح الطلاق لعدم وجود الصفة وان لم يقصد الزوج بقوله طلاقك ببراءتك أو بصحة براءتك تعليق الطلاق على صحة الابراء وإنما قصد تنجيز طلاقها مقابل ماصدر منها فان الطلاق يقع رجعيا سواء صح الابراء أم لم يصح لانه لم يوجد تعليق الطلاق على الصحة وانما صدر تنجيزه فينفذ ويلغو قول الزوج ببراءتك أو بصحة براءتك وان أطلق ولم يقصد تعليقا ولا تنجيزا فالظاهر حمله على التعليق وماذكر من الفتاوى المختلفة فهو غير معتمد اماوقوع الطلاق بائنا فلاسبيل اليه بعد صدور الابراء من المرأة صحيحا اذ لا عوض حينئذ يقتضي البينونة وأما وقوع الطلاق رجعيا فهذا لا يطلق القول به بل ينظر فى قصد التعليق وقصد التنجيز وعدم القصد و يعمل بما قررناه واما اطلاق القول بعدم الوقوع فغير معتمد والمعتمد ماقررناه وأما ما ذكر فى السؤال من أنا اذا أوقعنا الطلاق بهذا الابراء فكان الابراء فاسدا ماحكمه جوابه انه ان قصد التعليق كما قررناه فلا يقع عليه شيء عند عدم صحة الابراء لعدم وجود الصفة وان قصد التنجيز وقع الطلاق ولا أثر لفساد الابراء وان أطلق فانه يحمل على التعليق فلا يقع شيء لعدم وجود الصفة ولو كان ما يحكيه القاضى حسين فى فتاويه معتمدا لكان يلزم ان من باع متاعه بالدين الذى عليه لا يصح لانه لم يملك على المشترى عوضا تحقيقا ولما اتفقت الطرق المشهورة على صحة هذا البيع للتقدير كذلك يكون الطلاق بعوض تقديرى فيقع بائنا وانما قلت اتفقت الطرق المشهورة على صحة البيع لان فى شرح الرافعى والروضة فى كتاب الضمان فرع باع الضامن ثوبه بالدين الذى عليه هل يصح البيع فيه وجهان ولم يذكر الرافعى ولا صاحب الروضة علة هذا الوجه الصائر الى عدم صحة البيع وتوجيهه ما ذكرناه من انه لم يوجد فى البيع عوض تحقيقى وهذا التخيل ٣ فظهر من ذلك ان المعاوضات تقع بعوض تحقيقى وبعوض تقديرى وكان الصداق فى ذمة الزوج قد تعوض عن الطلاق بسقوطه عنه وهذا عوض تقديرى فوقع فيه الطلاق بائنا على المذهب ومتى لم يصح الابراء لم يقطع الطلاق هنا بلا خلاف ويشترط هنا علم الزوجين بالمقدار الذى علق الطلاق على الابراء منه لان فيه المعارضة هذا جواب الشيخ سراج الدين البلقينى فاذا كان اهل هذه الشاغرة لا يعرفون الا انه اذا قال الزوج لزوجته ابرئينى من صداقك أو أبرئينى وفى نيته من الصداق المذكور فقالت أبرأك الله أو ابرأتك فقال أنت طالق ثلاثا وفى عرفهم انها اذا أبرأته صح طلاقها واذا قالت لم أعرف مهرى وادعت فساد البراءة رجع الى مافى نيته من انه انما طلقها طمعا فى براءة ذمته فاذا ادعت فساد البراءة واسندت قولها الى مستند صحيح هل يقبل قولها مثال انكارها لصحة البراءة ان يزوجها الولى وهى بعيدة عن ايجاب النكاح وتكون هى قد أذنت فى تزويجها بحضرة شاهدين وأطلقت الوكالة ولم تذكر مهرا وهل نأخذ بقول الزوج انى لم أطلقها ثلاثا الا ظانا ان ذمتى خلصت من الصداق أو لم أقر به الا انى طمعت فى براءة ذمتى من الصداق فهل اذا كان الزوج عاميا لايعرف شيئا وكان ممن يعتقد انه يجتنب الكبائر فهل يدين سواء كان عدلا أو متوسطا أو عاميا لا يعرف قواعد الشرع واذا قلتم بوقوع الطلاق فذاك وان قلتم لايقع عند الجهالة بالمبرأ منه كما قاله السيد السمهودى فهل يحلفان اعنى الزوج والزوجة اجمعوا لنا فى هذه المسئلة الصحيح الذى عليه العمل والفتوى وهل يجوز للذى يظن أن عنده بعض نظر فى كلام العلماء أنه يفتى بما هو مقلد فيه فانى نظرت للقفال فى هذا أنه يجوز ذلك فما هو المعتمد فى ذلك اذا كان يعرفه معرفة جازمة وهو أعنى المقلد يتبع فى ذلك تصحيح الشيخين ﴿فاجاب﴾ بقوله بان الذى أفتيت به غير مرة فيمن سألته زوجته الطلاق فقال لها ابرئينى فقالت له ابرأتك او ابرأك الله فقال انت طالق أنه ان اراد بقوله انت طالق ان ذلك فى مقابلة تلفظها بالابراء او اطلق فلم يرد شيئا وقع الطلاق وان اراد انه فى مقابلة كونه برىء مما طلبه منها بقوله ابرئينى من دينك مثلا وعلما به

فوق مسافة العدوى (سئل) هل يسوغ لقاضى الشرع أن ياذن لقاصده ان كل خصم طلب خصمها للشرع يحضره له من غير رفع صاحب الدعوى أمره الى القاضى المذكور واذا قلتم ليس له ذلك وترتب مفسدة فمن يكون الضامن (فاجاب) بانه يسوغ للقاضى ذلك وعليه عمل القضاة قديما وحديثا ثم اذا أحضر المطلوب الى القاضى فصل خصومتهما ثم ان ترتب على الطلب مفسدة فلا ضمان بسببها لا على القاضى ولا على قاصده (سئل) عن الحيلة فى سقوط يمين الاستظهار هل هى غيبة الموكل فى غير عمل قاضى الدعوى كما نقله بعضهم (فاجاب) بانه تسقط يمين الاستظهار فلا يحلفها الوكيل ولا يؤخر الحكم لاجلها (سئل) عما أشار اليه شيخ الاسلام زكريا فى شرح المنهج فى باب الشهادات من انه اذا شهد على غائب معروف الاسم والنسب يشترط أن يكون فوق مسافة العدوى معتمد أم لا (فاجاب) بان ماذكره معتمد

(باب القسمة)

(سئل) عن جماعة مالكين لارض فاقتسموها غالبهم ثم باع بعضهم مما خصه بالقسمة جزأ معينا لشخص ثم حضر باقى المالكين وأقروا القسمة

وكانت رشيدة مالكة لكل الدين بان لم يمض عليه وهو فى ذمته حول أو أحوال أو كان دون
نصاب زكوى وقع الطلاق أيضا وان اختل شرط من ذلك كان جهلته هى أو هو أو كانت سفيهة
بان بلغت غير صالحة لدينها ومالها واستمرت كذلك أو ملك غيرها بعض الدين كان وجبت فيه
الزكاة وهو فى ذمة الزوج فان مستحقى الزكاة يملكون بقدرها من الدين الذى فى ذمته فاذا وجد
شئ من ذلك لم يقع عليه طلاق فيجرى هذا التفصيل فى صورة السائل التى ذكرها فى أول السؤال
بقوله فيقول مثلا ابرئينى وأطلقك فتقول أبرأتك أوابراك الله الخ وفى اخر السؤال بقوله فاذا كان
اهل هذه الشاغرة لايعرفون الخ ولا ينافى ماتقرر قول ابى زرعة من نجز تصرفا الخ لان محله فى غير
هذه الصورة ونظائرها مما قامت به القرينة على صدق ماادعاه الزوج بدليل كلام ابى زرعة نفسه
فى نظيرتها الآتية والحاق ابراك الله بابراتك فى كونه صريحا عن الابراء لاكناية هو المعتمد فى
الروضة فى باب الطلاق خلافا لابى زرعة وغيره كطلقك الله او اعتقك الله فان الاول صريح فى
الطلاق والثانى صريح فى العتق وحيث لم يقع عليه الطلاق فى صورة السؤال بان اراد طلاقه فى
مقابلة البراءة ولم توجد جميع شروطها المذكورة فاقر بانه وقع عليه الطلاق ظانا ان طلاقه الاول
وقع لم يؤاخذ بهذا الاقرار فيما يظهر ترجيحه من احتمالين للزركشى لان قرينة الحال مشعرة بانه
انما اراد الاخبار بما وقع ولم يقع عليه شئ فلم يؤاخذ بهذا الاقرار عملا بالقرينة الصارفة له عن
حقيقته ويدل لذلك قول ائمتنا لو أدى المكاتب النجم الاخير وكان حراما ولم يكن يعلم السيد به فقال
له اذهب فانت حر لم يعتق بقوله انت حر على الاصح لان قرينة الحال دلت على ارادة الاخبار بما وقع
لظنه صحة العوض وقولهم لو قال انت طالق وقال اردت الاطلاق من وثاق لم يقبل الا ان كان يحلها
منه للقرينة الظاهرة وافتاء ابن الصلاح فيمن طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم جاء بها لمن يكتب له ذلك
فقال له الكاتب وهو لايعلم تقدم الطلقة قل خالعتك على باقى صداقك فقالت قبلت وهو يريد
الطلقة الماضية لالانشاء طلقة أخرى بان الخلع باطل وله مراجعتها فى العدة والقول قوله ان
الخلع وقع كذلك اه ولاينافى ماقررته فى هذه الصورة ماذكر فى السؤال عن الشيخين عن المتولى
لان محله فى غير هذه الصورة وأمثالها كما هو جلى من كلامهم الذى ذكرته وقول السائل ثم قالت لم
أعلم قدر صداقى الى قوله لان الزوج متهم فى حقوق الله سبحانه وتعالى يجاب عنه بانه انما يكون منهما
أن لو تحققنا وقوع الطلاق ثم ادعى ما يرفعه كان طلقها ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح حتى لايقع
الطلاق فلا يحتاج الى محلل وهنا ليس كذلك فانا لم نتحقق وقوع الطلاق الا اذا علمنا انهما يعلمان
قدر المبرأ منه وأما اذا لم نعلم ذلك فلا سبيل الى الوقوع الا بعد اعترافهما بانهما يعلمانه فحيث اعترفا
او احدهما بعدم العلم فلا وقوع لان ذلك انما يعلم من جهتهما هذا عند اتفاقهما على عدم علمهما
او علم احدهما اما لو اختلفا بان ادعت العلم وانكر فالراجح على ماقاله الزركشى تصديق مدعى
الصحة فلو قالت كنت جاهلة وقال بل عالمة صدق بيمينه وبرئ من الصداق وبانت منه لكن ذكر فيه
الغزى تفصيلا وهو ان الاب ان زوجها اجبارا وهى صغيرة صدقت بيمينها انها لاتعلم قدره فلا تصح
البراءة وان كانت حين العقد بالغة عاقلة صدق الزوج بيمينه فى علمها بقدره حين ابراته لان الصغيرة
والمجبرة يعقد عليها بغير علمها بالصداق بخلاف الكبيرة قال الغزى وهذا واضح فى الثيب اما
البكر المجبرة فينبغى ان الحال ان دل على علمها بالصداق لم تصدق هى والاصدقت اه وبما قررته
يعلم الجواب عن قول السائل حفظه الله تعالى ووفقه واحيا بعلى همته مااندرس من معالم العلوم
آخر السؤال فاذا كان اهل هذه الشاغرة لايعرفون الى آخره بما حاصله انها إذا ادعت الجهل
بما ابرات منه وادعى هو انه لم يطلقها الا طمعا فى البراءة قبل منهما فلا يقع عليه حينئذ طلاق

وان

الاولى وأجروا قسمة ثانية فخرج بالقسمة الثانية ماخرج بالاولى فهل يصح البيع المذكور فى الارض المذكورة فى حصة من قسم أولا من البائعين وغيرهم و تبطل فى حصة غيرهم ويكون من باب تفريق الصفقة أم يصح فى الجميع أم يبطل فيما عدا حصة البائعين فى الارض المذكورة (فاجاب) بانه يبطل البيع فى جميع الجزء المذكور لعدم صحة القسمة الاولى لانفراد بعض الشركاء بها وهو ممتنع ولايجرى فيه خلاف تفريق الصفقة حتى يصح فى ملك البائع ويبطل فيما عداه اذ محله فى بيع الشريك المشترك أوجزأ شائعا منه زائدا على نصيبه بغيراذن شريكه فقد قال الاذرعى لوكان بينهما أرض مناصفة فعين أحدهما منها قطعة وباعها بغير اذن شريكه قال البغوى لايصح البيع فى شئ منها على كل قول قال وهو كما قال وقس به مافى معناه اه وأما المسئلة المذكورة فى باب القسمة فليست مما نحن فيه اذهى فى قسمة جميع الشركاء فى الظاهر كائنين مشتركين فى الظاهر فى عبدين متساوين القيمة اقتسماهما لهذا عبد ولهذا عبد ثم ظهر استحقاق ثالث ثلثهما فتبطل القسمة فى المستحق ويبقى لكل واحدا

وان كان فاسقا فان ادعى عليها بين يدى حاكم انها تعلم ذلك وانه لم يطلقها الا طمعا حلفهما الحاكم على ذلك واما ما أفتى به أبو زرعة من انها لوقالت طلقنى فقال ان ابرأتنى الى آخر ماذكره السائل عنه فصحيح ماخوذ من كلام الشيخين وغيرهما تبعا لما فى فتاوى القاضى ولنص الشافعى رضى الله تعالى عنه على مايؤخذ منه ذلك وانما لم تقبل هنا ارادتها التعليق لان الصورة كما هو ظاهر أن الزوج خالعها وظاهر اللفظ صريح فى دعواه فصدق هو دونها واما ما أفتى به ابن عجيل والحضرمى مما ذكره السائل عنهما فهو شىء انفردا به على انه لا يتمشى على قواعد أصحابنا وانما الذى يقتضيه كلامهم انها متى قالت له أبرأتك ووجدت فيها شروط البراءة برىء وقوله وأنا أعطيك كذا وعد لا يلزم فاذا امتنع من الوفاء لم يلزمه الوفاء به والبراءة باقية بحالها وقول السيد انه من قبيل استدعاء البراءة بثواب معلوم إلى آخر ماذكره عنه السائل فيه نظر ظاهر لان ذلك لا يتمشى الا اذا عبر بقوله ولك كذا وقلنا ان الابراء محض تمليك وليس كذلك كما فى الروضة فى باب الرجعة من انه ليس محض تمليك ولا محض اسقاط بل فيه شائبة من كل وقد يغلبون شائبة التمليك وهو الاكثر وقد يغلبون شائبة الاسقاط فاذا نظرنا إلى انه اسقاط أو فيه شائبة لم يصح أن يلحق بالهبة بثواب معلوم خلافا لما ذكره السيد فالوجه فى صورة السؤال التى فيها وأعطيك كذا صحة البراءة وعدم لزوم الوفاء سواء أذكر عوضا صحيحا او فاسدا والاوجه فى الصورة التى ذكرتها وهى ولك على كذا انه كذلك نظر الشائبة الاسقاط وقول السيد إن معنى قولها ابرأتك أى بالذى ذكر الخ ممنوع وعلى تسليمه فالبطلان جاء امامن قوله فى الاولى وأعطيك لانه صريح فى الوعد فلا يصلح للالزام واما نظر الشائبة الاسقاط وإن قال على أن لك على كذا فى الثانية وقول السيد ومسئلة الولى العراقى ليست نظيرة لهذه المسئلة وانما نظيرتها الخ صحيح وأما ما ذكره السائل عنه من إفتائه فيمن قال لزوجته ابرئينى وأطلقك الخ بقوله المتبادر من هذا اللفظ الخ فمحله حيث قصد الزوج ايقاع الطلاق لافى مقابلة شىء أو أطلق فيقع مطلقا أما لو أراد جعل الطلاق فى مقابلة صحة الابراء فلا يقع إلا ان صحت البراءة كما ذكرته اولا ويؤيد ذلك قول ابى زرعة الآتى قريبا لو قال الزوج أردت بذلك تعليق الطلاق على الابراء من الصداق وجعلته عوضا لا سببا الخ وأما ما أفتى به البلقينى مما ذكره السائل عنه فهو صحيح وقد وافقه عليه تلميذه المحقق أبو زرعة وأطال فيه وفى الرد على من افتى بخلافه كالمحب الطبرى ومن تبعه نعم نقل جمع متأخرون منهم الزركشى وأبو زرعة وغيرهما عن الخوارزمى واقروه انها لو قالت ابرأتك من صداقى عليك بالطلاق فطلقها فى المجلس بانت وبرىء وبه يعلم ان ماأفهمه كلام البلقينى المذكور وكلام ابى زرعة من ان صحة وقوع الطلاق بائنا بالبراءة الصحيحة إنما يتصور إذا بدا الزوج بتعليق الطلاق عليها فقط بخلاف ما إذا بدأت هى فانها إن علقت البراءة على الطلاق لم تصح البراءة وإن نجزتها فقد برئت ذمته قبل ان يطلق فيكون الطلاق رجعيا فهو محمول على غير صورة الخوارزمى المذكورة وقد نقل السبكى وغيره عنه واقروه ايضا وحكاه الشيخان عن فتاوى القاضى واقراه انها لوقالت ابرأتك من صداقى فطلقنى فقال لها انت طالق او ان صحت براءتك فانت طالق وقع الطلاق رجعيا قال الرافعى ويمكن ان يقال انها قصدت جعل الابراء عن الطلاق ولذلك ترتب سؤال الطلاق عليه اه وحذفه من الروضة وكان وجه حذفه أن المتبادر من كلامها انما هو تنجيز البراءة لا جعلها عوضا نعم ان صرحت بانها أرادت ماشار اليه الرافعى ووافقها الزوج على ذلك فالظاهر انه يقع بائنا بالبراءة لان ما ادعاه من مقابلة الطلاق بالبراءة منها ووقوعه منه فى مقابلتها يحتمله اللفظ احتمالا قريبا فقبلت دعوى ارادته ويوافق ذلك قول ابى زرعة فى مسئلة البلقينى السابقة لو قال اردت بقولى طلاقك بصحة براءتك أو ببراءتك تعليق الطلاق على الابراء من الصداق وجعله عوضا

منها ثلثا عبد (سئل) عن قسمة الاعيان المشتركة هل يشترط فيها القرعة او يكفى فيها رضا الشريكين وهل يفرق بين قسمة المتشابهات وغيرها اولا (فاجاب) بانه يكفى رضاء الشريكين سواء كانت قسمة المتشابهات أم غيرها (سئل) عن قسمة الوقف عن الملك اذا كانت افرازا هل هى صحيحة أولا فقد قال الرافعى فى الكبير قسمة الملك عن الوقف ان قلنا بيع لاتجوز وان قلنا افراز جازت قال الرويانى وهو الاختيار وهو راجع الى الجواز الدال عليه جازت ويجوز أن يرجع الى الافراز ويكون مخصصا لما رجحه الشيخان وغيرهما من ان قسمة التعديل والرد بيع أى محله اذا لم تكن قسمة ملك عن وقف اذ لادخل للبيع فى الوقف على أن كثيرا من أصحابنا أجروا الخلاف المذكور فى قسمة الافراز فى قسمتى التعديل والرد قال النووى هذا الذى اختاره الرويانى هو المختار أى المفتى به فى المذهب اذا لم يكن فيه رد او كان رد من اصحاب الوقف اى لانهم يتبايعون والحالة هذه المطلق كما فى المهذب فان كان من صاحب الملك لم يجز لانه يأخذ بازائه جزأ من الوقف ذكره صاحب المهذب وغيره افيدوا

لاسيما فينبغي أن يقبل ذلك منه لاحتماله ويتوقف على جوابها فان اجابته وقع الطلاق بائنا بمهر المثل وان لم تجبه لم يقع اه فعلم انها لوقالت فيما اذا قال لها ابرئيني من صداقك وأنا أطلقك فقالت أبرأتك منه فقال أنت طالق أوطلاقك بصحة براءتك أوببراءتك ففهمت من قوله ابرئيني وأنا أطلقك الوعد بايقاع الطلاق فى مقابلة الابراء فاردت بقولى أبرأتك جعل الابراء فى مقابلة الطلاق الذى يوقعه وأردت ربطه به وقال الزوج اردت ذلك وقع رجعيا ويبرا ولاعبرة بارادتها ذلك كما لوقالت ابرأتك من صداقى فطلقنى فانه يبرا طلقها املا فان طلقها وقع رجعيا وان ارادت وحدها جعل الابراء فى مقابلة الطلاق خلافا لما بحثه الرافعى وحيث لم يرد بقوله طلاقك ببراءتك او بصحة براءتك التعليق على صحة براءتها بل استئناف عقد خلع مشتمل على ايقاع الطلاق فى مقابلة ابراء جديد توقف تمام الخلع حينئذ على قبولها أوابرائها ثانيا والالم يقع شىء وانما قبل فى ارادة ذلك مع ان ظاهر اللفظ خلافه قياسا على مافى الروضة من انها لوقالت له طلقنى على مائة فقال انت طالق مريدا الابتداء قبل منه ووقع رجعيا لانه محتمل فان اتهمته حلفته اه واذا وصل للمقلد افتاء بعض ائمة مذهبه وعرف خطه اواخبره بذلك عدل عنه جازله الاعتماد عليه والعمل بمافيه وان امكنه ان يحتاط ويسأل غيره ان تيسر ليغلب على الظن ان ماافتى به هو المعتمد فى المذهب فهو الورع والاحتياط ولا يجوز لمن لم يصل لرتبة الافتاء ان يفتى احدا الابما هومعلوم قطعا من مذهبه كالنية واجبة فى الوضوء والوتر مندوب ذكر ذلك فى الروضة وغيرها واما فى غير ذلك فلا يفتى فيه بشىء لكن ان كان عدلا واخبر عن امام اوكتاب موثوق به بحكم فى مسئلة معينة جاز اعتماد خبره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل مرض فاحضر شاهدين فقال اشهدا اذا مت من مرضى هذا فامرأتى الفلانية طالق ثلاثا فى آخر جزء من أجزاء حياتى المتصلة بموتى هل يصح هذا الطلاق اذا كان مقصوده ان لاترث أوكان من طريق أن لا تتكلف بالاحداد واذا قال هذا الشخص أوغيره لامرأته ابرئينى من مهرك وهى لاتعلم قدره فابرأته هل يبرأ فاذا قلتم لافهل يقع عليه الطلاق بائنا أورجعيا (فاجاب) بانه يقع الطلاق الثلاث فلاترث سواء أقصد بذلك حرمانها من الارث أم لا ومن قال لامرأته ان ابرأتنى من مهرك فانت طالق فابرأته وهى لاتعلم قدره لم يقع عليه طلاق الا ان يقصد التعليق على تلفظها بالبراءة فيقع رجعيا والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لوحلف من امرأته فابانها بخلع ثم جدد نكاحها ثم فعل المحلوف عليه قال فى نفائس الازرقى ان فعله بين الطلاق والتجديد لم يحنث والاحنث فهل يقرر عليه املا (فاجاب) بان ماحكى عن النفائس مبنى على ضعيف كما صرح به الشيخان وغيرهما حيث قالوا لوعلق طلاق زوجته بصفة كالدخول فابانها قبله اوبعده ثم تزوجها ووجدت الصفة قبل التزويج لم تطلق لانحلال اليمين بالدخول فى حال البينونة وكذا ان وجدت الصفة بعد التزويج لان الاظهر ان الحنث لايعود فى الطلاق ولافى غيره كالايلاء والظهار والعتق بعد زوال ملك النكاح اوالرقبة وبعد تجدده لتخلل حالة لايصح فيها شىء من ذلك فرفع حكم اليمين اما تخلل الطلاق الرجعى والرجعة بين التعليق ووجود الصفة فلا يمنع عود الحنث فيما ذكر لان الرجعة ليست نكاحا مجددا ولا تخلل مايمنع صحة ماذكر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عما لو قال على الحرام من زوجتى ان الشىء الفلانى لم يكن ظنا منه انه لم يكن فبان انه كان فهل تطلق والحال انه نوى بعلى الى آخره الطلاق (فاجاب) بانه لم يقع طلاق لعذره سواء انوى ان الامر كذلك فى ظنه اوفى الواقع كما بينته فى فتاوى اخرى بكلام مبسوط فى هذه المسئلة بان به الحق فيها ان شاء الله فانه قد كثر اضطرابهم فيها واختلافهم والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عمن وكل زوجته فى طلاقها فقالت كيف اقول فقال قولى انت الثلاث

الجواب مبسوطا (فاجاب) بان القسمة المذكورة صحيحة لانها افراز لابيع والضمير فى قول الرويانى وهو الاختيار راجع الى الحكم المذكور وهو بطلان القسمة حيث قلنا انها بيع وصحتها حيث قلنا انها افراز ولا تخصيص فيما ذكره الشيخان وحاصله أن المذهب بطلانها فى قسمتى التعديل والرد وصحتها فى قسمة المتشابهات وان المرجوح القائل بانها افراز مطلقا صحتها أيضا فى قسمة التعديل وكذا فى قسمة الرد الا أن يكون الرد فيها من صاحب الملك فلا تصح وهذا واضح من عبارة الشيخين وقد قال فى الانوار ولاتجوز قسمة الملك عن الوقف حيث تكون القسمة بيعا وحيث تكون افرازا جازت وقال الاذرعى قسمة الملك عن الوقف ان قلنا انها بيع لاتجوز وان قلنا افراز جازت القسمة واختاره الرويانى والنووى فى زوائد الروضة اه وما اختاره النووى جزم به الماوردى فى باب الوقف والبغوى وصاحب الكافى والامام وغيرهم (سئل) عن منزل مشترك بين اثنين أحدهما له فيه خمسة عشر سهما والآخر له البقية وهى تسعة أسهم فصاحب الخمسة عشر سهما وقف حصته على مسجد عامر بذكر الله تعالى وبه ضريح

او أنا الثلاث من عقدك طالق أودون عقدك (فاجاب) بان المتولى فرق بين قوله أنت ثلاث فلا يقع به شيء وقوله أنت ثلاثا فيقع به لان حذف بعض الكلام شائع لغة اذا كان فى اللفظ ما يدل عليه وتقديره أنت طالق ثلاثا وفى البحر ما حاصله أن الاصح انه لو قال أنت الثلاث لا يكون شيأ وان نوى الطلاق وسبقه اليه الماوردى قال الاذرعى ويظهر الفرق بين المعرف وغيره اه وفيه نظر بل لا فرق بينهما فى حال الرفع لان ثلاث بالرفع خبر عن أنت فلا حذف فى الكلام وليس هذا التركيب صحيحا لان أنت موضوعة للذات وهو مبتدأ فلا يصح الحكم عليه بثلاث لا معرفا ولا منكرا وأما ثلاثا بالنصب فيقتضى حذف الخبر فيقدر بما يناسبه وهو طالق فالكلام معه صحيح فاذا نوى به الطلاق وقع ماذكره من العدد الصريح والفرق بين أنت ثلاث وأنت اثنتان ذكرته مبسوطا مع ما يناسبه فى فتوى غير هذه اذا تقرر ذلك فاذا قال قولى أنت الثلاث او انا الثلاث فقالت ذلك لا يقع به طلاق وان نوته بخلاف مالو قالت انت الثلاث طالق اوانا الثلاث طالق فانه يقع عليه الطلاق ان نوت بالاول الطلاق لانه كناية لاسناد الطلاق فيه الى غير محله وهو الزوج بخلاف الثانى فانه صريح فلا يحتاج لنية والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) اذا قلنا بتصحيح الدور فطلق زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علق عليها مسئلة الدور قبل الطلاق الثلاث يريد رفع الطلاق بذلك وصدقته المرأة على ذلك فهل يقبل قوله فى دعواه مسئلة الدور فلا يقع عليه الطلاق أم لا يقبل قوله فيقع عليه الطلاق الثلاث لقول الامام ابن عبد السلام فى كتابه المسمى بالغاية إذا ادعى الزوج ما لا يقبل فى الحكم ويدين فيه وصدقته المراة فيما ادعاه لم يرتفع الطلاق بذلك اذ لا أثر لمصادقتها على ما يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى وقد صرح الأئمة رضى الله تعالى عنهم بقبول قولهما فيما يتعلق بحقهما لا فيما يتعلق بحق الله تعالى كما صرح به الشيخ شرف الدين المناوى قال الامام الازرقى وبنحوه اجاب المحلى وغيره فيما اذا ادعى تعليق الدور أجاب بعض المتاخرين فقال لا يقبل قوله ولا تسمع بينته لو أقامها على ذلك لامور ﴿أحدها﴾ ان الائمة رضى الله تعالى عنهم نقلوا عن الامام الخوارزمى من غير مخالفة له ان الزوج اذا طلق زوجته ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح بسبب من الاسباب وصادقته الزوجة على دعواه لم يقبل قولهما ولا تسمع بينتهما فلا يجوز أن يوقعا نكاحا جديدا الا بمحلل لكونهما متهمين فى حق الله سبحانه وتعالى وذكره أيضا الشيخ القفال ونقله فى الانوار عن القاضى حسين والبغوى وغيرهما وصححه الشيخ تقى الدين السبكى قال الاذرعى وما ذكره الخوارزمى من عدم سماع البينة فهو جار على طريقة البغوى فى باب المرابحة وغيره قال الامام ابن الرفعة فى المطلب والمشهور المنصوص انها لا تسمع وعبارة غيره أطلق الشافعى والاصحاب عدم السماع ولم يفرقوا بين المعذور وغيره ويدل على أن الاكثرين لا يفرقون بين المعذور وغيره انهم ردوا على أبى اسحق حيث فرقوا فى التحليف والزموه بالبينة قال اعنى الاذرعى وفيه ما يشعر بالاتفاق على عدم سماعها مطلقا فعلم من هذا ان ما ذكره الامام الخوارزمى هو المذهب المعتمد للتهمة فى حق الله سبحانه وتعالى إذ لو فتح هذا
٧ الوكالة لادعى كل مطلق ثلاثا أراد دفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها أن يتوافقا على فساد نكاحها لدفع ذلك كذا قال الشيخ البكرى فى بعض أجوبته قال وأظن الغزالى سئل لو ادعى ان الولى كان فاسقا بترك الصلاة ونحوها وقال انه لا يقبل لما ذكرناه وهو نظير المسئلة المسؤل عنها قال الامام ابن العماد فى توقيف الحكام نظير ما قاله الخوارزمى المرأة اذا خالعت الزوج ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع قولها كما قاله البغوى اه وقولهم ان الطلاق يقع فى النكاح الفاسد لا يخالف ما ذكره الامام الخوارزمى وصورته أن يطلقها ثلاثا فى الباطن أما لو ظهر انه طلقها ثلاثا فحينئذ يجب التفريق بينهما حتى تنكح زوجا غيره ﴿الامر الثانى﴾ ان الامام الديلى ذكر

ولى من أوليائه فهل إذا طلب صاحب التسعة اسهم القسمة يجاب لذلك ويجبر الشريك الثانى الذى وقف حصته (فاجاب) بانه يجاب الى القسمة ان كان ينتفع بنصيبه بعد القسمة بالسكنى والاسكان وامكن قسمة المنزل قسمة افراز لأن كلا من قسمة التعديل والرد لاتجوز فى هذه المسئلة

﴿ كتاب الشهادات ﴾

(سئل) عمن ارتكب صغائر وغلبت طاعاته على معاصيه فانه تقبل شهادته ومن ارتكب خصلة تخل بمروءته لم تقبل شهادته فما الفرق بينهما (فاجاب) بان الفرق بينهما واضح فان لرد الشهادة اسبابا منها الفسق ومن غلبت طاعاته معاصيه المذكورة ليس بفاسق بل هو عدل فقبلت شهادته واحتيط فى امره بالمقابلة المذكورة لما فى الحكم بفسقه من الضرر الشديد لسلب الولايات والامانات وصيرورته كافرا عند الخوارج خارجا عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة ومنها عدم المروءة وهى تخلقه بخلق امثاله فى زمانه ومكانه وبارتكابه ما يخل بها وجد سبب رد شهادته (سئل) عما لو وكل شخصا فى المطالبة بحقه واراد الوكيل ان يثبت الوكالة بشهادة اصل الموكل اوفرعه هل يثبت اولا (فاجاب) بانه تقبل

فى أدب القضاء انه لو حلف بالطلاق الثلاث انه لايكلم فلانا فى هذا اليوم ثم قال ان نكاحى كان فاسدا وأريد ان أكلمه فى هذا اليوم ثم أعقد نكاحا صحيحا فكلمه لم يقبل قوله فى فساد نكاحه وأيضا ذكر الامام تقى الدين بن الصلاح انه لو طلق امرأة ثلاثا ثم ادعى انى لم أكن نكحتها قبل الطلاق المذكور لم يقبل قوله ذكره عنه الامام الاذرعى فى الدعاوى من شرح المنهاج وذكر أيضا نحو ماسبق عن الدبيلى (الامر الثالث) انه لو قال أنت بائن ثم قال بعد مدة أنت طالق ثلاثا وقال أردت بالبائن الطلاق فلم تقع الثلاث لمصادفتها البينونة لم يقبل قوله لانه متهم كذا قال فى الروضة وحكى الرافعى عن نص الشافعى انه لو ادعى سبق لسانه إلى لفظ الطلاق وانه كان يريد أن يقول غيره أنه لايسع امرأته أن تقبل منه ذلك (الامر الرابع) ان القاضى جمال الدين بن ظهيرة سئل أيضا عن رجل طلق امرأته ثلاثا ثم ادعى انه كان خالعها قبل ذلك وأراد دفع الثلاث بالخلع ووافقته الزوجة على ذلك فهل تقبل دعواهما الخلع ولا يقع الطلاق أم لا تقبلان فيقع الطلاق فاجاب فقال نقل فى الروضة فى أواخر الطلاق تبعا للرافعى عن فتاوى البغوى انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها على نفسى قبل هذا فلم يقع الطلاق لم يقبل قوله اه قال الاقفهسى ولو أقام بينة لم تسمع (الامر الخامس) ان الشيخ نورالدين السمهودى رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم قال كنت وكلت فلانا بطلاقها وكنت عولت طلاقها على فلان ان وليتها فلانا فهل يقبل قوله أم لا فاجاب فقال ذكر فى العزيز مما يتعلق بهذه المسئلة نقلا عن فتاوى البغوى انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها قبل هذا فلم يقع الثلاث لم يقبل قوله وهو شامل لدعوى سبق التحريم بواسطة وكيله فيه بخلع ونحوه مافى فتاوى القاضى حسين انه لو طلقها ثلاثا ثم ادعى ان وليها كان قد وكل بتزويجها منه بالف وخمسمائة ولم يزوجها الوكيل الا بالف فالعقد لم ينعقد فالطلاق لم يقع وصدقته المراة لم يقبل قوله ولو اقام بينة لم تسمع وحكم بوقوع الطلاق الثلاث قال الزركشى فى الخادم وهذا تفريع على بطلان النكاح للمخالفة فى الصداق قال ولا يختص بهذه الصورة ايضا بل يطرد فى كل صورة ادعيا فيها الفساد قبل الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم اه جواب الشيخ السمهودى (الامر السادس) ان الشيخ الامام نورالدين بن ناصر رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا بعد ان وضعت حملها ثم ادعى انى كنت طلقتها طلقة اوطلقتين قبل ان تضع الحمل فانقضت العدة بالوضع قبل ان اراجعها فهل تعود اليه قبل زوج آخر ام لاتعود اليه الا بعد زوج آخر فاجاب فقال الاصل عدم وقوع الطلاق قبل الوضع فتبين بعده فلاتعود اليه الا بعد زوج وعدتين والله سبحانه وتعالى اعلم اه (الامر السابع) انه لو قبل قول الزوج فى دعواه تعليق الدور على زوجته قبل الطلاق لفتح هذا الباب ولو فتح لادعى كل مطلق ثلاثا اراد دفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها اذ يدعى ذلك فيظهر الفساد بذلك لاسيما ان الشيخين ذكرا ان الروياني قال بعد اختياره تصحيح الاول لاوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان والله سبحانه وتعالى اعلم (المسئلة الثانية) قوله فى البهجة لوضعف عشرين لعقد الجمعة كيف صورة ذلك ومابيانه (المسئلة الثالثة) قولهم فى الفرائض الادلاء كيف صفته ومامعناه (المسئلة الرابعة) إذا وجدنا مسئلة فيها نص للشافعى لكن الشيخان على خلاف النص كالمسئلة السريجية وتفريق الصفقة وغير ذلك من اعتراض صاحب المهمات بالنص على الشيخين فهل ناخذ بالنص ونترك ماعداه أم ناخذ بقول الشيخين لانهما عمدة المذهب (المسئلة الخامسة) إذا ادعى انسان على احد انى استحق هذه العين التى تحت يدك فقال المالك ملكى ورثته عن ابى اوقال ملكى ولم نجد بينة مع المدعى فهل قول المالك يكفى فى اليمين ام لابد من نبى ماذكر من الاستحقاق بينوا لنا ذلك اثابكم الله تعالى

شهادة أصل الموكل وفرعه فيها (سئل) عما لو شهد الاصل لاحد فرعيه على الآخر أو الفرع لاحد أصليه على الآخر هل تقبل شهادة الاصل والفرع فى الصورتين (فاجاب) بانه لاتقبل شهادة الاصل لاحد فرعيه على الاخر ولاشهادة الفرع لاحد أصليه على الاخر (سئل) عما إذا زكى الاصل أو الفرع من شهد لفرعه أو أصله بحق أيقبل أم لا قياسا على ماقاله الرافعى فى باب القسامة (فاجاب) بانه لاتقبل التزكية للتهمة اذلولاها لم يثبت الحق (سئل) عن الغيبة هل هى كبيرة أم صغيرة وهل قالوا انها فى حق العالم كبيرة وفى حق غيره صغيرة وما المفتى به (فاجاب) بان المفتى به انها فى حق العلماء وحملة القرآن كبيرة لشدة احترامهم وعلى هذا يحمل ماورد فى الغيبة من الوعيد الشديد فى الكتاب والسنة وما نقله القرطبى وغيره من الاجماع على انها كبيرة وأما فى حق غيرهم فصغيرة (سئل) هل يحرم اللعب بالطاب أو يكره (فاجاب) بانه يحرم لان الاعتماد فيه على ماتخرجه الجرائد الاربع وفارق كراهة الشطرنج بانه وضع لصحة الفكر والتدبير فهو معين على الحروب وان أفتى بعض المتأخرين بكراهته

الجنة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله أما المسئلة الاولى فالمنقول المعتمد فى النظائر المذكورة فى السؤال وغيرها صريح فى انه لايقبل من الزوج دعواه المذكورة وان صدقته الزوجة على ذلك فلا تحل له الا بمحلل وهذا ظاهر لامرية فيه ولا توقف وحقوق الله سبحانه وتعالى لاسيما المتعلقة بالابضاع يجب الاحتياط لها هذا كله بناء على عدم الوقوع فى المسئلة السريجية وهو وجه ضعيف لايجوز الافتاء به ولا العمل به ولا يرتكب ذلك الا بعض الجهلة من القضاة والمفتين ومن ثم قال البدر الزركشى ان ماقاله ابن سريج فى هذه المسئلة زلة عالم وزلات العلماء لايجوز لاحد تقليدهم فيها ولقد أطال جماعة فى الانتصار لابن سريج وجماعة فى الرد عليه والحط على من يقلد فى ذلك والمعتمد ماقلناه فليتنبه السائل حفظه الله تعالى ووفقه لذلك وليحذر من الوقوع فى ورطة هذه المسئلة بافتاء أحد بها أو تعليمه فان عاقبة ذلك وخيمة ومعنى ماذكر عن البهجة أنه يجوز أن يبادر أربعون ممن سمع الخطبة إلى عقد الجمعة قبل الامام الخاطب ومن ثم قال الناظم لو سمّاعها تبادروا أى ضعف عشرين الخ ومعنى الادلاء الانتساب فاذا قيل فلان يدلى الى فلان فمعناه انه ينتسب اليه أى ان بينهما رابطة من جهة النسب واذا رجح الشيخان شيئا كان المعتمد ولا نظر لما يطيل به الاسنوى وغيره من الاعتراض عليهما بالنص أو غيرها لانهما أدرى باقوال الشافعى ونصوصه من جميع من جاء بعدهما فلا يعدل عن النص الا لما هو أقوى منه كنص آخر أو قاعدة او غيرهما وليس فى المعترض عليهما من يدانى مرتبتهما علما وورعا واجتهادا فوجب المصير لاقوالهما والاعراض عما سواها وقد بينت فى شرح الارشاد الرد على من اعترض عليهما فى باب تفريق الصفقة وما شاكله وبينت كجماعة من مشايخى وغيرهم ان الحق ماقالاه فتمسك ايها السائل وفقك الله تعالى بهذه الطريقة المثلى ولاتعدل عنها فتضل وتضل وقد نقل عن الاسنوى نفسه انه كان إذا سئل يفتى بما فى الروضة وان كان اعترضه فى مهماته وكذلك غيره ممن رايناه فانه كان يتبع المعترض على الشيخين وعند الافتاء لايفتى الا بما قالاه وهذا هو الحق فلا يسع احدا الآن مخالفته واما قول السائل كالمسئلة السريجية فمردود لان النص فيها غير معمول به ولا معول عليه على تقدير وجوده والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن قال أنت طالق أو هى طالق على تمام البراءة فقالت أنت أو هو برىء من جميع حقوق الزوجية ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا لم يجر بينهما الا لفظ البراءة المذكورة من غير نية لهما فلا براءة ولا طلاق وان نويا شيئا معينا أو قال لها ان ابراتنى من كذا وعينه فقالت ابراتك منه فان كان القدر المبرا منه معلوما لهما ولم يتعلق به حق كزكاة صحت البراءة ووقع الطلاق وان كان مجهولا لم يقع عليه الطلاق لعدم صحة البراءة والحاصل انه اذا علق بالبراءة فان صحت بان علما القدر المبرا منه ولم يتعلق به مامر وقع الطلاق وان لم تصح بان جهلاه او احدهما او مضى عليه حول وهو زكوى لم يقع وماقيل انها اذا علمت وجهل الزوج تصح ويقع الطلاق بمهر المثل فهو فاسد ولذا لم يقل به احد من ائمتنا لانا اذا قلنا بعدم صحة البراءة فلا طلاق أو بصحتها فالعوض الصداق لامهر المثل مع الصداق ولامهر المثل فقط ولا نظر الى ان العوض اذا كان فى الخلع مجهولا يقع الطلاق بمهر المثل لان محل ذلك فى صيغ العقود التى يغلب فيها جانب المعاوضة ومانحن فيه انما هو فى صيغ التعليق فغلب فيها جانبه فلابد فيه من وجود الصفة المعلق عليها وما وقع فى شرح المنهاج للدميرى انهما اذا كانا جاهلين يقع الطلاق رجعيا ضعيف جدا بل الصواب انه لايقع شىء والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ هل على الطلاق صريح او كناية ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الاصح ان على الطلاق صريح ﴿ وسئل ﴾ عمن قال عليه الطلاق انها خرجت فقالت ماخرجت ما الحكم وقال ايضا على الطلاق ان لم تنقل متاعك من جانب دارى لاشتكيك

(سئل) عن الطبول التى تضرب عند مزار بعض المشايخ هل يجوز ذلك ام يكره أم يحرم وهل يجب منعه أم لا (فاجاب) بانه يباح ضرب كل طبل الا طبل اللهو كالكوبة وهى طبل طويل ضيق الوسط فيحرم ولا يمنع من ضرب الطبول الا طبل اللهو فيجب المنع منه (سئل) عمن قال فى مرور شخص عليه انى لا احب هذا طبعا لا لشىء وليس بينى و بينه شىء من الصحبة ولا رأيت منه مكروها قط يشير الى ماورد من ان الارواح جنود مجندة وما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف هل ذلك غيبة أم لا (فاجاب) بانه القول المذكور ليس بغيبة لانها ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه وهذا القول انما هو ذكر امر قائم بقلب القائل (سئل) عمن حضر معصية كبيرة كشرب الخمر فلم ينكر عليه مع قدرته فهل سكوته على ذلك كبيرة أو صغيرة فاجاب) بان ترك الانكار المذكور كبيرة (سئل) عمن ردت شهادته لارتكابه مايخل بمروءته كادامة الرقص الذى ليس فيه تكسر اذا تاب هل يشترط فى قبول شهادته مضى مدة الاستبراء أم لا (فاجاب) بانه يشترط فيه مضى مدة الاستبراء وممن صرح به صاحب التنبيه (سئل) عن قول

الى الوالى وأدى من يحضرك اليه اليوم هذه فلم ينقل متاعه فذهب الحالف الى الوالى وكان الوالى مشتغلا ذلك اليوم فلم يتفق وصوله اليه ولا اعلامه فى ذلك اليوم فهل يقع الطلاق أم لا (فاجاب) الخروج من الافعال الظاهرة فلا يقبل قولها فى نفيه بل لابد من بينة بعدمه انكان نفيه محصورا بان عين له زمنا فادعت عدمه فى ذلك الزمن وأقامت به بينة فحينئذ يحكم عليه بالطلاق وأما اذا لم يكن الامر كذلك فلا طلاق وان علق الطلاق بالشكوى الى الوالى فى يوم معين فلم يشتك اليه فيه فان كان مع تمكنه منه فى لحظة من اليوم فترك وقع عليه الطلاق بخلاف ماذا مضى اليوم ولم يتمكن من الوصول اليه فى جزء من ذلك اليوم فانه لاطلاق عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

(وسئل) فى رجل قال لزوجته اسرحى بلفظ الامر هل هو صريح أوكناية (فاجاب) لو قال لزوجته اسرحى بلفظ الامر فالظاهر أنه كناية لانه من سرح بالتخفيف وهو يتعدى كسرحتها سرحا قال فى الصحاح هذه وحدها بلا ألف ومنه قوله تعالى وحين تسرحون أى تخرجون مواشيكم بالغداة الى المراعى ولا يتعدى كسرحت بنفسها سرحافاسرحى حينئذ نظير اذهبى وقد جعلوه كناية لان الذهاب يحتمل الطلاق وغيره احتمالا ظاهرا فكذلك اسرحى كناية لانه يحتمل الطلاق أى اخرجى بالغداة لانى طلقتك ويحتمل غيره أى اخرجى بالغداة الى مواشيك مثلا فان قلت اسرحى مشتق من السراح وقد صرحوا بان الفعل المشتق من السراح صريح قلت هذا اشتباه وفرق واضح بين سرح بتخفيف الراء وهو مامر الكلام فيه وسرح بالتشديد وهو المشتق من السراح أى ماخوذ منه والا فالتحقيق أنه مشتق من التسريح اذ هو المصدر الحقيقى وأما السراح فاسم مصدر ومعنى سرح المضعف لغة أرسل فهو بمعنى فارق فلذلك جعلوه صريحا لوروده فى القرآن العزيز مرادفا للتطليق قال الله تعالى أو تسريح باحسان اذا تقرر ذلك فالامر من سرح المضاعف سرحى واما اسرحى فليس من هذه المادة فلا يعطى حكمها بل يكون كناية كامر واما سرحى فهو من مادة السراح وحينئذ فيكون كقوله طلقى فان نوى تطليق نفسها كان تفويضا لطلاقها اليها فان طلقت نفسها وقع والافلا

(وسئل) عمن قال هى طالق هل هو صريح أوكناية أوقال على الحرام ان خرجت أوقال ان لم تخرجى من بيتى ماتكونين لى بامرأة وكلما حليت حرمت فخالفته ماالحكم ولو قال أنت أوهى على من السبع المحرمات ماالحكم (فاجاب) بقوله اذا قال هى طالق فان سبق لزوجته ذكر كان قيل له طلق زوجتك اوان زوجتك فعلت كذا فقال هى طالق وقع عليها الطلاق بخلاف ماذا لم يتقدم لها ذكر فانه لايقع عليه طلاق الا ان نواها هذا هو الذى يتجه من متفرقات كلامهم فان قلت يشكل على ذلك ترجيح الشيخين فيما لو قيل لزيد يازيد فقال امرأة زيد طالق انه لاطلاق الا ان نوى نفسه خلافا لقول شريح الرويانى تطلق فى حال الاطلاق ايضا قلت لايشكل عليه لقولهم ان المتكلم لايدخل فى عموم كلامه الا ان اراد نفسه وبهذا فارق ما صححه الشيخان فى الروضة والمنهاج واصلهما فيمن قال زينب طالق واراد زينب غير زوجته فلا يقبل مطلقا ولاشك ان قوله هى طالق بعد ان تقدم ذكرها اصرح من قوله زينب لان الضمير أعرف من العلم لانه فى مثل هذا التركيب لا يمكن صرفه لغير زوجته بخلافه فى زينب فانه يمكن صرفه اذ لفظ زينب موضوع لذوات كثيرة ومن ثم قال القفال اذا اراد غير زوجته قبل لكنه ضعيف لانه وان تناول ذواتا كثيرة الاان قرينة ان الانسان لايطلق غير زوجته منعت من صرفه الى غيرها فلذا كان الاصح انه لايقبل ارادة غيرها واذا اكتفى فى تعيينها بهذه القرينة الخارجية المحتملة فمن باب أولى ان يكتفى بالصريح فى مسئلتنا وهو تقدم ذكر الزوجة ثم اعادة الضمير عليها فيقع عليه الطلاق حينئذ ولايقبل قوله اردت غيرها واما اذا لم يتقدم لها ذكر فالامر محتمل

البلقينى يستثنى من قول المنهاج ولاتسمع شهادة بصفة ماذا شهدت البينة باقرار المدعى عليه باستيلائه على كذا ووصفه الشهود فانها تسمع نقله عنه الجلال البكرى هل الاستثناء صحيح معمول به (فاجاب) بان الاستثناء صحيح معمول به فقد نقله الرافعى وجزم به فى الروضة (سئل) فى المدعى عليه اذا رد اليمين على المدعى وقال القاضى له احلف ثم قال المدعى عليه لاتحلفه فحلفه وقضى عليه فهل حكمه صحيح (فاجاب) بان حكمه صحيح (سئل) عمن حلف يمينا ثم ظهر كذبه فيها هل يعزر (فاجاب) بانه لايعزر الا ان يعترف بتعمده الكذب فيها (سئل) عن رجل له دين فى تركة ببلد قاضيها شافعى فاثبته عند مالكى بشهادة امرأتين ويمين وحكم به ثم اوصله بالشافعى فهل له ان يأمر من بيده شىء من التركة بالدفع لصاحب الدين أو بتعويضه عينا منها به واذا قلتم به فما وجهه (فاجاب) بان للحاكم الشافعى ان يامر من بيده شىء من التركة بالدفع لصاحب الدين أو يامر من يعوضه فيه عينا منها وان كان الحكم بشهادة امرأتين ويمين خلاف مذهبه بناء على الاصح ان حكم الحاكم فيما فى باطن الامر فيه كظاهره ينفذ ظاهرا وباطنا فى محل

فرجع فيه الى نيته فان نواها وقع والا فلا ومما يؤيد ما ذكرته قولهم لو قيل له طلق امرأتك فقال طلقت أو قال لامرأته طلقى نفسك فقالت طلقت وقع الطلاق لانه يترتب على السؤال فى الاولى والتفويض فى الثانية مع أنه لو قال ابتداء طلقت لم يقع الطلاق وان نوى امرأته لانه لم يجر لها ذكر ولا دلالة فهو كما لوقال امرأتى ونوى الطلاق ذكره الشيخان وهو صريح فيما ذكرته لان تقدم ذكرها أغنى عن الاحتياج الى ذكر ضميرها بعد طلقت وأوجب الاكتفاء به خاليا عن الضمير ظاهرا فاذا كان تقدم ذكر المراة يغنى عن ذكر اسمها بالصريح والضمير فمن باب أولى أن تقدم ذكرها يعين رجوع الواقع بعده اليها فان قلت دلالة هذا صريحة فيما ذكرته اذا تقدم ذكرها لكن ما قالاه فى طلقت ابتداء من عدم الوقوع ابتداء وان نواها يرد ما قلته فى هى طالق من غير أن يتقدم لها ذكر قلت لايرده لان طلقت خلا عما يمكن رجوعه للمراة اذ ليس فيه لفظ يرجع عليها حتى تصح ارادتها منه بخلاف هى طالق فان هى ضمير موجود فى اللفظ والضمير وان لم يكن له مرجع فى اللفظ يصح ان يرجع الى معهود فلما صح استعماله فى غير مذكور اثرت النية فيه واما طلقت فليس فيه ذلك فلم تؤثر النية فيه كما لم تؤثر فى امراتى إذا نوى به الطلاق فانه ليس فى اللفظ ما يدل على الطلاق بوجه فلم يمكن تاثير النية فيه والحاصل ان هى طالق بعد تقدم ذكر المراة صريح ومع عدم تقدمه كناية فى الزوجة وعلى الحرام وان خرجت ما تكونى لى بامراة وكلما حللت حرمت كنايات فان نوى به الطلاق طلقت اذا وجد الخروج او عدمه ولم يطلقها لانه اذا نوى بتلك الالفاظ او باللفظين الاولين الطلاق كان معنى كلامه ان خرجت ولم اطلقك فانت طالق فاذا خرجت ولم يطلقها طلقت وان خرجت فطلقها لم تطلق زائدا على ذلك واذا قال لزوجته انت على من السبع المحرمات واراد بهن السبع المذكورات فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية كان بمعنى انت على كامى او كاختى ومن قال لزوجته ذلك كان كناية فى الطلاق والظهار فان نوى به الطلاق طلقت او الظهار لزمته الكفارة بشرط العود وان نوى تحريم عينها او وطئها او فرجها او راسها اطلق ذلك او اقته كره ولم تحرم عليه لكن تلزمه كفارة يمين فى الحال وان لم يطأ وكذا يكره ولا تحرم عليه وتلزمه كفارة يمين فى الحال ان لم ينو شيا هذا هو الذى يظهر لى لان قوله من السبع المحرمات يشبه قوله انت حرام على فاعطيناه حكمه عند الاطلاق بخلاف انت كامى فانه يحتمل انت مثلها فى الاكرام والاحترام فلذا لم يجب فيه شىء عند الاطلاق كما اقتضاه كلامهم والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته عمن قال انت او هى طالق وكان فى يده حصاة فالقاها حين القول وقال ما قصدت الا الحصاة ما الحكم واذا قال انت طالق وكانت زوجته واجنبية فى مكان واحد وقال ماقصدت الا الاجنبية او كان اسمها والاجنبية متوافقين وقال فلانة طالق ثم قال ما قصدت الا الاجنبية ما الحكم ولو قال خلعتك الى رقبة ابيك ما حكمه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا يصدق فى قوله ماقصدت الا الحصاة كما صرح به الماوردى وغيره فى نظيره وفى قوله ماقصدت الا الاجنبية يقبل فى صورة انت طالق اذا كانتا حاضرتين كما لو قال احداكما طالق وقال ما قصدت الا الاجنبية فانه يقبل على الاصح بخلافه فى صورة زينب طالق فانه لا يقبل واما ما فى الروضة واصلها عن فتاوى القفال من قوله فيما اذا قال زينب طالق وقال اردت زينب اخرى غير زوجتى فهو ضعيف فقد قال بعد ذلك الصحيح الذى عليه الجمهور عدم القبول وصححه فى المنهاج كاصله وعليه فيفرق بين هذا وما قبله وقولهم لو قال لام زوجته ابنتك طالق وقال اردت ابنتك الاخرى قبل بان قوله زينب طالق لا اشتراك فيه وضعا اذ هو علم والعلم انما وضع ليعين مسماه تعيينا خاصا لا يشاركه فيه غيره واما وقوع الاشتراك فيه فليس وضعا فقوله زينب طالق لا ينصرف لغير زوجته وضعا وكذا شرعا اذ الرجل لا يطلق

اختلاف المجتهدين (سئل) عن شهادة النسب انه لا يكفى فيها قول الشاهد سمعت الناس يقولون انه ابنه وكذا قوله فى الملك سمعتهم يقولون انه له بل يشهد بانه ابنه أو بانه له لانه قد يعلم خلاف ما سمعه كما رجحه الشيخان وحمله السبكى على ما اذا ذكره على وجه الارتياب أما لو بت شهادته ثم قال مستندى الاستفاضة فتقبل وذكر مثله فى الاستصحاب حيث ذكر الشيخان ما حاصله ترجيح عدم القبول اذا صرح الشاهد بانه معتمده وقد قالا فى شهادة الجرح يجب ذكر سبب الجرح من رؤيته أو سماعه فى أشهر الوجهين فيقول رأيته يزنى أو سمعته يقذف وعلى هذا القياس يقول فى الاستفاضة استفاض عندى قال فى المهمات وحاصله الجزم بجوازه وحكاية الخلاف فى اشتراطه هل المعتمد اطلاق الشيخين أو الحمل فان قلتم بالاطلاق فما الفرق بينهما وبين الشهادة بالجرح (فاجاب) بان المعتمد ما حمل عليه السبكى كلام الشيخين (سئل) عن مستند صورته شهوده الواضعون خطوطهم آخره أو من يكتب عنه رسم شهادته باذنه وحضوره شهدوا شهادة لا يشكون فيها ولا يرتابون بل بها وجه الله يقصدون انهم يعرفون

غير زوجته وأما ابنتك واحدا كما وأنت فليس علما وانما هو متضمن للوصفية فكان مشتركا وضعا فاذا قال ابنتك مثلا طالق كان آتيا بلفظ مشترك بين زوجته وغيرها يتناولهما تناولا واحدا وعند هذا التناول لا مخصص فيه غير القصد فقبلت منه دعوى ارادة غير الزوجة لان لفظه يحتمله وان كانت العادة الموافقة للشرع ان الرجل لا يطلق غير زوجته وانما لم يقبل فى صورة الحصاة مطلقا لانها لا تقبل الطلاق بوجه بخلاف المرأة الاجنبية فانها تقبله فى الجملة ومنه يؤخذ انه لو قال لزوجته ورجل أحدا كما طالق وقال أردت الرجل لم يقبل نظير مامر فى مسئلة الحصاة بجامع استحالة قبول كل منهما للطلاق واذا قال خالعتك الى رقبة أبيك فقد أتى بلفظ محتمل والذى دل عليه كلامهم فى ذلك انه ان أراد بذلك ان اباها يلتزم له بمال فى مقابلة طلاقه لم تطلق حتى يلتزم له به فورا وحينئذ فتطلق بائنا بذلك المال ان كان معينا والا فبمهر المثل وان كان اراد انه خالعها خلعا منجزا وانها بعده تصير فى رقبة ابيها اى عليه مؤنتها طلقت بقوله خالعتك ان نوى به الطلاق ويكون رجعيا فان لم ينو به شيأ او نوى ولم تقبل لم يقع طلاق واما اذا اضمر التماس جوابها فقبلت بانت ولزمها مهر المثل هذا مقتضى كلام المنهاج واصله وهو طريقة الاكثرين لكن المصحح فى الروضة انه مع عدم ذكر المال كناية مطلقا فان نوى به الطلاق وقع والا فلا وان لم يرد بذلك اللفظ شيئا مما ذكر فالذى يظهر انه لا يقع به شىء لانه يحتمل كلا من الامرين المذكورين وكل منهما لا يقع به طلاق الا بالشرط الذى ذكرته والاصل بقاء العصمة حتى يتحقق الموقع ولم يتحقق هنا لان لفظه محتمل كما تقرر مع ان كلا من احتماليه لا يقتضى الوقوع مطلقا بل بشرط لم يتحقق وجوده والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿سئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته المسلمين عمن قال لها انت مطلقة معى اليوم والا فبكرة او قدم معى على مطلقة ما الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى به اذا قال انت مطلقة معى اليوم والا فبكرة وقع عليه الطلاق فى الحال كما هو ظاهر لان ماربط به الطلاق بقوله معى الى آخره لا معنى له يتبادر منه وعلى تقدير ان له معنى فهو انت طالق اليوم حال كونك معى فان لم تكونى معى فانت طالق بكرة اى غدا وهذا معنى يحتمله اللفظ فاذا اراده قبل ثم ان وجدت معيتها له ذلك اليوم طلقت بغروب شمسه وان لم توجد معيتها له كذلك طلقت بفجر غده والمراد بالمعية ماقصده بها ان كان له قصد فان لم يقصد بها شيأ فالمدار على المعية العرفية لان المعية لا ضابط لها فى اللغة فرجع فيها الى العرف وعلى تقدير ان لها ضابطا فى اللغة وهو المقارنة فالمقارنة مختلفة فى العرف لانها فى كل شىء بحسبه فوجب اناطة الحكم فيها بالعرف وان قلنا بما قاله الاصحاب ماعدا الامام والغزالى من تقديم اللغة على العرف والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿مسئلة﴾ قال لزوجته وهو ساكن هو واياها بعلو الدار متى نزلت الى اسفل الدار بغير اذنى فانت طالق ومراده باسفلها الحوش وصفة المجلس الذى هو بعلوه ثم تشاجرا فقالت له طلقنى فانى عازمة الى بيت والدتى فقال لها ان كنت تعزمى مفاتنة فقد اذنت لك وان كنت تريدى الطلاق فقد عرفت اليمين التى حلفتها فخرجت الى بيت والدتها فهل يقع عليه الطلاق او يرجع الى ارادتها ﴿فاجاب﴾ ان اراد بقوله ان كنت تعزمى مفاتنة فقد اذنت لك تنجيز الاذن لها بشرط انها تنزل للخروج مفاتنة فنزلت للخروج مفاتنة لم يحنث والا حنث فتعتبر نيتها حال النزول الى اسفل الدار وان اراد بقوله ذلك تعليق الاذن على خروجها مفاتنة وقع الطلاق عليه مطلقا لانتفاء الاذن مطلقا حال النزول للخروج فوجد المعلق عليه الطلاق فوقع والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ فى رجل طلق زوجته فسال آخر عنها اهى زوجته ام لا فقال هى مخرجة وفى بلد عرفهم ان من قال لزوجته هى مخرجة فهى البينونة الكبرى فهل تحل بعد هذا الاقرار الصادر منه بغير محلل ولا يلتفت لعرف بلده ام لا تحل له الا بعد زوج على عرف اهل بلده

السيد الشريف فلان الفلانى المعرفة الشرعية ويشهدون مع ذلك بصحة نسبه بالتسامع الشرعى الذى تسوغ به الشهادة شرعا وقد سمعوه من جموع كثيرة يؤمن تواطؤهم على الكذب على أن السيد الشريف المشار اليه شريف حسنى متصل نسبه بفلان الفلانى وان فلانا الفلانى متصل نسبه بنسب الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه علمت شهوده ذلك وشهدت بمضمونه فهل هذه الشهادة صحيحة ويسوغ الحكم بمضمونها أولا (فاجاب) بان الشهادة المذكورة صحيحة ويسوغ الحكم بمضمونها وذكر الشهود التسامع على الوجه المذكور للتقوية أو حكاية الحال وقد قال الشيخان فى شهادة الجرح يجب ذكر سبب رؤية الجرح أو سماعه فى أشهر الوجهين فيقول رأيته يزنى أو سمعته يقذف وعلى هذا القياس يقول فى الاستفاضة استفاض عندى قال الاسنوى وحاصله الجزم بجواز ذكر التسامع وأما ماذكره الشيخان من أنه لا يكفى فى الشهادة قول الشاهد سمعت الناس يقولون انه ابنه وكذا قوله فى الملك سمعتهم يقولون انه له بل يشهد بانه ابنه وانه له فمحمول على ما اذا ذكره

﴿فاجاب﴾

﴿ فاجاب ﴾ بقوله العبرة فى ذلك بنيته لا بعرف أهل بلده فان نوى الطلاق فقط كان رجعيا وان نوى الثلاث لم تحل له إلا بمحلل وان لم ينو طلاقا لم يقع عليه شيء غير الطلاق ﴿ سئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين عمن قال ان دخلت الدار طلقتك فهل هو تعليق أو لغو ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نص فى الام على انه وعد فيكون لغوا نعم ان ذكر قبله قد لفظا أو نية كان تعليقا لانسلاخه عن الوعد حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ سئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجل قال على الطلاق لا أفعل كذا وحنث وله زوجتان فهل تطلقان أو احداهما مبهما فيعين ولو من ماتت منهما بعد التعليق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا تطلق إلا احداهما كما أفتى به النووى رحمه الله تعالى فلو ماتت احداهما بحث البلقينى ان العبرة بحالة التعليق فله تعيين الميتة وفى التوسط عن بعض الشيوخ ما يوافقه لكن اعترض بان الذى يظهر تعيين الحية نظرا لحال الوقوع فانه لما لم يعين زوجة وقع على الموجودة حال وجود الصفة لتعذره فى غيرها وقضية الاول انهما اذا بقيتا جاز له تعيين احداهما لليمين قبل وجود الصفة واستدلاله فى التوسط بكلام الشامل وقضية الثانى خلافه وهو الاوجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ سئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين فى امرأة خرجت من دار زوجها فقال ان لم ترجع فهى طالق فتطلق بماذا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إن ماتت قبل الرجوع طلقت قبل موتها او الزوج أو هما لم تطلق كذا فى التوسط وقوله لم تطلق معترض بان ما يحصل به البر لا فرق بين أن يفعل فى حال الزوجية أو البينونة بخلاف ما به الحنث فعليه لو مات ثم ماتت ولم ترجع وقع الطلاق قبيل موته والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن شهدا بانه سرح زوجته فهل يقضى عليه بالطلاق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يقضى عليه به ولا نظر لاحتمال انه سرح رأسها ذكره أبو زرعة ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى به وبركته لو قال لزوجته انثياك طالق فهل تطلق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يتجه فى ذلك انه ان اثبت ان لها انثيين بقول اهل الطب طلقت وإلا فلا وعلى هذا يحمل كلام من اطلق عدم الوقوع ومن أطلق الوقوع محتجا بان لها انثيين داخل الفرج احداهما للشعر والاخرى للمنى كما فى الرجل ﴿ وسئل ﴾ عن رجل طلب فى ليلة غشيان زوجته وراودها عن نفسها فامتنعت وقالت له حلفت انك ما تأتنى الليلة فقال لها كفرى عن يمينك ومكنينى وعلى كفارتها وإلا احلف انا يمينا لا تكفر فلم تمكنه فقال لها ان لم تمكنينى الليلة من نفسك فانت طالق ثلاثا باقى ما بقى ولم يعين فى كلامه باقى الليلة أو باقى الشهر او باقى السنة او غير ذلك ومضت الليلة على ذلك فهل يقع عليه الطلاق الثلاث أم له من ذلك مخرج ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يقع عليه الطلاق الثلاث بقول الليلة وقوله باقى إن اراد انه ظرف لتمكنينى وأراد به زمنا معينا أكثر من بقية الليلة كان مناقضا لقوله الليلة فيلغو وكذا ان اراد انه ظرف لقوله طالق لان فيه توقيتا للطلاق وهو فى مثل ذلك ممنوع والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عمن قال أنت طالق قبل موتى بضم القاف وفتح الباء طلقت قبيل موته كما فى الروضة واعترضه الاسنوى فقال وما ذكره من فتح باء قبل غلط لم يذكره أحد وانما فيه ضم الباء واسكانها كنقيضه وهو الدبر ذكره الجوهرى وغيره وبان الرافعى وابن الرفعة لم يتعرضا الا لضم القاف فقط اه ورده ابن العماد بان قبل هنا ليست نقيضة بعد بل بمعنى ما يستقبل فمعنى أنت طالق قبل موتى أى عند استقباله وذلك قبيله كما دل عليه كلام الازهرى قال وفى كلامه ما يدل على انه لو كسر القاف أيضا طلقت قبيل الموت اه قال شيخ الاسلام زكريا فى شرح الروض وفى رده نظر لان الاسنوى لم يجعل قبل نقيضة بعد بل جعلها نقيضة الدبر ثم قال على ان الضبط المذكور ليس فى كلام الازهرى اه فما الذى تعتمدونه وهل عن كلام الروضة جواب شاف (فاجاب) بقوله المعتمد كلام الروضة ووجهه ان هذه الصيغة الآن مترددة بين ان تكون بمعنى

على وجه الارتياب ولهذا علله بانه قد يعلم خلاف ما سمعه من الناس وعلله ابن أبى الدم بان ذكره يشعر بعدم جزمه بالشهادة وألفاظ الشهادة المذكورة فى مسئلتنا قد أفادت علم الشهود بمضمون شهادتهم من ثلاثة اوجه (سئل) عن بينة شهدت عند حاكم شافعى بامر ثم حكم به ثم أقام المدعى عليه بينة شهدت برجوع الشاهدين عما شهدا به قبل الحكم فهل تسمع ام لا (فاجاب) بانها تسمع وتبين بطلان الحكم لتبين ان لا مستند له كما لو أقام بينة بفسق الشاهدين وقت الحكم بخلاف ما لو شهدت بانهما رجعا بعد الحكم فانها لا تسمع (سئل) عن شخص تحمل الشهادة على شخص ولم ير أحدا أكرهه عليه ولا سمع بذلك فهل له أن يشهد بانه طائع مختار فيها من غير أن يقر هو بذلك أو لا إلا أن يقر هو بذلك (فاجاب) بانه لا يجوز له أن يشهد بما ذكر من غير اقرار المشهود عليه به اذ يمتنع بها تصديقه فى دعوى الاكراه عند ظهور أماراته (سئل) عما لو أعذر الشخص فى الشهود بعدم الدافع والمطعن ثم قال لم اعلم بعداوتهم أو بفسقهم حال الاعذار يقبل قوله فيه بيمينه كما فى دعوى النسيان وله اقامة البينة بذلك ام لا

قبل بفتح القاف واسكان الباء فيقع الطلاق حالا او بمعنى قبل بضم القاف واسكان الباء او ضمها فيقع قبيل الموت والعصمة ثابتة بيقين فلم يوقع النووى بها حالا بل قبيل الموت لانه المحقق وهذا فقه ظاهر ولا نظر إلى كونها لم يذكرها أحد لغة ان سلمناه لان غاية الامر أنه اخطا بفتح الباء وهذا الخطا لا يصير الكلمة لا معنى لها أصلا حتى يقع الطلاق حالا كما هو ظاهر بل يصيرها مترددة بين قبل وقبل السابقتين فحيث لم يرد بها مدلول احدهما حكمنا بالمحقق وهو الوقوع قبيل الموت وألغينا المشكوك فيه وهو الوقوع حالا فاندفع ما اعترض به الاسنوى وبان أنه لا يلاقى كلام النووى وان ماذكره أجنبى عما ذكره النووى من كل وجه فالحق ما قاله النووى رحمه الله تعالى ورضى عنه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن قال أنت تالق بالتاء فهل يحنث ﴿فاجاب﴾ بقوله ان كان من قوم لغتهم ابدال الطاء تاء كان صريحا لان هذا الابدال لغة قوم من العرب وإلا فهو كناية ﴿وسئل﴾ بما صورته حلف صائم ان امرأته طالق ان افطر على حار او بارد فما حيلته ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى ابن الصباغ بانه حانث اذ لا بد من الفطر على احد هذين والشيخ أبو اسحق الشيرازى بانه لا حنث لافطاره بالغروب لحديث فقد افطر الصائم وبه صرح القاضى أبو الطيب والرويانى ونقله الرافعى عن فتاوى الغزالى والتحقيق فى ذلك أنه ان اراد بالافطار تعاطى المفطر كانت حيلته المخلصة له من الحنث بان يدخل عودا فى صماخه اونحوه وحينئذ فقد صدق انه لم يفطر على حار او بارد وان اراد الافطار الشرعى فلا حنث ايضا وإن اطلق فهو محل التردد والنظر لتعارض المعنى الشرعى والعرفى فى ذلك وكلام الشيخين فيمن حلف لا يصلى ونحوه يقتضى ترجيح المعنى الشرعى فالاوجه ترجيح ماقاله الشيخ ابو اسحق ومن وافقه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ عن شخص قال لزوجته ان خرجت من الدار بغير اذنى فانت طالق ثلاثا ثم اذن لها بعد ذلك فى الخروج فى زمن معين كيوم الاربعاء مثلا فلم تخرج فيه ثم انها خرجت فى غيره فهل يقع الطلاق عليها لخروجها بغير إذنه فى هذا الزمن اولا يقع لاذنه لها فى الخروج فى ذلك الزمن المعين (فاجاب) بقوله يقع عليه الطلاق الثلاث لان خروجها فى غير الوقت الذى عينه خروج بغير إذنه فيشملها يمينه لان الفعل المقيد بوصف ينتفى اعتباره بانتفاء ذلك الوصف المقيد به فيصدق لغة وعرفا انها خرجت بغير إذنه وحينئذ فلا مرية فى وقوع الثلاث والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن كيفية صيغة حل طلاق الدور عند من يصححه ﴿فاجاب﴾ بقوله صيغته فيما إذا علق بطلاق نفسه اووكيله ان يقول لها طلقى نفسك فاذا طلقت نفسها طلقت على الصحيح سواء اقلنا يقع الطلاق بالتوكيل ام لا لان هذا تمليك على الصحيح فهو لم يطلق اما لو علق بان وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا فلا حيلة له الا بسبب يوجب الفسخ باعساره ونحوه فاذا فسخ بذلك تخلص من الدور والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله به عمن حلف بالطلاق على ثوب انه ثوبه فبان ثوب غيره ما الحكم (فاجاب) بقوله اذا ظنه ثوبه فحلف بناء على ذلك الظن ثم بان أنه ثوب غيره لم يحنث بذلك على المعتمد كما لا يحنث الناسى (وسئل) عن رجل حلف بالطلاق أن مكة والمدينة المشرفتين وحضرموت والشحر وعمان من اليمن وحلف اخر أنها من غيره من الحانث ومن اين الى اين حد اليمن (فاجاب) بقوله لم أرفى حد اليمن شيئا يشفى وحينئذ فالقياس أنه يرجع فى ذلك الى عرف الحالف من كل منهما المطرد عنده فان وافق عرف يمينه فذاك ظاهر وان خالف يمينه حنث وان شك فى ذلك فلا حنث على واحد منهما والظاهر بحسب العرف وبادى الرأى ان عمان ومكة والمدينة ليست من اليمن فيحنث الحالف انها او احداها منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ عمن حلف بالطلاق ما يعيد مع زوجته وغالب الظن ان مراده بما اذا أوان لكن العامة لا يعرفون حرف الشرط فما الحكم واذا سأله درسى كيف قلت فقال

طلقتها

(فاجاب) بانه يقبل قوله فى جهله بما ذكر ثم له اقامة البينة بذلك (سئل) هل يكفى السماع فى شهادة الولادة والرضاع كما نظمه ابن ابى شريف اولا كما فى شرح اخيه (فاجاب) بانه يشترط للشهادة بهما الابصار كما هو منقول حتى فى المختصرات فان حملت الولادة فى النظم على النسب من جهة الام فلا مخالفة (سئل) عن الشاهد هل يجوز له ان يشهد ويؤدى فى واقعة مخالفة لمذهبه ولم يقلد ولم يحضر الواقعة اتفاقا حتى لو سمع اذن صغيرة لحنفى فى التزويج ووداه عنده وحضره فى العقد وشهد به واداه يجوز له ام لا (فاجاب) بانه يجوز له ان يشهد ويؤدى فى الواقعة المذكورة ولو لم يقلد ولم يحضر الواقعة اتفاقا وان اقتضى كلام بعض المتاخرين المنع حينئذ (سئل) عن ولى يتيم أو مجنون باشر عقد موليه ثم ان المشترى أنكره ونكل عن اليمين فهل للولى أن يحلف اليمين المردودة على اثباته لانه باشره كما لو اختلفا فى قدر الثمن أم لا (فاجاب) بانه له الحلف على وقوع عقد البيع بما ذكر فهو حلف على فعل نفسه والثمن يثبت ضمنا (سئل) عما لو ادعى ناظر الجامع او الوصى لجهة الجامع او اليتيم مالا وشهد به اصله او

طلقتها ثلاثا فقال كيف قلت فقال قلت أنت طالق ثلاثا ما أعيد معك فقال له قد أقررت أنك لم تذكر ما ولا العيد فقال دهشت ما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله متى عيد مع زوجته حنث ولا نظر الى أن غالب الظن أنه أراد ما ذكر ويقبل تفسيره فى الصورة الاخيرة باطنا بلا شك وكذا ظاهرا كما اقتضاه كلام البلقيني فى فتواه ﴿وسئل﴾ عمن حلف بالطلاق الثلاث أن صخرة بيت المقدس مرتفعة فى الهواء بين السماء والارض وحلف آخر به أنها متصلة موضوعة على البناء الذى تحتها ما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ان أراد الاول بارتفاعها فى الهواء أنها غير متصلة بالبناء الذى بنى تحتها حنث لكذبه فى ذلك نعم ان غلب على ظنه ذلك لحلف اعتمادا على غلبة ظنه لم يحنث وأما الثانى فلا يحنث لان الاتصال بالبناء موجود فان اتفقا على اتصالها بالبناء وحلف واحد أنها معتمدة عليه وآخر أنها ليست معتمدة عليه لم يحنث واحد منهما لان الاعتماد أمر مشكوك فيه يحتمل وجوده ويحتمل عدمه ومثل هذا لا يمكن أن يحنث فيه أحدهما لانه تحكم ولاهما لان احدهما صادق فهو كمسئلة مالو قال ان كان هذا الطائر غرابا فامرأتى طالق وقال آخر ان لم يكن غرابا فامرأتى طالق فلا يحنث واحد منهما ظاهرا وان كان أحدهما حانثا قطعا لعدم تعيينه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن شخص طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم قيل له يافلان أطلقت زوجتك فقال طلقت طلقة واحدة ثم قال له آخر أنت طلقت ثلاثا فقال الزوج صدقت بكلامك معك على شهود فقال اشهدوا عليه أنه طلق ثلاثا هل هذا يكون اقرارا مثل نعم ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله قوله صدقت كنعم فيكون اقرارا منه بانه طلق ثلاثا فيؤاخذ به وقوله بكلامك الخ اما انه لا معنى له أو له معنى بان يريد به رفع ما دل عليه صدقت وحينئذ فهو من تعقيب الاقرار بما يرفعه فلا يعتمد عليه بل يؤاخذ بمدلول قوله صدقت كما تقرر ﴿وسئل﴾ عمن قالت بذلت صداقى على صحة طلاقى فاجابها بقوله أنت طالق ثلاثا آخر جزء من أجزاء عمرى فهل يقع الطلاق ويبرأ من الصداق ﴿فاجاب﴾ بقوله يقع الطلاق آخر جزء عمره فلا ترث منه ولا يبرأ من شيء من الصداق على ما افتى به بعضهم لعدم اتصال وقوع الطلاق بالبذل فان لم يكن التعليق بالثلاث كان رجعيا لعدم مطابقة جوابه لبذلها لانها طلبت بصيغة تقتضى الطلاق حالا فاجابها بجواب يقتضى الوقوع قبيل موته وكثير من المتفقهة يغفلون عن ذلك فيلقنونه ذلك بعد أن يلقنوها البذل على الطلاق آخر عمره وهو لا يفيد مقصود المريض من حرمان الزوجة من الارث وعدم الاعتداد بعدة الوفاة ولو لقنوها بذلت صداقى على تعليق طلاقى بآخر اجزاء حياتك ففعل كان بائنا وافاد المقصود لوجود المطابقة ووقوع الطلاق فى آخر العمر كما ذكر هو ما نقله الرويانى عن والده وهو المعتمد كما قاله جمع متأخرون خلافا لمن قال انها تطلق حالا وفى الروضة فى تعليق الطلاق ما يشهد للاول وعدم البراءة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين عمن قال على السبيل ما افعل كذا فهل هو من الفاظ الطلاق ﴿فاجاب﴾ بقوله بحث بعضهم انه كناية فان نوى به الطلاق عمل به والا كان لغوا وهو محتمل نظير مالو قال على الحلال فانه كناية وكذا هذا الا أن يفرق بان هذا اعتيد استعماله فى الطلاق بخلاف على السبيل ومثله بالاولى على الحق ﴿وسئل﴾ عمن قال لزوجته انت طالق ان لم تتزوجى بفلان فهل تطلق حالا أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى افتى به ابن قاضى شهبة وعمر الفتى انه يقع حالا لانه مستحيل البر ومستحيله يقع الطلاق به حالا كان لم تصعدى السماء والذى افتى به الشرف ابن المقرى وجماعة انه لا يقع أصلا وأطال الاستدلال على ذلك ومع ذلك الوجه الاول لانه قدر محذوفا جعل به البر ممكنا فقال يمكن أن يطلقها ثم تنقضى العدة وتتزوج فالتقدير ان لم تتزوجى بعد طلاقى اياك والاصل عدم هذا التقدير وايضا فقوله ان لم تتزوجى بفلان شرط

فرعه تقبل شهادته قياسا على ما قاله الماوردى فى دعوى السلطان لبيت المال أم لا (فاجاب) تقبل الشهادة بما ذكر لعموم المدعى به والحال أنه لم يثبت بشهادته لفرعه أو أصله مالا فلا تهمة (سئل) عمن شهد عند حاكم بما فى هذه الرقعة بعد ان قرأها وتأملها وحكم الحاكم بمضمونها ثم قال الشاهد انى لم أعرف ما فيها ولكن أشهد بكذا وكذا وهو مخالف لما فيها المحكوم به فهل تقبل شهادته هذه ودعواه انه لم يعرف ما فى الرقعة وينقض الحكم أم يمضى الحكم وتكون شهادته الثانية رجوعا عن الاولى فيترتب عليه ما يترتب على من رجع عن شهادته بعد الحكم بها (فاجاب) بانه لا تقبل شهادته الثانية المخالفة لشهادته الاولى المحكوم بها فيستمر الحكم (سئل) عمن ادعى ان زوجته ميتة لاجل ارثه منها أو ادعت ان فلانا تزوجها وطلقها وطلبت نصف المهر أو انها زوجة الميت وطلبت الارث فهل يثبت الارث فيهما والمهر فى الثانية بالحجة الناقصة (فاجاب) بانه يثبت بها كل مما ذكر فيها (سئل) عما لو رجع شهود الزنا بعد قتل الزانى وآل الامر الى الدية ففى تعزيرهم وجهان فى الحاوى

(فاجاب) بان المعتمد وجوب تعزيرهم ان رآه الامام لاقرارهم بشهادة الزور فان رأى تركه جاز لان له ترك تعزير وجب لحق الله تعالى لاعراضه صلى الله عليه وسلم عن جماعة استحقوه كالغال فى الغنيمة ولاوى عنقه فى حكمه صلى الله عليه وسلم للزبير (سئل) عن قول عماد الرضى لو قال الشاهد لا شهادة لى على فلان ثم شهد وقال كنت نسيت ففى قبوله وجهان والظاهر منهما القبول ممن اشتهرت ديانته فهل ذلك معتمد أولا وهل يلحق بالنسيان غيره من الاعذار أولا (فاجاب) بانه المعتمد ومثل النسيان ما فى معناه من الاعذار (سئل) عما لو كان القاضى ولى يتيم جاز له ان يحكم له واطلاقهم يقتضى جواز حكمه له بعلمه فهل يشهد له أولا لكونه محل تصرفه وما الفرق بين جواز حكمه له بعلمه وعدم قبول الشهادة له (فاجاب) بانه لا يشهد الوصى بمال اليتيم الذى فى ولايته والفرق بين الشهادة والحكم ان القاضى يلى أمر الايتام كلهم وان لم يكن وصيا فلا تهمة ولا كذلك الشهادة (سئل) عما لو ادعى السلطان مالا لبيت المال فشهد به أصله أو فرعه هل تقبل شهادته (فاجاب) بانه تقبل كما

الزامى أى أنت حلال لكل أحد الا فلانا فلا تحلين له مريدا الزامها أن لا تتزوج به وهذا شرط مستحيل شرعا فانها إذا طلقت حلت لفلان وغيره فاشبه أنت طالق طلاقا لا يقع عليك جميع أحكامه بل بعضها وهو ملك لما سوى فلان وهذا شرط الزامى والطلاق وان قبل التعليق فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى به كأنت طالق بشرط أن لا تدخلى الدار وان لا تحتجبى منى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت الدار كما قاله ابن الرفعة والسبكى وغيرهما وبهذا ظهر ان الاول فى مسئلتنا هو المعتمد لما تقرر ان هذا شرط الزامى فيقع ويلغو الزامه لها ما لا يلزمه شرعا هذا لو فرض امكانه فما بالك بالمستحيل شرعا ومحل الخلاف ان كان التعليق بان لم لانه لا يشترط فيه فور فان كان باذا لم تتزوجى وقع الطلاق حالا اتفاقا ولا فرق فى الكل بين ان يقول بفلان أو يقتصر على ان لم تتزوجى لما تقرر أن المعنى الزامها ان لا تتزوج بغيره فلم يفترق الحال بين ذكر الغير وعدم ذكره ﴿وسئل﴾ ما المعتمد فى مسئلة الدور فى الطلاق ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد وقوع المنجز كما رجحه الشيخان وتبعهما فحول المتأخرين كابن الرفعة والسبكى والبلقينى وغيرهم بل نقل بعضهم عن الامام الدارقطنى أنه قال ان الامام ابن سريج خالف الاجماع بقوله بصحة الدور وكان هذا هو مستند قول شيخ الاسلام فى فتح البارى ان الدور باطل بالاجماع لكن يتعين تاويل هذه المقالة لما فى الروضة عن الاكثرين انهم قائلون بصحة الدور بان المراد أكثر المجتهدين فى عصر الشافعى وماقبله وجرى كثيرون على انه لو حكم بصحته حاكم نقض حكمه ومن ثم كان الامام ولى الله اسمعيل بن محمد الحضرمى يقول ائتونى بزوجة الملقى للدور حيث طلقها بعده وانقضت عدتها لاتزوجها وناهيك به علما وورعا قيل ولم ينص الشافعى رضى الله تعالى عنه على الدور الجعلى بل على الشرعى الذى لاخلاف فى اعتباره ومن نسب اليه الاول فقد غلط وجهل ولا تغتر بما وقع للاكثرين لانه زلة وقد نهينا عن اتباع زلات العلماء كما قاله بعض المحققين فى مثل هذه الواقعة اه ﴿وسئل﴾ عمن قال لزوجته على الطلاق الثلاث او تغدى الى بيت أهلك من غير رضائى ما كان الا فراقك فغدت من غير رضاء لبيت أهلها فهل يقع الطلاق الثلاث مطلقا أوعند الياس وهل يصدق ان قصد الاستثناء وهل حذف الا كوجودها ويحصل الفراق بطلقة رجعية أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله اختلف فى هذه جمع يمنيون فافتى بعضهم بانها تطلق ثلاثا لانها غدت الى بيت أهلها بغير رضاه وهو عامى لايفرق بين التعليق والتنجيز ولاقصد شيئا وأفتى آخر بان قوله كان الا فراقك تعليق على عدم استمرار امرأته ان غدت الى بيت أهلها والظاهر الفرق بين الا وعدمها وقد أشار فى فتاوى الاصبحى الى نظير المسئلة بقوله ان رحت الى أهلك فهو تمام طلاقك ولم يكن له نية أن لفظ التمام لايقتضى الثلاث على المشهور الذى أجاب به أكثرهم وظهر لى أن تمام كقوله كان الا فراقك اه وفى كل من هذين الجوابين أنظار ظاهرة فالوجه افتاء بعضهم بقوله اما افتاء الاول بالوقوع بمجرد الغدو لبيت أهلها فغير صحيح لان لفظ المعلق اشتمل على التعليق بشيئين بالغدو لبيت أهلها وعدم فراقها فانحل كلام الزوج حينئذ الى انه قال ان غدوت لبيت اهلك ولم افارقك فانت طالق ثلاثا فمتى غدت اليهم وفارقها فورا أو تراخيا ولو بطلقة رجعية انحلت الثلاث وان لم يفارقها حتى مات احدهما وقعت الثلاث قبيل الموت وأما افتاء الثانى بانه معلق الطلاق على عدم استمرارها فغير ظاهر فانه انما علقه على الذهاب وعلى عدم فراقه لها بعد الذهاب وقول الثانى الظاهر الفرق بين الا وعدمها غير ظاهر فان قوله الا كان فراقك فيه تعليق الثلاث على ما ذكر من الامرين وقوله كان فراقك فيه تعليقه على مجرد ذهابها إذ المعنى يلزمنى الثلاث ان غدوت لاهلك لاهلك حصل الفراق ﴿وسئل﴾ عمن قال لو أبرأتنى فلانة وأبوها من صداقها فهى طالق فهل يقع الطلاق

بابرائهما (فاجاب) بقوله لايقع كما أفتى به الكمال الرداد وشيخه الفتى لان المغلب فى التعليق وجود الصفة الصحيحة وبراءة ابيها لغو فلم توجدمنه براءة صحيحة (وسئلت) عمن قالت لزوجها طلقنى فقال هى طالق فهل تطلق (فاجاب) بقوله نعم تطلق لقولهم لو نادى احدى زوجتيه يا حفصة فاجابته عمرة فقال أنت طالق طلقت المجيبة ظاهرا فان قال أردت المناداة طلقت أيضا ظاهرا وباطنا (وسئل) عمن وكل من يكتب له الطلاق ونوى فهل يقع (فاجاب) بقوله لاتصح النية الا من الكاتب فان وكله فى النية أيضا فكتب الوكيل ونوى وقع والا فلا ويجرى ذلك فى سائر العقود التى تنعقد بالكتابة لاتنفذ الا ان كان الكاتب هو الناوى سواء الكاتب عن نفسه أوعن غيره (وسئل) عمن قالت له طلقنى وهى حامل فقال اذا تحملت بما فى بطنك الى ان يعرفنى فانت طالق فهل تطلق حالا أولا (فاجاب) بقوله ان بين المدةوالنفقة فاجابته طلقت بعدالمدةوالافلالان التعليق لايحتمل الجهالة بخلاف ما اذا أتى بصيغة تنجيز كطلقتك على أن تتحملى به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت فورا وان لم يصفه وقع بمهر المثل والفرق انه فى التنجيز يصح الخلع على المجهول بخلافه فى التعليق (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه وبركته المسلمين عمن قال ان لم تخرجى من بيتى بشىء فانت طالق فقالت خرجت بغير شىء وقال بل بشىء فلايقع فمن المصدق منهما (فاجاب) بقوله قضية مافى أصل الروضة عن المتولى فى ان خرجت بغيراذنى ان القول قولها هنا أيضا لكنه استشكل بان القول قوله فى أنت طالق للسنة ثم ادعى وطأها فى هذا الطهر وفيما لو علق طلاقها بعدم الوطء ثم اختلفا وفيما لو علقه بعدم الانفاق عليها ثم ادعى الانفاق فانه يصدق بالنسبة لعدم الحنث وأخذ بعضهم من هذه النظائر عدم الحنث فى صورة السؤال وزعم ان مافى الروضة ضعيف وليس فى محله ولايرد على مافى الروضة شىء من تلك المسائل لان نحو الوطء والانفاق من شانه الخفاء ومشقة اقامة البينة عليه بخلاف الاذن وخروجها بشىء من حوائجه ونحوها فافهم ذلك فانه مهم (وسئل) عمن لو اكل قط حمام انسان فحلف ليقتلنه فتمكن من قتله فلم يقتله حتى مات القط فافتى بعضهم بانه يحنث كما لو حلف لايفارق غريمه فاعسر الغريم فانه اذا فارقه حنث وان حرمت عليه الملازمة وأفتى بعضهم بانه لايحنث كما لوقال انت طالق ثلاثا ان لم أطأك الليلة فوجدها حائضا أومحرمة فانه لايحنث بترك وطئها خلافا للمزنى فما المعتمد من الجوابين (فاجاب) بقوله المعتمد الاول وان كان فى قياسه نظر لان اليمين فى مسئلة الغريم انعقدت مطلقة فعمت حالتى اليسار والاعسار فليس فيها تنصيص بالحلف على معصية بخلاف مسئلة السؤال واما نظيرها لو حلف ليقتلن زيدا أو ليشربن الخمر فانه لايبر الا بقتله أوشربه وان كان معصية لان اليمين على المعصية وفعل الواجب وتركه منعقدة ويجب الحنث فيها وأما مسئلة الغريم فلا تنصيص فيها على المعصية الا من حيث ان افارق نكرة فى سياق النفى فتعم آحاد المنفى كلا رجل فى الدار وماتعلق به من ظرف كقوله صلى الله عليه وسلم لايقتل مسلم بكافر ولاذوعهد فى عهده فانه يعم كل عهد وكلا اشرب ماء من اداوة فانه يعم كل اداوة وعموم النكرة فى سياق النفى اما ظاهر كلا رجل فى الدار برفع رجل او نص كلا رجل بفتح رجل او مؤكد لذلك التنصيص كلا من رجل ولا افارق من الظاهر فى العموم فيعم حالتى اليسار والاعسار فعلم انه يجب عليه فى مسئلة الهر الحنث بترك القتل الا ان يباح له قتله بان يصول على نحو طعامه ولايمكنه التخلص منه الا بقتله هذا مافى الجواب الاول واما الجواب الثانى فانه فاسد حكما وقياسا اما الحكم فلما تقرر فيما لو حلف ليقتلن زيدا او ليشربن الخمر واما القياس فلان الحلف فى مسئلة الوطء على فعل مباح وهو ينعقد اليمين فيه على الجائز شرعا اذ لا عموم فيه لان قوله ان لم اطأ حث على الوطء والايمان المطلقة تنزل على

قاله الماوردى لعموم المدعى به (سئل) عما لو ادعى ان زيدا وكله فشهدله به اصله او فرعه هل تقبل كما قاله ابن الصباغ ورجحه البلقينى ام لا كما قاله الشيخ ابو حامد (فاجاب) بانه تقبل لكونها فيما يقبل فيه قول الاصل او الفرع (سئل) عما اشترطه شيخ الاسلام زكريا فى منهجه كغيره فى الشاهد من عدم حجر السفه معتمد ام لا (فاجاب) بانه هو المعتمد وان لم يحجر عليه الحاكم (سئل) هل يمنع من قبول الشهادة مجرد وقوع خصومة سابقة بين الشاهد والمشهود عليه فى قضية اخرى ام لا يمنع ذلك واذا علم بين الشاهد والمشهود عليه عداوة سابقة ثم ثم وجدا متصاحبين هل يكفى ذلك فى رد العداوة ام لا بد من بينة تشهد بزوالها قبل اداء الشهادة (فاجاب) بانه يكفى فى رد الشهادة الخصومة الدالة على العداوة كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه حيث قال فى مختصر المزنى فى كتاب الشهادات لاتجوز شهادته على خصمه لان الخصومة موضع عداوة اه ويكفى فى قبول الشهادة وجود صحابتهما وقتهما (سئل) عن الاصل فى الناس الجرح اوعدمه واذا قلتم بالثانى فهل يشمل مستور العدالة والحرية ام عدمها (فاجاب) بان

المباحات فتنزل على مايجوز فعله ولهذا لوحلف لايا كل اللحم لم يحنث بأكل الميتة وحصول الفيئة بوطء الزوجة فى الحيض لاتعلق له بالحنث اذا وطىء فى المدة ناسيا لليمين أومكرها لم يحنث وحصلت الفيئة على الاصح وكذا لو استدخلت ذكره بغير اختياره لاينحل يمينه قطعا وتحصل الفيئة على الاصح فان قلت لم لانزل قتل الهر على حالة الافساد التى يحل قتله فيها قلت تلك حالة نادرة فلا تعلق بها اليمين الاترى انهم لم يحملوا الحلف على قتل زيد أوشرب الخمر على الحالة التى يحل قتله وشربها فيها والحاصل ان الحالف متى تمكن من قتل الهر ولم يقتله حنث مطلقا الاان ينوى تلك الصورة المخصوصة ﴿ وسئل ﴾ عمن حلف بالطلاق لايصلى خلف زيد فولى امامة الجمعة فهل تسقط عن الحالف أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم تسقط عنه لان مشقة فراق الزوجة تزيد على ماذكروه من كثير من اعذار الجمعة وايضا فملك الزوجة يشبه فواته فوات المالية وفى الجواهر مايؤيد ذلك ويشهدله بالاولى وهو ان الزوجة لو نشزت ورجا ردها الى الطاعة فاشتغل بردها عذر فى الجمعة كما لو اشتغل بصلاح ماله الذى يخشى فساده لو صلى الجمعة لايقال لم لايكون الايجاب الشرعى عذرا فى عدم الحنث كالاكراه الحسى فيصلى الجمعة خلفه ولايحنث لانه حلف باختياره على مايعم المعصية وغيرها كما لو حلف لايفارق غريمه فاعسر ففارقه فانه يحنث وان حرمت عليه ملازمته وصرحوا بانه لو حلف وهو فى يد الكفار على انه لايهاجر لزمته الهجرة ويحنث لان ذلك باختياره وبان من بيده وديعة يلزمه اخفاؤها فاذاحلف كاذبا حنث لانه باختياره والاولى لهذا الحالف ان يرفع القضية الى حاكم فيلزمه بصلاة الجمعة ولا يحنث لاكراه القاضى والزامه له ﴿ وسئل ﴾ عن رجل طلق زوجته ثم ساله رجل طلقت زوجتك فقال تسعين طلقة وهى فى العدة فما يلزمه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان اراد الملتمس بذلك الاستخبار كان اقرارا فيؤاخذ به مالم يكن كاذبا فله معاشرتها باطنا بعد الرجعة وان أراد بذلك التماس الانشاء من المطلق وقع عليه الثلاث مطلقا لان طلقت معاد فى الجواب لذكره فى السؤال ومافيه معاد فى الجواب فكانه قال طلقتها تسعين طلقة قاصدا بذلك الايقاع فتلحقها الثلاث لان الفرض ان الطلاق رجعى وان العدة باقية وماذكرته فى الحالة الثانية مأخوذ مما قالوه فيمن قيل له التماسا للانشاء أطلقت زوجتك فقال نعم مثلا بجامع ان نحو نعم ليست من صرائح الطلاق لكنها لما وقعت بعد السؤال المعاد فى الجواب نزلوها منزلة طلقتها وإذا ثبت هذا فى نحو نعم الذى لادلالة فيه على طلقتها الامجرد ذلك التنزيل فاولى فى تسعين المستدعى تقدير عامل وان لم يكن سؤال ولا انشاء فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن أمرأة ادعت ان زوجها طلقها ثلاثا ثم رجعت هل يقبل رجوعها ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يقبل رجوعها كما فى التدريب لان المرأة قد تنسب ذلك لزوجها من غير تحقيق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن جماعة جاؤا الى جماعة آخرين فحلف احد الجماعة الواردين بالطلاق مانحن لكم بضيفان اوما نذوق لكم طعاما أومانذوق عندكم زادا وقصد اليمين عنه وعن أصحابه فحلف أحد الجماعة المقدوم عليهم ماتروحون الابعد زاد فهل يبرأ الحالف الاول برجوع أحد منهم إلى محله وبالمحل ٣ باقيهم الزاد ويتملكون الزاد ببيع أوهبة أوما أشبه ذلك فان قلتم نعم بما ذكرناه فذاك وان قلتم بخلافه فما تكون الحيلة فى الخلاص من الحنث لهما أوضحوا لنا الجواب عن كل لفظ بما يقتضيه ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله بما صورته إذا حلف مانحن لكم بضيفان وقصد نفسه وجماعته وحلف أحد المقدوم عليهم ماتروحون الابعد زاد فاطعمهم أحد المقدوم عليهم قبل رواحهم زادا لم يحنث واحد من الحالفين حيث لانية لهما بان أطلقا هذين اليمينين كما اقتضاه كلام السائل لان لفظ الاول فيه مانحن لكم بضيفان وفيما ذكرناه لم يضيفهم الجميع فان أراد الحالف الاول ان أحدا منهم لايصير ضيفا

الاصل فى المسلم عدم الفسق فيشمل المستور والظاهر من حال المسلم العدالة والفسق والعدالة بينهما واسطة اذالعدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى ويشترط فيها اجتناب الكبائر فالصبى اذا بلغ ولم يصدر منه كبيرة ولا حصلت له تلك الملكة عدل والفاسق اذا تاب زال عنه اسم الفسق بالتوبة ولا يكون عدلا حتى تحصل له تلك الملكة والاستبراء يحصلها وولى النكاح لايشترط فيه العدالة وانما يشترط عدم الفسق والكافر اذا أسلم لايحكم بعد التة حتى يختبر وليس بفاسق مالم تصدر منه كبيرة (سئل) عما اذا رجع شهود العتق بعد الحكم به ثم مات المحكوم بعتقه بلا وارث من النسب وترك مالا فهل يستحقه المشهود عليه باعتاقه اياه لانه اما عتيقه فولاؤه له أومملوكه فماله له فان قلتم به فهل يرجع الشهود عليه بما غرموه أم لا وهل اذا قال الحاكم خذ المال لانك معتقه فقال بل لانى مالكه فهل يكون من باب الاقرار بشىء والمقر له ينكره (فاجاب) بانه يستحق ذلك المال المحكوم عليه باعتاقه اياه ولا يرجع الشهود عليه بما غرموه من القيمة وليس قول الحاكم وجوابه من باب الاقرار

لاحد من المقدوم عليهم فلا خلاص له وان أراد الثانى ان احدا منهم لا يروح الا بعد أكله زادا من عند أحد المقدوم عليهم لم يبرأ الا ان أكلوا كلهم زادا من عند أحد المقدوم عليهم ويقاس بما ذكرته بقية النيات أو يسأل السائل من الحالفين عن مرادهما بالحلف هنا وفيما مر وقد سئل بصورة ذلك ليكتب له الجواب على ثبت من غير تردد فان لم يكن لهما نية فالحكم ماذكرناه أولا وان حلف الاول ماندوق لكم زادا فمتى ذاق أحد القادمين زادا للمقدوم عليهم أو لبعضهم ان أراده حنث وان لم يذق أحد منهم أو كلهم شيأ للمقدوم عليهم فلا حنث وأما الحالف الثانى فان أراد مطلق الزاد فذاقوا زاد الغير المقدوم عليهم لم يبرأ إلا باكلهم له قبل رواحهم وان حلف الاول ماندوق عندكم زادا فمتى ذاقوا عندهم أى فى المحل المنسوب اليهم عرفا مع حضورهم فيه زادا للمقدوم عليهم أو غيرهم حنث الاول ولم يحنث الثانى لانهم لم يروحوا الا بعد زاد وان راحوا بلا أكل زاد حنث الثانى دون الاول وفى صورة ماندوق لكم زادا ولا نية للحالف فيبرأ بتملكهم للزاد قبل ذوقه ثم على السائل وفقه الله أن يبحث عن اللفظ الواقع من الجانبين وعن كون الحالفين أو أحدهما أراد شيئا أو أطلقا ويتامل ما ذكرته فى هذا الجواب فان فهم حكمه من ذلك فهما يقينيا عمل به والا أرسل لما يذكر ان له مفصلا لنذكر له حكمه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين أقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم قال انه علق الطلاق على تمام البراءة ما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله من أقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علقه على ماذكر لا تقبل منه هذه الدعوى ولا يلتفت اليها فيفرق بينه وبينها ولا يمكن من نكاحها الا بعد ان تتزوج غيره تزوجا صحيحا ويغيب حشفته فى قبلها ثم يطلقها ثم تنقضى عدتها منه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل حلف بالطلاق وشهد عليه شاهدان قال احدهما اشهد انه قال انت طالق ستة عشر طلقة وقال الآخر اشهد انه قال انت طالق الف طلقة فاجاب بعض فقهاء زبيد بجواب مبسوط حاصله انه لا يقع عليه إلا طلقة فما التحقيق المعتمد فى ذلك ﴿فاجاب﴾ مانقل عن بعض علماء زبيد من وقوع طلقة فقط غير معتمد ولا معول عليه بل لا وجه له ولا قياس يعضده وليته قال لا يقع شىء فان له وجها ما اخذا من قولهم فيما لو شهد واحد انه غصبه بكرة وآخر انه غصبه عشية حلف المدعى مع احدهما واخذ الغرم لان الواحد ليس بحجة فلا تعارض اه فهذا قد يتوهم منه من لا تحصيل عنده عدم وقوع شىء فى مسئلتنا لان الواحد ليس بحجة فلا تعارض ولا يمكن المدعى هنا حلفه مع احدهما لان الطلاق لا يثبت بشاهد ويمين وهذا مع انه يظهر ببادىء الراى ان له وجها تمويه باطل وليس ذلك نظير مسئلتنا بوجه لان الشاهدين فيها لم يقع بينهما تعارض الا فى الزائد على ستة عشر لان من شهد بالالف لم يعارض من شهد بستة عشر الا فيما زاد عليها واما الستة عشر فهما متفقان عليها لما صرحوا به من ان من اقر بعشرة مثلا كان مقرا بخمسة وبه يعلم أنهم مصرحون بان من اقر بالف كان مقرا بستة عشر فيقع منها ثلاث ويعزر على ايقاعه الزائد كما صرح به الزركشى نقلا عن الرويانى وقضية كلام ابن الرفعة فانه اعنى الزركشى قال واللام فى الطلاق للعهد الشرعى وهو الثلاث فلو طلق اربعا قال الرويانى عزر وظاهر كلام ابن الرفعة انه يأثم اه وشاهد ماذكرته من وقوع الثلاث قولهم لو شهد واحد انه اخذ منه دينارا وشهد آخر انه اخذ منه نصف دينار ثبت نصف الدينار لاتفاقهما عليه وللمدعى الحلف مع الشاهد بالنصف الآخر لان الشاهد بالنصف لا يعارض الشاهد واليمين فى النصف الآخر فكما ثبت النصف الاول لاتفاقهما عليه كذلك يقع هنا الطلاق الثلاث لاتفاقهما عليه فهذا هو الصواب فاعتمده ولا تغتر بما خالفه وبما قررته يعلم انه لا فرق فى صورة السؤال بين ماذكر فيها من شهادة

بشىء لمن ينكره لانه مقر بانه ملكه (سئل) هل تثبت مقادير انصباء الموقوف عليهم بالاستفاضة ام لا كما فى الخادم (فاجاب) بانه لا تثبت بالاستفاضة كما ذكره النووى وغيره فقد قال النووى فى فتاويه لا تثبت بالاستفاضة شروط الوقف وتفاصيله بل ان كان وقفا على جماعة معينين او جهات متعددة قسمت الغلة بينهم بالسوية أو على مدرسة مثلا وتعذرت معرفة الشروط صرف الناظر الغلة فيما يراه من مصالحها اه بل قال بعض المتاخرين ان الشروط لا تستفيض اصلا (سئل) فى روضة الاحكام وجهان فى قبول شهادة ذى الصدغين وفى معناه ٣ الدبوقة وفى ثالث ان كان من قوم يعتادون ذلك قبل والا فلا وهو الاقرب قاله الدميرى وما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد الثالث لان ذلك لا يخل بمروءته فى الشق الاول ويخل بها فى الثانى وكلامهم كالصريح فيه (سئل) عما حكى ابو الفرج فى ركعتى الفجر وجهين اى إذا اعتادها وتركها هل ترد شهادته ام لا ما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد منهما ٣ عدم رد شهادته وهو مقتضى قولهم المداومة على ترك السنن الراتبة وتسبيحات الصلاة يقدح فى

واحد بستة عشر وآخر بالف وبين غيره كشهادة اثنين واثنين للاتفاق على الثلاث بكل تقدير وهذا لااشكال فيه وانما الذى هو محل النظر لو شهدت بينة بانه طلق واحدة وشهدت بينة أخرى بانه طلق ثلاثا فقد تعارضا فى الزائد على الواحدة فهل يقع هذا الزائد والذى يتجه وقوعه أخذا من قولهم ولو اختلفا فى قدر المتلف بان شهدت بينة انوزن ماأتلفه المدعى عليه دينار وشهدت بينة أخرى أن وزنه نصف دينار لزم الدينار أخذا بشهادة الاكثر لان معها زيادة علم بخلاف شهادة التقويم فان قومته بينة بدينار وأخرى بنصف فانه يجب النصف لاتفاق البينتين عليه وتعارضهما فى الباقى وفرقوا بين هذه وماقبلها بان مدرك شهادة التقويم الاجتهاد وقد تطلع بينة الاقل على عيب فمعها زيادة علم فالحاصل ان زيادة العلم عند التعارض فى الوزن مع الشهادة بالاكثر وعند التعارض فى القيمة مع الشهادة بالاقل وكالتعارض فى الوزن التعارض فى الذرع أو العدأو الكيل فيؤخذ بشهادة الاكثر وأما قول الاذرعى قياس كلامهم الذى تقرر فى مسئلة الوزن انه لو أقام بينة بعدد المعدود أو باذرع المذروع فعارضه المدعى عليه ببينة بانه أنقص من ذلك كنصفه قدمت بينة المدعى ولا يخفى مافيه فهو مردود أعنى قوله ولايخفى مافيه ووجه رده ان ماذكر انه قياس كلامهم صحيح لامرية فيه لان من تامل ماقالوه فى مسئلة الوزن مما ذكرته فيها علم جريان مثله فى العدو الذرع والكيل اذلافارق بين الاربعة كما هو ظاهر جلى واذا لم يتصور بينهما فارق لم يتات قوله ولايخفى مافيه اذلاشىء فيه لاخفى ولاظاهر بل هو الجارى على سنن الاستقامة فاندفع قوله ولايخفى مافيه ﴿وسئل﴾ عمن قال لآخر بادلت أو بادلتك بزوجتى الى زوجتك أو بضيعتى الى ضيعتك أو بقرتك أو زاقرت اوزاقرتك الى ذلك فقال بادلت او بادلتك أو زاقرتك اوزاقرت ويريدان بزاقرت معنى بادلت ما الحكم وعمن قال لآخر طلق زوجتك وازوجك او على ان ازوجك ابنتى او اختى اوقالت امراة طلق زوجتك وأزوجك نفسى أو على ان أزوجك نفسى أو وأزوجك أو على أن أزوجك ابنتى فطلق امرأته وقال هى طالق أو قال طلقت ما الحكم وعمن أراد السفر فقال للناس ان لم أجىء هذه السنة اوإذا غبت عن زوجتى سنة فما أنالها بزوج اوفما هى لى امرأة ما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يتجه فى بادلت او بادلتك بزوجتى إلى زوجتك انه ان نوى به طلاقا واحدا او متعددا وقع والا فلا فهو كناية فيه لصدق حدها عليه وهو مااحتمل الطلاق من غير تعسف ولاشك ان بادلتك يحتمل الطلاق كذلك وقاعدة ماكان صريحا فى بابه ولم يجد نفاذا فى موضوعه يكون كناية فى غيره تشهد لذلك وبادلت صريح فى البيع كما يأتى فاذا استعمل فى الزوجة ناويا به الطلاق لم يجد نفاذا فى موضوعه وإذالم يجد نفاذا كذلك لزم كونه كناية فيه لان الغرض انه يحتمله احتمالا لاتعسف فيه وكذا يقال فى نحو بعتك نفسك اذا نوى به الطلاق انه يقع به لانه حينئذ كناية كما علم مما قررته ثم رايتهم صرحوا بنحو ماذكرته فانهم جعلوا من كنايات الطلاق بعتك الطلاق واما قوله بادلتك بضيعتى إلى ضيعتك مثلا فبيع لان بادلت من صرائح البيع فاذا اراد بذلك بادلتك ضيعتى بضيعتك انعقد بيعا وصارت الضيعة التى دخلت عليها الباء ثمنا والاخرى مثمنا واما بادلت بضيعتى الى ضيعتك فهو باطل لفقد كاف الخطاب المشترطة لصحة البيع وزاقرت إذا اشهرت عندقوم بمعنى بادلت صارت كناية بيع وطلاق فان نوى بها بيع صح اوطلاق وقع والا فلا ومن طلق زوجته على ان يزوجه زيد بنته لم يقع عليه طلاق الا ان زوجه فاذا زوجه وقع الطلاق بائنا وللمطلق مهر المثل على المزوج الملتزم له بذلك ذكر ذلك ابن القطان لكنه قال فيما لو قال رجل لآخر طلق امراتك على ان اطلق امراتى وجعل كل منهما طلاق هذه بدلا عن طلاق الاخرى يقع الطلاقان اذا فعلاه ولكل منهما الرجعة اه فجعل ابن القطان الطلاق فى هذه رجعيا يناقض جعله له فى التى قبلها بائنا ومن

ثم

(سئل) عمن اختبى فى زاوية لتحمل الشهادة وفى كراهة ذلك وجهان فى أدب القضاء لشريح الرويانى ماالمعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد منهما عدم كراهة ذلك لان الحاجة قد تدعو اليه كان يقر من عليه الحق اذا خلى به المستحق ويجحد اذا حضر غيره لكن يستحب له ان يخبر الخصم بانه اختبى وشهد عليه لئلا يبادر الى تكذيبه اذا شهد عليه فيعزره القاضى (سئل) عن قول الرويانى انه يعتبر فى شهادة الزنا تقدم لفظ الشهادة على لفظ الزنا فان عكس لم تسمع لانه صار متهما فى دفع حد القذف عنه هل هو معتمد أم لا (فاجاب) هو معتمد فقد قالوا فى شهادة الحسبة وإذا أرادوا الشهادة بالزنا فيقولون نريد ان نشهد على فلان بكذا فاحضره والافان ابتدؤا وقالوا فلان زنى حدوا اه وان ذكر الرويانى فيه احتمالا انه لافرق وقال الزركشى نعم ان وصلوا شهادتهم به فالظاهر انهم ليسوا بقذفة لكن كلام الرويانى يقتضى انه لافرق (سئل) عن قول شرح التحرير واليمين مع الشاهدين فى الرد بعيب ودعوى العنة والجراحة فى عضو باطن ودعوى الاعسار على الغائب

ثم قال ابن كج فى هذه لا رجعة لواحد منهما ولكل واحد منهما الرجوع على الآخر بمهر المثل ليوافق قوله ماقاله ابن القطان فى تلك والحاصل ان ابن كج يقول انه بائن فى الصورتين ويجعل العوض فيهما فاسدا حتى يقع بائنا ويجب مهر المثل وابن القطان يقول انه بائن فى الاولى رجعى فى الثانية وعليه فالفرق ان العوض فى الاولى وهو نكاح البنت مقصود لكنه لا يصلح للعوضية شرعا فكان فاسدا ويلزم من فساده الوقوع بائنا بمهر المثل وأما العوض فى الثانية وهو الطلاق فهو غير مقصود عرفا ولا شرعا فهو بمثابة الدم وقاعدة الخلع ان عوضه اذا لم يقصد يقع رجعيا ولا مال وبهذا اتضح ان ماقاله ابن القطان من الوقوع بائنا بمهر المثل فى الاولى ورجعيا بلا مال فى الثانية هو الاوجه لما علمت من ظهور الفرق بينهما فافهم ذلك فانه مهم وجواب بقية الصور التى ذكرها السائل علم مما قررته وهو انه حيث كان المقابل للخلع تزويجا فوجد وقع بائنا بمهر المثل اوطلاقا وقع رجعيا وقوله ان لم أجىء هذه السنة الخ كناية فان نوى به طلاقا واحدا أو متعددا وغاب عنها سنة وقع مانواه والا لم يقع شىء (وسئل) عمن قال لزوجته أنت طالق فقيل له ثلاثا فقال ثلاثا اوقيل له طلقها ثلاثا فقال ثلاثا ما الحكم (فاجاب) بقوله الاوجه اخذا مما افتى به شيخنا خاتمة المحققين شيخ الاسلام زكريا سقى الله سبحانه وتعالى عهده انه ان نوى بقوله ثلاثا وقد بناه على مقدر الطلاق الثلاث وقع الثلاث وكان التقدير هى طالق ثلاثا او طلقتها ثلاثا وان اختل شرط من ذلك لم يقع شىء واما من اجاب بانها طلقت واحدة لان السؤال معاد فى الجواب فكانه قال هى طالق ثلاثا لكن يمنع من وقوع الثلاث كونها غير منوية مع لفظ طالق لان شرط وقوع العدد كونه منويا بنية مقرونة بلفظ الطلاق كاقتران نية الكناية بها فقد اخطا كما بينه شيخنا المذكور حيث قال لم يصب فى جوابه هذا سواء اوقع الواحدة بلفظ ثلاثا كما يقتضيه اول كلامه لما لا يخفى اى من قوله ان السؤال معاد فى الجواب ام بلفظ طالق المقدر لما فيه من اعمال مقدر يجوز عدم إرادته واهمال متلفظ به ولا فى توجيهه لانه بعد ان اعتبر ان التقدير هى طالق ثلاثا لا يحتاج الى نية الثلاث واقترانها بطالق اذ نية العدد انما يحتاج اليها كما ذكر عند عدم ذكر العدد ثم رأيت الاذرعى نقل عن فتاوى الامام ابن رزين انه سئل عمن قال قولوا لها انت ورفيقتك طالق فقيل له لاى شىء لا تقول ثلاثا فقال ثلاثا فاجاب ان قصد بقوله ذلك ايقاع الطلاق الثلاث بلفظى هذا اى بلغوهما انى طلقتهما ونوى بذلك ايقاع الثلاث وقع الثلاث كما نوى وان قصد ايقاع الطلاق مطلقا من غير قصد عدد وقعت طلقة على كل واحدة منهما بذلك ويبقى قوله ثلاثا ان قصد به ايقاع الطلاق الثلاث كانه أراد طلقت الآن كلا منهما ثلاثا أو كلا منهما طالق ثلاثا وقع به تمام الثلاث ان دخل بهما وان لم يقترن بقوله ثلاثا قصد لم يقع شىء قال الاذرعى فى توسطه بعد نقله ذلك وفى وقوع الثلاث فى القسم الاول وقفة ولاسيما ان طال الفصل بين الكلامين لان ثلاثا بمفردها لا تصلح للايقاع فتامله اه وفى ذلك تاييد لما تقرر أنه الجواب وأما توقف الاذرعى فهو ظاهر حيث لم يبين الكلام على المقدر الذى قررناه بخلاف ما اذا بناه عليه ثم رأيت ابن الصلاح أفتى فيمن قال لزوجته أنت طالق ثم سكت وراجع زوجته ثم قال ثلاثا بائنة على كل مذهب بانه ان كان قد نوى الثلاث أولا بقوله أنت طالق وقعن وان لم ينو ذلك أولا لكن أراد ثانيا بقوله ثلاثا تتمته وتفسيره وعنى بقوله ثلاثا انها طالق ثلاثا وقع عليه الثلاث أيضا قال وليس هذا من قبيل ايقاع الطلاق بلفظ حذف بعضه اجتزاء بالباقى منه لدلالته عليه بناء على القرينة ومما نص عليه من هذا النوع انه لو قال ابتداء أنت ثلاثا ونوى الطلاق وقع بمثل ذلك قال الاذرعى بعد نقله عنه فى توسطه قلت تامل جوابه مع ماسبق عن صاحبه تقى الدين بن رزين واما ما استشهد به من قوله أنت ثلاثا فالاصح فى الروضة انه لا يقع به

والميت وفيما اذا قال لزوجته أنت طالق أمس ثم قال أردت من غيرى ثم قال فى شرحه فيقيم فى هذه الصور البينة بما ادعاه ويحلف معها طلبا للاستظهار هل هو كما قاله أم لا فان قلتم نعم فما صورتها (فاجاب) بان الحكم فيها كما قاله تبعا لاصله وأصل أصله وغيرهما وصورة الاولى ان المشترى اقام شاهدين بعدم عيب المبيع وقال له البائع أنت تعلم حدوثه فيحلف على قدومه والثانية أن يدعى من ثبتت عنته وطء زوجته فتقيم شاهدين ببكارتها وتحلف على عدم وطئه اياها لاحتمال عود البكارة والثالثة أن يقيم شاهدين بسلامة العضو الباطن المجنى عليه ثم يطلب الجانى حلف المجنى عليه على سلامته والرابعة والخامسة انه أقام شاهدين بمال على غائب أو ميت فيحلف معهما ومثلهما الصبى والمجنون والسادسة ما اذا قال لزوجته أنت طالق أمس ثم قال أردت انها طالق من غيرى ثم أقام شاهدين بتطليق غيره اياها ثم يحلف على إرادته اياه (سئل) هل يجوز للشافعى مثلا أن يشهد بالكفر عند من لا يقبل التوبة أو بالتعريض بالقذف عند من يرى الحد بالتعريض أو بما يوجب التعزير عند من يعزر بما

شيء وان نوى ولم يذكر عن بعض الائمة سواه فاعلمه اه ويجاب عن مسئلة الروضة بانه لم يتقدمها مايقتضى تقدير محذوف ينبنى عليه قوله ثلاثا فلم تؤثر فيها النية بخلاف مسئلتنا فانه سبق ما يقتضى تقدير ذلك المحذوف المبنى عليه قوله ثلاثا فصحت نيته ووقع به الثلاث ثم رأيتنى فى بعض الفتاوى بسطت الكلام على ذلك فراجعه مع هذا ﴿ وسئل ﴾ اشتهر فى الترك اذا أراد أحدهم يطلق زوجته قال لها دستور فاذا غاب أو مات ولم يعلم هل نوى الطلاق أم لا ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله لا طلاق فيما ذكر وان جعلنا لفظ دستور كناية لان شرط الوقوع بها تحقق نية الزوج الطلاق بها والا لم يقع شيء لان العصمة ثابتة محققة فلا تزال الا بيقين وجعل دستور كناية له وجه فانها تستعمل عرفا فى الاذن فى المفارقة فاذا استعملها كناية فى الطلاق فقد استعملها فيما يناسب معناها المشتهرة فيه عرفا فلم يبعد جعلها كناية ﴿ وسئل ﴾ عن حكم حل الدور بالصيغة التى نقلها السبكى والاسنوى والاذرعى وغيرهم عن ابن دقيق العيد مع التنظير فيها وهى كلما لم يقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا والدميرى يقول هى ان لم يقع عليك طلاقى وأنت طالق فهل الصيغتان سواء وقول الازرق فان قيل ما المخلص اذا قلتم بصحة الدور قلنا المخلص ان يقول للزوجة طلقى نفسك فتطلق نفسها لانه تمليك على الاصح لكن حكى عن ابن أبى الصيف انه لا مخلص له منه الا بسبب يوجب الفسخ كالاعسار ونحوه اه فعبارة ابن ابى الصيف حاصرة والازرق من الواقفين على مصنفات السبكى والاسنوى وكثيرا ماينقل عنهم من غير تعرض منه لما نقل عن ابن دقيق العيد ولا لما أظهراه من النظر مع نقله لعبارة ابن أبى الصيف الحاصرة فهل ذلك يدل على انه لم يرتض ما نقل عن ابن دقيق العيد ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى نقلوه عن ابن دقيق العيد نقلا عن بعضهم انه اذا عكس التعليق فقال كلما تلفظت بطلاقك فانت طالق قبله ثلاثا فاذا طلقها انحل الدور ووقع الطلاق قال لان الطلاق القبلى قد صار والحالة هذه معلقا على النقيضين وهما الوقوع وعدم الوقوع وكلما كان لازما للنقيضين فهو واقع ضرورة لاستحالة خلو الواقع عن أحدهما قال وقريب منه فى الوكالة كلما عزلتك فانت وكيلى فيعاد العزل بان يقول كلما عدت وكيلى فانت معزول فيقول عزلتك اه وأما تنظير الاسنوى بان الطلاق انما يقع على تقدير صحة التعليق المتأخر ولقائل ان يمنع صحته لكونه غير قادر على التنجيز الذى هو فرعه فمردود بانه منقوض بصور يصح فيها التعليق دون التنجيز منها الراهن اذا أعسر يصح تعليقه عتق المرهون بصفة فاذا وجدت بعد انفكاك الرهن نفذ العتق على الصحيح ولا يصح تنجيزه ومنها العبد يصح تعليقه الطلقة الثالثة على عتقه ولا يصح تنجيزها وله فيه نظر ثان وهو سلمنا صحة التعليق الثانى لكن التعليق الاول لا يترتب عليه شيء لان التفريع على صحة الدور واستحالة وقوع المعلق فيه وحينئذ فلا يصير الطلاق واقعا على كل من التقديرين قال واعلم أن المدرك فى الطلاق على تقدير صحة التعليق انما هو وقوعه على تقدير كل من النقيضين وبهذا يحصل المقصود وهو الطلاق بلا لفظ آخر على هذا التقدير والمدرك فى الوكالة انما هو تعارض التعليقين لان كل تعليق مطلوبه خلاف مطلوب الآخر بخلاف الطلاق فلما تعارضا اعتضد العزل بالاصل اذ الاصل الحجر ولهذا لا يحصل العزل الا بلفظ اه ولم أر أحدا تعقب اعتراضه هذا وهو جدير بالتعقب لان قوله لكن التعليق الاول لا يترتب عليه شيء الخ لا يفيده شيء فى مطلوبه نفعا لان عدم ترتب شيء عليه انما هو مع انفراده عما يعارضه وأما بعد وجود معارض له وهو التعليق الثانى فقد ترتب عليه بواسطة انضمام هذا المعارض اليه شيء اى شيء وهو الوقوع لما تقرر اولا ان سبب انحلال الدوران التعليقين لما رجدا وصحا لزم كون الطلاق القبلى معلقا على النقيضين وهما الوقوع الذى اقتضاه التعليق الثانى وعدمه الذى اقتضاه التعليق الاول ويلزم من تعلقه بالنقيضين الوقوع ضرورة استحالة خلو الواقع

لا يجيزه الشافعى قياسا على مالو طلب الشافعى شفعة الجوار من الحنفى حتى يكون الاصح الجواز أولا يجوز كما استظهره بعض مشايخ مشايخنا قال ويؤيده قول ابن سراقة فى التلقين لو شهد على مسلم انه قتل كافرا والحاكم عراقى لم يجز له الاداء لما فيه من قتل المسلم بالكافر وهل على القول بالجواز لو علم او غلب على ظنه من قرينة الحالة او من قوله ان لسانه سبق اليه ولم يقصده يجوز له ان يشهد به عليه أولا كما قطع به بعضهم فيما لو علم فقط وذكر أن الرافعى قد حكى مثله فى نظيره من الطلاق (فاجاب) بانه لا يجوز للشافعى ان يشهد بما ذكر فقد قال الزركشى وغيره عقب كلام ابن سراقة ومن هنا يؤخذ انه لا يجوز للشافعى أن يشهد بكلمة الكفر أو بالتعريض بالقذف أو بما يوجب التعزير عند من يعلم انه لا يقبل التوبة ويحده بالتعريض ويعزره أبلغ مما يوجبه الشافعى ولا ينبغى ان ياتى فيه الوجه الذى فى طلب الشافعى نحو شفعة الجوار من الحنفى لان ذلك فى حق الآدمى اه ومتى علم أو غلب على ظنه أن لسانه سبق عليه لا يجوز له أن يشهد به عليه ولو عند حاكم موافق له (سئل) هل يثبت تقدم أحد

عن أحدهما فاندفع قول الاسنوى وحينئذ فلا يصير الطلاق واقعا على كل من التقديرين وايضاح اندفاعه أن الاول لم يدع انه واقع على كل من التقديرين وانما الذى ادعاه ماقررناه من كونه معلقا بالنقيضين وان كل ما كان كذلك فهو واقع لامر وذلك لما صدر منه التعليقان ثم قال طلقتك كان هذا معلقا بنقيضين وهما وقوع القبلى ثلاثا لو وقع هذا اللفظ وهو مفاد التعليق الاول ووقوعه ثلاثا لو لم يقع هذا اللفظ وهو مفاد التعليق الثانى فاذا صححنا كلا من التعليقين فان قلنا بتأثير كل منهما لزم اجتماع النقيضين أو بعدم تاثير كل منهما لزم وقوع النقيضين وكل من الاجتماع والارتفاع المذكورين محال فلزم أن أحدهما واقع ولابد وأن الواقع هو وقوع الطلاق لان التعليق الاول لما وجد سد باب الطلاق فلما وجد التعليق الثانى مع قوله بعد طلقتك وقلنا بصحة التعليق الثانى التى سلمها الاسنوى كما مر لزم منعه لذلك السد واقتضاؤه للوقوع والالزم المحال المقرر وبهذا يتبين اندفاع قوله ولهذا يحصل المقصود وهو الطلاق بلا لفظ آخر مع قوله ولهذا لايحصل العزل الا بلفظ بل لابد من اللفظ فى كل منهما كما تقرر واندفاع ماحاوله من الفرق بين هذا الباب وباب الوكالة على انا وان سلمنا الفرق بينهما لايؤثر ذلك فيما قلناه لان الحكم فى مسئلتين قد يتفق مع اختلاف مدركهما فلا مانع أن يكون مدرك الوكالة غير مدرك ماهنا وان اتفقا فى الحكم وهو حل الدور السابق بالتعليق اللاحق على أن ابن دقيق العيد أشار إلى أن بينهما فرقا ما بقوله وقريب منه فى الوكالة الخ فجعل بينهما تقاربا لا اتحادا وهو عين ما يدعيه الاسنوى فلا وجه لاعتراضه عليه بما أشار اليه من الفرق بين البابين واعلم انه بحث انحلال الدور بان يقول لها يدك طالق مثلا بناء على ان الوقوع بالسراية بالنسبة إلى الطلقة أو المرأة المطلقة لاينسب للمطلق وانما هو تكميل من الشرع على تناقض فيه وقع للرافعى وانما لم ينسد باب الطلاق عند قوله لها ذلك لان المعلق عليه وقوع طلاق عليها وفى هذا المثال لم يقع عليها وانما وقع على بعضها اه واعترضه ابن العماد بانه كلام ساقط لانه متى انسد عليه باب الطلاق لم يتمكن من ايقاع بعضه ولا من تطليق بعض المرأة لان السراية فرع ايقاع الطلاق اه وليس بذاك لانه لم ينسد عليه باب الطلاق الا إذا أوقعه على كلها دون بعضها لان موجب الانسداد الدور المترتب على لفظه وهو متى أو كلما وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا فاذا أوقعه على بعضها وقلنا بما مر لم يتناوله قوله وقع عليك وإذا لم يستلزم وقوعه وقوع الثلاث قبله لم يحصل الدور فظهر ان لما قاله الاسنوى وجها وأن الدور ينحل به كما ينحل بما مر فهاتان طريقتان لحله وأما ما نقل عن الكمال الدميرى من حله بما مر عنه ففيه نظر لما تقرر فى منقول ابن دقيق العيد وإذا وقع النزاع فى تلك مع تحقق التناقض فما بالك بهذه التى لاتناقض فيها بوجه فالوجه انه لايحصل بها انحلال وأما ما نقل عن الازرق فانما يتضح ان كانت صيغة تعليقه كلما أو متى طلقتك وحينئذ فلا خصوصية لما ذكره لانه حيث علق بذلك لم ينسد عليه باب الطلاق حتى يحتاج لحله وانما ينسد الباب إذا عبر بقوله كلما أو متى وقع عليك طلاقى وهذه لاينحل الدور فيها بما قاله الازرق كما هو ظاهر لان قوله لها طلقى نفسك وان كان تمليكا للطلاق يسمى وقوعا له وان لم يسم ايقاعا وحصر ابن أبى الصيف قد بان اندفاعه بما قدمناه ان له طريقين طريق ابن دقيق العيد وطريق الاسنوى والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما لو قال على فى زوجتى بالطلاق الثلاث ان باسكان النون أو تشديدها بفتح أو كسر بدك من مسايرتى الحق فسار إلى الحق بعد مدة لكن لم يتسايرا معا فى الطريق ما حكمه وعما لو قال على فى امرأتى بالطلاق الثلاث ان لم تعطنى الحق هل هو تعليق للطلاق بنفى الاعطاء حتى لو أعطاه الحق لا تطلق امرأته أولا (فاجاب) بقوله الجواب عن ذلك يحتاج إلى مقدمة فى الكلام على صيغة على فى زوجتى بالطلاق هل هو صريح أو كناية أو لغو

الوارثين برجل وامرأتين أو بشاهد ويمين لان المقصود منه المال وكذا الشهادة بتقدم أحد النكاحين أم لا (فاجاب) بانه يثبت كل منهما بمن ذكر إذا كان القصد منهما المال كما لو ادعت المرأة بان فلانا نكحها وطلقها وطلبت نصف المهر أو أنها زوجة فلان الميت فطلبت الارث أو ادعى أنه طلقها بعوض (سئل) عن النشوز إذا كان لامتناع من الوطء بغير عذر هل تقبل أربع نسوة أو رجل وامرأتان كما أفتى به البلقينى (فاجاب) بانه تقبل الشهادة المذكورة فيه لانه لا يطلع عليه الرجال غالبا (سئل) عما لو شهدا بدين على ميت فاقام وارثه بينة بان بينهما عداوة هل يقدح فى شهادتهما أو لا (فاجاب) بانه يقدح فيها لان الضرر يلحق الوارث لانتقال التركة اليه فهى شهادة على الخصم فى الحقيقة (سئل) عمن يلعب الشطرنج بقارعة الطريق أو فى المسجد وهو مصور بصور الحيوان ولم يكن هو المصور له أو يتخذه ديدنا وهو ممن يخل بمروءته هل تسقط شهادته أم لا وهل لعبه مكروه أو حرام كما لو لعبه مع معتقد تحريمه او على مال من الجانبين وكان هو المصور له او اخرج به الصلاة عن وقتها او تعينت عليه الشهادة ام لا يحرم فيما

وللنظر فى ذلك مجال منشؤه قولهم لوقال بالطلاق لافعلن كذا كان لغوا لان الباء من حروف القسم
والطلاق لايقسم به لكنها هنا محتملة لذلك والمعنى حينئذ بالطلاق الثلاث على فى زوجتى لافعلن كذا
ونحو ذلك ويحتمل أن تكون الباء زائدة أى على فى زوجتى الطلاق والاحتمال الاول يقتضى انه
لغو والاحتمال الثانى يقتضى انه صريح واذا تردد لفظ كذلك رجع الى نية الحالف فان نوى بالباء
القسم كان لغوا أو كونها زائدة كان صريحا وان لم ينو شيئا أومات ولم تعلم نيته فهذا هو محل التردد
وأصل بقاء العصمة يرجح النظر الى عدم تاثيره اذا تقرر ذلك فحيث انعقدت يمينه نظر فى لفظ
المحلوف عليه وهو ان بدك من مسايرتى الحق وقواعد اللغة قاضية على هذا اللفظ باحتمالات متعددة
فان كان الحالف يفرق بين فتح ان وكسرها مع تخفيفها أو تشديدها عومل بقضية فرقه وأدير عليه
حكم ما تلفظ به منها وان كان عاميا لايفرق بين تلك المحتملات رجعنا الى نيته فان قال نيتى انه لا بد
أن يسير معى أو وحده على الفور أو التراخى الى القاضى أو غيره ممن يخلص لى حقى الذى عليه
آخذناه بما نوى من هذه المحتملات لان اللفظ محتمل لجميعها وان لم يكن على السواء وان لم ينو شيئا
فان اطرد عرفهم باستعمال هذا اللفظ فى معنى محتمل له حمل عليه وانما لم نقل فى على فى زوجتى
بالثلاث بالرجوع الى العرف لان العرف لامدخل له فى الصرائح وانما غايته انهم اذا تعارفوا لفظا
طلاقا وكان محتملا له يكون كناية وان لم يطرد عرفهم فى ذلك اللفظ بشىء فان نطق بان مكسورة
مخففة كان ظاهر كلامه انها نافية وان المعنى لابدلك اى لاغنى لك عن ان تسايرنى الحق فيحمل كلامه
على ذلك فان سايره الحق بان ذهب هو واياه ولو مترتبين إلى من يحكم بينهما بالحق ولو بعد مدة من
الحلف لم يحنث والا حنث باليأس بموت او نحوه وانما لم تشترط المعية لان المسايرة الى الحق
تصدق باجتماعهما عند من يحكم به فليس فى لفظه ما هو نص فى المعية عند السير ولا ما هو نص فى
فورية المسايرة فحملناه على ماتقرر من اجتماعهما عند حاكم او محكم يحكم بينهما بالحق وان
شدد ان مع كسرها كان ظاهر كلامه الحلف على اثبات غناه عن مسايرته الى الحق فان كان كذلك
لم يحنث والا حنث وان فتحها مخففة كان نظير ماقالوه فى انت طالق ان دخلت الدار بفتح ان مخففة
ففى النحوى يقع حالا لانها للتعليل وفى غيره يكون بمعنى ان المكسورة المخففة لان العامى لايفرق بينهما
فياتى هنا مامر فى المكسورة المخففة وان فتحها مشددة كان معناه قريبا مما مر فى معنى المكسورة
المشددة فياتى فيها مامر فى تلك هذا كله حيث لانية ولاعرف كما تقرر (وسئل) عن مسئلة وقع فيها
جوابان مختلفان صورتها اذا قلنا بتصحيح الدور فطلق رجل زوجته ثلاثا ثم ادعى انه كان علق عليها مسئلة
الدور قبل الطلاق يريد دفع الطلاق الثلاث بذلك وصدقته المراة على ذلك فهل يقبل قوله فى دعواه مسئلة
الدور ام لا فيقع عليه الطلاق الثلاث اجاب الاول فقال نقل الشيخ النهارى اليمنى فى كفايته عن
الامام ابن الصلاح انه اذا اقر بعدم الالغاء ثم طلقها ثم ادعى الالغاء قبل الطلاق لم يقبل قوله ولا تسمع
بينة نعم ان قامت حسبة قبلت وكذا ان اقامتها المراة او صدقته على الالغاء قبل قال وفى الروضة
مايفهمه اه وظاهره انه اذا لم يقر بعدم الالغاء وطلقها ثلاثا ثم ادعاه انه يقبل قوله واجاب الثانى
فقال لايقبل قوله ولا تسمع بينته ويقع عليه الطلاق الثلاث ولو صدقته المراة لامرين احدهما ان الامام
ابن عبد السلام ذكر فى كتابه المسمى بالغاية ان الزوج اذا ادعى مالا يقبل فى الحكم ويدين فيه
فصدقته المراة فيما ادعاه لم يرتفع الطلاق بذلك اذ لا اثر لمصادقتها على مايتعلق بحق الله سبحانه وتعالى
قال الامام الازرق وبنحوه اجاب الفقيه الحلى وغيره فيمن ادعى تعليق الدور والله سبحانه وتعالى اعلم
اه الامر الثانى للمسئلة المسؤل عنها نظائر قالوا فيها بعدم قبول قول المطلق فيما ادعاه منها ان الائمة
رضى الله تعالى عنه نقل عن الامام الخوارزمى رحمه الله تعالى من غير مخالفة له ان الزوج اذا طلق

ذكر أولا ولا فيما ذكر
أخيرا (فاجاب) بانه متى
اقترن بلعب الشطرنج شرط
مال من الجانبين أو فحش
أو لعب مع معتقد تحريمه
أو تاخير الفريضة عن وقتها
عمدا وكذا سهوا وتكرر
منه أو كانت مصورة بصور
الحيوان فهو حرام والا
فهو مكروه نعم ان غلب على
ظنه أن لعبه يكون سببا لرد
شهادته بما لم يثبت الا بها
حرم ومتى أكب على لعبه أو
لعبه على قارعة الطريق أو فى
المسجد أخل بمروءته وان
قل (سئل) عن الحاكم
هل له أن يحكم بشهادة ابنه
أم لا لانه يتضمن تعديله
وهو ممتنع عليه كما قاله ابن
الرفعة الارجح فى البحر وغيره
المنع اه كلامه وهل
مثل ذلك تنفيذ حكمه له ام لا
لانه لاتهمة هناك (فاجاب)
بانه ليس للحاكم ان يحكم
بشهادة ابنه إذا لم يزكه
غيره بخلاف تنفيذ حكمه
(سئل) عن الفرع اذا شهد
على من شهد عليه الاصل هل
تصح شهادته تنزيلا للفرع
منزلة الاصل او لا (فاجاب)
بانه لايجوز للفرع ان
يشهد على من شهد عليه
أصله وانما يشهد على شهادته
(سئل) عما لو وكل عمرو
بكرا فى استخلاص حق له
على زيد هل لزيد تجريح
شهود الوكالة أم لا (فاجاب)
بان لزيد التجريح المذكور
(سئل) هل تجوز الشهادة

زوجته ثلاثا ثم ادعى فساد النكاح بسبب من الاسباب وصادقته الزوجة على دعواه لم يقبل قولهما ولا تسمع بينتهما ولا يجوز أن يوقعا نكاحا جديدا الا بمحلل لكونهما متهمين فى حق الله تعالى وذكره أيضا الشيخ القفال ونقله فى الانوار عن البغوى والقاضى حسين وغيرهما وصححه الشيخ تقى الدين السبكى قال الامام ابن عطيف اليمنى وإذا سمع القاضى الشافعى قول الزوجين وبينتهما على فساد النكاح بعد الطلاق الثلاث وحكم بمقتضى ذلك على خلاف ما سبق من المنقول فحكمه باطل ظاهرا وباطنا كما قاله اقضى القضاة الماوردى قال فحينئذ لا يخفى ان للقاضى الشافعى نقضه بل يجب عليه ذلك اه قال الامام الاذرعى وماذكره الامام الخوارزمى من عدم سماع البينة هو جار على طريقة البغوى فى باب المرابحة وغيره قال الامام ابن الرفعة فى المطلب والمشهور المنصوص انها لا تسمع وعبارة غيره أطلق الشافعى والاصحاب عدم السماع ولم يفرقوا بين العذر وعدمه ويدل على ان الاكثرين لا يفرقون بين العذر وغيره وانهم ردوا على أبى اسحق حيث فرقوا فى التحليف والزموه بالبينة قال أعنى الاذرعى وفيه ما يشعر بالاتفاق على عدم سماعها مطلقا فعلم من هذا أن ما ذكره الخوارزمى هو المذهب المعتمد للتهمة فى حق الله سبحانه وتعالى كمسئلتنا المسؤل عنها قال الامام ابن العماد فى توقيف الحكام ونظير ماقاله الخوارزمى المرأة إذا خالعت الزوج ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع قولها كما قاله البغوى وسبقه الى ذلك أيضا القاضى الحسين فى الفتاوى وقولهم ان الطلاق لا يقع فى النكاح الفاسد لا يخالف ما ذكره الخوارزمى وصورته أن يطلقها ثلاثا فى الباطن أما لو ظهر انه طلقها ثلاثا فحينئذ يجب التفريق بينهما حتى تنكح زوجا غيره ومنها ما ذكره الامام الدبيلى فى أدب القضاء انه لو حلف بالطلاق الثلاث انه لا يكلم فلانا فى هذا اليوم ثم قال ان نكاحى كان فاسدا واريد ان اكلمه فى هذا اليوم ثم اعقد نكاحا صحيحا فكلمه لم يقبل قوله فى فساد نكاحه وذكر الطبرى نحوه ثم ذكر الاذرعى نحو ذلك فى الدعاوى من شرح المنهاج ومنها ان الجمال بن ظهيرة ذكر فى فتاويه ان من تزوج امرأة وطالت مدته معها ثم طلقها ثم ادعى فساد النكاح لم يسمع منه وذكر الغزالى فى فتاويه نحو ذلك ومنها ماذكره ابن الصلاح من أنه لو طلق امراته ثلاثا ثم ادعى انى لم أكن نكحتها قبل الطلاق المذكور لم يقبل قوله ومنها ماقاله فى الروضة من انه لو قال انت بائن ثم قال بعد مدة أنت طالق ثلاثا وقال اردت بالبائن الطلاق لم يقع الثلاث لمصادفتها البينونة لم يقبل منه لانه متهم ومنها ان الشيخ ابن ناصر سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا بعد ان وضعت حملها ثم ادعى انى كنت طلقتها طلقة أو طلقتين قبل أن تضع فانقضت العدة بالوضع قبل ان أراجعها فهل تعود اليه قبل زوج ام لا تعود اليه الا بعد زوج آخر فاجاب فقال الاصل عدم وقوع الطلاق قبل الوضع فتبين بعده فلا تعود اليه الا بعد زوج وعدتين والله سبحانه وتعالى أعلم ومنها ماسئل عنه قاضى مكة المشرفة بل قاضى القضاة جمال الدين محمد بن عبد الله بن ظهيرة رحمه الله تعالى ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ادعى انه كان خالعها قبل ذلك واراد رفع الثلاث بالخلع ووافقته الزوجة على ذلك فهل يقبل دعواها الخلع ولا يقع الطلاق الثلاث ام لا تقبل دعواها ويقع الطلاق فاجاب فقال نقل فى الروضة فى أواخر الطلاق تبعا للرافعى عن فتاوى البغوى انه لو طلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها على نفسى قبل هذا فلم يقع الطلاق لم يقبل قوله والله سبحانه وتعالى أعلم ومنها رأيت فى فتاوى منسوبة الى القاضى ابراهيم ان رجلا حلف بالطلاق الثلاث ما آكل هذا الزاد المعين ثم أكله قبل أن يقوم من مقامه ثم قال أنا ملق بمسئلة الدور فهل يقع عليه الطلاق المنجز فاجاب رضى الله تعالى عنه فقال نعم يقع عليه الطلاق المنجز على ما صححه الرافعى والنووى والله سبحانه وتعالى أعلم وأفتى بذلك أيضا ولد ولده القاضى صلاح الدين بن أبى السعود حتى قال وأما عدم

على معروف الاسم والنسب وان لم يكن رآه أولا بد من رؤيته مع معرفته بالاسم والنسب حتى يشهد فى غيبته بذلك واذا قلتم بعدم اشتراط رؤيته فهل يستند الشاهد حتى يعرف الاسم والنسب (فاجاب) بانه يجوز له الشهادة فى غيبته وطريق معرفته المذكورة الاخبار الذى يفيد العلم (سئل) عمن لعن الكافر المعين هل يمتنع حيا وميتا ام لا (فاجاب) بانه يمتنع حيا لا ميتا (سئل) عن قول النووى فى أذكاره واما لعن الانسان بعينه ممن اتصف بشىء من المعاصى كيهودى أو نصرانى أو ظالم أو زان أو مصور أو سارق أو آكل ربا فظواهر الاحاديث انه ليس بحرام وأشار الغزالى الى تحريمه الا فى حق من علمنا انه مات على كفره كأبى لهب وأبى جهل وفرعون وهامان وأشباههم فهل المعتمد الاول أم الثانى وقول الغزالى علمنا الخ هل يشمل الظن بالاستصحاب أم يختص بمن سمعنا منه كلمة الكفر عند الموت (فاجاب) بان المعتمد الثانى وقول الغزالى وعلمنا الخ المراد به الظن بالاستصحاب ولهذا تحكم بارث بعضهم بعضا (سئل) عما اذا غاب القاضى عن محكمته ببلد آخر فجاء من يسال اليهود فى كتابة صك أو تحمل شهادة فطلب منه الشهود مبلغا

الوقوع اصلا فغير معتمد وان رجحه كثيرون وانتصر له جمع والله سبحانه وتعالى أعلم قال الشيخ ابن ناصر الدين فى فتاويه والمفتى به فى مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ان مسئلة الدور غير معتمد عليها والمرجح عند الشيخين وقوع الطلاق المنجز وهو موافق لماسبق عن القاضى ابراهيم وولد ولده من وقوع الطلاق المنجز ومنها ان الشيخ نور الدين الشريف السمهودى رحمه الله تعالى سئل عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم قال كنت وكلت فلانا بطلاقها أوكنت عزلتها عن فلان أوو ليتها فلانا قبل هذا فلم يقع الثلاث فهل يقبل قوله أم لا فاجاب فقال ذكر فى العزيز مما يتعلق بهذه المسئلة نقلا عن فتاوى البغوى انه لوطلقها ثلاثا ثم قال كنت حرمتها على نفسى قبل هذا فلم يقع الثلاث لم يقبل قوله وهو شامل لدعوى سبق التحريم بواسطة وكيله فيه بخلع ونحوه مافى فتاوى القاضى الحسين انه لوطلقها ثلاثا ثم ادعى ان وليها كان قد وكل بتزويجها منه بالف وخمسمائة ولم يزوجها الوكيل الابالف فالعقد لم ينعقد فالطلاق لم يقع وصدقته المرأة لم يقبل قوله ولوأقام بينة لم تسمع وحكم بوقوع الطلاق الثلاث قال فى الخادم وهذا تفريع على ابطال النكاح بالمخالفة فى أصل الصداق ولايختص ماذكر بهذه الصورة أيضا بل يطرد فى كل صورة ادعيا فيها الفساد قبل الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم اه جوابه ومنها سئل بعض المتاخرين عن رجل طلق بالثلاث مايكون هذا الامر ثم كان فقيل له حنثت ثم قال انا ملغى بمسئلة الدور على محضر الفقيه فلان فهل يقبل قول الزوج انه ملغى أم لا يقبل فاجاب فقال من أصحابنا من يعمل بمسئلة ابن سريج ومنهم من لم يعمل بها والمختار الاحتياط والله سبحانه وتعالى أعلم اذلو فتح هذا الباب لادعى كل مطلق ثلاثا أراد رفع العار عنه بتحليل زوجته ثم تجديد نكاحها ان يدعى ذلك فيظهر الفساد بذلك لاسيما ان الشيخين رضى الله تعالى عنهما ذكرا ان الروياني قال بعداختياره تصحيح الدور لا وجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان بل عبارة الشيخ ناصر لايحل تعليمها للعامى الذى لايشتغل بالعلم ثم قال ابن عبد السلام لايجوز التقليد فى تصحيح الدور وعدم وقوع الطلاق وهو يؤيد ماسبق عن القاضى صلاح الدين بن ظهيرة من ان عدم الوقوع اصلا غير معتمد قال الشيخ ابن ناصر فى بعض اجوبته وهو المفتى به فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى والمرجح عند الشيخين وقوع الطلاق المنجز والله سبحانه وتعالى اعلم فظهر لنا من جميع ماذكرنا عدم قبول الزوج فى دعواه تعليق الدور قبل الطلاق ويؤيده ايضا قولهم لوباع دارا ثم قال كنت وقفتها اوباع عبدا ثم قال كنت أعتقته لايلتفت الى قوله فهل الجواب الاول الصحيح المعتمد أو الجواب الثانى ونقل ماذكر من النظائر نظير للمسئلة المسؤل عنها اولا اوضحوا لنا القول فى ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود فالحاجة داعية اليها بل هى مما تعم به البلوى فى بلادنا لكثرة طلاقهم ثم ادعائهم بعد الطلاق تعليق مسئلة الدور قبل الطلاق فظهر الفساد فى البلدان بادعائهم ذلك فالاحتياط سد هذا الباب عنهم لئلا يتخذ ذلك ذريعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿فاجاب﴾ عفا الله تعالى عنه بقوله اما المسئلة السريجية فقد بلغنى فيها عن أهل بجيلة وغيرهم قبائح عظيمة الفحش تدل على استهتارهم بالدين وانحرافهم عن سنن الصالحين فلذلك صنفت فى بطلانها وفسق من يعمل بها مصنفا حافلا يتعين عليكم مراجعته وزجر أهل بلادكم به عما هم عليه من القبائح ولقد أخذه بعض ابناء الفقراء الى واد محسر أوبعض تلك الاودية وحصل لكثيرين منهم الهداية واجتناب نسائهم وبعضهم تحللت له زوجته وبعضهم أعرض عنها وتزوجت غيره وقد أطلت فى ذلك المصنف وبينت الردفيه على رجل زهدانى ادعى انه أخذ ذلك عن شيخ له زهدانى أيضا وبينت أيضا ان فى كلام ذلك الرجل مايقتضى الكفر والعياذ بالله سبحانه وتعالى وبينت فى ذلك الكتاب أيضا ان أكثر الشافعية على وقوع الطلاق وانما اختلفوا

على ذلك للقاضى كما جرت به عادة المحاكم الآن هل يأثمون أم لا وبفرض الاثم فهل يكون خوفهم من القاضى أن يشوش عليهم بسبب ترك الطلب او تخييرهم السائل بين ان يزن المبلغ وان يصبر بمسؤله الى حضور القاضى عذرا فى نفى الاثم أم يفرق فى ذلك بين الضرورى وغيره وهل الامر كذلك من نفى الاثم اذا كان مايطلبونه يدفعه السائل لاجل غرضه بلا توقف ظاهر أم لابد من الرضا وهل مايأخذه الشاهد على كتابة صك او شيء لتحمل شهادة أزيد من أجرة مثله برضا المعطى حلال أم لا وهل اذا أخذ الشهود ممن طلب كتابة الصك أو تحمل الشهادة مبلغا لانفسهم وتبرعوا به للقاضى يكون ذلك نافيا للاثم عن الشهود أم لا (فاجاب) بان مابذله صاحب الحاجة باختياره لااثم على طالبه ولا على آخذه (سئل) هل مدلول الشهادة والخبر فى التواتر واحد لان المقصود منهما حاصل به والاسلام والعدالة شرط فيهما دون التواتر وليس كل منهما شرطا فى الخبر بالتواتر فتكون الشهادة بالتواتر كذلك كما لايشترط فيها العدد اذا علم الشهود به كان قال نبى لو احد فى قضية اشهد بكذا يجب قبول

فى كيفية الوقوع خلاف ماشتهر ووقع فى كلام كثيرين ان الاكثرين على عدم الوقوع ويبنت فيه أيضا ان التقليد فى هذه المسئلة فسوق وان من حكم فيها بعدم الوقوع ينقض حكمه فاذا تقرر ذلك فمن طلق ثلاثا ثم ادعى انه كان ملغيا لايقبل قوله ولايعول على ماادعاه لانا وان تحققنا الغاءه نحكم عليه بالطلاق الثلاث وكذا لايقبل قوله على القول الضعيف أيضا وأما ما قاله المجيب الاول من قبوله اذا أقامت المرأة البينة أو صدقته فغير صحيح أيضا بل الصواب أنه لايقبل كما ذكره الائمة ولقد أصاب المجيب الثانى فيما ذكره فهو المنقول المعتمد الذى لامحيد عنه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ سئل ﴾ عمن قال لولده ان قلت فى بيتى تكن أمك طالقا فقال بعض اليوم فهل يحنث وهل يشترط ان يقيل أكثر اليوم وما المراد بالقيلولة ﴿ فاجاب ﴾ قال النووى فى شرح المهذب مالفظه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبالقيلولة على قيام الليل رواه ابن ماجه باسناد ضعيف القيلولة فى اللغة النوم نصف النهار وقدسبق أن أحاديث الفضائل يعمل فيها بالضعيف اه لفظ شرح المهذب وبه علم أن القيلولة هى النوم نصف النهار والمراد كما هو ظاهر نصفه تقريبا لاتحديدا وهو قبيل الظهر فمتى نام الولد فى بيت ابيه قبيل الظهر فى يوم الحلف او غيره حنث والا فلا نعم ان نوى بالقيلولة وقتا آخر ادير الامر عليه

﴿ وسئل ﴾ عن شخص قال لزوجته روحى اى اذهبى طالقا بالنصب فهل يقع الطلاق اولا فان علماء مصر اختلفوا فى ذلك فقال بعضهم لايقع واستند لفرع فى الروضة وبعضهم قال يقع واول الفرع المذكور وبعضهم مال الى تضعيف الفرع لان القاضى ابا الطيب فى تعليقه نقل عن نص الشافعى خلافه وبعضهم توقف فما المعتمد فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله من المعلوم ان روحى كناية طلاق كاذهبى فان نواه به جاءت الاوجه الثلاثة فيه الآتية فى انت طالق طالقا لانه لما نوى بروحى الطلاق كان بمعنى انت طالق فلزم ان يجرى فيه حكمه الآتى وهو على المعتمد عند الشيخين وغيرهما عدم الوقوع حالا بل ان طلقها غير بائن وقعت طلقة ثانية والا لم يقع شىء فان لم ينوه به لم يقع بطالقا شىء لامور منها انه اذا لم ينو بروحى طلاقا يصير لغوا واذا صار لغوا صار قوله طالقا متجردا عما يصيره معتدا به فلا يقع به شىء نظير قول القاضى الحسين انما لم يقع شىء بنساء العالمين طوالق وانت يازوجتى وان قال الفمرة وانت يازوجتى لان ماقبله لغو فيصير وانت يازوجتى وحده وهو بمجرده لا يقع به شىء نظير قولهم لو قال طلقت او طالق ولم يزد عليه لم يقع به شىء وان نوى امراته فى الاول وانت فى الثانى لانه لم يجر للمراة ذكر ولا دلالة فهو كما لو قال امراتى ونوى الطلاق بخلاف ما لو قيل له طلقها فقال طلقت فانها تطلق ولايقبل قوله لم أردها لانها مذكورة ضمنا واستشكله العجلى بما لو قال الطلاق لازم لى فانه صريح على الاصح مع انه لم يجر للمراة ذكر ويجاب بانه خلف ذكرها فيه اشتهار استعماله فى الطلاق كعلى الطلاق واما روحى طالقا فانه فقد فيه المعنيان ذكرها والاشتهار فلم يقع به شىء ونظير قول القاضى ايضا لو قال رجل لآخر سرقت مالى فانكر فقال ان كنت سرقته فامراتك طالق سواء ازاد والنية نيتى ام لا فقال طالق ولم ينو به شيئا لم يقع به طلاق لان لفظ الطلاق وحده لايقع به الطلاق مالم يقل امراتى ولان الغير لايقوم مقام الغير فى النية ولانه اجازة للطلاق وليس بايقاع له فتامله لاسيما تعليله الاول فانه نص فى عدم الوقوع فى صورتنا فان قلت اى فرق بين هذا ومامر فى طلقها فقال طلقت قلت يفرق بان ذكرها هنا وقع فى حيز الشرط فلم يكن فيه طلب لطلاقها حتى ينزل الجواب عليه بخلاف طلقها نعم ذكرها وان لم يفد ذلك يفيد تاثير نية الطلاق به بخلاف طلقت او طالق فانه لاتؤثر النية فيه لانها لم تذكر اصلا ومنها ان الاسنوى قيد قول الشيخين فى قوله انت طالق طالق طالق يقع به ثلاث مالم يقصد به التاكيد بما

شهادته كعيسى صلوات الله وسلامه عليه حين نزوله وخزيمة رضى الله عنه شهد وحده للنبى صلى الله عليه وسلم فى واقعة واقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وغير خزيمة مع النبى صلى الله عليه وسلم كذلك وانما الخصوصية له فى شهادته بشهادتين مع غير النبى صلى الله عليه وسلم وقال الاصحاب رضى الله عنهم فى شهادة التسامع جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب ولم يشترطوا العدالة فيها والعدالة تتضمن الاسلام وسموها شهادة والمقصود من الاحكام الشرعية حصول معانيها وهى حاصلة بالتواتر لانه يفيد العلم وتعيين لفظ اشهد دون اعلم ونحوه لمعنى آخر كما فى التشهد والشهادتين ويتجه السؤال هل يشترط الاسلام فى الشهادة المتواترة ام لا يشترط اذا كانت على شرط التواتر وافادت به علم اليقين كما لو شهد جمع متواتر من الكفار يؤمن تواطؤهم على الكذب ويقطع بصدقهم لدى حاكم شرعى بهلال رمضان بلفظ اشهد وعلم الحاكم ذلك بشهادتهم علما ضروريا والحالة هذه هل يجب على الحاكم ان يحكم بهذه الشهادة حكما عاما ويأثم بتركه ويجب على المسلمين صوم رمضان

إذا رفع بخلاف ما إذا سكن أخذا من قولها عن العبادى لو قال أنت طالق طالقالم يقع فى الحال شىء بل إذا طلقها وقع طلقتان فاذا تقرر أن المنصوب لا يقع به الا واحدة أى بانت طالق لا بطالقا كالا يعلم مما يأتى فى كلام الشيخين وجب حمل الساكن عليـــه لاحتمال أن يكون عن نصب وأن يكون عن رفع فنأخذ باليقين واعلم أنه لا فرق فيما ذكره الرافعى عن العبادى بين أن يكون المنصوب هو الاول أو الثانى نعم ان نصبهما معا أو جرهما أو جر أحدهما مع نصب الآخر أو رفعه فالقياس فى الجميع الحاقه بالساكن أيضا فتامله اه وبحث فى التوسط بعد ذكره ذلك أنه ينبغى استفسار الجاهل بالعربية ويعمل بتفسيره أى فان تعذرت مراجعته فالوجه ما قاله الاسنوى واذا تاملت ما ذكره فى أنت طالقا طالقا بنصبهما أو طالق طالقا وعكسه بالجر مع النصب أو طالق طالق بجر أحدهما ورفع الآخر من أنه لا يقع به الا واحدة أى خبر أنت وان اخطا بنصبه أو جره ولا يقع بالمنصوب أو المجرور الذى ليس بخبر شىء علمت اتضاح ما ذكرته ان طالقا بمجرده لا يقتضى وقوع شىء مطلقا وتامل قوله فاذا تقرر أن المنصوب لا يقع به الا واحدة أى بانت طالق منه لا بطالقا كما مر تعلم صحة ما ذكرته من انه لا يقع به فى مسئلتنا شىء اصلا ومنها قول التهذيب لو قال أنت طالق طالقا فان أراد طلقتين وقعتا وان اراد التاكيد ونصب على الحال قبل منه وتقع واحدة وان أراد التعليق قبل ولا يقع الطلاق حتى يطلقها اه فاذا كان طالقا المنصوب هنا محتملا لما ذكر مع كونه وقع بعد صيغة صحيحة هى أنت طالق فاولى ان يكون محتملا فى روحى طالقا بل لا يقع به فيها شىء مطلقا لما تقرر من الفرق انه فى أنت طالق طالقا وقع تابعا لصيغة صحيحة فاحتمل الايقاع ثانيا والتاكيد والتعليق فعمل بارادته فى ذلك واما فى روحى طالقا فوقع مستقلا وهو لا يصلح وحده للاستقلال فلم يقع به شىء فان قلت لم يذكر البغوى على طريقته حكم ما إذا أطلق قلت قياس ما مر عن الاسنوى فى السكون انه لا يقع به شىء هنا لانه احتمل الوقوع وعدمه فحكمنا بعدمه لاصل بقاء العصمة واما ما ياتى عن القاضى ابى الطيب وصاحب الذخائر من انه مع الاطلاق يقع طلقتان فهو على طريقة نص الام وهو وجه مغاير لهذا الوجه كما ياتى ثم رايت القاضى حسينا حكى وجها اى ضعيفا بالمرة ان انت طالق طالقا لا يقع به طلاق اصلا لان قوله طالقا ينصب على الحال وتقديره انت طالق حالة ما تكونين طالقا والمراد لا تكون قط طالقا إنما تكون مطلقة والرجل هو الطالق وهذه الصفة لا توجد فلا يقع الطلاق اه وعلى هذا فما ذكرته فى روحى طالقا واضح لا غبار فيه ومنها قول الشيخين وغيرهما عن ابى عاصم العبادى واعتمدوه لو قال انت طالق طالقا لم يقع شىء حتى يطلقها فاذا طلقها طلقت طلقتين والتقدير إذا صرت مطلقة فانت طالق هذا ان لم تبن بالطلقة المنجزة والا لم يقع غيرها ما لم يرد ايقاع طلقة مع المنجزة كما قاله الاسنوى وغيره فان اراد ذلك وقع ثنتان وصار كما لو قال انت طالق مع تطليق إياك قالا ولو قال انت طالق ان دخلت الدار طالقا فان طلقها رجعيا فدخلت وقعت المعلقة وان دخلت غير طالق لم تقع المعلقة اه وبتامله يعلم ان طالقا لم يقع بالتلفظ به شىء اصلا فاتضح ان طالقا غير مقتض لوقوع شىء بلفظه لا عند التكلم ولا بعده وإذا لم يقع به شىء هنا مع كونه واقعا بعد صيغة طلاق صريحة فاولى فى روحى طالقا لانه لم يقع بعد صيغة طلاق صريحة بل كناية ولم ينوه بها كما هو الغرض ومر انه لا يقع به شىء وان نوى به الطلاق مع الفرق بينه وبين نحو ما بحثه الاسنوى وغيره فيما إذا أراد ايقاع طلقة مع المنجزة وذلك الفرق انه هنا وقع عقب صيغة صحيحة صريحة فصحت نية ايقاع طلقة به مصاحبة للطلقة الواقعة بتلك الصيغة واما فى روحى طالقا فوقع مستقلا وهو مستقل لا يصح ايقاع شىء به اصلا فان قلت كيف اعتمد الشيخان وغيرهما

والحج بعده فى ذلك العام
أجب
أنت بحر والعلوم جواهره ٭ ولا غرو أن يبدى جواهره البحر
فلا زالت الدنيا تقوم باهلها ٭ بنوها لها عجز وأنت لها صدر
(فاجاب) بان الاسلام معتبر فى التوراة بالنسبة للشهادة وليس معتبرا بالنسبة للرواية والفرق بينهما أن باب الرواية أوسع وباب الشهادة أضيق ومن الدليل على اتساع باب الرواية أن الامام أبا حنيفة وابن فورك وسليمان الرازى قبلوا رواية مستور العدالة وأن بعضهم قبل رواية الصبى المميز إذا علم منه التحرز عن الكذب ولانها الاخبار عن شىء عام للناس فليس فيه تهمة ولا عداوة ولا ضرر لاحد ولا ترافع فيه الى الحكام ومن الدليل على ضيق باب الشهادة أن الاصل فيها اعتماد اليقين وانما يعدل عنه عند عدم الوصول اليه الى ظن قريب منه على حسب الطاقة لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن الشهادة فقال للسائل ترى الشمس قال نعم فقال على مثلها فاشهد أو دع رواه البيهقى والحاكم وصحح اسناده وانها تعبد فيها بلفظها وان شهادة الكفار والاعداء لا تقبل وان كثروا فبالاولى أن لا تقبل شهادة مستندها اخبارهم إذ الفرع لا يكون أقوى

ماتقرره عن العبادى مع نقل الائمة كما فى التوسط عن نص الام خلافه ولفظهم قال فى الام اذا قال أنت طالق طالقا وقع طلقة وسئل عن مراده بقوله طالقا فان قال أردت به الحال طلقت ثانية لان الحال فى معنى الصفة فكأنه قال أنت طالق بعد تقدم طلقة عليك وان قال أردت به طلقة أخرى وقعت ثانية أيضا كقوله انت طالق أنت طالق وان قال اردت به التاكيد وافهام الاولى قبل منه قال وحلفته وانما قلنا يقبل لانه يحتمل ماقاله وتحليفه لان ظاهر اللفظ خلافه قال فى التوسط بعد ذكره ذلك قال صاحب الذخائر وقوله حلفته يدل على انه إذا أطلق يقع طلقتان لانه يحلفه على إرادته واحدة فلولا أن مطلقه يقتضى طلقتين لم يكن لتحليفه وجه هذا لفظه وقد يكون تحليفه لجواز ان يكون أراد مايقتضى وقوع طلقتين لان الاطلاق يقتضى وقوعهما وظاهر النص ان القاضى يحلفه على ذلك حسبة من غير طلب اه كلام التوسط وتبعه فى الخادم فقال ماحاصله قولها لان التقدير اذا صرت مطلقة فانت طالق فيه نظر لان طالقا حال والحال تقتضى المقارنة ويصير كما لو قال أحد الشريكين ان أعتقت نصفك فنصيبى حر حال عتقك فانه يعتق عليهما وحكاية هذا الفرع عن بعض الاصحاب مع أنه من مناصيص الشافعى رضى الله تعالى عنه عجيب فان الشافعى قد نص على خلافه قال القاضى أبو الطيب فى تعليقه قال فى الام إذا قال انت طالق طالقا طلقت أخرى قال القاضى وهذا صحيح لانه جعل الحال صفة يقع الطلاق بوجودها والحال وقوع الطلاق بها فاذا وجدت الصفة وقعت أخرى قال يعنى الشافعى وان قال اردت بقولى طالقا طلقة أخرى طلقت طلقتين طلقة بقوله أنت طالق وطلقة اخرى بما نواه فان قال أردت بالثانية أنها الاولى تاكيدا لها حلفته قال القاضى وهذا من قوله يدل على انه اذا اطلق فقال انت طالق طالقا ولانية له انه يقع بها طلقتان طلقة بالمباشرة وأخرى بالصفة اه وعلى هذا التفصيل جرى جمع من العراقيين ومن المراوزة كالامام وغيره وظهر منه الرد على العبادى فى موضعين أحدهما عند ارادة الحال والثانى عند الاطلاق ثم ساق كلاما بين به أن فى المسئلة ثلاثة اوجه قلت قد تقدم أن الشيخين لا يتقيدان بنص الام ولا بغيره بل بما اتضح مدركه وان خالف النص لانه كما بينته بشواهده فى شرح خطبة العباب بل وفى الفتاوى بابسط من ذلك لما قدمنا طيبة المشرفة سنة خمسين فرفع فضلاؤها سؤالا فيه طلب وجه العدول عن اعتراضات المتأخرين عليهما بالنص وكلام الاكثرين ومع ذلك لا يسمع لهم لا يخلو من ان يكون ماخوذا من نص له آخر أو قاعدة من قواعده فكأنه له فى المسئلة قولان رجحا منهما ما اتضح مدركه وهنا كذلك اذ فى المسئلة ثلاثة أوجه كما علم مما قدمته فى التهذيب المصرح بانه اذا أراد الحال لا يقع الا واحدة وعن الوجه الذى حكاه القاضى وعن العبادى رجح الشيخان منها كلام العبادى لظهوره وجريانه على القواعد اذ الاصل فى الحال أن تكون مقيدة لعاملها فاذا راعينا هذا الاصل تعين ماذكره العبادى ولا ينافى هذا كونها فى معنى الصفة الذى قاله القاضى لان الصفة قيد فى المعنى أيضا فلا يلزم من كونها فى معنى الصفة أن يكون التقدير أنت طالق بعد تقدم طلقة عليك على أن هذا التقدير لا يقتضى انشاء ايقاع طلقة بل الاخبار بوقوعها فليجر فيه بفرض اعتماده ماقالوه فى نحو أنت طالق أمس أنه يقبل منه إن أراد الاخبار بانه طلقها أمس فى هذا العقد وكذا لو اراد أنه طلقها فى عقد آخر أو أن زوجا آخر قبله طلقها ان عرف ذلك وكذا ان لم يعرف على مافى الروضة وأما قول الزركشى اعتراضا على كلام الشيخين ان الحال تقتضى المقارنة فعجيب لان اقتضاءها المقارنة يؤيد ماقالاه لا أنه يرده لانه اذا اقتضاها مع كونه قيدا كما تقرر اقتضى أنه لا يقع شىء حالا كما قالاه بل ان طلق وقوله ويصير الخ أعجب وليس هذا نظيرا لمسئلتنا بوجه كما هو واضح بادنى تأمل لانه علق حرية نصيبه على عتق شريكه باداة الشرط وجعل وقوعها

من الاصل فانها قد تفضى الى ذهاب أموال واذهاب أنفس وممن جزم باشتراط الاسلام فيما ذكرناه صاحب العباب

(باب الدعوى والبينات)

(سئل) رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا فى مختصر أدب القضاء المسمى بعماد الرضا عمن باع شيئا ثم ادعى انه وقف او قال بعته قبل ان أملكه سمعت دعواه وبينته ان لم يصرح حال البيع بانه ملكه اه فهم من ذلك انه اذا صرح حال البيع بانه ملكه لا تسمع دعواه ولا بينته فهل هذا المفهوم صحيح أم لا فان قلتم هو صحيح فهل له تحليف المشترى على نفى قول البائع المذكور من غير دعوى حيث لم يذكر البائع عذرا قياسا على مالو أخبر بنقص ثم ذكر زيادة على ما أخبر به فى باب المرابحة وقوله فى الفصل المذكور فان لم تكن له بينة سمعت دعواه لتحليف المشترى هل هو على اطلاقه او مقيد بما اذا لم يصرح حال البيع بانه ملكه للمفهوم المذكور وفى قوله فى الفصل المذكور اذا ثبت لجماعة حق على رجل حلف لكل منهم يمينا ولا يكفى لهم يمين واحدة وان رضوا بها اه فما صورة هذا وكيف يحلف المدعى عليه بعد ثبوت حق

مقارنا له بقوله حال عتقك وأما هنا فعلق الطلاق على وجود اتصافها بكونها طالقا فعملوا فى كل بما دل عليه لفظه فيه وقوله وحكاية هذا الفرع عن بعض الاصحاب الخ جوابه انه ليس بعجيب لما تقرر ان الشيخين قد يعدلان عن نص لمقتضى نص آخر هذا واعتراض الاذرعى صاحب الذخائر الذى ذكر فى الخادم ان ابا الطيب سبقه اليه فى أخذه من النص انه اذا طلق يقع طلقتان اى حالا واوضح مما قررته بل الوجه فى حالة الاطلاق وارادة الحال ماقاله العبادى خلافا لما مر عن الخادم فتامله والحاصل انه فى روحى طالقا اذالم يرد بروحى طلاقا لايقع بطالقا شىء مطلقا على الاوجه وانه لا يلزم من جريان تلك الاوجه فى أنت طالق طالقا جريانها فى روحى طالقا اذالم ينو بروحى طلاقا لما مر غير مرة ان ثم صيغة صحيحة صريحة فاغتفر فى تابعها المنزل على معناها وحكمها مالم يغتفر فى المستقل بنفسه وليس بتابع لغيره ومثله لايقع باستقلاله شىء كما مر فتأمل ذلك كله فانه مهم والله سبحانه وتعالى بفضله هو الهادى الى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل واليه مفزعنا فى الكثير والقليل فان قلت هل يمكن توجيه ذلك الوجه الضعيف القائل بانه لايقع شىء أصلا بما يفى به ويدفع قول من قال انه ضعيف بالمرة اى لتعليليه المطبقتين على ما يرده ويزيفه قلت نعم نظرا إلى ان الحال مقيدة لصاحبها وانها إذا كانت من نوع المامور به اومن فعل المامور تناولها الامر كحج مفردا وادخل مكة محرما فاذا تاملت ذلك ظهر لك ان طالقا يصح ان يكون من نوع روحى لتناول الرواح بمعنى الذهاب للطلاق وغيره وان يكون من فعل المامور بان يفوضه اليها فتوقعه ولم توقعه فحينئذ اتضح نظرا لهذه القاعدة انه لايقع به شىء وانه لاشذوذ فى هذا الوجه أصلا والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئل ﴾ عمن قال لزوجته انت ثلاث برفع او خفض اوسكون هل تطلق مع النية كما هو ظاهر عموم كلام المتولى وقد فرق الفقيه ابن عبسين فى ذلك بين العامى وغيره وكانه فهم أن هذه الصيغة صريحة فى الطلاق ولم يظهر لى الافساد كلامه والمسئلة التى تظهر بها ليست مثلها فيما يظهر لى وفى شرح الروض لو قال لزوجته انت الثلاث لايكون شيئا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد ذكرت المسئلة باطرافها فى شرح الارشاد وعبارته اوأنت اثنان ونوى به ثلاثا فقضية ما نقله أبو زرعة عن التوشيح وقوع ثنين وإنما التردد فى وقوع الثلاث والذى يتجه بناء على اعتماده عدم وقوعها خلافا لما أفتيت به لان لفظه لايدل عليها وينافى الوقوع من اصله ما ياتى فى انت ثلاث الا ان يفرق بان ثنتان يصح ان يكون معمولا لمحذوف اى انت طالق ثنتين ويكون ذكر الالف فيه على اللغة الصحيحة المشهورة وبها جاء القرآن فاثرت نية العدد حينئذ وانما لم تؤثر نية الثلاث لمنافاة لفظه لها كما تقرر ولو نوى بانت ثنتان واحدة وقعتا ايضا فيما يظهر لمنافاة لفظه لنيته ويحتمل خلافه أوأنت ثلاثا ولم ينو شيئا فلغو وان نوى أصل الطلاق فقط فثلاث اى لان هذا صريح فى العدد وان نوى واحدة فوجهان والذى يتجه وقوع الثلاث لان ثلاثا صريح فى العدد فلا أثر لنية خلافه أو أنت ثلاث أوأنت الثلاث لم يقع شىء وان نوى به الطلاق وفارقت ثلاث ثلاثا بانها بالرفع خبر أنت وحينئذ فهو تركيب فاسد اذ لايخبر عن أنت الموضوعة للذات بثلاث سواء عرفت أم نكرت ولا اثر لصحته بتقدير انها صارت عين الثلاث مبالغة وادعاء لان هذا اعتبار محسن يخالفه موضوع اللفظ والحمل من كل وجه فلا يخرج عليه ولا ينافيه مامر فى انت الطلاق لوجود المصدر ثم الذى هو أصل طالق ونحوه فاثرت نية الطلاق حينئذ لان المصدر قد يراد به اسم الفاعل ونحوه وعلى تقدير عدم ارادة ذلك ففيه أصل المادة فصحت نيتها حينئذ بخلاف ثلاث فانه ليس فيه ذلك فلم تصح نيته به وأما النصب فهو يقتضى حذف الخبر فيقدر بما يناسبه وهو طالق فصح اللفظ حينئذ فاذا نوى به الطلاق وقع ماذكره من العدد الصريح وبما ذكرته يندفع قول

الاذرعى

المدعى وعن قوله فى الفصل المذكور كل مايدعيه الخصم مما لو أقربه المدعى لنفعه تسمع دعواه به ويحلف المدعى على نفيه الا اذا قال ان المدعى أبرأنى من هذه الدعوى اه ففهم من ذلك انه لو قال أبرأنى من هذه الدعوى لا تسمع دعواه المذكورة ولايحلف المدعى على نفيه فهل هذا المفهوم صحيح فان قلتم نعم فلاشىء كان ذلك (فاجاب) بان مفهوم المسئلة الاولى صحيح مصرح به وحينئذ فليس للبائع تحليف المشترى على انه بائعه وهو ملكه ويفرق بين هذه المسئلة ومسئلة المرابحة بان دعواه فيها مع كونها مخالفة لقوله الاول متضمنة لبطلان ما أقدم عليه من البيع المذكور بخلافها فى مسئلة المرابحة وقوله فان لم تكن له بينة الى آخره صورته اذلم يصرح حال البيع بانه ملكه واما ماذكره فى المسئلة الثانية من اطلاق الحق على الدعوى الصحيحة فمجاز وقرينة المجاز ذكر التحليف وأما مفهوم الثالثة فصحيح ووجهه أن الابراء عن نفس الدعوى لامعنى له الا بتصور صلح عن انكار وهو لاغ (سئل) هل المعتمد قبول قول مدعى التخصيص ظاهرا بيمينه كما يقتضيه كلام الشيخ الاسنوى أم لايقبل فى ظاهر الحكم

الاذرعي يظهر الفرق بين ثلاث والثلاث ثم ماتقرر في انت الثلاث ينبغي ان يكون محله اذا رفعه والا فينبغي وقوع الطلاق الثلاث اذا نوى به الطلاق لان غير الرفع يصح معه اللفظ بتقدير أنت طالق الطلاق الثلاث أو أنت ذات الطلاق الثلاث والسكون ظاهر وظاهر كلامهم انه لافرق في جميع ماذكر بين النحوي وغيره ويوجه بانا انما قدرنا ماتقرر ومايأتي رعاية لما دل عليه لفظه مع نيته وان لم يفهم تخريجه على الصناعة النحوية لان العامي وان لم يفهم ذلك بطريق الصناعة الا انه يفهمه بالطبع فيقصده وان لم يمكنه التعبير عنه فاندفع قول بعضهم لم يفرقوا هنا بين النحوي وغيره وللفرق اتجاه انتهت عبارة شرح الارشاد وفيها التصريح بما يوافق ماقاله السائل نفع الله تعالى بمدده والرد على ماقاله الفقيه ابن عبسين ولم أدر ما النظير الذي ذكره ولو ذكره السائل لوضحت الفرق بينه وبين ما نحن فيه وقد يستشهد له بقولهم لوقال لها أنت مائة طالق وقع عليه الثلاث ولاشاهد فيه لصحة التركيب هنا اذ مدلوله انها جمعت ماوصفت به من الطلاق وهو مائة طلقة فكان مراده أنت طالق مائة وهذا يقع به الثلاث ولاينافي ماذكر في انت ثلاث أو الثلاث من أنه يقع لايقع به شيء وان نوى الطلاق قولهم لوقال أنت مني بواحدة ونوى الثلاث أو بثلاث ونوى الطلاق دون الثلاث فوجهان لان هذا التركيب صحيح فاثرت فيه النية لان الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف وهو وان كان محتملا لكن لما نوى الطلاق تعين أن ذلك الخبر المحذوف هو طالق ومن ثم رجحت في شرح الارشاد الوقوع فقلت والذي يظهر ترجيحه في الاولى وقوع واحدة فقط لان اللفظ له لايحتمل الثلاث بوجه وفي الثانية وقوع الثلاث لان لفظه صريح في العدد كناية في الطلاق فهو كانت بائن ثلاثا فان قلت لم يبين في شرح الارشاد حكم الجر والسكون في أنت ثلاث قلت هو معلوم مما ذكرته من الوقوع عند النية في أنت الثلاث بالجر أو السكون أي أنت ذات طلاق ثلاث والسكون على الوقف فان قلت يؤيد من بحث الفرق هنا بين النحوي وغيره فوقهم بينهما في أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان ونحوه قلت يفرق بينهما بان اختلاف حركة الهمزة ثم لاتعلق له بالطلاق نفيا واثباتا وانما يتعلق به من حيث تعجيل الوقوع في الفتح وتاخيره في الكسر فنظرنا الى مايتبادر من حال العامي عند نطقه بنحو هذه الصيغة وهو التعليق لبعد ارادته منها معنى التعليل ففرقنا بينه وبين النحوي وأما مانحن فيه هنا فاختلاف حركة ثلاث أو الثلاث فيه له تعلق بالطلاق اثباتا تارة كما في حالة النصب ونفيا أخرى كما في حالة الرفع فلم ننظر للفظه اذا صدر من عامي وانما نظرنا لقصده فحيث نوى مايوافق الصناعة ولو بتقدير أوقعنا به وحيث لافلا وكذا النحوي لان مافصلناه في الرفع وغيره مما مر هو قضية الصناعة النحوية ولايتم ذلك التفصيل الا مع القصد والا كان لغوا فلزم حينئذ التسوية بين النحوي وغيره فتامل ذلك فانه مهم ويؤيد ماتقرر من عدم الفرق بينهما هنا عدمه في انت طالق ان شاء الله بالفتح فتقع واحدة من النحوي وغيره وفرق الزركشي بينه وبين مامر في ان دخلت الدار بان هذا لايغلب فيه التعليق فعند الفتح ينصرف للتعليل به مطلقا وذاك يغلب فيه قصد التعليق ففرق فيه بين النحوي وغيره وشيخنا زكريا بان حمل هذا على التعليق يؤدي الى رفع الطلاق بالكلية بخلافه ثم وصاحب الاسعاد بأنه لما لم يمكن الاطلاع على مشيئة الله سبحانه وتعالى لم تصلح ان المفتوحة للتعليق فتمحضت للتعليل بخلافها في الدخول ونحوه فكما انهم فرقوا بينهما بما ذكر كذلك فرقنا نحن بين صورة السؤال وان دخلت بما قدمناه واضحا مبينا ﴿وسئل﴾ عمن قال لزوجته كل امرأة مثلك طالق فما حكمه ﴿فاجاب﴾ بقوله لم ار في هذه نقلا ويحتمل ان يقال لايقع على زوجته بهذا اللفظ شيء لانه لم يوقع الطلاق على زوجته قصدا ولاضمنا وانما اوقعه على مماثلها ولايلزم من وقوعه على مماثلها وقوعه

ويحلف خصمه انه لايعلم انه قصد ذلك كما في الروض واصله وهل حكم دعوى النسيان حكم دعوى التخصيص بلافرق كما عليه الاسنوي ام يقبل قوله في النسيان بيمينه دون التخصيص كما يؤخذ من فتاوى ابن الصلاح وغيرها ﴿فاجاب﴾ بانه لايقبل قول مدعي التخصيص الا بتحليف خصمه انه لايعلم انه قصد ذلك ويقبل قول مدعي النسيان بيمينه ﴿سئل﴾ عن امراة ادعت على زوجها بانه نكحها على مبلغ جملته كذا فاجاب بعدم الاستحقاق فهل يقبل هذا الجواب اذقد ينكحها على عين او تكون مفوضة والاصل براءة ذمة الزوج فتطالب ببينة تقيمها على ماادعته فان لم تقمها وطلبت يمينه فذكر قدرا دون ماادعته فهل يتحالفان ام لا ﴿فاجاب﴾ بانه لايقبل من الزوج الجواب المذكور بل يكلف ببيان المهر فان ذكر قدرا وزادت عليه تحالفا وان اصر منكرا ردت اليمين عليها وقضى لها بما حلفت عليه ﴿سئل﴾ عمن ادعت على زوجها بفصول كساوى فاجاب بعدم الاستحقاق هل يقبل منه اذ لايلزم من الزوجية ثبوت الكساوى لتوقفه على التمكن ام كيف الحال ﴿فاجاب﴾ بانه لايكفي

عليها لتغاير ذاتي المثلين وان اتحدا في الصفات أو في بعضها ويحتمل انه كناية وان مما ثلثها لغيرها انما هي من حيث ايقاعه الطلاق على كل منهما المخاطبة بطريق الصريح ولا نظر الى ان طلاقه لغير زوجته لغو فكيف يشركها معها فيه وهو لغو لانهم صرحوا بانه لو طلق زوجته فقال آخر لزوجته أشركتك معها كان ذلك كناية لان معناه اذا نوى به الطلاق أوقعته عليك كما أوقعه ذاك على زوجته فكذا هنا معناه أنت طالق كما كل من هو مثلك طالق ولايخفى مافي هذا من التكلف والتعسف وان الكناية لابد ان تحتمل الطلاق احتمالا خاليا عن تكلف وتعسف وانما غاية ماهنا انه كقوله نساء العالمين أو الزيدين طوالق وانت يازوجتي ولا طلاق بهذا وان نواه لان العطف على الباطل باطل فكذا هذا قد أوقع الطلاق على مماثلتها بالصريح وهو باطل فوقوعه على زوجته باطل أيضا لانه كالمعطوف على الباطل الا ان يفرق بان اللفظ المقتضي للايقاع مختلف وبينهما ترتب فلم يمكن بناء المعطوف على المعطوف عليه لبطلانه بخلافه فيما نحن فيه فان المقتضي للايقاع لفظ واحد ويجاب بان الترتيب بين العلة والمعلول بالرتبة بل وبالزمان عند قوم فلا يبعد القياس فان قلت قد يعبر البلغاء بالمثل ولا يريدون حقيقته كما في نحوه مثلك لايبخل ليس المراد به الا انت لاتبخل وانما عبر بالمثل ليفيد نفي البخل عنه بطريق أظهر قلت هذا الاعتبار المحسن لاياتي هنا سيما مع قوله كل امرأة مثلك طالق حيث جعل المثل صفة لغيرها صريحا فلم تمكن ارادتها من هذا التركيب لانك لو أردت ان تعبر عنه بانت طالق لكان تاويلا بعيدا وحملا مستعسفا والمحسن الذي اشرنا اليه في مثلك لايبخل الداعي اليه قصد المدح والمبالغة فيه لاياتي هنا الا بتكلف بعيد فلم يظهر كونه كناية سيما مع قولهم انها ما يحتمل الطلاق احتمالا قريبا وهذا ليس كذلك كما علم مما قررته فتامله ولايتأتى هنا الوقوع الذي قيل به في كل امرأة غيرك طالق لان ذلك المعنى لاياتي هنا وهو مافيه من الاستثناء المستغرق على مافي ذلك من نقد ورد وتناقض واختلاف وقد بينت خلاصته في شرح الارشاد ثم رايت مايؤيد ماملت اليه من ان ذلك غير كناية وهو ان جمعا من المتاخرين اختلفوا في انت اولى النساء بنفسك او ولية النساء بنفسك فقال بعضهم ان ذلك كناية لتضمنه لاسبيل لي عليك وهو كناية وقال بعضهم ليس بكناية وعلله بان عرف العامة كلا عرف ولو قال الطلاق لافعلن كذا قال القفال هو لغو وان نوى به الطلاق فليس كناية لانه ليس فيه اضافة الى المراة ولا التزام من الزوج وافتى العجلي بانه كناية فاذا قال من ذكر الاول والثاني بانهما ليسا من الكنايات فكذا مسئلتنا بل قول القفال تعليلا لعدم الكناية ليس فيه اضافة الى المرأة الخ نص في مسئلتنا لان قوله كل امرأة مثلك طالق ليس فيه اضافة الى زوجته فلا يكون كناية ﴿وسئل﴾ عمن قال لزوجته أنت طالق الف مرة ولم ينو عددا هل تطلق واحدة كما ذكره بعض الناس عن الروضة في الباب الثالث في عدد الطلاق وعن نفائس الازرق وذكر ان شارح الروض اقر الروض كاصله على ذلك والذي رأيته في الروض واصله يفهم خلاف ذلك فما الصواب في ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله ماذكر عن بعض الناس غلط صريح اما لسقم في نقله أو فهمه او نسخته فالذي في الروضة لو قال انت طالق طلقة واحدة الف مرة ولم ينو عددا لم يقع الا واحدة كذا قال المتولي هذه عبارته وجرى عليها الروض وشارحه والذي في النفائس اذا قال انت طالق طلقة واحدة الف مرة ولم ينو العدد لم يقع الا واحدة قاله البغوي وهذه الصورة غير صورة السؤال فالتباسها بها ينبيء عن مزيد غفلة وتساهل او عن فساد تصور ووجه وقوع الواحدة فقط فيها انه لما ذكر قوله واحدة لم يوثر قوله بعده الف مرة كذا قالوه لكن استشكله الزركشي وغيره ويويد الاول نص الشافعي على انه لو قال انت طالق طلقة ثلاث طلقات طلقت واحدة لان الكلام تم بطلقة وما بعده غير معطوف عليه فان قلت يمكن توجيه الاشكال في هذه

الجواب المذكور اذ الاصل بعد التمكين عدم النشوز المسقط للكسوة وان لم يعلم التمكين فهو الظاهر لانه الغالب من حال الزوجة نعم ان ادعى عدم تمكينها صدق بيمينه في نفيه (سئل) عن قاض حضر عنده خصمان فعلم ان المدعى منهما لايصور دعواه فيقول له القاضي انت تدعي على غريمك هذا بما هو كذا وكذا فيقول نعم هل هو حرام أم لا (فاجاب) بانه يحرم على القاضي قوله المذكور اذ للقاضي أن يستفصل المدعي اذا أهمل وصفا فان أهمل شرطا لم يجز له أن يستفصله (سئل) عن رجل وقف وقفا على معينين من جملته نصف أنشاب غيط وأقام بينة شهدت له بجريان الملك واليد في جميع الموقوف الى صدور الوقف وثبت جميع ذلك لدى حاكم شافعي وحكم بموجب جميع ماثبت عنده واستمر الموقوف عليهم واضعين اليد على جميع الموقوف مدة طويلة ثم أخرج أحد الموقوف عليهم مستندا ناطقا بان أباه اشترى سدس انشاب الغيط المذكور من فلان وفيه فصل جريان الملك واليد للبائع الى حين البيع مثبوت جميع مافيه محكوم بموجبه عند حاكم شافعي أيضا مؤرخ بتاريخ مقدم

كتلك

كتلك بانه لم لا يقال ان الف مرة وثلاثا طلقات بدل مما قبله على حد قوله تعالى يدخلون الجنة ولا يظلمون شيأ جنات عدن التى وعد الرحمن قلت كانهم لحظوا فى الفرق ان المبدل منه فى الآية فى قوة الجمع لكونه محلى بال فحسن ابدال الجمع منه وهنا ليس فى المبدل منه ما يقربه من الجمع فلم يحسن ابدال منه ثم هذا الايراد وان توجه فى مسئلة النص لايتوجه فى مسئلة الروضة لان التنافى فيها بين واحدة والف أتم وأظهر منه بين طلقة وثلاث فاذا الغى الشافعى رضى الله عنه النظر الى ثلاث فى مسئلته فاولى أن يلغى النظر الى الف فى مسئلة الروضة لما بينهما من التنافى والكلام قد تم بواحدة فلا نظر لما بعدها لمنافاته لها كما تقرر هذا كله فى مسئلة الروضة والروض وشرحه والنفائس وأما مسئلة السؤال التى نقلها بعضهم عن هذه الكتب غلطا وتحريفا فالصواب فيها وقوع الثلاث ولا شبهة فى ذلك عند من له أدنى مسكة من فهم أو تصورنعم لو قال أنت طالق مثل الف أومثل الالف طلقت ثلاثا فى الاولى وواحدة فى الثانية على ما نقله العبادى عن الكرابيسى وفيه نظروقياس المعتمد فى انت كمائة طالق من انه لا يقع به الا واحدة انه لا فرق فى وقوع الواحدة فى مسئلتى العبادى عن الكرابيسى بين المعرف والمنكر واختيار ابن الصباغ وقوع الثلاث فى انت كمائة طالق لوقوع التشبيه فى العدد يجاب عنه بان التشبيه ليس نصا فى ذلك لان قوله كمائة طالق يحتمل انه شبهها بهن فى اصل الطلاق مع قطع النظر عن افرادهن أو فى عدد الواقع عليهن واذا احتمل كلا من هذين ولم ينو عددا عاملناه بالاقل تمسكا باصل بقاء العصمة كما تمسكوا به فى مسائل لا تخفى على من له دراية بكلامهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن واقعة حال مهمة هى شخص ذكر عند جماعة من أصحابه قدموا من سفر مثلا واهدوا اهدايا للاصحاب ولم يعطوه شيئا أو أعطوه شيئا استقله فقال اما انا فطلقت أو فقد طلقت الناس كلهم ثلاثا بمعنى انى قطعت طمعى عنهم كلهم وله زوجة ولم يخطر بباله قصد الطلاق الشرعى ولا معناه ولم يقصد زوجته حال تلفظه بهذا اللفظ فهل تطلق زوجته بمجرد هذا اللفظ المذكور لدخولها فى عموم لفظه الصريح ام لا وهل هذه المسئلة كمسئلة الواعظ المشهورة التى الراجح فيها عدم الوقوع بينوا لنا ذلك واوضحوه ايضاحا شافيا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد بينت فى شرح الارشاد انه لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق زوجته الا ان أرادها فاذا لم يقع عليه طلاق فى هذه مع تصريحه بالنساء. فاولى ان لا يقع عليه طلاق فى صورة السؤال كما هو جلى ولا تتخرج هذه على الخلاف فى مسئلة الواعظ. لانه خاطب الجمع الذين فيهم امرأته بقوله طلقتكم ففيه خطاب للمرأة معهم لكنه لما لم يقصد حقيقة الطلاق الشرعى مع وجود القرينة الدالة على ذلك كان ذلك سببا لعدم طلاق أمراته وأما فى صورة السؤال فانه انما تلفظ. بقوله طلقت الناس كلهم وهذه الصيغة لا اثر لها فى تناول زوجته لعدم تاثيرها كما صرحوا به فى قولهم لو قال نساء العالمين طوالق وانت يازوجتى لم تطلق زوجته لانه عطفها على من لا تطلق بل لو قال من اسمه زيد نساء الزيدين طوالق لم تطلق زوجته وقول الرويانى تطلق انما ياتى كما اشار اليه القمولى على ضعيف نعم لو قال امراة الزيدين طالق طلقت زوجته لكن الذى يتجه انه يقبل قوله لم ارد نفسى لان دلالة التعريف على دخوله فى لفظه لا تقاوم إرادته صرف لفظه عن نفسه وفى الروضة وجهان عن القفال فيما لو قال من عزل عن القضاء امراة القاضى طالق والذى يتجه منهما عدم الطلاق كما بينته مع ما قبله فى شرح الاشارد وبهذا كله بان ان صورة السؤال لا يجرى فيها الخلاف فى مسئلة الواعظ فلا يقع فيها طلاق وان قلنا بوقوعه فى مسئلة الواعظ لما علمته مما تقرر ﴿ وسئل ﴾ عن امة غرت بزوجها باذن السيد لها فى بذل مهرها فهل يقع الطلاق اولا وإذا قلتم بالوقوع فهل هو بائن اورجعى ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يقع الطلاق بائنا بمهر المثل ويتعلق بذمتها تتبع به إذا عتقت وقد ذكرت فى اختصارى لتحرير

على تاريخ الوقف والحال أن اباه من جملة الموقوف عليهم وأنه لم يزل واضع اليد على ماخصه من جميع نصف أنشاب الغيط من جهة الوقف من لدن آل اليه ماخصه من الوقف الى أن مات ووضع ابنه يده كذلك وبقية الموقوف عليهم كذلك الى أن ادعى أن سدس أنشاب نصف الغيط الموقوفة ملكه بمقتضى المستند الشاهد لوالده بما تقدم فهل المقدم بينة الوقف وان تاخر تاريخها لان بينة ذى اليد مقدمة وان تاخر تاريخها عند الشافعى واليد فيما ذكر للموقوف عليهم وقد حكم الشافعى بموجبه فى المستندين ومن موجبه تقدم بينة ذى اليد وان تاخر تاريخها وحكم الحاكم يرفع الخلاف أم بينة الملك للمدعى لتقدم تاريخها (فاجاب) بانه تقدم البينة الشاهدة بالملك للمدعى على بينة الوقف لاضافتها الملك الى سببها ولتقدم تاريخها فانها انفردت باثبات الملك فى زمان لم تعارضها فيه بينة الوقف فوجب وقف المتعارض وامضاء ماليس فيه تعارض ولان ثبوت الملك المتقدم يمنع أن يملكه المتاخر الامن صاحبه ولم تتضمنه الشهادة له فلم يحكم بها ولم يعارض بينة الملك يد اذا اليد فى الانشاب للمدعى والمدعى عليه لاستوائهما

الآراء مسئلة البذل وما فيها من الاختلاف فقلت اذا قالت بذلت صداقى على طلاقى أو بطلاقى فطلق بانت لانه إنما طلق بعوض ثم ان علما قدر المهر ووجدت شروطه السابقة وأرادت ببذله الابراء منه برىء منه والالم يبرأ ولزمها له مهر المثل هذا هو الذى يظهر من كلامهم والذى فى فتاوى الاصبحى إذا قالت بذلت صداقى على طلاقى فطلق وقع لانه لا يملكه الا الزوج فلا فرق بين أن تقول بذلت لك أو بذلت وفى كلامه ما يدل على ان أجزت كبذلت ثم رأيتنى ذكرت فى الفتاوى انى سئلت عما لو قال أنت طالق على صحة البراءة فهل تطلق بائنا أو رجعيا أو لا تطلق فاجبت بقولى افتى الشيخ تقى الدين الفتى وتلميذه الكمال الرداد والطيب الناشرى بانها لا تطلق وقال آخرون لا تطلق بائنا وقال ابن عجيل واسمعيل الحضرمى نفع الله سبحانه وتعالى بهما ان ارادت استئناف البراءة لم تطلق والا طلقت وهو الاوجه وإذا قلنا تطلق طلقت بائنا اه كلامى فى الكتاب المذكور وانما وقع الخلاف فى المسئلة الاخيرة لقول الزوج فى جوابه لها على صحة البراءة فالقائلون بعدم الوقوع كانهم نظروا الى ان قوله على صحة البراءة يقتضى ايجاد براءة صحيحة غير الاولى ولم توجد فعليه ان وجدت فكما ياتى على الثالث فيما يظهر والقائلون بالوقوع رجعيا نظروا الى انه ليس هنا مقابلة تقتضى العوضية حتى يقع بائنا والقائلون بالتفصيل نظروا الى ان لفظه محتمل فان اراد استئناف البراءة فلا وقوع والابان اطلق او اراد عدم الاستئناف وقع بائنا وهذا اعدل الاقوال فعليه الذى يتجه انه ان اراد استئناف البراءة ووجدت منها براءة صحيحة بعد كلامه وقع بائنا وبرىء والا لم يقع وان لم يرد استئنافها طلقت ان كانت براءتها الاولى صحيحة والا فلا فتامله وابعد تلك الآراء الراى الثانى لان دعوى الوقوع رجعيا لا يكاد يظهر له وجه وان عللته بما مر والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن لو قال أنت حرام على ووقع فى نفسه انها طلقت بهذه العبارة ثلاثا وحرمت عليه فقال لها انت طالق ثلاثا ثانيا لظنه انها بانت منه بالثلاث بالعبارة الاولى فهل يقع عليه الثلاث ﴿ فاجاب ﴾ بقوله قد سئل شيخ الاسلام السراج البلقينى عن ذلك فاجاب بما لفظه لايقع عليه طلاق بما اخبر به ثانيا على الظن المذكور اه وفيه نظر لانها زوجته باطنا وقد خاطبها بالطلاق ولاعبرة بالظن البين خطؤه لانه لاقرينة تؤيده وقد صرحوا بانه لو قال لمن يعتقدها أجنبية وهى زوجته باطنا كان زوجها له ابوه فى صغره او وكيله ولم يعلم بها بوجه انت طالق وقع عليه الطلاق لانه استعمل اللفظ لمعناه ولا عبرة بظنه فكذا فى صورة السؤال ثم رايت الاذرعى فى توسطه نقل عن الامام ابن رزين وأقره مايوافق ماذكرته وهو انه سئل عمن نكح امراة وعلق بالثلاث انه لايخرج من بلدها الا بها فاخبره بعض ان العقد باطل فخرج من البلد وتركها متوهما ان النكاح باطل فاجاب بانه يقع طلاقه ولا يعذر فى ذلك ومسئلتنا أولى من هذه بالوقوع لان فعل المعلق عليه مع الجهل بانه المعلق عليه اومع النسيان أو الاكراه لايقع به شىء فاذا لم يجعل ظنه انها ليست فى نكاحه عذرا فى خروجه المذكور مع انه لو وقع مع الجهل او النسيان او الاكراه لم يقع به شىء فاولى ان لايجعل ظنه عذرا فى عدم الوقوع فى مسئلة السؤال فتامل ذلك واحتفظ به فانه كثير الوقوع وسئل عنه كثيرا ثم رايت فى التوسط عن الفارقى او ابن البزرى انه لو استفتى عامى فقيها فقال له طلقت زوجتك فقيل له بعد طلقت زوجتك قال نعم ثم راى فى الكتب ان الطلاق لايقع والفقيه اخطأ فقال لم اطلق وانما قلت بناء على قول الفقيه قال يقبل قوله قال الاذرعى وسبق عن غيره ماينازع فى عدم القبول فراجعه اه وكانه اراد بما سبق عن غيره ماذكر عن ابن رزين لكن الوجه الموافق لكلام الشيخين كالاصحاب فى باب الكناية انه متى اوقع الطلاق او اخبر به ثم قال لم اعلم وقوعه فان قامت قرينة كافتائه ممن اشتهر علمه بشىء فاخبر مستندا اليه ثم بان أن الافتاء بخلاف الحق لم يقع

فى الاتصال بها والاستيلاء عليها فان دعوى المدعى تضمنت ان يده مبنية على ملكه للعين المدعاة لا لمنفعتها فقط بسبب الوقف وان سبق منه مايقتضى خلافه قبل اطلاعه على المستند (سئل) عن شخص قال متى غبت عن زوجتى أكثر من شهرين ولم أحضر اليها كانت طالقا وغاب أكثر من شهرين ولم يعلم هل له مانع شرعى أولا هل للحاكم سماع دعواها وبينتها والحكم بوقوع الطلاق أولا (فاجاب) بان للحاكم السماع والحكم (سئل) عما لو حلف المدعى عليه ثم اقام المدعى شاهدا وطلب الحلف معه هل يجاب ويثبت ما ادعاه لقول الشيخ زكريا فى شرح المنهج فى باب أدب القضاء وتعبيرى بالحجة اعم من تعبيره بالبينة لشموله الشاهد مع اليمين بعد قوله أو قال للمدعى ألك حجة قال نعم واريد حلفه مكن اولا بد من شاهدين او شاهد وامرأتين لقول الرافعى فى العزيز فلو اقام المدعى بينة بعدما حلف المدعى عليه سمعت وقضى بها وقول الروض ثم ان جاء ببينة سمعت وقول الشيخ زكريا فى شرح الروض فى فائدة اليمين وتسمع بينته بعد حلف المدعى عليه ويحكم بها وقوله فى شرح البهجة

عليه شيء والا وقع به وماذكره الاذرعي آخرا مما قامت عليه القرينة فقبل وكذا ماأفتى به البلقيني لان ظنه التحريم بانت على حرام قرينة على أنه لم يرد بقوله لها أنت طالق الانشاء بل الاخبار فهو كما لو أعطى المكاتب النجوم فقال له السيد أعتقتك ظانا صحة الاداء ثم بان فساده فانه لايقع عليه شيء للقرينة فكذا هنا وأما ماذكره عن ابن رزين فالوجه حمله على ما إذا كان المخبر له ببطلان العقد غير ثقة معتمد لان اخبار مثل هذا لايكون قرينــــة فتامل ذلك فانه نفيس مهم ﴿وسئل﴾ عن شخص تزوج امرأة وكانت المرأة المزوجة في بيت أهلها ثم طلقها الزوج فهجم أهلها بتزويجها من غير تربص زمن العدة لكون المرأة في بيت أهلها وفي يدهم فدخل بها هـذا الزوج فوجدها ثيبا فزعم الزوج الاول انه وطئها في نكاحه فكيف يكون الامر والحالة هذه ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى به وبركته المسلمين بقوله النكاح الثاني لايرتفع بدعوى الاول الوطء كما يصرح به قول الروضة وغيرها لو طلقها دون ثلاث بلا عوض ثم قال وطئت فلي الرجعة وأنكرت وطأه صدقت بيمينها انه ماوطئها لان الاصل عدمه وفرقوا بين هذه المسئلة وعدم قبول قولها فيما إذا ادعى عنين أو مول الوطء وأنكرته بان النكاح ثابت في هذه وهي تدعي مايزيله والاصل عدمه وأما في تلك فالطلاق قد وقع وهو يدعي الرجعة بالوطء قبل الطلاق والاصل عدمه فهذا صريح في تصديقها في صورة السؤال بل صورته أولى بان تصدق فيها من صورة الروضة المذكورة لانها في صورة الروضة لم يتعلق بها حق ثالث ومع ذلك صدقت في نفي الوطء فاولى في صورة السؤال ان تصدق في ذلك لانه تعلق بها حق ثالث وأيضا فتصريحهم في الفرق المذكور بان سبب عدم تصديقه في صورة الروضة أنه يدعي الرجعة بالوطء قبل الطلاق والاصل عدمه وهذا السبب موجود في صورة السؤال بعينه فالمنقول فيها ماقررته ثم دعواها مقبولة على الزوج الثاني مادامت في عصمته لتعلق حقه بها كما صرحوا بذلك في نظير صورة السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عما لو قال لامرأته طلاقك واحدا واحد واثنان ثلاثة هل يقع به طلاق أم لا وعن تعليق الطلاق بالوقوع أو الذهاب كان يقول ان دخلت الدار يقع أو يذهب طلاقك أو وقع أو ذهب هل يقع به الطلاق أم لا ﴿فاجاب﴾ بان الذي نقله الشيخان عن فتاوى القفال واقراه انه لابد مع نحو طلقت من ذكر المفعول ومع نحو طالق من ذكر المبتدا فلو نوى احدهما لم يقع بذلك شيء كما لو قال انت او امراتي ونوى لفظ طالق نعم ان سبق ذكر المراة في سؤال اونحوه اووقع تفويض لم يشترط ذكر ذلك كما لو قالوه في طلقت جوابا لطلقني اوطلقها أو لطلقي نفسك وفي ان كنت كاذبا الخ لترتبه على السؤال والتفويض واذا علمت هذا بان لك انه لاوقوع على من قال لامراته طلاقك واحد او اثنان او ثلاثة على ان هذه الجملة صادقة مع وجود الزوجية لعدم منافاتها لها اذ يصدق مع وجود الزوجية ان طلاقها اذا وجد له سبب يقتضيه لايخلو عن كونه واحدا او اثنين او ثلاثة فليس في هذه الجملة مايقتضي حل العصمة بوجه فلم تؤثر فيها نعم لو نوى بطلاقك واحد طلقتك واحدة مثلا لم يبعد ان يكون كناية فيقع حينئذ لان طلاقك مصدر وهو ينوب عن الفعل واصل له فلا تبعد ارادته به ويؤيده افتاء الولي ابي زرعة بان قوله الطلاق ثلاثا من زوجتي تفعل كذا كناية لان حذف يلزمني مثلا صيره كناية فان نوى ايقاعه بتقدير عدم الفعل وقع لان اللفظ يحتمله بتقدير ان لم تفعل فالطلاق واقع علي او نحوه اه فتامله تجده ظاهرا فيما ذكرته واذا قال ان دخلت الدار يقع اووقع طلاقك فهو تعليق صحيح كما هو ظاهر فلا يقع شيء الا بدخول الدار المعلق عليها فان ابدل ذلك بذهب فالظاهر انه كناية لان بين الذهاب والوقوع نوع تقارب فلا يبعد ارادة احدهما بالاخر فان اراد بذهاب الطلاق وقوعه وقع بالدخول وان لم يرد ذلك فلا وقوع ﴿وسئل﴾ عن رجل طالبته زوجته اووكيلها بكفايتها كالنفقة مثلا وكانت المطالبة بحضور حاكم من

وبعد هذا أى حلف المدعى عليه فتقام جواز البينة اى بينة المدعى وقوله في شرح المنهج وتسمع بينة المدعى بعد اى بعد حلف الخصم وهل تعبيرهم بالبينة يخرج الشاهد واليمين حتى لايجزى في ذلك شاهد ويمين ام لا (فاجاب) بانه يجاب المدعى إلى حلفه مع شاهده ويثبت ما ادعاه ويحكم له به وتعبير الائمة في هذه بالبينة خرج مخرج الغالب فمثلها الشاهد مع اليمين كما قرروه في باب الشهادات بقولهم ماثبت برجل وامرأتين ثبت برجل ويمين الا عيوب النساء ونحوها اذ الاستثناء معيار العموم وقد صرح بالشاهد واليمين في مسئلتنا صاحب العدة فلا مخالفة بين العبارات المذكورة في السؤال (سئل) عن شخص تكلم بكلام حضره جماعة فانكره بعضهم فسال المتكلم بعضهم عما قاله فقال المتكلم الساكت عن الحق شيطان اخرس فقال المسئول قد قصدتني بقولك الساكت عن الحق شيطان اخرس فقال المتكلم ليس في هذه الكلمة نسبة شيء اليك بل ذكرها النووي في الاذكار فهل تسمع الدعوى المذكورة عند القاضي ام لا لان النية انما تؤثر اذا احتمل المنوي ولا احتمال له هنا ومايفهم من الكلمة

حكام المسلمين فقال الزوج يلزمه الطلاق الثلاث ان بيتها ملآن طعاما فما المعتبر فى ذلك الملء هل يكون ذلك مملوأ حقيقة أو يدين ويرجع الى قصده بينوا لنا الجزم بوقوع الطلاق البينونة أوعدمها فالمسئلة واقعة (فاجاب) بقوله ان كان للزوج نية عمل بها والا فمتى لم يكن بيتها ملآنا من الطعام وقع عليه الطلاق الثلاث فقد جزم الماوردى وغيره وبحثه الشيخان فى موضع وجزما به فى موضع آخر ان من حلف ليضر بنها حتى تموت حمل على الحقيقة لا المجاز فكذا فى مسئلتنا يحمل على الحقيقة فيأتى فيها ماذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم ثم كتب اليه رضى الله تعالى عنه السائل أيضا مالفظه هذا جوابكم ولاشك أنه يحمل على الحقيقة وقد أفدتم كان الله سبحانه وتعالى لكم وأدام بكم النفع والحال ان الرجل لما حلف من زوجته بين يدى الحاكم ألزمه الحاكم فراقها لان البيت لم يكن مملوأ حقيقة واعتمد الحاكم فى ذلك قول النووى فى الروضة ان الحقيقة لاتصرف الى المجاز بالنية الا فى حق الله سبحانه وتعالى لا فى حقوق الآدميين هذا معنى قول الروضة فى الايمان وكذلك عبارة الروض وشرحه فى الايمان فرع قد يصرف من الحقيقة الى المجاز بالنية كلا أدخل دار زيد ونوى مسكنه دون ملكه فيقبل قوله فى حق غير آدمى قال الشارح شيخ الاسلام زكريا بان حلف بالله سبحانه وتعالى لا فى حق الآدمى كان حلف بطلاق اوعتاق وعبارة المزجد فى العباب فى الايمان فرع لو قال الحالف ان لايدخل اردت شهرا مثلا قبل فى حق الله سبحانه وتعالى لا الآدمى كطلاق وايلاء وعتق لكن يدين واعتمد الحاكم بالفرقة هذه النصوص وشق ذلك على فقهاء البلد وقالوا المعتبر نيته ولا طلاق وارادوا صرف الحقيقة الى المجاز بالنية فى حق الله سبحانه وتعالى وحقوق الآدمين فارسلوا اليك الصورة المذكورة ولما ورد الجواب الكريم قاموا به على الحاكم الحاكم بالفرقة وقالوا له قد أجاب الشيخ على وفق كلامنا ان المعتبر نيته ولايقع الطلاق البتة لاظاهرا ولا باطنا فقال لهم الحاكم ماأراد الشيخ أحمد بن حجر عفا الله تعالى عنه الا وقوع الطلاق لكن يدين كما جزمت به النصوص المذكورة آنفا كما هو مفهوم من سؤالكم فانكم قلتم فى السؤال يدين أو تقع البينونة الكبرى وكان الجواب مطابقا للسؤال ومن الان فالمسؤل من التفضلات الكريمة ازاحة الاشكال بجواب شاف صريح يبين انه يقع الطلاق ويدين بحيث انها لاتحل له فى الظاهر وانما أن تتزوج غيره أم لايقع الطلاق أصلا وان الحقيقة تصرف الى المجاز بالنية فى حق الله سبحانه وتعالى وحق الآدميين كما زعموا أم لايقع الطلاق أصلا وان هذا هو المعتمد فما معنى هذه النصوص الجازمة بوقوع الطلاق بينوا لنا ذلك فاجاب رضى الله تعالى عنه ونفع بعلومه وبركته المسلمين بقوله ماأفتيت به من أنه اذا كان للزوج نية عمل بها أى ظاهرا أيضا هو الذى صرح به الائمة كما ياتى ولا يعارضه ماذكر عن كلام الشيخين وغيرهما فى الايمان لان محله فى نية مجاز لاقرينة تدل على ارادته وتعضدها أما اذا نوى غير الحقيقة مما يتجوز به عنها وقامت قرينة على ذلك فانه يقبل منه تلك النية ظاهرا وباطنا وقد صرحوا بذلك فى مسائل فى الطلاق لاتحصى بل قد تزداد قوة القرينة فيحمل اللفظ على قضيتها وان لم ينو كما لو قال ان رأيت من أختى شيئا ولم تخبرينى به فانت طالق فانه يحمل على موجب الريبة فلا يحنث الا ان رأت منها موجب ريبة ولم تخبره به بخلاف مالو رأت منها غيره ولم تخبره عملا بالقرينة المخصصة للعام فى قوله شيئا وان لم ينوه فكذا فى صورة السؤال لانها لما طالبته هى او وكيلها بكفايتها كانت مدعية عليه انه ليس فى بيته طعام فاذا حلف انه ملآن طعاما كانت القرينة دالة على انه لم يرد الملء الحقيقى وانما اراد مايكذب دعواها وكان قياس المسئلة التى قبل هذه المسئلة عدم الحنث فى هذه وان لم تكن له نية لكن القرينة لم تقو فيها قوتها فى تلك اعنى مسئلة الاخت فلاجل ذلك لم يشترط فى مسئلة الاخت نية واشترطناها فى مسئلتنا لما عرفت من قوة القرينة ثم لاهنا ومما يدل لماذكرته

المذكورة فهوأثر قرائن الاحوال كما علل به الشيخ جلال الدين المحلى قول المنهاج ياابن الحلال واما أنا فلست بزان ونحوه تعريض ليس بقذف وان نواه (فاجاب) بانه تسمع الدعوى المذكورة إذ اللفظ شامل للمنوى أو محتمل له سواء جعلت أل فى الساكت اسما موصولا كما هو رأى الجمهور بمعنى الذى اذهو من صيغ العموم ومدلول العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة فكأنه قال للمسئول أنت شيطان أخرس لسكوتك عن الحق أم جعلته حرف تعريف كما هو رأى الاخفش وغيره لانها حينئذ ان جعلت للاستغراق فكما مر أو للعهد الذهنى المقصود به المسئول فذاك أو للجنس من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد فالجنس يتحقق فى المسئول كما يتحقق فى غيره وعلى كل تقدير فليست هذه المسئلة نظير ماذكر فى السؤال (سئل) عمالو شهدت بينة بان هذا اللحم لحم مذكاة أو حلال وأخرى بانه لحم ميتة أو حرام فهل يتعارضان أم تقدم الاولى (فاجاب) بانه تقدم الاولى فقد قطع الدميرى والهروى والعبادى فيما لو جاء المسلم اليه بلحم الى المسلم فقال المسلم هو لحم ميتة وامتنع من قبضه وقال المسلم

أيضا ماقالوه من انها لو قالت له فعلت كذا حراما أى كأكل الربا مثلا فقال لها ان فعلت حراما فانت طالق ونوى بالحرام اكل الربا فانه يقبل ظاهرا لان قرينة ذكرها له تدل على انه لم يرد غيره فحملنا اطلاقه الحرام الشامل للربا وغيره على الربا فقط عملا بالقرينة ومما يدل لما ذكرته أيضا ان الائمة قالوا فيمن حلف بالطلاق لايغتسل انه يقع بالغسل من جنابة وغيرها فان اراد الاول فقط دين ولايقبل ظاهرا قال الاذرعى ومن تبعه ومحله حيث لاقرينة اما اذا كانت قرينة كما لو راودها فامتنعت لغضب فحلف انه لا يغتسل فظاهر انه يقبل ظاهرا قوله اردت الغسل من الجنابة فتامل هذا فانه عين مسئلتنا لان قوله لا أغتسل يعم كل غسل فاذا خصصه ببعض الاغسال فقد عدل عن الحقيقة التى هى العموم الى المجاز الذى هو الخصوص فان لم تقم قرينة على ارادته لذلك دين ولم يقبل ظاهرا وان قامت قرينة على إرادته لذلك قبلت منه ظاهرا أيضا فكذا مسئلتنا حقيقة الملء فيها معروفة فان أراد بعض الملء فان لم تقم قرينة على ارادته دين وان قامت قرينة على ارادته قبل قوله انه اراد ذلك ظاهرا وباطنا تحكيما للقرينة والواقع فى السؤال كما عرفت انه صدر منها اومن وكيلها قرينة تدل على انتفاء وجود شىء من الطعام فى البيت فحلفه فى مقابلة ذلك انما يراد بها تكذيب المدعى فى دعواه وتكذيبه يحصل بوجود بعض طعام فى البيت فظهر ان القرينة مرجحة للمجاز هنا على الحقيقة فعملنا بها بعين ماقالوه فى هذه المسائل التى هى نظائر مسئلة السؤال بل عينها كما لايخفى ثم رأيت الشيخين وغيرهما صرحوا بما قلته من الضابط الصريح فى مسئلتنا حيث قالوا لو خصص عاما بالنية كان قال كل امرأة لى طالق وقال اردت الا واحدة فان لم تكن قرينة دين وان كانت تشعر بارادته الاستثناء بل او عدم الطلاق بالكلية قبل ظاهرا وباطنا فمثال الاول أن تقول له المستثناة وهى تخاصمه تزوجت على فيقول لها عقب ذلك كل امرأة لى طالق ويقول اردت غير المخاصمة فيقبل منه ظاهرا وباطنا قالوا لقوة ارادته بدلالة القرينة ومثال الثانية ما إذا قال أردت بقولى طالق طلاقها من ذلك الوثاق قبل ظاهرا وباطنا للعلة المذكورة قالوا وكذا الحكم فيما إذا علق طلاقها باكل خبز او نحوه ثم فسره بنوع خاص فلا يقبل ظاهرا الا بقرينة فتامل ذلك فانه صريح فيما ذكرته فى صورة السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل شهد عليه الشهود انه قال متى سافرت الى سواكن ولفلان عندى فلس واحد فزوجتى طالق ثلاثا ثم سافر لسواكن ودراهم فلان كلها عنده فلما حضر طلبه ابو الزوجة هو والشهود فحضروا عند مفت شافعى ليستفتيه عما وقع له فاخبر الشهود المفتى بانه وقع منه اليمين المذكورة فاعترف بالسفر وقال له المفتى وقع عليك الطلاق الثلاث فحلف الايمان الاكيدة الغليظة انه لم يقع منه هذا التعليق اعلا وان هؤلاء الشهود كاذبون عليه فقال له المفتى لايقبل منك ذلك فقال عندى مطعن فى الشهود فخرج لياتى به ثم عاد وقال عجزت عن ابداء المطعن وحلف الايمان أيضا انهم كاذبون عليه واستمر على تكذيبهم فقال له المفتى لاينفعك ذلك واياك ان تدخل على المرأة التى حلفت منها فانك ان فعلت ذلك رفعنا أمرك الى القاضى فاعتزلها ثم جاء هو وأبوها الى المفتى ثانيا وأعطى أباها دراهم وتوافقا على ان تتحلل له بالوجه الشرعى وحلف أيضا فى ذلك المجلس أيضا ان الشهود كاذبون عليه واستمر مدة كل ما اجتمع بالمفتى يحلف له كذلك وهو يقول له لاينفعك ذلك ثم بعد ذلك علمه بعض الناس أن يدعى النسيان وكتب له سؤالا مموها ورفعه لمفت شافعى فكتب له انه ينفعه النسيان ثم سئل ذلك الحالف بعد افتاء المفتى له بما ذكر هل حلفت ونسيت فحلف الايمان المغلظة انه لم يصدر منه ذلك التعليق وان الشهود يكذبون عليه فهل يقبل منه مع ذلك كله وتصميمه على تكذيب الشهود دعوى النسيان فلا يقع عليه طلاق أولا يقبل منه ذلك ويقع عليه الطلاق الثلاث أفتونا ماجورين

اليه هو لحم مذكاة فعليك قبوله بان المصدق المسلم وعلله العبادى بان اللحم فى حال حياة الحيوان محرم الاكل والاصل بقاء تحريمه حتى تتحقق الذكاة الشرعية ويؤخذ من هذا التعليل أن بينة التذكية أو الحل مقدمة لانها ناقلة والاخرى مستصحبة والناقلة مقدمة على المستصحبة لزيادة علمها لا يقال القياس فى الشق الاول التعارض قياسا على مالو شهدت بينة بان آخر كلمة من عرف بالتنصر كلمة النصرانية وأخرى بانها كلمة الاسلام للفرق الظاهر بينهما (سئل) عمن مات وعليه ديون فادعى احد أصحاب الديون على وارثه أنه وضع يده من تركة مورثه على مايفى بدينه فاجاب بان السلطان أخذها كلها وأنه لم يضع يده على شىء منها فطلب المدعى من الحاكم تحليفه فحلفه كذلك فهل يكفيه ذلك لجميع ارباب الديون حتى لايحلف لاحد منهم بعد ذلك لثبوت عدم وضع يده على شىء من التركة او يحلف لكل مدع منهم لتعدد المستحق (فاجاب) بانه يكفيه اليمين الاولى لما ذكر كما قالوه فى بينة الاعسار أنه يجب أن يحلف معها ان طلب الخصم يمينا واحدة وان تعددوا وفيما اذا طولب شخص بدين وثبت اعساره بيمينه حيث لزمه الدين لا فى

ذا كرين النقل فى المسئلة اثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله لا تقبل منه دعوى النسيان فيما ذكر فيقع عليه الطلاق الثلاث كما صرح به امام المتاخرين الشهاب الاذرعى رحمه الله تعالى فى توسطه الذى هو اجل كتب المتأخرين تحقيقا وتحريرا للنقول فقد بين فيه ان محل قبول دعوى نحو النسيان حيث لم يكذب الشهود والاقضى عليه بالطلاق ورد بذلك على الاسنوى جريا على عادته معه فى ردغالب اعتراضاته على الشيخين اطلاقه اعتراضا عليهماقبول دعوى ماذكر وهذا الذى قاله الاذرعى هو الحق ولا يسع الاسنوى ولاغيره مخالفته لظهوره واتضاحه ومن ثم أيده بعض المتاخرين المطلقين بقول القفال فى شرح التلخيص لوقال ان لم أحج فى هذا العام فامرأتى طالق فشهد شاهدان انه كان بالكوفة يوم الاضحى وقال هوقد حججت وقع عليه الطلاق قال ووجهه انه لما عدل عن دعوى النسيان الى دعوى الاتيان بالفعل وشهدت البينة بما يقتضى تكذيبه حكمنا عليه بمقتضاها اه وأما تعليم العامى دعوى النسيان اونحوه المشار اليه فى السؤال فهو غالبا انما ينشأ عن التهور وقلة الدين قصدا لنيل شىء من سحت الدنيا وما درى ذلك المعلم الجاهل المغرور انه ارتكب مفاسد اثمها عظيم ووبالها وخيم لو لم يكن من تلك المفاسد الا تسليطه العامة الجهلة او الفسقة على استباحة الابضاع بالباطل مع انها مبنية على مزيد الاحتياط والحرمة ولخطر أمرها وصعوبة عاقبتها امتنع جماعة من أكابر أصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى من افتاء مدعى النسيان قالوا واستعمال التوقى اولى من فرطات الاقدام ومن يحتاط لدينه لا يفتى فى ذلك فى زماننا لكثرة الكذب فى دعوى النسيان والجهل من العامة اه واذا كان هذا ذكروه عن اهل زمانهم الذى مضى من نحو ستمائة سنة فما بالك بزماننا الذى صار أكثر أهله لاخلاق لهم ولامسكة ولقد استفتانى من لاأحصى فى مسائل الطلاق وينهون الى فيه شيئا فامتنع من افتائهم حتى ابحث عن القضية فاجدها على خلاف ما حكوه من كل وجه واجد فى كثير منها ان بعض فسقة شياطين الانس هم الحاملون على ذلك فانهم ياخذون من الحالف نارا عليهم فى الدنيا والآخرة ويعلمونه او يكتبون له صورة مخالفة للواقع ويرسلون بها الى للاستفتاء عنها فيلهمنى الله سبحانه وتعالى من فضله التشكك فيها والبحث الشديد عنها حتى يظهر انها على الباطل والله سبحانه وتعالى المسؤل أن يعامل بعدله وعقوبته اولئك الفسقة المارقين والمردة الضالين هذا ومما يحملك على التحرى فى الافتاء فى مسائل النسيان ونحوه ان عدم وقوع طلاق الناسى لو فرض صدقه انما هوقول للشافعى وهووان كان المعتمد عند جمع من أصحابه الاان له قولا آخر بوقوع طلاق الناسى وعليه كثيرون من اصحابه ولقد كان ابن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء وابن الصلاح وناهيك بهما فانهما من فحول المتاخرين يفتيان بوقوع طلاق الناسى وهو الاحوط وكيف لاوأكثر علماء الامة على وقوع طلاقه وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم ونفعنا بهم وحشرنا فى زمرتهم ووفقنا الى سلوك طريقتهم المثلى المطهرة عن قبائح الزلل ومفاسد الشبه والخبل بمنه وكرمه آمين

﴿وسئل﴾ عن شخص مرض مرض الموت فاقر فى حال مرضه عند شخص بطلاق امرأته طلاقا رجعيا وبقيت المرأة تمرضه حتى مات فاخبرها المقر عنده بالاقرار وصدقته فهل ترثه ولا تحسب العدة الا من الموت لمعاشرتها له فان قلتم نعم فهل يحكم بوقوع الطلاق من الاقرار او من قبل الاقرار بزمن يسع التلفظ بالطلاق اوكيف يكون الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا مضى من قبيل اقراره ماتنقضى به عدتها قبل موته لم ترثه ان قلنا ان معاشرة الرجعية تقطع العدة لغير نحو الرجعة كما عليه الشيخان وهو المعتمد ففى شرحى الصغير على الارشاد وألحق البلقينى بعدم جواز الرجعة اى بعد مضى ماتنقضى به العدة مع المعاشرة عدم وجوب النفقة والكسوة وقضيته امتناع التوارث بينهما وان

مقابلة مال أنه لوظهر غريم آخر لا يحلفه لثبوت اعساره باليمين الاولى وكما قالوا لو ادعى حقا على جماعة ولا بينة ونكلوا احلف لهم يمينا واحدة ولو ادعى على جماعة حقا واقام شاهدا عليهم حلف لهم يمينا واحدة ولو لم يحلف ونكلوا وردوها عليه فحلف لهم يمينا واحدة جاز اه وله نظائر فى كلامهم وان خالف فيما ذكرته البلقينى حيث قال فى حاشيته على الروضة سئلت عما لو كان لرجل ورثة وعليه ديون لاقوام فحلف احد ورثته على انه لم يضع يده على موجود لمورثه فجاء مدع آخر وأراد تحليف الورثة على ذلك هل يكون ذلك مانعا من التحليف فاجبت بانه غير مانع لان المدعى الثانى لم يحلفه مرة اخرى انما حلفه مدع آخر والحكم وارد على الشخص لا على العموم اه (سئل) هل تسمع البينة بعد اليمين المردودة اولا (فاجاب) بانه لا تسمع بناء على أنها كالاقرار وهو أظهر القولين وما نقل عن النص وجرى عليه الشيخان فى موضع واعتمده كثير من المتاخرين من سماعها فهو تفريع على المرجوح (سئل) عمن ادعى على آخر بثلاثة أرادب سمسم وأقام بهما شاهدين سلما او قرضا او بيعا او اتلافا او اقرارا او اختلفت

تردد فيه الزركشي في تكملته ونقل في خادمه عن قضية كلام المطلب امتناع ارثه دون ارثها ثم قال وفيه بعد وهو كما قال بل قياس مامر ماقلناه وقياس مقابله الذى انتصر له جماعة ونقلوه عن الاصحاب توارثهما اه وان لم يمض ذلك أو جهل الحال ورثته اما الاول فواضح وأما الثانى فلان العصمة بالنسبة للارث محققة البقاء إذ الطلاق الرجعى لاينافيها والاصل بقاؤها وعدم انقضاء العدة قبل الموت والكلام كله في غير الحامل كما هو ظاهر ﴿وسئل﴾ عن شخص أخبرته امرأة أو امرأتان وقع في قلبه صدقها أو صدقهما بانه طلق زوجاته لكن لم يتذكر ذلك ولم يحدث له الاخبار شيأ من التذكر سواء توهم أوظن ذلك معتقدا انه ان كان الامر كذلك فانما تلفظ بلفظ يظنه المخبر مقتضيا الوقوع وهو ليس عند المتلفظ مما يقتضيه فهل بمجرد الاخبار والحال ماذكر يلزمه بفراق نسائه أم لا وهل إذا شك انسان في زوجة تزوجها هل كانت دخلت في عقده وقت مانسب اليه من تطليق أم لا تطلق المشكوك في دخولها وشمول التطليق لها ﴿فاجاب﴾ بقوله لايلزمه فراق بمجرد الاخبار المذكور الااذا وقع في قلبه صدق المخبر ولم يجز استناد اخباره لما لايقتضى الوقوع فقد قال الرافعى قولهم لايقع الطلاق بالشك مسلم لكنه يقع بالظن الغالب اه ويوافقه قولهم لو عصر عنبا ثم قال ان لم يكن تخمر ثم تخلل فانت طالق ثم وجده خلا ٣ وقع عليه الطلاق لان الغالب أنه لايتخلل الا بعد التخمر وبهذا يتجه ماذكرته من الاستثناء وقولى ولم يجوز الخ جمعت به بين ماذكره الشيخان نقلا عن الرويانى وأقراه انه لو حلف لايفعل كذا فاخبره عدلان والحق بهما عدل واحدانه فعله وظن صدقهما لزمه الاخذ بالطلاق وبين قول الاسنوى ومن تبعه هذا انما يأتى اذا أوقعنا طلاق الناسى بان يحمل الاول على أنه مع ظن الصدق لم يجوز انه فعله ناسيا وحينئذ الحق مانقلاه والثانى على انه جوزه وحينئذ الحق ماقاله الاسنوى وغيره قال وعلى الاول الظاهر انه يلزمه الاخذ بقول فسقة وصبيان ظن صدقهم وبهذا كله اتضح ماذكرته أولا ولا طلاق في الصورة الثانية كما يصرح به كلامهم وقد نص الشافعى رحمه الله تعالى على انه لو أحرم وتزوج ثم شك هل كان تزوجه قبل الاحرام لم يؤثر هذا والورع في كل ذلك لايخفى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله على انعامه وأشكره على الهامه وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وآله وأصحابه في بدء الامر وختامه صلاة وسلاما دائمين بدوام افضاله في دار نعيمه وإكرامه (وبعد) فهذا كتاب لقبته بالانتباه لتحقيق عويص مسائل الاكراه حملنى عليه انى أفتيت في مسئلة بما هو الحق ان شاء الله تعالى فتوهم خلاف المراد حتى وقع بعض الانتقاد ثم بعد امعان النظر في اطراف تلك المسائل وتخريجها على القواعد والدلائل ظهر ان فيها مشكلات لم ينبهوا عليها ومعضلات لم يوجهوا نظرهم اليها فقصدت الى بيان مافيها من نقد ورد واشكال وجواب لينجلى بذلك ان شاء الله تعالى وجه الصواب باخصر عبارة وأوجز اشارة في ورقات يسيرة وان كانت مباحثها في نفسها عسيرة والله سبحانه وتعالى اعلم وأسال الله في الاعانة على تحرير ذلك ويسهل الوعر من تلك المسالك فانه الجواد الكريم الرؤف الرحيم وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ورتبته على مقدمة ومباحث وتتمة (المقدمة) في بيان ان الاكراه على الطلاق واليمين وعلى تنجيز الطلاق وعلى فعل أو ترك المعلق عليه فيهما ينقسم الى اكراه بحق والى اكراه بباطل فالاكراه بباطل اذا صحبه عدم قصد من المكره واختيار بان أتى بعين ما أكره عليه وحده من غير أدنى تغيير ولا تبديل فيه لداعية الاكراه فقط أخبر الشارع صلى الله عليه وسلم عن ربه عز افضاله وجل نواله بانه رفع حكمه عن أمته رخصة لهم وخصوصية من خصائصهم بقوله في الحديث الصحيح ان الله وضع عن أمتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فجعل فعل المكره الذى

مكاييل الناحية أو أختص السمسم بمكيال وغيره بغيره فهل يعتبر الغالب كالنقد أو المختص به أو الاقل في الاقرار أم التحالف في العقد وتصح الدعوى والشهادة به كذلك ام لا فما الفرق (فاجاب) بانه ان اختص السمسم في تلك الناحية بمكيال حملت الارادب في هذه المسائل عليه والا فعلى المكيال الغالب فيها في مسائل المعاملات والاتلاف كالنقد الغالب وفي الاقرار يحمل على الاقل في حالة الاختصاص ويجب البيان في غيرها (سئل) عما اذا أجاب المدعى عليه بانه دفع للمدعى ما ادعاه او اشتراه منه أو ابراه او قال شيئا مما يصير به مقرا فلم يصدقه المدعى على ذلك وحرج على اثباته يجب الترسم عليه حتى يثبته اذا لم يرض غريمه بارساله ام لا وهل قولهم يمهل ثلاثة ايام يخالف ذلك ام لا (فاجاب) بانه ان اقام المدعى عليه كفيلا فلا يرسم الحاكم عليه لاضراره به بلا حاجة اليه والا رسم عليه للحاجة اليه ولا يخالف قولهم يمهل ثلاثة ايام خصوصا ان خيف من اطلاقه هربه وفوات الحق (سئل) عمن ادعى على آخر بمبلغ بطريق الحوالة فاجاب بانه لا يلزم تسليم شىء اليه وحلف ثم ثبتت الحوالة فهل يلزمه دينها ام يستمر حكم اليمين

وجدت فيه شروط الاكراه المقررة فى كتب الفقهاء كلا فعل فكل ما كان الحكم فيه مترتبا على فعل المكلف يكون بسبب الاكراه لغوا بمنزلة المعدوم بخلاف الحكم المترتب على أمر غير فعل المكلف وإن كان ناشئا عن فعله فلا يرتفع ذلك الحكم بسبب الاكراه بل لا اكراه حينئذ لان موضعه الفعل ولم يترتب عليه شىء وموضع الحكم الانفعال ولم يقع عليه اكراه فالحاصل ان الشارع قد يرتب الحكم على الفعل والمراد به هنا مايشمل الترك والقول وقد يرتبه على الانفعال وهو فى الاول من خطاب التكليف الذى رفعه شفقة علينا عند الاكراه نعم ان عظمت المفسدة بحيث زادت على مفسدة الاكراه لم يرتب شيأ ومن ثم لم يبح القتل ولا الزنا وهذا سبب استثنائهم لهذين من هذا القسم وهو فى الثانى من خطاب الوضع والاسباب والعلامات فكيف يرتفع مع أن القصد منه الربط بنحو السبب أو الشرط أو المانع من غير نظر إلى فعل ولا الى فاعل كما يأتى ومن ثم حرم الارضاع مع الاكراه لان التحريم فيه منوط بوصول اللبن الى الجوف ولو أكره على الحدث كان محدثا أو التحول عن القبلة أو الفعل الكثير فى الصلاة أو ترك القيام فى الفرض بطل أو على نحو الوقوف بعرفة والرمى والسعى بناء على انه لايؤثر فيها الصرف صح أو على نحو غشيان أمته فحبلت صارت أم ولد ولحقه أو على وطء زوجته صار محصنا واستقر عليه المهر وأحلها للمطلق ثلاثا أو على الوطء بشبهة ترتب عليه حرمة المصاهرة ولحوق النسب وانفساخ نكاح نحو أبى الواطىء كمجنون وطىء زوجة أبيه أو أكره مجوسى على ذبح أو محرم حلالا على ذبح صيد حل وان جعلنا المكره آلة للمكره لان ذلك كله يرجع الى الشروط ونحوها والخطاب فيهما من باب خطاب الوضع الذى لايؤثر فيه الاكراه كما تقرر لان الشارع اناط الحكم بوجود ذلك السبب أو الشرط مثلا من غير نظر الى فعل ولا الى فاعل وبما قررته فى هذا المحل يتضح لك متفرقات كلامهم المتعارضة ببادىء الرأى فانهم ألغوا الاكراه تارة واعتدوا به تارة أخرى الا ترى ان أكثر مسائل القسم الاول أثر فيها الاكراه والى أن بعضها لم يؤثر فيه كالقتل والزنا لما مر فيه والقسم الثانى بالعكس فاكثر مسائله يؤثر فيه الاكراه وبعضها قد يؤثر فيه وكل ذلك معلوم ماخذه وملحظه مما تقرر فاستفده فانه مهم يزول به شبه كثيرة لايهتدى الى حلها الا بعد امعان النظر كما تقرر وهذا الذى قررته فى القسم الاول أخذا من كلام التاج السبكى يتضح قول الزركشى لاتاثير للاكراه فى المباح والمكروه والمندوب وترك الحرام وانما يؤثر إن كان على ترك واجب او فعل حرام اه ووجه أن المباح ومابعده لا اثم فى فعلها ولا تركها فلا تاثير للاكراه فيها بخلاف الاخيرين فان فيهما اثما فاذا كانا لداعية الاكراه انتفى عنهما الاثم رخصة من الله سبحانه وتعالى كما مر ونختم الكلام على هذا القسم بفرعين مشكلين * أحدهما لو أكره أحد الشريكين الآخر على وطء الامة المشتركة فوطئها وأحبلها فهل يلزمه المهر وقيمة الولد لشريكه المكره له أولا لانه الحامل له قال الزركشى فيه نظر ولم يزد على ذلك واقول الذى يتجه انه لايلزمنى له شىء بناء على ان المكره آلة المكره وهو الذى يدل عليه كلامهم فى مواضع لانه نتيجة فعله فكيف يكون فعله المعتدى به من غير ضرورة سببا لاخذه مال الغير من غير اذنه ولا رضاه وظاهر ان محل التردد حيث لم يكن المكره بفتح الراء أعجميا يرى وجوب طاعة آمره والا فهو آلة له لا محالة كما صرحوا به فى مواضع * ثانيهما قطع الاصحاب بانه لايصح من المكره بباطل وعقد ولا حل كبيع وطلاق وغيره ومع ذلك يقع فى كلامهم كثيرا فى الايمان والطلاق وغيرهما فيه قولان المكره وهذا غير ماجزموا به وجواب ذلك ان الجزم انما هو فيما يوقعه المكره منجزا حالة الاكراه واما القولان فمحلهما فى الاكراه على فعل سبقه تعليق بالطلاق مثلا فى حالة الاختيار نحو ان دخلت الدار فانت طالق ثم تكره على دخولها فمن نظر إلى اختياره اولا اوقع عليه الحنث ومن نظر إلى اكراهه

لاحتمال المسقط كما علموا به الاكتفاء بنحو هذا الجواب وهل الاعسار كاف فى صحته هذا الجواب أم تكون اليمين فاجرة وهل اذا ورى فى يمينه نفعت التورية وهل قبل قوله لايلزمنى تسليم شىء اليك الآن ويكون جوابا كافيا وتنصرف عنه الخصومة فاذا قيل بذلك فانتقل المدعى الى الدعوى لاجل الثبوت كالدعوى بدين مؤجل لاجل ثبوته فهل تسمع دعواه أم لا (فاجاب) بانه يستمر حكم اليمين والاعسار كاف فى صحة هذا الجواب ولهذا قالوا لو ادعى دينا وهو مؤجل ولم يذكر فى دعواه الاجل كفى المدعى عليه فى الجواب لايلزمنى تسليمه الان ويحلف عليه ولو ادعى عليه مالا فانكره وحلف ثم قال له المدعى بعد أيام كنت معسرا لايلزمك شىء وقد أيسرت الآن فالاصح ان دعواه تسمع إلا إذا تكرر ذلك منه ولا تنفع الحالف التورية ان خالفت نية القاضى المستحلف وقد علم ان قوله لايلزمنى تسليم شىء اليك الان مقبول وهو جواب كاف تنصرف به عنه الخصومة والمعتمد أن الدعوى بالمؤجل لاتسمع وان قصد بها ثبوته نعم ان كان المؤجل فى عقد كسلم وقصد بدعواه تصحيح العقد سمعت (سئل) عمن بيده

على

على الدخول لم يحنثه وهذا هو الاظهر لان الوقوع انما يستند بالحقيقة القريبة الى وجود المعلق عليه ووجوده من المكره غير معتد به فلم يقع به شيء وأما الاكراه بحق فانه كالاختيار إذ كان من حق هذا المكره ان يفعل فاذا لم يفعل أكره ولم يسقط أثر فعله وكان آثما على كونه أحوج الى ان يكره وهذا كالمرتد والحربي يكرهان على الاسلام فيصح وان أكرههما كافر منهما ظاهرا وكذا باطنا ان أذعن له قلبهما ومن ذلك اكراه الامام مكلفا على القيام بفرض الكفاية ومن نذر عتق عبد أو اشتراه بشرط اعتاقه وامتنع منه اجبر على اعتاقه فيصح ويقع الموقع وإذا امتنع المولى من الطلاق بعد مضى المدة وقام به مانع من الوطء كاحرام ولم يفىء بلسانه بان يقول إذا زال عذرى وطئت فاكرهه القاضى على طلقة واحدة وقع لانه مكره بحق فان أكرهه على الثلاث وقلنا القاضى لا ينعزل بالفسق وقعت واحدة فقط ولغا الزائد وان قلنا ينعزل وهو الاصح فهو كمن اكرهه ظالم لان اكراهه انما لم يمنع الحكم ما دام بالحق فاذا انعزل لم يبق له ولاية فساوى سائر الآحاد حينئذ ولا يرد على هذا القسم نفوذ الطلاق مع عدم الاكراه بحق فيما لو قال لغيره طلق زوجتى أو أعتق عبدى أو بع متاعى والا قتلتك مثلا وذلك لان هذا الاكراه تضمن اذنا فمن هذه الحيثية جاء النفوذ وان كان من حيث كونه اكراها يقتضى الغاء التصرف ولحوق الاثم للمكره بالكسر فالحاصل ان فيه حيثيتين مختلفتين رتب على كل منهما حكمها لانفكاك الحكمين وعدم التلازم بينهما وبهذا الذى قررته يرد على الوجه الضعيف القائل بعدم وقوع الطلاق مثلا هنا لسقوط حكم اللفظ بالاكراه ﴿تنبيه﴾ تعبيرى بالاكراه بحق هو ما عبروا به وأقروه لانه يستلزم الاكراه على حق بخلاف الاكراه على حق فانه لا يستلزم أن يكون الاكراه بحق والمعتبر انما هو الاكراه بحق لا عليه الا ترى ان اكراه الذمى على الاسلام اكراه على حق لا به لحرمة اكراهه عليه لقبولنا عقد الجزية منه المستلزم لعدم التعرض له فلو أسلم لداعية الاكراه لم يصح اسلامه لانه اكراه بباطل لا يقال قول الشيخين وغيرهما لو قال ولى الدم للقاتل طلق امرأتك والا اقتصصت منك لم يكن اكراها يدخل فى الاكراه بحق مع نفيهم عنه حقيقة الاكراه من اصلها ويرد على ما تقرر ان الاكراه بحق يستلزم انه على حق ولا عكس ووجه ذلك ان القصاص المكره به حق المكره والطلاق المكره عليه ليس حقا له فالاكراه بحق لا يستلزم الاكراه على حق خلاف ما ادعيتم لانا نقول معنى قولنا الاكراه بحق ان الاكراه نفسه حق ولا يكون حقا الا اذا كان كل من لازميه المكره به وعليه حقا فخرجت تلك الصورة لان الاكراه فيها ليس حقا وان كان المتوعد به حلالا اذ ليس لولى الدم ان يكره به على الطلاق الذى لا حق له فيه بوجه ﴿المباحث﴾ فى ذكر الصور التى مرت الاشارة اليها فى الخطبة ووجه الاشكال فيها انهم ذكروا فى بعضها طبق ما مر فى بحث الاكراه بحق من وقوع الطلاق وفى بعضها خلاف ذلك من عدم وقوعه مع أن الاكراه فيه بحق فلم يجروا على سنن واحد مطابق لما استثنوه من الوقوع مع الاكراه بحق وعدمه مع الاكراه بباطل فمن تلك الصور قول الشيخين فى الايمان فيما اذا قال لا أفارقك حتى استوفى حقى منك انه لو أفلس الغريم فمنعه الحاكم من ملازمته ففارقه ففيه قولان حنث المكره وان فارقه باختياره حنث وان كان تركه واجبا لاعساره كما لو قال لا أصلى الفرض فصلى حنث اه وبه جزم غيرهما والقياس الحنث لانه اكراه بحق وقولهما كما لو قال الخ يشكل عليه ما قالاه اثناء تعليق الطلاق فيمن قال انت طالق ان لم أطؤك الليلة فوجدها حائضا أو محرمة من انها لا تطلق خلافا للمزنى فانه لما حكى عدم الحنث عن الشافعى ومالك وابى حنيفة رضى الله تعالى عنهم اعترضه وقال بل يحنث لان المعصية لا تعلق لها باليمين ولهذا لو حلف ليعصين الله سبحانه وتعالى فلم يعصه حنث

جاموسة أقامت امرأة بينة شهدت لها بها فادعى ذو اليد انه اشتراها ممن اشتراها منها وشهد بذلك شاهد وامتنع بائعه من الحلف معه فهل يحلف ذو اليد تلك اليمين (فاجاب) بان لذى اليد أن يحلفها لانه يثبت بها ملكا لغيره فتنتقل منه اليه كالوارث فيما يثبته بها ملكا لمورثه منتقلا منه اليه بخلاف غريم الغريم وقد قالوا لو أوصى له بعين فى يد غيره فللموصى له أن يدعى بها ويحلف على المشهور أما مع الشاهد أو اليمين المردودة ولو ادعى دارا فى يد غيره وانه اشتراها من عمرو وان عمرا اشتراها من ذى اليد فانكر فللمدعى أن يقيم بينة على البيعين وله أن يقيم على كل منهما ولا يضر التقديم والتاخير (سئل) عمن ادعى على شخص عند قاض فسأل القاضى عن جواب الدعوى فقال له أنت خصمى فاعاد القاضى سؤاله المذكور وأعاد هو قوله المذكور وتكرر ذلك منهما مرارا فحكم القاضى بنكول المدعى عليه ورد اليمين على المدعى وحلفه له اليمين المردودة وحكم له بمقتضاها فهل يكون نكولا ويصح ما فعله القاضى من رد اليمين والتحليف والحكم (فاجاب) بان ما ذكر نكول وما فعله القاضى صحيح إذا لم

أى وان كان تركه المعصية واجبا عليه فما قاله المزنى هو نظير ماقالاه فى لاأصلى الفرض فلم اعتمد الحنث هناك ولم يعتمد هنا موافقة للمزنى مع اتحاد المدرك وقد قال غيرهما المذهب ماقاله المزنى واختاره القفال وقيل على القولين كفوات البر بالاكراه هذا حاصل مافى هذا المبحث من هذين الاشكالين القويين ويجاب عن اولهما بان محل قولهم ان الاكراه بحق لايمنع صحة التصرف ماإذا كان المكره عليه تصرفا منجزا كما مر فى اكراه القاضى للمولى على الطلاق ولناذر العتق وشارطه على ايقاعه ولاحد الرعية على القيام بفرض الكفاية كما فى اكراه المرتد والحربى على الاسلام ففى هذا كله يقع المكره عليه ويصح لما مر من تقصير المكره بفتح الراء بترك ذلك القول أو الفعل اللازم له فى الحال الآثم بتركه حتى أحوج غيره الى حمله عليه اما اذا كان المكره عليه ليس كذلك وانما هو فعل شىء علق عليه طلاقا مثلا باختياره فلا فرق حينئذ فى الغاء وجود المعلق عليه لداعى الاكراه بين الاكراه بحق والاكراه بباطل لان الملحظ فى الحنث وجود المحلوف عليه اختياره ولم يوجد ذلك فى الاكراه بقسميه وما أحسن قول بعض شراح التنبيه فى مسئلة غريم المفلس السابق فان فارقه بعد حجر الحاكم عليه فعلى قول المكره اى فلا يحنث على الاصح لانه مكره شرعا اه فتأمل تعليله عدم حنثه بمنع الحاكم له من ملازمة غريمه المعسر بانه مكره شرعا تجده صريحا أى صريح فيما ذكرته من ان وجود المعلق عليه بالاكراه الشرعى كهو بالاكراه الحسى فى عدم الحنث ومن ثم علل بعضهم عدم الحنث فى هذه أيضا بان الاكراه الشرعى كالاكراه الحسى فان قلت هل لما ذكرته من الفرق فى الحكم بين المنجز والمعلق وجه جلى يتضح به ذلك قلت نعم وذلك لانهم فى المنجز لم ينظروا الا الى تقصير المكره بفتح الراء بما اوجب ان اكراهه بحق والى عدم تقصيره بما اوجب ان اكراهه بباطل فقالوا فى الاول ينفذ قطعا وفى الثانى لاينفذ قطعا واما فى المعلق فلم ينظروا كلهم لذلك وانما نظر بعضهم الى ابتداء تعليقه السابق باختياره فاوقعه بفعل المعلق عليه سواء اكان الاكراه عليه بحق أم بباطل وبعضهم الى فعله حال الاكراه وانه ليس باختياره فلم يوقع سواء أكان الاكراه عليه بحق أم بباطل نظرا الى عدم اختياره له فتأمل اختلاف نظرهم وملحظهم فى المنجز والمعلق يتضح لك ماذكرته ومما يوضحه ايضا ان المعلق لم يجعل المعلق عليه موجبا لحنثه الا اذا قارنه الاختيار والرضا به كما يصرح به الفاظ التعاليق كلا افارق اوان دخلت ونحوهما واكراه الحاكم عليه وان كان بحق ينافى اختيار المعلق فلم يحنث به واما التصرف المنجز فلم يسبق من المكره عليه مايقتضى تقييده باختيار ولا بعدمه ففصل فيه بين الاكراه بحق وعدمه نظرا الى تقصير المكره بفتح الراء وعدم تقصيره فان قلت هل يدل على ماذكرته من التفرقة بينهما فروع أخرى غير مسئلة المفلس السابقة قلت نعم وهاانا املى عليك كثيرا منها لتطمئن نفسك الى ماذكرته منها ماذكره فى الخادم فيمن ابتلع خيطا وبقى طرفه خارجا ثم أصبح صائما فان نزعه افطر وان تركه لم تصح صلاته قال وطريقه ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كالمكره اه فتأمل قولهم ولا يفطر لانه كالمكره أى بباطل تعلم انه الحق هنا الاكراه بحق كالاكراه بباطل حتى أعطاه حكمه فى عدم الفطر به ولم ينظر الى ان الابتلاع من فعله المتسبب عنه اجبار الحاكم له على نزعه وانما نظر الى انه لما أجبره على نزعه صار غير مختار له فساوى المكره بباطل فى عدم الاختيار فلم يفطر حينئذ ومنها مافى حواشى الروضة للجلال البلقينى من انه لو علق الطلاق على عدم فعل شىء كان فعله ممكنا فمنع منه كان لم أدخل هذه الدار فى هذا اليوم فانت طالق فمنع من الدخول بالاكراه ان كانت ملكه أو بالشرع ان كانت ملك غيره فانه لايقع عليه الطلاق لفوات البر بغير اختياره قال وقد سئلت عمن حلف بالطلاق ان يزرع فى هذه الارض فى هذه السنة فدانا

يكن عدو اللمحكوم عليه (سئل) عن شخص بيده مكان ادعى عليه شخص انه اشتراه من زيد وأظهر من يده مكتوبا شرعيا يشهد بالشراء والتسليم ثابت محكوم به مع ثبوت الملك للبائع الى حين صدور البيع فاظهر المدعى عليه مكتوبا شرعيا يشهد له بشرائه له من منصوب شرعى عن ورثة زيد المذكور والتسليم ثابت محكوم به مع ثبوت الملك لزيد المذكور الى حين وفاته وثبوته للورثة الى حين البيع من المنصوب المذكور واتصل كل من المستندين ونفذ على حاكم شرعى فهل يقدم مستند الشراء وضع اليد ويكون الحق له اويقدم مستند الشراء السابق (فاجاب) بانه يقدم مستند الشراء السابق لزيادة علم بينته لانها ناقلة وبينة صاحب اليد مستصحبة (سئل) عن شخص بيده عين فادعى عليه شخص انه اشتراها من زيد وهى ملكه من مدة سنة ثم أقام ذو اليد بينة بانه اشتراها من زيد المذكور من مدة ستة أشهر فهل تقدم بينة واضع اليد كما لو ادعى كل منهما انه اشتراها من زيد (فاجاب) بانه تقدم البينة السابقة التاريخ كما هو المنقول فى دعواهما الشراء من زيد (سئل) عن شخص ادعى على آخر

فمنع بالشرع لكونها ملك الغير من زرعه فظهر لى عدم الوقوع للعلة التى ذكرتها أى وهى فوات البر بغير اختياره قال ونظيرها والله لآكلن الرغيف غدا فتلف الرغيف قبل الغد أى أو بعده وقبل التمكن ففات البر بغير اختياره ففيه قولان حنث المكره أى واصحهما عدم الحنث وقوله ان لم أدخل أى فى المسئلة السابقة معناه ان عدم دخولى باختيارى فانت طالق وان دخلتها مختارا لم تطلق ومعنى قوله اولا او بالشرع وثانيا فمنع بالشرع ان الحاكم منعه واما مجرد كونه محرما عليه فلا عبرة به كما ياتى بسطه فى جواب الاشكال الثانى ومنها ماذكره الرافعى فى الطلاق فيما لو قال ان اخذت حقك منى فانت طالق فاكرهه السلطان حتى اعطى بنفســـه من انه على القولين فى فعل المكره وقضيته ترجيح عدم الحنث وجزم به غير واحد لما مر وياتى من انهم نزلوا الاكراه الشرعى منزلة الاكراه الحسى فكأنه هنا لم يؤخذ منه لما تقرر إنه انما اعطاه كرها وفعل المكره هنا كلا فعل ومن ثم كان المعتمد انه يعتبر فى ان اعطيتك حقك فامراتى طالق اختيار المدين لا الدائن واما قول الزركشى عقب ذكر هذه المسئلة عن الرافعى كذلك وقضيته ترجيح عدم الحنث والمتجه خلافه لانه اكراه بحق فهو اشتباه لظنه ان المكره عليه المعلق كالمنجز وليس كذلك بدليل قوله هو ايجاب الشرع منزل منزلة الاكراه فيما لو حلف ليطان زوجته الليلة فوجدها حائضا لايحنث كما لو اكره على ترك الوطء اى للحائض فى الصورة المذكورة فتأمل قوله كما الخ تجده مصرحا بان المكره بحق على فعل المعلق عليه لايحنث بفعله له لداعية الاكراه الذى بحق فهذا تصريح اى صريح فيما ذكرته من ان قوله والمتجه خلافه الخ من باب اشتباه المعلق بالمنجز على ان الزركشى لم ينفرد بهذا الاشتباه بل سبقه اليه شيخه الاذرعى فانه لما ذكر قول الشيخين وغيرهما لو قال ان اخذت مالك على فامراتى طالق فاخذه منه او من وكيله ولو بتلصص او انتزعه منه كرها والمال معين فى الجميع او دين ورضى به المدين فى الاخيرتين او امتنع من الاعطاء فى الاخيرة كما ذكره الامام والغزالى ومثلها الثالثة طلقت لوجود الوصف لا ان اكره الدائن على الاخذ منه فاخذ منه فلا تطلق اه قال اعنى الاذرعى محل ماذكر من عدم الطلاق عند اكراه الدائن على الاخذ من مدينه ماذا لم يتوجه عليه أخذه منه فان توجه عليه ذلك كما هو مبين آخر السلم فالظاهر انها تطلق لانه اكراه بحق اه فقوله فالظاهر الخ هو مادة الزركشى فيما مر عنه وقد ظهر ان ذاك اشتباه فهذا ايضا وعجيب من شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده كيف تبع الاذرعى على هـذا الاشتباه الظاهر وكلام ابن الرفعة صريح فيما ذكرته وهو قوله قال الرافعى لو قال لافارقك حتى استوفى حقى منك فاستوفاه من وكيله او من اجنبى تبرع به حنث قال ابن الرفعة وينبغى ان يختص ذلك بما اذا قبضه مختارا اما اذا قبضه جبرا بالحاكم ويتصور فى الاجنبى بان يكون ضامنا فيكون على قولى الاكراه كما اذا افلس ففارقه وجوابه انه لاطريق له فى دفع الاكراه عند الفلس ولا كذلك هنا فانه يقدر على دفعه عند بذل الاجنبى بابرائه من الضمان وبابراء الموكل وان حنث به نعم يتخرج على الاكراه على قتل احد الرجلين اه كلام ابن الرفعـــة وهو مشتمل على نفائس فقوله اما اذا قبضه جبرا بالحاكم الخ صريح فيما ذكرته من الرد على الاذرعى والزركشى لانه اعنى ابن الرفعة الحق الجبر من الحاكم هنا بجبره على مفارقة المفلس المصرحين فيها بعدم الحنث كما مر وقوله وجوابه الخ فيه بيان وجه آخر فى الرد على الاذرعى والزركشى وتقريره لو سلمنا أن الاكراه بحق يقتضى الوقوع لم يكن هذا منه لان من شرط الاكراه ان يكون على شىء بعينه وان لايجد المكره مندوحة عما اكره عليه وماهنا ليس كذلك لان الدائن المكره على الاخذ بسبيل من الابراء للاجنبى عن الضمان او الموكل وان حنث به اى لانه فوت البر باختياره واذا فرض انه بسبيل من ذلك فهو لم يكره على اخذ لامندوحة له

بدين قرض او ثمن مبيع مثلا فاجاب بعدم الاستحقاق وحلف عليه فاقام المدعى بينة باقرار المدعى عليه بالقرض أو البيع مثلا فهل يلزمه القاضى بالمدعى ام لابد من بينة تشهد بالاستحقاق (فاجاب) بانه يلزمه القاضى بالمدعى به

(سئل) عن شخص ادعى ملك عين بيد آخر اشتراها من زيد من سنتين فاقام الداخل بينة انه اشتراها من زيد من سنة فهل تقدم بينة الخارج أم بينة صاحب اليد وقد ذكر المسئلة الرافعى فى شرح المدرك الثالث من مدارك الترجيح فقال ولو نسب العقد الى شخص واحد وأقام هذا بينة على انه اشتراها من زيد منذ سنة وهذا بينة على أنه اشتراه من زيد منذ سنتين فالسابق أولى لامحالة ثم قال بعد ذلك بنحو صفحة واعلم ان المسئلة من أصلها مفروضة فيما اذا كان المدعى فى يد ثالث فاما اذا كان فى يد أحدهما وأقاما بينتين مختلفتى التاريخ فان كانت بينة الداخل أسبق فهو المقدم لامحالة وان كانت بينة الآخر أسبق تاريخا فان لم نجعل سبق التاريخ مرجحا فكذلك يقدم الداخل وان جعلناه مرجحا فثلاثة أوجه أصحهما ترجيح اليد اه كلامه بحروفه فان قلتم بتقديم سابقة

عنه بل عليه أو على الابراء فاشبه الاكراه على قتل هذا أو هذا أو طلاق هذه أو هذه ومنها لو حلف لا يفطر فى رمضان فى هذه الليلة فقد أفتى شيخ الاسلام الشرف المناوى بانه ان أراد أنه لا يفطر من صومه أو أطلق أفطر بدخول الليل بالغروب ولا حنث كما فى أصل الروضة فى الايمان وان أراد انه لا يتناول هذه الليلة مفطرا من صوم قاصدا بذلك الوصال فهو آثم بالامساك من الغروب فاذا الزمه الحاكم بتناول مفطر بعينه فتناوله لم يحنث على اصح قولى حنث المكره نظير ما صرح به فى أصل الروضة فيمن حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه فافلس الغريم ومنعه الحاكم من ملازمته فان لم يعين له الحاكم مفطرا أو عين له مفطرا فتناول غيره حنث لقرينة الاختيار اه ومنها ما فى توسط الاذرعى عن الماوردى من انه لو حلف لا يعطيه ما له فله احوال احدها ان يدفع اليه بنفسه مختاراً فيحنث سواء أخذ منه اختيارا أم غير إختيار لان الحنث يتعلق بالعطاء دون الاخذ وقد وجد العطاء فوقع الحنث ثانيها ان يعطيه لوكيله ولو بامره اى ان غاب عنه الموكل كما قيد به الشيخان فى باب الخلع ثالثها ان يعطى وكيله دائنه ولو بامره رابعها ان يعطيه عوضا عنه ولو بحوالة خامسها ان ياخذ السلطان من ماله جبرا فلا يحنث فى هذه الاحوال سادسها ان يجبره السلطان على دفعه فيعطيه إياه مكرها ففى حنثه قولان اه ومراده بالقولين القولان المعروفان فى وجود المعلق عليه مع الاكراه وأظهرهما لا حنث مع ان الاكراه هنا بحق فهو مما نحن فيه من ان الاكراه على إيجاد المعلق عليه يمنع الحنث به سواء أكان ذلك الاكراه بحق أم بباطل ومنها لو حلف لا يؤدى دين فلان الذى عليه فحكم عليه حاكم بادائه فاداه لم يحنث كما افتى به شيخ الاسلام الجلال البلقينى وتبعه شيخ الاسلام الشرف المناوى وبعض معاصريه تنزيلا للاكراه الشرعى منزلة الاكراه الحسى واما قول الزركشى ومن تبعه انه يحنث هنا ايضا فهو مبنى على فهمه السابق قريبا ومما يدل على وهمه ما مر عنه فى مسئلة نزع الخيط من ان اجبار الحاكم على النزع غير مفطر كالاكراه الحسى وما مر عنه فى مسئلة من حلف ليطأن زوجته الليلة فوجدها حائضا ومنع عن الوطء لم يحنث فقد صرح فى هذين بان الاكراه الشرعى منزل منزلة الاكراه الحسى فان قلت ذكر الاصحاب مسائل تدل لما مر عن الزركشى والاذرعى وغيرهما من ان الاكراه الشرعى لا يمنع الحنث فى المعلق عليه كما لا يؤثر فى صحة التصرف المنجز قلت لا شاهد لهم فى تلك المسائل كما يعلم من ذكرها والجواب عنها منها قولهم لو حلف لا يحلف يمينا مغلظة فوجب عليه يمين وقلنا بوجوب التغليظ أى على الضعيف حلف وحنث فلم ينظروا لكون حكم الحاكم بالتغليظ كالاكراه ويجاب بانه لم يوجد هنا حقيقة الاكراه لان له مندوحة عما أكره عليه بتأدية المدعى به فيندفع عنه حنث اليمين فاذا لم يؤد وحلف حنث لانتفاء شرط الاكراه المستلزم لانتفاء الاكراه من أصله فليست هذه مما نحن فيه ثم رأيت ما قدمته آنفا عن ابن الرفعة وهو صريح فيما ذكرته بخلاف المسائل التى قدمناها فان حكم الحاكم بما فيه لا مندوحة عنه فمنع الحنث ومنها قول الشيخين عن ابن الصباغ لو كان له عبد مقيد فحلف بعتقه ان فى قيده عشرة أرطال وحلف بعتقه لا يحله هو ولا غيره فشهد عند القاضى عدلان ان فى قيده خمسة ارطال فحكم بعتقه ثم حل القيد فوجده عشرة أرطال من أنه لاشىء على الشاهدين لان العتق حصل بحل القيد دون الشهادة لتحقق كذبهما اه فالحكم بالعتق متضمن للحكم بالحل ولم ينظروا له ويجاب بعد التسليم اعتماد كلام ابن الصباغ والا فكلام الشيخين فى الطلاق من عدم حنث الجاهل والناسى يقتضى ضعفه الا أن يفرق كما بينته فى بعض الفتاوى فان هذا ليس فيه ان الحاكم حكم عليه بحل القيد بعد حكمه بالعتق وانما المعلق هو الذى حله مختارا لظنه انه عتق بتلك الشهادة الباطلة وان الحل قد وجب عليه ثم بان خطأ ظنه وأيضا فكلامنا فى حكم صحيح وهذا حكم باطل لانه بان ان عتقه انما ترتب

على

التاريخ فافيدونا الجواب عن كلام الرافعى المذكور (فاجاب) بانه تقدم بينة الخارج السابقة التاريخ لزيادة علمها بانتقال العين من ملك زيد من منذ سنتين ولان الثانى اشتراها من زيد بعد ما زال ملكه عنها وان كان من الممكن انها ردت اليه ثم باعها للآخر ولكنه خلاف الظاهر فان ادعى ذلك فعليه البينة به ولان اليد القديمة صارت للاول ويد الثانى حادثة عليها فلا تقدم عليها ولا يبقى الا العقد ان فيقدم أسبقهما وهو الاول فان اليد الموجودة انما نعمل بها ونقدمها اذا لم نعلم حدوثها فاذا علمناه فاليد فى الحقيقة هى الاولى اما إذا اتحد تاريخهما أو أطلقتا أو أرخت احداهما فتقدم بينة صاحب اليد لان معها مرجحا وهو اليد فقول الرافعى رحمه الله واعلم ان المسئلة من أصلها الخ المراد بالمسئلة فيه قوله وان اختلفا كما إذا اقامت بينة هذا على انه ملكه منذ سنة وبينة هذا على انه ملكه منذ سنتين الخ وأما قوله ولو نسبا العقدين الى شخص الخ فهو بيان لاخراجه عن محل الخلاف المحكى فى المسئلة وقد تقرر افتائى بتقديم بينة الخارج فى هذه المسئلة (سئل) عن امرأة أبرأت زوجها من صداقها فادعت بقية ورثتها

على حله وان لم يعتق بزنة القيدوان الحكم بعتقه به باطل فوجوب الحل المرتب على هذا الحكم الباطل لاغ والحاصل أنا لو سلمنا أن الحكم بالعتق متضمن للحكم بالحل فقدبان بطلانه وانما يلحق بالاكراه حكم القاضى الصحيح لاغير وبهذا يندفع قول الزركشى تعليلا للحنث فى هذه المسئلة لانه اكراه بحق فتامل هذا المبحث وأمعن النظر فيه ليتضح لك متفرقات كلامهم المتعارضة الظواهر فى ذلك حتى زلت فيها اقدام الاكابر كما علمت بل الشخص نفسه يتناقض كلامه فيها كما مرلك عن الزركشى وسبب ذلك انه فى بعض المواضع يستحضر بعض الفروع المقررة فيماسبق اولا فيفهم منها أن الاكراه بحق فى المعلق عليه يمنع الحنث كالاكراه بباطل وفى بعضها يستحضر بعض هذه الفروع المتاخرة فيفهم منها ان الاكراه بحق لايمنع الحنث هنا كهو فى المنجز فاذا امتعنت النظر وأمعنته فيما قررته وتاملته حق التامل ظهر لك ان الحق هو الفرق فى الاكراه بحق بين المنجز والمعلق وأن الفروع المصرحة به كثيرة صريحة لاتقبل التاويل بخلاف الفروع الموهمة لخلافه فانها قليلة والجواب عنها قد ظهر ولله الحمد فلاعذرلمن تمسك بها فى خلاف ماقلناه وبيناه وحررناه ﴿تنبيه﴾ظاهر كلام الشيخين وغيرهما ان مجرد الحكم ملحق بالاكراه سواء قدر الحاكم على اكراه المحكوم عليه على فعل المحكوم به أم لا كالظلمة المتمردين وأما ثانى الاشكالين السابقين الذى هو تصريح الشيخين فى الايمان بانه لو حلف لايصلى الفرض حنث وفى الطلاق بانه لو حلف ليطأنها الليلة فوجدها حائضا اومحرمة بنسك لم يحنث خلافا للمزنى كما مر مبسوطا فيجاب عنه أيضا بانه فى صورة لاأصلى الفرض وما قيس عليه وهولا أفارقك السابق قدوجه الحالف الى النفى العام وجعله هو المقصود بالذات وذلك محرم اذلابدله من الصلاة ومن المفارقة عندإعسار الغريم فحيث صلى صلاة صحيحة اوفارق غريمه باختياره فقد خالف المحلوف عليه صريحا فحنث واما فى مسئلة ان لم اطاك ففيه تعليق على انتفاء الوطء المباح وهو مستلزم لحث نفسه عليه فحيث تعذر عليه فعله شرعا لحيض ونحوه كان كتعذره حسا فلم يحنث لانه لم يخالف المحلوف عليه وهو الوطء المباح باعتبار كونه لازما للتعليق المذكور فعلم بهذا الذى قررته رد اعتراض المزنى السابق على الشافعى وغيره لان صورة مالو حلف ليعصين الله تعالى ليست كصورة لاطؤها الليلة فوجدها حائضا لما تقرر بل كصورة مالو حلف لايصلى الفرض حرفا بحرف لانه فى كل منهما وجه حلفه الى ايقاع المعصية المحرم فحيث خالفه فقد خالف المحلوف عليه صريحا فحنث لذلك وان كانت المخالفة واجبة فتامل هذا الجواب لتفربه من الوقوع فى ورطة ذلك الاشكال المستلزم لتناقض كلام الشيخين التناقض الصريح الذى لاتاويل له لولا مافتح الله تعالى به وله الفضل والمنة من هذا الجواب الظاهر للمتامل ثم رأيتنى فرقت بفرق آخر فى بعض التعليق وعبارته اذا وجد القول أو الفعل المحلوف عليه على وجه الاكراه أو النسيان أو الجهل ففيه قولان أظهرهما عدم الحنث سواء أكان الحلف بالله أم بالطلاق وقول القفال يحنث فى الطلاق دون اليمين ضعيف وان كان هو مذهب أحمد رضى الله تعالى عنه لو قال حلف ان لم تصومى غدا أو ليطأنها الليلة فحاضت لم تطلق كان لم تصل اليوم صلاة الظهر فحاضت وقته ولم يمض زمن امكان الصلاة وقول القاضى فى ان لم تصل الآن فحاضت طلقت حالا ضعيف كما قاله الرويانى وان قال ان لم تصومى يوم العيد أو ان لم تصلى زمن الحيض أو ان لم تبيعى الخمر فصلت فيه أوصامت أوباعت الخمر لم تطلق أى ولا نظر لفساد ذلك وحرمته لان المعلق عليه لايشترط حله ولاصحته فقول بعضهم هذا مشكل ليس فى محله وقد صرحوا بانه يبر ويحنث بالقراءة جنبا وان لم يبر به عن نذره لان القصد من النذر القربة والمعصية لايتقرب بها بخلاف اليمين فان القصد منها وجود المعلق عليه مع التذكير والاختيار وفارقت هذه ماقبلها فى صور الحيض بان التحريم

وقوع ابرائها فى مرض موتها والزوج وقوعه فى صحتها وأقام كل منهما بينة بمدعاه فمن المقدمة منهما (فاجاب) بانه تقدم البينة الشاهدة بالمرض لزيادة علمها (سئل) عن الامام الاعظم هل له سماع الدعوى والبينة بها أم ذلك من وظيفة القاضى كما افاده كلام الروضة فى باب القضاء على الغائب (فاجاب) بان للامام الاعظم سماع الدعوى وقبول البينة والحكم بها اذ الاحكام الثابتة للقاضى ثابتة للامام بل مراد الائمة بالقاضى ما يشمل الامام الاعظم ولهذا حيث اختلف حكمهما صرحوا به كانعزال القاضى بالفسق دون الامام الاعظم (سئل) عما قاله القاضى شريح فى روضته من انه لو قال لاحق لى على فلان ثم أقام بينة بحق فهل تقبل وجهان حكاهما جدى ولم يبين الراجح وما الصحيح من الوجهين قال وان قلنا لايقبل فقال لاحق لى على فلان فيما أظن ثم أقام بينة قبلت ولو قال لاحق لى عليه فيما أعلم فقد قيل فيه وجهان قال جدى وهو غلط لانه قد يقول ما علمت وقت الاقرار وقد قيدت النفى بالعلم نقله عنه الاذرعى بينوا الراجح فى المسائل كلها واذا ادعى الغلط او النسيان وأبدى

ثم لما طرأ بعد الحلف كان بمنزلة الحائل الحسي بينه وبين المعلق به فلم يحنث بتركه له لعذره فى ذلك وأما عند تجرد يمينه لفعل المعصية فهو قاصد الاثم ومخالفة الشرع فكيف يعد منع الشارع له عذرا فى عدم وجود المعلق عليه فهو اعنى تعرضه لفعل المعصية وتعليقه عليها كالو حلف لايفعل كذا وان كان مكرها فانه يحنث بفعله له ولو مع الاكراه لتعرضه فى حلفه له واما الاول اعنى الذى قد علق على فعل مباح فطرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل تمكنه من فعله على وجه الاباحة فهو كالو حلف ليفعلن كذا فحال بينه وبينه متغلب وتعذر عليه فعله فانه لايحنث لعذره فتامل هذا الفرق الظاهر أيضا يتضح لك به أيضا الجواب عن ذلك الاشكال وانه لاتناقض ولا تخالف بين كلامى الشيخين فى الطلاق والايمان ﴿التتمة﴾ فى فوائد تتعلق بالاكراه منها محل الغاء فعل المكره وقوله حيث لم يقصد وأتى بعين ما أكره عليه من غير تغيير فيه بوجه لداعية الاكراه فحسب كامر وفى مجموع المحاملى الاكراه يرفع حكم الطلاق والعتق والبيع فلا يلزمه شيء معه الان يقر بانه أراد اللفظ فقط فيصح طلاقه وان لم يرد الايقاع لان المعتبر فى وقوع الطلاق أى باللفظ الصريح ارادة اللفظ فقط وحكى الاصحاب فيما لو قصد المكره ايقاع الطلاق قولا بعدم الوقوع لانه أسقط أثر اللفظ ومجرد النية لايؤثر والاصح الوقوع اذ لا يبعد اختياره ما أكره عليه ظاهرا فعلى هذا صريح الطلاق كناية عند الاكراه ان نوى وقع والافلا ومنها متى حلف بطلاق أو غيره على فعل نفسه ففعله ناسيا للتعليق أوذاكرا له مكرها على الفعل او مختارا جاهلا بالمعلق عليه لابالحكم خلافا لمن وهم فيه لم يحنث للخبر السابق ان الله تعالى وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه اى لايؤاخذهم بشيء من هذه الثلاثة مالم يدل دليل على خلافه كضمان المتلف فالفعل مع ذلك كلا فعل وكذا لا حنث ان علق بفعل غيره المبالى بتعليقه بان لم يخالفه فيه لنحو صداقة اوحياء اومروأة وقصد بذلك منعه اوحثه وعلم بالتعليق ففعله ذلك الغير ناسيا او جاهلا أو مكرها أما إذا لم يقصد منعه ولا حثه او كان ممن لايبالى بتعليقه كالسلطان والحجيج اولم يعلم به ففعله فانه يحنث به ولو مع النسيان ونحوه لان الغرض حينئذ مجرد التعليق بالفعل من غير قصد منع اوحث نعم يستثنى من ذلك ماذا قصد مع الحث او المنع فيمن يبالى به اعلامه به ولم يعلم به فلا تطلق على المعتمد الذى اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما ونقله الزركشى عن الجمهور ولو علق بفعله ناسيا أو جاهلا أو مكرها ففعله كذلك حنث لانه ضيق على نفسه او بدخول نحو بهيمة او طفل فدخل غير مكره حنث أو مكرها فلا وفارق مامر من الوقوع فى بعض الصور مع الاكراه بان فعل البهيمة غير منسوب اليها حال الاكراه فكانها حينئذ لم تصنع شيئا بخلاف فعل الآدمى فانه منسوب اليه ولو مع الاكراه ولهذا يضمن به وألحق نحو الطفل هنا بالبهيمة لانه اقرب شبها بها منه بالمميز وفى الحلف على غلبة ظنه كلام طويل للمتاخرين وغيرهم بينت حاصل المعتمد منه فى الفتاوى وهو عدم الوقوع مطلقا فعليك به فانه نفيس مهم ولكثرة اختلاف الناس فى هذه المسئلة باطرافها سكت كثيرون عن الترجيح فيها وامتنع الماوردى وغيره من الافتاء فى ذلك قال واستعمال التوقى اولى من زلات الاقدام ومن يحتاط فى دينه لايفتى فى ذلك فى زماننا لكثرة الكذب فى دعوى النسيان والجهل من العامة ولا سيما النساء ومنها قال الاذرعى فى توسطه نقلا عن فتاوى البغوى لو قال لرجل لاأدعك تخرج هذا المتاع من هذه الدار وان فعلت فامرأتى طالق فخرج الحالف ثم ذهب المحلوف عليه بالمتاع قال ينبغى أن يقال ان حفظه حفظ الوديعه فسرقه المحلوف عليه او أكرهه حتى أخذه منه فعلى قولى الاكراه وان لم يحفظه عنه حفظ الوديعة بحيث يصير ضامنا فى الوديعة به حنث فى الطلاق ولو كان المحلوف عليه ساكنه فى الدار فان حفظه عنه حفظا يقطع بسرقته فكالمكره والا فيحنث ومنها اخذت لزوجها دينارا

عذرا محتملا واقام بينة هل تقبل (فاجاب) بان الراجح قبول بينته فى قوله لاحق لى على فلان فيما أظن أولا حق لى عليه فيما اعلم وعدمه قبولها فى قوله لاحق لى على فلان نعم ان ذكر تاويلا ظاهرا كغلط او نسيان قبلت (سئل) عن مشتر أقر حال شرائه برؤية العين المبيعة او مستاجر حال الاجارة برؤية العين المؤجرة ثم ادعى عدم رؤيته لها وطلب يمين خصمه فهل تسمع دعواه فيكون له تحليف خصمه أولا (فاجاب) بانه لاتسمع دعواه فليس له تحليف خصمه لمخالفتها لاقراره فهو كمن أقر باتلاف مال غيره ثم قال أقررت لعزمى على الاتلاف بخلافه مالو أقر بالقبض ثم ادعى عدمه لان العادة جرت بتاخير القبض عن العقد وان الناس يقرون به لاجل رسم القبالة ليقبضوا بعد ذلك ولا كذلك الرؤية فانه لم تجر العادة ولا الشرع بتاخيرها عن العقد حتى تقول انه أقربها لاجل رسم القبالة ليرى بعد ذلك فلم يكن له عذر ولا تاويل (سئل) عن قول شيخ الاسلام زكريا فى عماد الرضا لاتسمع الدعوى فى حقوق الله تعالى كالزنا ولا ماله فيه حق مؤكد كالكفارة كان يقول عليك كفارة قتل او حج والعمل بذلك

فقال ان لم تعطيني الدينار فانت طالق وكانت قد أنفقته لم تطلق الا باليأس من اعطائها له بالموت فان تلف الدينار قبل تمكنها من رده اليه فهي كالمكره على الفعل المحلوف عليه فلا طلاق أو بعد التمكن طلقت ومنها لو قال اللصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لاتخبر بنا فحلف كذلك كان اكراها لانهم أكرهوه على شيء واحد بعينه وهو الحلف المذكور فلم ينعقد فاذا اخبر بهم لا حنث عليه على القاعدة فى الغاء فعل المكره باطل وقوله بخلاف ما لوساله ظالم عن ماله أو انسان مثلا أنه يعرف محله فابى أن يخبره به فحمله وأكرهه على الحلف بالطلاق انه لايعلم ذلك فان هذا غير مكره لانه لم يكره على الحلف بخصوصه بل لا غرض لمكرهه فى حلفه وإنما غرضه فى أن يدله على ما هو سائل عنه فاذا ترك دلالته وحلف كان مختار الحلف فيحنث كما لو قال متغلب لآخر اقتل هذا أو هذا أو طلق هذه أو هذه فانه غير اكراه لما فيه من التخيير وكذا فى مسئلتنا هو مخير بين الحلف والدلالة فاذا آثر الحلف كان مختارا له فيحنث به ويقاس بما تقرر فى هذه المسئلة نظائرها ومنها لو قال طلقت مكرها فانكرت زوجته فان كان هناك قرينة كالحبس صدق بيمينه والا صدقت بيمينها كما لو طلق مريض ثم ادعى انه كان مغمى عليه فانه ان عهد له اغماء قبل ذلك قبل قوله والا فلا وفى الروضة وأصلها عن ابن العباس الروياني انه لو قال طلقت وأنا صبي أو نائم صدق بيمينه زاد فى الروضة ما ذكره فى النائم فيه نظر اه أى لانه لا أمارة على النوم بخلاف الصبي ولكن لا مخالفة فى دعوى النوم للظاهر فمن ثم كان لما قاله الماوردى نوع اتجاه ولا يرد عليه قولهما فى الايمان لا يصدق مدعى عدم قصد الطلاق والعتق ظاهر التعلق حق الغير بهما والفرق انه هناك تلفظ بصريح الطلاق ثم ادعى صرفه بعدم القصد واما هنا فالمدعى طلاق مقيد بحالة لا يصح فيها الطلاق فقبل قوله لعدم مخالفة الظاهر كما مر هذا آخر ماقصدته وتمام ماحررته مما آمل أن أكون فيه على صراط مستقيم وسنن قويم ومع ذلك ففوق كل ذى علم عليم فمن اجتهد وأصاب فله عشرة أجور ومن اجتهد وأخطأ فله أجر والله سبحانه وتعالى أسأل أن يسبل على ذيل الستر وأن يمن باصابة صوب الصواب انه الكريم الغنى الوهاب فله الحمد أولا وآخرا باطنا وظاهرا كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه وأصلى وأسلم على عبده ونبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما دائمين بدوام كرمه وامتنانه وحسبنا الله ونعم الوكيل واليه أفزع فى الكثير والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم يقول مؤلفه عفا الله سبحانه وتعالى عنه فرغت من تسويده عشية العشرين من شهر ربيع الاول سنة أربع وخمسين وتسعمائة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال سيدنا ومولانا وشيخنا الامام العالم العلامة العمدة الحبر البحر الفهامة جامع أشتات الفضائل بقية الاماثل والافاضل الحجة فى زمانه والقدوة فى عصره وأوانه مفتى الحجاز وشيخ الحرمين ادامه الله سبحانه وتعالى نفعا للاسلام والمسلمين الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر لازالت كتب العلماء بتقريره فى الدروس واضحة البيان ومسائل الفقهاء بتاييده فى الطروس ظاهرة واضحة التبيان حتى يخرق الله سبحانه وتعالى العادة بطول مدته فى عافية وينفع الاسلام والمسلمين بعلومه الكمالية الكافية آمين بعد ما سئل عن مسئلة السريجية المشهورة فى الدور فى الطلاق فاجاب جوابا شافيا كان لكل من اراد الوقوف عليها كافيا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة أنجو بها من قبيح العمل الذى لايحبه سبحانه وتعالى ولا يرضاه واشهد ان محمدا عبده ورسوله امام العالمين فى ورعه وتقواه صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين لم تاخذهم فى الله لومة لائم ولم يخشوا سواه صلاة وسلاما دائمين بدوام ربوبيته وعلاه آمين ﴿أما بعد﴾ فان مسئلة الدور

إنما هو بشهادة الحسبة اهـ هل هو معتمد ويشمل الاوقاف العامة كالمساجد والاوقاف المبرورة واموال بيت المال اولا (فاجاب) بان المعتمد عدم سماعها كما جزم به جماعة ونسبه الامام الى العراقيين وليست الاوقاف العامة واموال بيت المال داخلة فى ذلك لان علة عدم سماعها الاكتفاء بشهادة الحسبة وانه لاحق للمدعى فى المشهود به ومن له الحق لم ياذن فى الطلب والاثبات بل امر فيه بالاعراض والدفع ما امكن (سئل) عما لوظفر الكافر فى حقه بعبد مسلم هل له تملكه اولا فاجاب بانه لايجوز له تملكه فلو تملكه لم يصح (سئل) عن قول الماوردى يقول فى الدعوى بالدار لى فى يده ولا يقول لى عنده ولا عليه وفى العبد والدابة يجوز لى عنده وفى لى عليه خلاف ما الاصح منه (فاجاب) بان الاصح منه جوازه لصدقه فيه اذ عليه حفظ كل منهما ومؤنة رده وهو قياس تسويته فى مسئلة الدار بين لى عنده ولى عليه فى المنع (سئل) عن قول الدميرى عند قول المنهاج فلو أقام المدعى عليه بعدها بينة باداء أو ابراء لم تسمع وأشار بقوله باداء أو ابراء الى أن التصوير فى الدين فان كان المدعى به عينا فرد المدعى عليه على

هذه قد كثر فيها اختلاف العلماء قديما وحديثا وأفردها جماعة بالتصنيف منهم أبو سعيد المتولى والغزالى وأبو بكر الشاشى والكيا الهراسى وصاحب الذخائر وغيرهم وهى حقيقة ببسط الكلام فيها سيما وقد تلقنها بعض العوام من بعض المتفقهة كما تلقنها هذا المفتى المذكور وصاروا يعلمونها لا جلاف البوادى ويتحيلون على أكل أموالهم بتعليمهم لها وأباحوا لهم العمل بها وجرؤهم على ذلك وعلى الحلف بالطلاق وتكراره فى السنتهم حتى صار لهم عادة وصار جراءة لهم على الكذب والباطل فان من سمعهم يحلفون بالطلاق يظن صدقهم لظنه أنه لا يتجرأ أحد على الحلف به كاذبا وكل ذلك وباله على هؤلاء المتفقهة الذين أضلهم الشيطان وأغواهم وصيرهم من أعوانه يضل بسببهم الناس ويلجئهم الى أقبح المسالك فعليهم غضب الله تعالى ومقته وعذابه ان لم يتوبوا من هذه الاحوال القبيحة وكيف لمن لم يعرف فروض الوضوء على وجهها أن يفتى الناس فى الابضاع والفروج والانساب ويتجرأ على هذا المنصب الخطر أما علم قوله سبحانه وتعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وهذا المفتى المذكور قدظهر فى كلامه كما استعرفه ما قضى على حاله وحكم على مقاله بالجهل المفرط والغباوة الظاهرة وبانه عامى صرف لا يهتدى لضار فيجتنبه ولا لنافع فيقصده بل هو كالراكب متن عمياء والخابط خبط عشواء ومن ذا الذى سوغ لمثل هذا أن يفتى أو أن يرسل من يامر برد النساء الى أزواجهن ولو جاء هذا الجاهل من بلاد الاجلاف والهمج التى هو فيها الى بلادنا بلاد العلم والشرع لامرنا حكامنا بان يوجعوه ضربا وتاديبا وبان يبالغوا فى زجره وتعنيفه بالحبس ونحوه مما يناسب جراءته على منصب لا يعرفه وتصديه لرد فتاوى العلماء التى جاءت لتلك البلاد المذكورة فى جوابه بامره برد النساء الى أزواجهن ظنا منه أنه معتمد لمسئلة ابن سريج وليس كما زعم وتوهم لان لمسئلة ابن سريج مع ضعفها نقلا ومعنى كما ياتى بيان ذلك واضحا مبسوطا شروطا لم يحط بها هذا الرجل لما تقرر انه عامى صرف وإنما حفظ كلمات من بعض المتفقهة فى هذه المسئلة واعتنى بها دون بقية أبواب الفقه لانها جلب لحطام من الدنيا وتكون نارا عليه فى الآخرة كيف وهو ممن صدق عليه ان استحل ذلك ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم ما لم يتب ويرجع الى الله سبحانه وتعالى ويستغفره وتحسن توبته فمن تلك الشروط ما قاله جماعة من علماء اليمن وأجلائهم الذين ذهبوا الى تصحيح الدور وهو انه لا بد أن يصدر ذلك التعليق من عارف بمعناه وما يلزم عليه من المحال الموجب لعدم وقوع الطلاق ومن هؤلاء الامام الجليل علما وفهما ومعرفة ابن عجيل ذكر ذلك العلامة المحقق ابو بكر ولد الامام موسى بن الزين الصديق الرداد شارح الارشاد فى جمعه لفتاوى والده فانظر الى هذا الشرط الذى شرطوه تجده صريحا فى انه لا يجوز لعامى بل ولا لمتفقه أن يعمل بهذه المسئلة عند القائلين بها لانه لا يعرف حقيقة الدور الموجب لالغاء الطلاق فى هذه المسئلة الا العلماء الراسخون وكفاك دليلا على ذلك أن الغزالى مع جلالته ووصوله الى مرتبة من مراتب الاجتهاد تناقض كلامه المرة بعد الاخرى فتارة صحح الدور لظهور معناه عنده وتارة افسده لفساد معناه وتارة رجع عن هذا الى الاول على ما قيل واعتمده الاصبحى لكن كلام الرافعى وغيره الآتى يرده ويصرح بان الذى استقر امره عليه إنما هو الرجوع عن صحة الدور الى بطلانه وعلى كل فقد وقع له من التناقض فى ذلك ومن الحكم ببطلانه تارة وبصحته اخرى ما لم يحفظ عنه انه وقع له نظير ذلك فى مسئلة من مسائل الفقه وما ذاك الا لدقة المعنى فى هذه المسئلة ومزيد خفائه

المدعى فحلف ثم أقام بينة بالملك سمعت أفتى به علماء العصر هل هو معتمد (فاجاب) بان المعتمد خلافه ولعلهم بنوه على ان اليمين المردودة كالبينة بل رجح بعض المتاخرين سماعها مطلقا كما وقع فى كلام الشيخين فى موضع (سئل) عما لو اختص أحد المتداعيين بيده عند تعارض البينتين قال الرافعى لم ترجح بينته بها بخلاف الاملاك حيث قدم فيها بينة ذى اليد وفى الايضاح للمسعودى وأمالى أبى الفرج الرازى انه لو أقام أحدهما بينة بانه فى يده من سنة والثانى بينة بانه فى يده من شهر وتنازعا فى شبه فصاحب المتقدمة التاريخ مقدم لكن هذا الكلام غير مهذب فان ثبوت اليد لا يقتضى ثبوت النسب قاله ابن الرفعة بل هو كلام مهذب فاذا كان أحدهما صاحب يد قدمت بينته كبينة الداخل قال وهذا أمر لا بد منه ولعلهم اهملوه لمعرفته من القواعد ما المعتمد منهما (فاجاب) بان المعتمد ما ذكره الرافعى من عدم ترجيح بينة صاحب اليد ومتقدمة تاريخها وقد علم الفرق بين هذا وما قاس عليه ابن الرفعة من كلام الرافعى (سئل) عن قول القاضى لو كان التداعى بين امرأتين لم ترجع الاخرى بما انفقته قطعا هل هو

ومن ثم اطربت فيها أفهام الاصحاب واختلفت وتباينت وخطأ بعضهم بعضا وبالغ بعضهم فى الرد على بعض وسياتى عن المتولى انه فى تصنيفه المفرد فى بطلان الدور ألزم القائلين بصحته بتناقضات للاصول ومخالفات للكتاب والسنة والاجماع وغير ذلك مما سنذكر ان شاء الله سبحانه وتعالى بعضه فاذا كانت هذه المسئلة على ماوصفت لك من هذا الاشكال العظيم وتقرر أن من شروطها عند القائلين بها أن يصدر التعليق ممن يعرف معناه ومايلزم عليه ونحن نقطع بان هذا الزهرانى المجيب بما مر لايفهم ذلك ولايتصوره أدنى تصور بدليل ماذكره من المجازفات فى كلامه وسياق بيانه وايضاحه فضلا عن العوام وفضلا عن اجلاف البوادى فكيف ساغ له الامر برد النساء الى أزواجهن والافتاء لهم بانهم يقلدون القائلين بالصحة سبحانك هذا بهتان عظيم ومن تلك الشروط ماقاله الامام البلقينى فى تدريبه وناهيك بالكتاب ومصنفه أن تمضى لحظة بعد التعليق تسع الحكم بالوقوع أما لو لم تمض لحظة كذلك بان أعقب تعليقه بالتنجيز فانه يقع المنجز حتى عند القائلين بصحة الدور ومنها كما فى التدريب أيضا أن لاتطلق بطلبها فى الايلاء والحكمين فى الشقاق أما اذا طلق بطلبها فى ذلك فان الطلاق يقع حتى عند القائلين بصحة الدور أيضا كما يقع الفسخ فى ان فسخت بعيبك فانت طالق قبله ثلاثا ومنها كما فيه أيضا أن يكون ذاكرا للتعليق الموجب لالغاء الدور عند القائلين بصحته أما لو نسيه ثم أوقع الطلاق أوفعل المحلوف عليه وهو ناس له فانه يقع الطلاق حتى عند القائلين بصحة الدور أيضا واذا تقرر لك أن القول بصحة الدور على ضعفه مقيد بهذه الشروط الكثيرة فكيف ساغ لهذا الزهرانى التجرى على الافتاء باطلاق صحة الدور من ذكر هذه الشروط جميعها وقد قال النووى فى الروضة والمجموع متى أطلق المفتى افتاءه فى محل التفصيل كان مخطئا وبه يعلم خطا هذا المفتى وانه عاص آثم وليته اقتصر على مجرد ذكره لكلام الناس فى المسئلة الذى تلقنه من شيخه الذى ذكره ولم يضم لذلك امره برد النساء الى ازواجهن فذلك اخف وأما تصديه للافتاء وامره بردهن مع جهله بتلك الشروط فخطأ عظيم وذنب قبيح جسيم على ان شيخه له من ذلك حصة وافرة فانه انما ذكر له مجرد تعداد القائلين بصحة الدور ولم يذكر له شيئا من الشروط عندهم وليس فى هذا الضلال لتلميذه المذكور وللعوام فانه اطلق لهم ان جماعة من العلماء وعدد بعضهم قائلون بصحة الدور ثم امرهم بتقليدهم حتى لايقع عليهم طلاق ولم يقل لهم شرط عدم الوقوع عندهم كذا او كذا فهل هذا الاجهل مفرط وضلال بين واضلال للعوام واتباع لهوى النفس والشيطان وتزيينه ووسوسته ايثارا للعرض الفانى وهو ما اخذه من الرشا والسحت الذى يشتعل عليه نارا فى قبره فقبح الله سبحانه وتعالى هذا الرجل الزهرانى وشيخه المذكور فانهما ضلا وأضلا ضلالا مبينا ومما يدل على الهوى وايثار الدنيا على الآخرة وغش المسلمين وعدم نصحهم انه ذكر مجرد تعداد لبعض القائلين بصحة الدور وان ابن سريج منهم ولم يذكر لهم ان الائمة اختلفوا فى النقل عن ابن سريج حتى قال اقضى القضاة الماوردى وناهيك به من نقل عن ابن سريج انه قال بصحة الدور فقدوهم والظاهر كما قاله الاذرعى وغيره انه اختلف جوابه فقال مرة بالصحة وهى التى اشتهرت عنه وقال مرة بالبطلان وممن صرح باختلاف الرواية عنه الخوارزمى فى كافيه وابن الصباغ واذا اختلفت الرواية ولم يعرف المتأخر من الروايتين وجب القول بتساقطهما والرجوع الى مرجع آخر ولاذكر لهم ايضا قول ابن الصباغ فى كتابه الشامل الذى هو من اجل كتب المذهب اخطا من لم يوقع الطلاق خطا ظاهرا وليس هو بمذهب للشافعى رضى الله تعالى عنه ولاذكر لهم ايضا قول الغزالى فى كتابه الذى رجع فيه عن القول بصحة الدور فقد قال فى اوله دخلت بغداد سنة اربع وثمانين واربعمائة وتواترت على الاسئلة عن دور الطلاق ورأيت اكثرهم

معتمد (فاجاب) بانه معتمد ولكنه محمول على ما اذا كان هناك من تجب عليه كفاية الولد من أبيه أو جده (سئل) عمن زوج بنته البكر بولاية الاجبار فمات زوجها قبل الدخول وادعى وارثه انه كان معسرا حال عقدها بحال صداقها وأنكر والدها ذلك وقال انه كان موسرا به وأقام كل منهما بينة بما ادعاه فهل تتعارضان فتتساقطان ويبقى النكاح ويستحق مهرها وارثها من التركة أم تقدم بينة أحدهما (فاجاب) بانه تقدم البينة الشاهدة بيساره بحال صداقها عند العقد لزيادة علمها باطلاعها على مالم تطلع عليه بينة الاعسار به فالنكاح باق على صحته لانها الظاهر ولان الغالب جريانه صحيحا فيستحق مهرها وارثها من تركة زوجها (سئل) عن قول المنهج وشرحه كغيرهما ولا تحضر بالبناء للمفعول مخدرة أى لاتكلف حضور مجلس الحكم للدعوى عليها ولا لحضور للتحليف الا لتغليظ بمين بمكان هل يفهم من ذلك انه لايجوز للقاضى ولا لغيره اجبارها على الحضور الى مجلسه أو بينته أو لايجوز كما صرح به الصميرى فى الايضاح بان النهى للتنزيه فقال المستحب أن يبعث الحاكم اليها ولو أحضرها لمجلسه كان

قد اطبق على ابطال الدور وتشديد النكير على من يصحح الدور ويحسم به باب الطلاق معولين فيه
على اعتراضات ضعيفة قاصرة عن ابطال عمدة القول بالدور فابتدأت فى تلك المناظرات لابطل اعتراضاتهم
الفاسدة وصنفت فيه كتابا سميته غاية الغور فى نهاية الدور مشتملا على تزييف تلك الاعتراضات
ومهيأ للكلام فيه الى أقصى الغايات ثم انتشر ذلك الكتاب فى الامصار واستطار الفتوى بصحة الدور
منى فى الاقطار ثم اتفق لى بعد ذلك فكرة فى حقيقة الدور فاطلعت فيه على غور وتغير شبه الاجتهاد
ورأيت ايقاع الطلاق بعد الدور أقرب الى السداد لما سنذكره فى الدور من الفساد المانع من
الاعتقاد فلم أجد بدا من اثبات ذلك لنعول عليه لا على ماسبق من الفتوى قبله فذلك على ماقضينا
وهذا على مانقضى وعلى التخمين والاجتهاد تبنى فقهيات المسائل والرجوع الى الحق خير من التمادى
فى الباطل فاقول لفظ العقد إذا اشتمل على محال وجب الغاؤه ولفظ الدور مشتمل على محال فيجب
الغاؤه ثم بين ذلك وأطال فيه فتأمل كلامه هذا تجده مصرحا بان أكثر علماء بغداد فى زمنه وناهيك
بهم فى ذلك الزمن من كثرة وجلالة على بطلان الدور وبانه كان ظهر له أولا صحته ثم ظهر له فساده
وبان فساده هو الحق وصحته هى الباطل لقوله والرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل
ولاذكر لهم أيضا قول المتولى وناهيك بجلالته ان كنت جاهلا بمقادير الرجال فى أوائل كتابه الذى
صنفه فى ابطال الدور ولفظه بعد الخطبة لما ظهر ميل بعض المتأخرين من اصحاب الشافعى رحمهم
الله تعالى ورضى عنه الى مسئلة تعرف باليمين الدائرة وانتشر ذلك بين العوام الهمج فصار يلقف بعضهم
بعضا فى الاسواق ويفتى بعضهم بعضا ان الطلاق لايقع بعدها ونسب بعض أصحاب الشافعى فى هذه
المسئلة الى الرفض لما وقع فى لسان العامة ان عند أصحاب الشافعى ان الطلاق لايقع على النساء
وصار ذلك شناعة فى المذهب والذين ذهبوا الى هذا من قدماء أصحابنا لم يكونوا يظهرون ذلك
للعوام لما فيه من الشناعة سألنى بعض أصحابى ان أبسط الكلام فى المسئلة واكشف عن الشبهة
فيها وأظهر الطريق المستقيم فاجبته مستعينا بالله تعالى فانه خير موفق ومعين ثم ذكر الدور
وأطال فى بيان بطلانه ومايلزم عليه من مخالفة الاجماع والقياس مما سيأتى ان شاء الله سبحانه
وتعالى بعضه فتامل قوله رحمه الله تعالى ورضى عنه وجزاه خيرا وانتشر ذلك بين العوام الهمج تجده
مصرحا بانه لايتجاسر على الافتاء بتصحيح الدور الاعوام الاسواق الذين لايعبأ بهم ولا يلتفت اليهم
ولعل هذا الزهرانى من أولئك العوام فان كلام المتولى هذا منطبق عليه وعلى شيخه وتامل أيضا
الفساد الذى انجر الى بعض أصحاب الشافعى بسبب أولئك العوام فانهم لما أشاعوا ذلك فى
الاسواق وغيرها صار الناس يعتقدون فى جماعة من اجلاء أصحاب الشافعى انهم ارفاض لان
اطلاق القول بان الطلاق لايقع على النساء انما يعزى الى الارفاض بل الى النصارى كما يأتى فقاتل
الله سبحانه وتعالى أولئك العوام ومن فعل فعلهم القبيح كهذا الرجل وشيخه فانهم سلطوا الخاصة
والعامة على الخوض فى الاعتراض على الائمة الاكابر بما هم بريؤن منه فمعاذ الله تعالى وهم اهل
السنة وفرسان ميدانها ان يتوهم فيهم ذلك لكن الاثم العظيم والعقاب الاليم انما هو على أولئك
العوام ومن تبعهم وشاههم حيث جعلوا أئمة الدين وعلماء المسلمين هدفا وعرضة لالحاق النقائص
القبيحة بهم وللخوض فى اعراضهم الزكية الطاهرة بالثلب والسب ومن فعل ذلك فهو بالضرورة
التى لاتخفى على أحد معادلهم وقد قال الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم
من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب أى أعلمته أنى محارب له ومن حاربه الله سبحانه وتعالى لايفلح أبدا
بل قال بعض الائمة ان ذلك سبب لسوء الخاتمة والعياذ بالله سبحانه وتعالى هذا فيمن عادى وليا
فكيف بمن عادى أولياء كثيرين وتامل أيضا قول المتولى والذين ذهبوا الى هذا المذهب من قدماء

الحكم واقعا موقعه وقال
فى المطلب لاشك ان كلا من
الامرين جائز عند الجمهور
اه وهل يفرق فى هذه
المسئلة بين القاضى العدل
المؤتمن غير المتعنت وغيره
أولا (فاجاب) بانه انما
يفهم مما ذكرانها لايلزمها
الحضور لانه لايجوز فان فى
مسئلتها وجهين أصحهما
انه لايلزمها الحضور وثانيهما
انها يلزمها وعبارة الروضة
المرأة المخدرة هل تكلف
حضور مجلس الحكم
وجهان أحدهما نعم
وأصحهما لا كالمريض الى
ان قال ثم انما يتحتم حضور
المخدرة على الوجه الاول
للتحليف وأما ماعداه فيمنع
فيه بالتوكيل من المخدرة
وغيرها اه ولافرق بين
القاضى الامين وغيره
(سئل) عن شخص ادعى
على آخر أنه غصب منه شيأ
وأقام به شاهدا وحلف معه
ثم أقام المدعى عليه شاهدين
بالملك فما المقدم منهما
(فاجاب) بانه يقدم
الشاهدان على الشاهد
واليمين وقد وجد معهما
مرجح آخر وهو اليد
(سئل) عمن وقف وقفا
وحكم بصحته ثم توفى الواقف
ووضع من آل اليه الوقف
يده عليه ثم ادعى شخص بان
الوقف لم يصح بمقتضى ان
الواقف ملكه ذلك قبل
وقفه أو انه أوقفه على جهات
أخر وحكم به حاكم هل

أصحابنا لم يكونوا يظهرون ذلك للعوام لما فيه من البشاعة تجده صريحا أيضا فى امتناع اظهار ذلك للعوام ولو عند القائلين بصحة الدور ومما يصرح بهذا أيضا قول الرويانى مع انه من القائلين بصحة الدور ولاوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان ومما يؤيده أيضاقول النووى فى شرح المهذب كالروضة يحرم التساهل فى الفتوى ومن عرف به يحرم استفتاؤه فمن التساهل أن لايتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر ثم قال ومن التساهل ان تحمله الاغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة والتمسك بالشبهة طلبا للترخيص لمن يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره ثم قال ومن الحيلة التى فيها شبه ويذم فاعلها الحيلة السريجية فى سد باب الطلاق اه فتامل عبارته هذه تجدها صريحة فى منع هذا الزهرانى من الافتاء لو كان فيه أهلية فكيف وهو عامى صرف وذلك انه أظهر هذه الحيلة للعوام وعلمها لهم وأمرهم برد نسائهم بعد حنثهم فيهن بالثلاث فعليه بسبب ذلك مايستحقه ولو ذكر بعض ماقدمناه فى ذم القول بصحة الدور للعوام لم يتبعه أحد فيها وممن ذمها أيضا وبالغ فى تخطئة القائلين بها العز بن عبد السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافى عنه هذه المسئلة لايصح فيها التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضى ينقض إذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص أو القواعد أو القياس الجلى وما لا نقره شرعا إذا تأكد بقضاء القاضى فننقضه فاولى فيه لان التقليد فى غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافى وهذا بيان حسن ظاهر اه وأقرهما على ذلك الزركشى وغيره وممن بالغ فى ذمها أيضا الامام ابن الصلاح فانه جعلها فى فتاويه مما ودلو محيت من كتب الشافعية ولما سئل عن اختيار صاحب المهذب فيه صحة الدور تبعا لابن سريج فاجاب بقوله ابن سريج برىء مما نسب اليه والذى عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجماهير أصحابنا ابطال القول بانه لاينسد باب الطلاق بل يقع فى كمية الواقع منها وقال الزركشى فى الخادم عن بعض المتأخرين ان القول بانسداد باب الطلاق قول باطل فان الطلاق أمر مشروع فى كل نكاح وما من نكاح الا و يمكن فيه الطلاق قال وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا إذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا ليس بصحيح فانه يستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع فى الشريعة فان الكلام المشتمل على ذلك باطل وإذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم ذلك إذا كان التعليق صحيحا قال وما أدرى هل استحدث ابن سريج هـــذا الاحتيال على وقوع الطلاق أوقاله من طرق القياس اعتقد صحته واحتال بها من بعده والظاهر الثانى اه وقال فى الخادم أيضا وبالغ السريجى من الحنفية فقال القول بانسداد باب الطلاق يشبه مذهب النصارى انه لايمكن الزوج ايقاع طلاق على زوجته مدة عمره إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى الكلام على الجواب هذا الزهرانى ونبنى على ماوقع له من المجازفات والجهالات والتناقضات الدالة على سوء فهمه وقلة علمه بل وعلى افراطه فى الجهل والتساهل وغير ذلك من القبائح التى ستتضح فنقول قوله عن جواب المفتى الذى جاءه من مكة ان فيه من ألقى على زوجته بمسئلة الدور انها تطلق بنفس الالقاء كلام كذب وبهتان ولا يتوهم هذا من له ادنى المام بفقه الشافعية كيف وذلك مصرح به فى المختصرات فضلا عن المطولات ومما يدل على جهله قوله عن شيخه مراد النووى ومن تابعه انه إذا وقع عليها بعدذلك الطلاق طلقت ولا تطلق بنفس الالقاء فيقال له هذاجهل إذلا يقال المراد كذا إلاإذادلت العبارة على خلافه وعبارة النووى وغيره صريحة فى ان مجرد التعليق لايقع به شىء وقدصرح بذلك حتى فى المنهاج الذى ساق هذا الزهرانى عبارته فقوله فطلقها وقع المنجز فعند ذلك عزلوا النساء عن

تسمع بينة الخارج ولكن لايترتب عليها المقصود كما أفتى به شيخ الاسلام زكريا فيما لو ادعى شخص بان الواقف ملكه ذلك قبل الوقف حيث اجاب بان البينة تسمع ولكن لايترتب عليها المقصود لتقدم الوقف لترجيحه باليد وبحكم الحاكم اه أو تسمع بينة الخارج ويترتب عليها المقصود لان معها زيادة علم كما فى تعارض البينتين من عماد الرضا حيث قال وكذا لو اقام بينة بانه ملكه وأن الداخل غصبه منه اوغصبه منه زيد وباعه للداخل أو اكتراه منه أو أودعه عنده وأقام الداخل بينة بانه ملكه مطلقا فتقدم بينة الخارج على الاصح اه وهل ما أجاب به شيخ الاسلام معتمد أم لا (فاجاب) بان ما أجاب به شيخ الاسلام رحمه الله ذهبت اليه جماعة ولكن المعتمد تقديم البينة السابقة التاريخ وقد بسطت الكلام فى الفتاوى على نظير هذه المسئلة ورددت ما استند اليه المخالف

(سئل) عن شخص باع مكانا أو وقفه وأقام بينة بملكه له وحيازته إلى حين البيع أو الوقف وحكم قاض شافعى بموجب ذلك ومن موجبه تقديم بينة الداخل على بينة الخارج سواء تقدمت بملك أو وقف ثم ادعى آخر أنه ملكه أو

أزواجهن كذب أيضا لان الجواب الذى جاءهم فيه ان من علق بمسئلة الدور ثم حنث يقع عليه ما أوقعه فكيف يتوهمون منه ان الطلاق يقع بنفس الالقاء ويعزلون من لم يقع عليهم حنث منهم وقوله فلما كان بعد ذلك وقعت هذه المسئلة على خاطر ابن سريج استظهارا الخ باطل لامرين أما أولا فمن ذا الذى أخبره ان ابن سريج لم يسبقه أحد بالكلام فيها وانى له مع جهله بالتجاسر على ذلك وفى متن الانوار كالعزيز ان القول بصحة الدور مذهب زيد بن ثابت الصحابى رضى الله تعالى عنه وأما ثانيا فلدلالة وقعت على خاطر ابن سريج استظهارا على مزيد جهل هذا الزهرانى وانه يتكلم بما لا يفهمه ولا يدرى ما يترتب عليه وانه لا خبرة له بشىء من قواعد الفقه ولا بشىء من أصوله وأن يتكلم بالهذيان لكن لا يتعجب الا اذا صدر ذلك ممن له المام بشىء من العلوم وأما الجاهل بها جملة كافية كهذا الزهرانى فلا يتعجب من صدور مثل ذلك منه وبيان ما فى هذه الكلمة من الفساد والتناقض انه اذا اراد بوقوعها على خاطر ابن سريج انه لم يسبقه احد بها وانما الهمها وانه لم يقل ذلك مستندا الى دليل دل عليها وانما الهم حكمها بان وقع فى قلبه ما تبلج له صدره اذ هذا هو حقيقة الالهام كان خطأ من هذا الزهرانى وجهلا وسفاهة لان ابن سريج نفسه وغيره من الائمة مجمعون على ان الالهامات من غير النبى صلى الله عليه وسلم لا يعمل بها فى الاحكام الشرعية اذ هى لا تبنى على الخواطر والالهامات كما صرح به الائمة حتى شراح المنهاج فى اوائل الطهارة وانما اسندت التصريح بذلك الى هذا الباب لانه يقرؤه كل متفقه وهذا مما يدلك على ان هذا الزهرانى لم يقرأ من كتب الفقه باب الطهارة فضلا عما بعده على انه يلزمه تناقض آخر فانه ذكر بعد ذلك ان الشافعى نص عليها فكيف يصح قوله فلما كان بعد ذلك وقعت على خاطر ابن سريج هذا مما يدل على ان هذا الزهرانى يكتب ما لا يفهمه ولا يتصوره اذ لا يجمع بين هاتين العبارتين المتناقضتين تناقضا ظاهرا لا يخفى على متعلم الا من افرط جهله وقل عقله وهما قوله وقعت على خاطر ابن سريج وقوله نص عليه الشافعى وان اراد بوقوعها على خاطره انه استنبطها من دليل كان تعبيره بقوله وقعت على خاطره خطأ اذ لا يقال فى الاحكام التى يستنبطها المجتهد من الادلة أنها وقعت على خاطره وانما يقال ذلك فى الالهامات وقوله استظهارا خطأ منه ايضا اذ الاستظهار طلب ظهور الامر وانجلائه ومن ثم كان الفقهاء يعبرون به عن الاحتياط ومعلوم مما قدمته مبسوطا وما يأتى انه لا احتياط فى تصحيح الدور وانما الاحتياط فى بطلانه اذ هو الذى عليه الطوائف من سائر المذاهب وعليه جماهير اصحابنا كما مر عن ابن الصلاح وغيره ولو كان فى تصحيحه احتياط لم يبالغ العلماء فى ذمه وتخطئة القائلين به كما قدمت لك ذلك عنهم مبسوطا ثم جزمه بنسبتها لابن سريج مما يدل على قصور نظره لما مر لك ان الائمة اختلفوا فى نسبة ذلك اليه وان الماوردى خطأ من نسبها اليه والحق ان جوابه اختلف فيها فقال مرة بصحة الدور وهو الذى اشتهر عنه عن جماعة ومرة قال ببطلانه موافقة لجماهير الاصحاب ولعلماء بقية المذاهب وقوله واما من صحح مسئلة الدور فهم جمهور العلماء والاكثرون فهو وان قاله الاسنوى فى المهمات ومن تبعه كالقونوى فى مختصرها وغيره مردود بل جمهور العلماء والاكثرون حتى من الشافعية على بطلان الدور كما قدمت ذلك عن ابن الصلاح وهو اجل من الاسنوى وجميع ما جاء بعده فلا يلتفت لكلام هؤلاء مع كلامه وعبارته كما مر والذى عليه الطوائف من اصحاب المذاهب وجماهير اصحابنا ايضا انه لا ينسد باب الطلاق بل يقع فتامل قوله وجماهير اصحابنا تعلم به بطلان قول الاسنوى ومن تبعه ان القول بالانسداد هو ما عليه الاكثرون ومما يبطله ايضا ان ابن يونس فى شرح التعجيز نقل القول بوقوع المنجز عن اكثر النقلة وناهيك بابن يونس هذا فانه قيل فيه انه بلغ مرتبة اصحاب الاوجه وله من الاحاطة بكلام الاصحاب ما ليس للاسنوى وغيره وإذا تعارض ناقلان ثقتان فى شىء كان

وقف عليه قبل البيع أو الوقف هل تسمع دعواه وتقبل بينته أم لا (فاجاب) بانه تسمع دعواه وتقبل بينته فيعمل بها بشرطه إذ لا تسمع بينة صاحب اليد الا بعد اقامة الخارج البينة بالعين المدعاة وحينئذ فالحكم بالموجب لاغ لا اعتبار به (سئل) عن شخص توفى وترك ابنا وبنتا وزوجة ومن جملة تركته أربعون دينارا ذهبا على رجل فادعى الابن بالاربعين دينارا أو بما يخصه منها والحال أن بقية الورثة لم يوكلوه فهل تسمع دعواه (فاجاب) بانه تسمع دعواه بجملة الدين ويذكر ان حصته منه كذا ثم ان اقر به المدعى عليه أو نكل فحلف اليمين المردودة أو أقام به بينة ثبت جميع الدين وأخذ كل منهم حصته منه وان أقام شاهدا واحدا وحلف معه ثبت نصيبه فقط ولا يشاركه أحد فيه (سئل) عن شخص ادعى ان أبا زوجته مات قبلها فورثته وادعت ورثتها انها ماتت قبله وأقام كل منهما بينة بما ادعاه فهل تقدم احدى البينتين على الاخرى أم لا (فاجاب) بانه تتعارضان فتتساقطان لان الشاهدة بموت الاب قبل بنته معها زيادة علم بنقلها من الحياة الى الموت والشاهدة بموت البنت قبل

الرجوع للاعلم اولى وقد علمت انه تعارض فى النقل عن الاكثرين الاسنوى ومن تبعه مع ابن الصلاح وابن يونس وهما اجل وادرى واحفظ واثبت واعلم من الاسنوى وغيره فوجب تقديم ماقالاه على ماقاله غيرهما فان قلت يؤيد ماقاله الاسنوى ان الامام وناهيك به فى النهاية التى هى من اجل او اجل كتب المذهب نقل القول بانسداد باب الطلاق عن معظم الاصحاب وفى البيان انه قول الاكثرين قلت من تامل كلام الائمة فى متفرقات تصرفاتهم فى غير هذا المحل لم يخف عليه ان الواحد منهم قد ينقل شيئا عن الاصحاب او معظمهم او الاكثرين ويريد بذلك الاصحاب او معظمهم او الاكثرين من اهل طريقته كالخراسانيين او العراقيين ويؤيد ذلك ان الرويانى فى البحر نسبه إلى جمهور الخراسانيين فافهم ان بقية الاصحاب ماعدا جمهور الخراسانيين على القول بوقوع الطلاق ولا شك ان من عدا جمهور الخراسانيين من الاصحاب أكثر منهم بكثير نعم وافق جمهور الخراسانيين على ذلك جماعة من العراقيين ومع ذلك فهذا لايقتضى ان الاكثرين من سائر طرق الاصحاب على القول بصحة الدور والحاصل ان هذه العبارات التى ذكرتها عن الامام ومن بعده يمكن تاويلها بنحو ماذكرناه واما قول ابن الصلاح جماهير اصحابنا على الوقوع وقول ابن يونس اكثر النقلة على الوقوع فلا يمكن تاويلهما لان هذين الرجلين وامثالهما من المتاخرين لا طريقة ينفردون بالنقل عن اهلها وانما يتكلمون على سائر الطرق ينقلون عن اربابها بخلاف المتقدمين من الاصحاب فان لكل جماعة منهم طريقة منفردة لايتكلمون على ماسواها ولاينقلون عن غير اهلها الانادرا فكان كلام ابن الصلاح وابن يونس اقرب الى ارادة الاكثرين فى سائر الطرق من كلام الامام ومن ذكرته معه وإذا كان كلامهما كذلك كما بان وظهر لك وجهه كان اولى بالاعتماد عليه من حيث النقل فان قلت الاسنوى وغيره من المتاخرين ايضا قد نقلوا عن الاكثرين صحة الدور فلم لايعتمد نقلهم سيما وقد قال الاذرعى ان المنسوب للاكثرين فى الطريقين صحة الدور قلت لما عارضهم فى النقل عن الاكثرين من هو اجل منهم قدرا وعلما وحفظا وخبرة بالمذهب ودراية بطرقه كان الرجوع الى الاجل فى جميع ذلك احق واولى وتامل قول الاذرعى المنسوب الى الاكثرين تجده كالمتبرى من ذلك على انا لو سلمنا ان الاكثرين على صحة الدور وصحح الشيخان بطلانه كان الرجوع اليهما واجبا متعينا اذ المدار عليهما فى الترجيح والمعول عليهما فى التصحيح امر لازم وقول جازم وكم من مسئلة خالفا فيها الاكثرين باتفاق النقلة ومع ذلك يكون الراجح ماقالاه ورجحاه بل يقع يقع لهما فى مواضع انهما ينقلان حكما عن الاكثرين ويصرحان بان عليه الاكثرين ومع ذلك يخالفانه ويرجحان سواه ويكون الحق مارجحاه ومن ذلك ماوقع لهما فى الاقرار فانهما نقلا حكما عن الاكثرين ونقلا عن الصيدلانى مقابله ثم قالا والحق والصواب ماقاله الصيدلانى ووافقهما على ذلك جميع المتاخرين فيما احسب اذ ما قاله الاكثرون فى ذلك فى غاية الاشكال لايفهم له وجه الا بعد مزيد تامل وتدبر وقد اشرت الى جميع ذلك فى اول شرح العباب فان اردت تحقيق ذلك فعليك به من مظنته ثم وبينت ايضا الرد على الاكثرين من المتاخرين ممن يعترضون على الشيخين بمخالفتهما لكلام الاكثرين بما حاصله ان الاعتراض بذلك عليهما ليس فى محله فانه لايتقيد بما عليه الاكثرون الا المقلد الصرف القاصر عن رتبة الترجيح والتصحيح واما من وصل لتلك المرتبة فلا يتقيد بذلك وبينت ثم ايضا الرد على صاحب العباب فى مخالفته فى مواضع من كتابة تبعا للاسنوى وغيره ممن يعترضون عليهما بكلام الاكثرين وقد اشار الزركشى وغيره ايضا الى الرد على الاسنوى وغيره فى الاعتراض عليهما بذلك ان الاكثرين على صحة الدور ورجح الشيخان بطلانه كان الرجوع اليهما حتما لازما فكيف والاكثرون على مارجحاه كما قدمته

أبهامعها زيادة علم بنقلها لها من الحياة إلى الموت فتعارضتا (سئل) عن قول الشيخ زكريا فى كتابه عماد الرضا فى الفصل التاسع فيه ويرجح بحكم القاضى على قول البغوى والمعتمد كما فى المهمات خلافه اه وقال فيه فى الفصل الثانى عشر أما مجرد التعارض كقيام بينة بعد الحكم بخلاف ماقامت به البينة التى حكم بها فلا نقل فيه والذى يترجح انه لانقض به فهل المفتى به والمعمول به ماقاله البغوى أو ما فى المهمات أو مافى الفصل الثانى عشر المذكور (فاجاب) بان المفتى به ان حكم القاضى ليس بمرجح كما ذكره فى المهمات وماذكره شيخنا فى الفصل الثانى عشر تبعا للسبكى لايخالفه بل هو مبنى عليه فان معناه ان الحاكم إذا لم يتعين خطؤه فى حكمه بل حصل بمجرد التعارض لقيام بينة بعد حكمه بخلاف البينة التى رتب عليها حكمه وأطلقت البينة الثانية الملك لم ينقض حكمه لعدم تبين الخطا ولايخفى ان التعارض فيما ذكره انما يتأتى إذا قلنا ان حكم القاضى ليس بمرجح والا فيعمل به ولا تعارض ويتفرع على التعارض انه لايعمل بحكم الحاكم ولا بما شهدت به البينة الثانية الا بمرجح من المرجحات كاليد

لك واضحا مبينا مبسوطا بما لامزيد عليه فى البيان والوضوح ومما يزيد بيانا ووضوحا انى اعدد لك القائلين بكل من القولين بحسب مارايت فى كتب الشيخين وغيرهما وانظر عدد كل من الطائفتين بعد ان تعلم ان قول هذا الزهرانى ان جمهور العلماء على صحة الدور كذب باطل صراح لاسند له فيه ولا سلف الاتجريه على الكذب والتساهل فان جمهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا على فساد الدور وهذا مما لاشك فيه كيف وشنع على القائلين بصحة الدور جماعة من الحنفية والمالكية والحنابلة ولو كان جمهور العلماء على صحته لم يشنع احد من علماء المذاهب على القائل بذلك وقد نقل بعض الائمة عن ابى حنيفة واصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع الخلاف عنهم فى وقوع الثلاث والمنجز وحده وفى مغنى الحنابلة لانص لاحمد فى هذه المسئلة وقال القاضى تطلق ثلاثا وقال ابن عقيل تطلق بالمنجز لاغير اه فهما متفقان أيضا على فساد الدور على ان قوله ان عليه الجمهور يكذبه فيه قوله أولا ان هذه المسئلة وقعت على خاطر ابن سريج وابن سريج انما جاء بعد ان انقضت أعصر الصحابة والتابعين وبقية السلف رضوان الله تعالى عليهم فكيف مع ذلك يسوغ لهذا الجاهل الغبى ان يقول ان جمهور العلماء على صحة الدور سبحانك هذا بهتان عظيم واذقد تبين لك بطلان قوله هذا فلنعد الى تعداد القائلين بكل من هذين القولين فمن القائلين ببطلان الدور ابن القاضى والشيخ أبو زيد المروزى استاذ القفال وابو سعيد المتولى وصنف فيه تصنيفا حافلا اطال فيه فى الرد على القائلين بصحته وبين فيه انه يلزمهم مخالفة الاجماع فى صور كثيرة والشريف ناصر العمرى والبندنيجى فى كتابه الكافى والماوردى ونقله عن ابن ابى هريرة وابن سريج وقال من نقل عنه القول بصحة الدور فقد وهم لكن مر انه اختلف جوابه قال الرافعى والغزالى فى آخره قوليه وصنف فيه تصنيفا كما قدمت بعضه ومن ثم قال الرافعى وللغزالى مصنفان فى المسئلة مطول فى تصحيح الدور ومختصر فى ابطاله رجع عن تصحيحه واعتذر فيه عما صدر منه اه وكذا الامام والكيا الهراسى قال فى الانوار وهو المذكور فى شرح اللباب وصاحب الاستقصاء والانتصار وأبو بكر الاسمعيلى وأبو عبدالله الختن وابن الصباغ والشيخ أبو على والقاضى الحسين وصنف فى ذلك تصنيفا والبغوى فى تعليقه وابن الصلاح فهؤلاء عشرون نفسا قائلون ببطلان الدور وان اختلفوا فى عدد الواقع كما أشرت اليه بقولى وكذا الامام الخ وقد قال الغزالى فى كتابه الغور فى الدور انه رأى أكثر علماء بغداد مطبقين على بطلان الدور ومشددين النكير على من يصححه ومن ثم قال الأذرعى وبالجملة فقد ذهب خلائق من الائمة الى مااختاره الرافعى من وقوع المنجز فقط وهذا يوافق قول ابن الصلاح والذى عليه جماهير أصحابنا بطلان الدور وقول ابن يونس عليه أكثر النقلة ومن القائلين بصحة الدور المزنى وابن سريج على أحد قوليه وأبو بكر بن الحداد والقفالان والشيخ أبو حامد والقاضى أبو الطيب والشيخ أبو على فى بعض تصانيفه وأبو المحاسن الرويانى وأبو يحيى البصرى والمحاملى والبيضاوى وصاحب التهذيب والامام ومرانه اختار الاول فلعل كلامه اختلف ككلام الشيخ أبى على وصاحب الذخائر والقزوينى والشاشى وابن أبى الخل فهؤلاء هم القائلون بصحة الدور والاولون أكثر عددا من هؤلاء بكثير فكيف مع ذلك يدعى ان الاكثرين على صحة الدور وهذا مما يعلمك بصحة قول ابن الصلاح ان جماهير اصحابنا على بطلانه وقول ابن يونس ان اكثر النقلة عليه ومايرد على الاسنوى ومن تبعه فى قولهم ان الاكثرين على صحة الدور لان هؤلاء المذكورين هم الذين رايناهم فى كتب الشيخين والمتاخرين وقد جمعت وتقصيت وتفحصت الكتب فلم أر احدا ذكر غير هولاء وبعد ان جمعتهم على حسب الامكان رايت القائلين ببطلان الدور اكثر من القائلين بصحته كما بان لك ذلك وظهر من تعدادهم

وانما

أو زيادة العلم أو سبق التاريخ (سئل) عن شخص واضع يده على مكان ثم توفى فوضع أحد أولاده يده عليه بسكناه وبيد بعضهم مكتوب وقفه عليهم فلما علم به الساكن أقام بينة بوضع يده وانه لم يزل فى ملكه والده الى حين موته وحكم بها حاكم وحكم بوقفيته حاكم آخر فما المعول عليه منهما (فاجاب) بان المعول عليه منهما الحكم بوقفيته لزيادة علم بينته واعتماد بينة الملك على ظاهر اليد وهى كلايد لان صاحبها ان لم يكن من الموقوف عليهم فيده يد متعد وان كان منهم فيده يد ملك من عينه فتبين انه لا اعتبار بها (سئل) عن شخص توفى والده عنه وعن أخيه ومن جملة ماخلفه لهما قاعة فباع أحدهما حصته منها الشخص فادعى أخوه ان والده وهبه جميع القاعة وأحضر شاهدا بذلك وحلف معه فنازعه المشترى وادعى ان والده رجع عن الهبة واقام شاهدا وحلف معه واثبت مدعى الهبة مستنده على حاكم يرى عدم الرجوع ومدعى الرجوع مستنده على حاكم يرى الرجوع ووقع ذلك فى يوم واحد وجهل السابق منهما فكيف الحكم (فاجاب) بان الرجوع صحيح فيستمر ملك المشترى فى الحصة المبيعة

وإنما حمل كثيرا من الناس على اتباع الاسنوى وغيره فى دعواه أن الاكثرين على الاول عدم إمعانهم فى تفتيش كتب النقلة عن القائلين بكل من القولين ولو فتشوا كما فتشنا لرأوا ماظهر لنا من أن القائلين ببطلان الدور أكثر من القائلين بصحته فان قلت اتباع الشيخ أبى حامد على مقالته وهم كثيرون إذ هو شيخ الطريقتين قلت اتباع الرجل لا يعدون معه فانهم تابعون ومقلدون له فيما قاله فهم معه كالرجل الواحد كما أشار لذلك الزركشى فى أول الخادم فظهر بما قررته أنا ان قابلنا الرجال بالرجال كان الرجال القائلون ببطلان الدور أكثر هذا مع قطع النظر عن أن العلماء من سائر المذاهب الا من شذ على بطلانه فكيف إذا انضم العلماء من سائر المذاهب الى من قال ببطلانه من أصحابنا وانضم لذلك اعتماد الشيخين المعول فى الترجيح والتصحيح إنما هو عليهما باتفاق جميع من جاء بعدهما الا من لا يعبأ به ولا يلتفت اليه وانضم لذلك أيضا اعتماد أكثر المتاخرين ومحققيهم له أيضا كما ستعلمه فهل بقى بعد ذلك فى إعتماد القول ببطلان الدور من شبهة اللهم إلا من غلب عليه الجهل وحب الرشا التى ياخذها من العوام فانه وان ظهر له ماذكرناه لا يعتمده لانه لو اعتمده لفات عليه بسببه ما يصل اليه من تلك الاموال وما عليه أنها سحت ونار عليه فى الدنيا والآخرة وقوله عن كفاية القاضى النهارى ولو حلف بالطلاق الثلاث على فعل شىء الخ مما يتعقب النهارى فيه فانه نقل ان الالقاء ينفعه فى هذه الصورة عند الجمهور وكانه أخذ ذلك من أن الجمهور على صحة الدور وقد مر لك بطلانه على أنا وان سلمنا ان الجمهور على صحة الدور الجمهور ليسوا على صحته فى هذه الصورة التى ذكرها النهارى لان القائلين بصحة الدور اختلفوا فى هذه المسئلة كما بينه الشيخان وغيرهما فمنهم من قال إن الالقاء ينفع فيها ومنهم من قال لا ينفع الالقاء فيها لان عقد اليمين قد صح فلم يملك حله ولقد أطال المتولى رحمه الله تعالى فى بيان الرد على القائلين بانه ينفع فى أول كتابه الذى صنفه فى بطلان الدور فانظره منه ان شئت وقوله هذا ما نص عليه الشافعى فنسبة ذلك الى الشافعى منظور فيها لان الرافعى قال ورأيت فى بعض التعليقات ان صاحب الافصاح حكاه عن نص الشافعى واعترضه جمع بان بعض الائمة قال تصفحت كتاب الطلاق من الافصاح فلم أره ذكر المسئلة فان قلت لا يلزم من ذكر المصنف مضافا الى تصنيفه انه ذكر المسئلة فى ذلك التصنيف قلت ذلك وإن كان غير لازم الا أنه غالب على ان قول الرافعى ورأيت فى بعض التعليقات فيه نوع تبر من تلك النسبة وقول المهمات نقل فى البحر عن القاضى أبى الطيب ان الشافعى نص عليه فى المنثور ففيه نظر أيضا كما قاله الرافعى فان العراقيين انما حكوه عن المنثور على انه من كلام المزنى نفسه لا من كلام الشافعى ومما يوضح الرد على الاسنوى ان ابن الصباغ فى الشامل وناهيك به وبكتابه هذا فانه من اجل كتب الشافعية أنكر نسبة ذلك للشافعى رضى الله تعالى عنه وقال قد أخطأ من لم يوقع الطلاق خطأ ظاهرا وليس هذا بمذهب الشافعى وقوله قال ابن النحوى ينبغى ان تكون الفتوى به تقدم ما يبطل قوله هذا ويفسده وكيف ينبغى الفتوى بذلك مع ما مر من قول ابن عبد السلام ان تقليد القول بصحة الدور هنا فسوق وقول ابن الصلاح انه يود لو محى هذا القول من كتب الشافعية وقول غيرهما انه قول باطل وانه يشبه مذهب النصارى وغير ذلك مما بسطت الكلام عليه فيما مر فلا ينبغى بل لا تجوز الفتوى بذلك وكذلك لا يجوز القضاء ولا الحكم به كما سياتى وقوله واختار النووى وقوع المنجز يقال عليه لم يختره بل رجحه كالرافعى وفرق بين اختار ورجح لكن هذا الزهرانى لا يفهم ذلك فحينئذ يعبر بما جرى على لسانه وقوله تعليلا لصحة الدور لان التضاد حاصل بينهما الخ كانه توهم ان الائمة لم يتعرضوا لفساد هذا الدور وليس كما توهم بل أفسدوه باءمور طويلة ليس هذا محل بسطها ومنها ما مر عن الخادم عن بعض المتأخرين من بيان ان هذه

ومجرد الثبوت عند الحاكمين لا أثر له هنا وعلى تقدير حكم الحاكمين بموجب ذلك فيستمر ملك المشترى للحصة المبيعة أيضا لان الرجوع عن الهبة قد ثبت والحكمان لما تعارضا لعدم العلم باسبقهما تساقطا وبقى الرجوع وأيضا فالاصل عدم سبق حكم الحاكم الذى لا يرى الرجوع حكم الحاكم الآخر لانه مانع منه والاصل عدم المانع (سئل) عن بينة شهدت بافضاء امرأة وحكم بها ثم شهدت اخرى بعدمه فهل ينقض حكم القاضى وتقدم بينة عدم الافضاء (فاجاب) بانه ان مضى بين شهادتيهما زمن يحتمل التحام الافضاء فيه فلا تعارض بينهما والا تبين تعارضهما وتساقطهما ان لم يتبين خطا احداهما بناء على عدم الترجيح بالحكم وهو الاصح فان تبين خطا إحداهما عمل بالاخرى (سئل) عن قول المنهاج ثم الماخوذ من جنسه يتملكه اه هل هو على اطلاقه فلابد من احداث التملك أم يملكه بمجرد الاخذ كما جرى عليه بعضهم (فاجاب) بان المعتمد المنقول الثانى وكلام المنهاج كغيره محمول عليه (سئل) عما لو أحضر ورقة حرر فيها دعواه وقال ادعى بما فيها أو ادعى ثوبا بالصفات المكتوبة فيها فهل يكتفى بذلك فى صحة

العلة غلط وان الصواب بطلان هذا الدور ومنها ماذكره الغزالى فى كتابه الذى رجع فيه الى بطلان الدور وحاصل ذلك الكتاب أن العقد اذا اشتمل على محال وجب الغاؤه ولفظ الدور مشتمل على محال فيجب الغاؤه فهاتان مقدمتان اذا سلمتا وجب تسليم المطلوب وهو بطلان الدور ثم بين ان المقدمة الاولى متفق عليها بين الفقهاء ووضح ذلك بانه لاخلاف ان الفضولى اذا قال اشتريت هذه الدار لزيد ولم يكن وكيلا من جهة زيد لايقع الشراء عن زيد وهل يقع من المشترى فيه خلاف بين العلماء قيل نعم لأن المحال قوله لزيد فيختص الالغاء به لانه المحال ويبقى قوله اشتريت صحيحا وقيل لا بل يلغى جميع كلامه لان الرجل لايؤاخذ ببعض كلامه قبل اتمامه اذ بقية الكلام شرح لاوله فقد اتفق الفريقان على الغاء المحال وانما اختلفوا انه هل يلغى معه غيره أولا وكذلك لوقال أنت طالق ان لم يشأ الله قيل تطلق الغاء للشرط فقط لانه المحال اذ يستحيل وجود الشيء على غير مشيئة الله سبحانه وتعالى وقيل لاتطلق للمحال وماقبله من كلامه لانه اوقعه بصفة متعذرة فاتفقوا ايضا على ان المحال باطل فقد حصل البرهان على المقدمة الاولى وبيان المقدمة الثانية وهى ان الدور اشتمل على محال لان ثلاثا موصوفة بقبلية رابعة محال واذا كان محالا فاما ان يلغى اصل كلامه فيقع المنجز فقط واما ان يلغى القدر المحال وهو قوله قبله فيقع المنجز وثنتان من المعلق وقد قال بكل من هذين قائلون كما مر فعلم أن الدور مشتمل على محال قطعا وان فى ذلك مايبطل الدور اللفظى ويمنع حسم باب الطلاق فان قيل الاستحالة مخصوصة بالطلاق المعلق اذ هو جزاء وله شرط وهو الزمان الموصوف بالتقدم على الطلاق معقول اذ لا مانع للطلاق فى ذلك الوقت فى علم الله سبحانه وتعالى فاذا وقع لم يقع الطلاق المنجز بعده واذا لم يكن الزمان الموصوف بقبلية الطلاق موجودا فى علم الله تعالى فلا يقع وهو معنى الدور فالجواب انا لانسلم انه لو اخذ الشرط مفردا واخذ الطلاق مفردا عن الشرط يستحيل ولكن اذا اخذ المجموع استحال والتعليق اشتمل على المجموع للمحال فيتعين فيه الابطال فان المعلق هو طلاق ولكن علق ايقاعه بزمان موصوف بقبلية طلاق آخر اذ لو وقع غير موصوف بهذا الوصف غير ماعلقه ووصفه فان وقع موصوفا بهذا الوصف كان محالا فقد قصد بهذا اللفظ ايقاع ما هو محال على الوجه الذى قصده واوقعه فوجب ان يبطل منه القدر المنحل بالايقاع وهو لفظ القبل اهـ كلام الغزالى رحمه الله تعالى ملخصا موضحا وهو لما اشتمل عليه من التحقيق والبيان الظاهر حقيق بان يكون سببا لرجوع الغزالى عما كان معتمده من صحة الدور فكذلك يتعين على غير الغزالى بالاولى والاحرى ان يرجع الى ذلك وقد حكى التاج السبكى عن والده ان الذى استقر عليه رايه فى المسئلة السريجية وعليه مات وصنف فيها تصنيفا املاه عليه انه يقع المنجز ومن المعلق تكملة الثلاث وانه رجع عما كان صنفه قبل ذلك فى نصرة قول ابن سريج وابن الحداد وهما تصنيفان سمى احدهما قطف النور فى مسائل الدور وسمى الثانى الغور فى الدور اهـ فوافق ماوقع له مامر عن الغزالى من حيث الرجوع عن صحة الدور ومنها ما ذكره المتولى فى كتابه الذى صنفه فى بطلان الدور وقد ساقه برمته الاذرعى فى توسطه فمن اراد الاحاطة بذلك الكتاب وما اشتمل عليه من التحقيق والفوائد فعليه به فى مظنته المذكورة فمن ذلك قوله فيه عن بعض مشايخ اصحابنا ان قوله ان طاقتك فانت طالق قبله ثلاثا متناقض من جهة اللفظ ومن جهة المعنى وتصور المسئلة فى صفة لاتؤدى الى الدور حتى يظهر فسادها كان دخلت الدار فانت طالق قبله ثلاثا اما مناقضته فى اللفظ فهو ان دخلت الدار شرط وانت طالق قبله جزاء والجزاء يجب ان يكون مرتبا على الشرط فاذا قدم عليه كان باطلا فى الاحكام وغيرها كما لو قال من جاءنى اكرمته قبل ان يجيئنى او من رد عبدى فله عشرة قبل ان يرده وهذان باطلان فكذا مانحن فيه واما مناقضته من حيث المعنى فهو أن ان دخلت الدار شرط

الدعوى كما اشار اليه الزركشى اذا قرأها القاضى أو قرئت عليه (فاجاب) بانه يكفى ماذكر فى صحة الدعوى (سئل) عن قول الانوار ولو قال له الحاكم قل بالله فقال والله أو بالله او بالرحمن أو الرحيم أو بالعكوس أو غلظ عليه باللفظ أو بالزمان أو بالمكان فامتنع كان ناكلا هل ذلك كله معتمد أو فى شيء دون شيء (فاجاب) بان ماذكره معتمد (سئل) عن شخص مات وخلف أولادا قاصرين وبالغين وترك موجودا ومن جملته عقار وعلى المتوفى المذكور ديون شرعية فاقام القاضى متحدثا على القاصرين وباع البالغون عن أنفسهم وباع منصوب القاضى عن القاصرين العقار المذكور بسبب وفاء دين الميت بعد اجهار النداء وانتهاء الرغبات فى العقار المذكور وثبت مضمون القيمة عند القاضى وان الحظ والمصلحة فى بيع ذلك وفيما قومت به وان الاستظهار فى ذلك ألف نصف وحكم القاضى بموجب ذلك ثم انتقل المبيع المذكور لشخص آخر وتداولته الايدى ثم بعد ذلك بمدة طويلة تزيد على عشرين سنة ادعى شخص من القاصرين ان العقار المذكور بيع باقل من

وأنت طالق جزاء فلا يخلو اما ان يحكم بوقوعه قبل الدخول وهو خطأ لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه أو بعده على معنى انه يقع بعده فى الزمان قبله وهو باطل أيضا لانه طلاق فى زمن ماض والطلاق لايقع فى زمن ماض كما لو قال طلقتك أمس يريد الانشاء ثم أورد على ذلك اسئلة وأجاب عنها ومن ذلك قوله فيه ايضا قوله ان طلقتك لاخلاف انه شرط وقوله فانت طالق جزاء مرتب عليه والجزاء لايمكن اثباته الا بعد تحقق الشرط والشرط هنا الطلاق فلا بدأن يحكم بوقوعه واذاحكمنا بوقوعه فلو رتبنا عليه الجزاء احتجنا ان نبطل ماحكمنا بوقوعه والطلاق وقوعه لايقبل الرفع فبقى الطلاق الواقع لايمكن رفعه فالطلاق المعلق بصفة لايمكن رده بعد وجود صفته وقد وجدت الصفة فوجب ان لايرد ويحكم بوقوعه قلنا ليس كذلك فان الطلاق المعلق يقبل الرد والا بطل عندكم كما فى المسئلة السابقة عن النهارى وأيضا فالاجماع على ان الطلاق المعلق يبطل حكمه بالخلع وأما الطلاق الواقع فلا سبيل الى رفعه ومنها قوله فيه أيضا القول بصحة الدور يؤدى الى قطع أحكام ثابتة بعضها بنص القرآن وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة فمن ذلك ان الاجماع انعقد على استقرار المهر بالوطء فمتى قال لمن لم يدخل بها متى استقر صداقك على فانت طالق قبله ثلاثا بشهر ومضت ثم وطئها فان قلتم لايستقر المهر خالفتم الاجماع وان قلتم يستقر طلقت قبله بشهر وتشطر الصداق واذا تشطر قبل الدخول لم يستقر به واذا لم يستقر به لم تطلق واذا لم تطلق بقى يطؤها مدة ولا يستقر صداقها ومنه ان الاجماع انعقد من الامة ان المرأة تستحق النفقة بالتمكين فلو قال لها الزوج اذا ثبت لك النفقة على وطالبتنى بها فانت طالق قبله ثلاثا بشهر ثم مكنته فوطئها ان قالوا لاتستحق النفقة فقد خالفوا الاجماع وان قالوا تستحقها ولا تطالب بها فمحال لان الحق ثابت لها بلا تاجيل والمستحق عليه قادر على الايفاء فالمنع من المطالبة لاوجه له وان قالوا تستحقها وتطالب بها فاذا طالبته طلقت قبل ذلك ثلاثا بشهر فلا تثبت لها النفقة واذالم تثبت لهالم تملك المطالبة واذالم تصح مطالبتها لم يقع الطلاق فلزم بقاؤها معه فى طاعته مدة من غير نفقة وهو محال ومنه اجماعهم على وجوب القسم بين الزوجتين وعليه يدل ظاهر القرآن فلوقال لاحداها متى ثبت حق القسم فطالبتنى به فانت طالق قبله ثلاثا بشهر ثم بات عند الاخرى فان قالوا ان تلك لاتستحق القسم فهوخلاف القرآن والسنة والاجماع وان قالوا تستحقه ولاتملك المطالبة فهو محال وان قالوا تستحق وتطالبه فاذا طالبت طلقت قبل ذلك ثلاثا بشهر واذا طلقت قبل ذلك لم تستحق القسم ولم تصح مطالبتها واذا لم تصح مطالبتها لم يقع الطلاق فتبقى المرأة مع زوجها مدة يبيت عند ضرتها وهى لاتستحق القسم مع عدم تقصير منها وساق من ذلك صورا كثيرة الزمهم فيها مخالفة الكتاب والسنة والاجماع ثم أورد على نفسه سؤالا من جهتهم وأجاب عنه بما فيه طول ثم أورد لهم أيضا ان ما أدى ثبوته الى سقوطه كان ساقطا من أصله كما ذكره الائمة فى دوريات كثيرة فى الاقرار والولاء والوصية والصداق وغيرها وأجاب بانا لانسلم هذه القاعدة ولكن انما يؤدى قوله ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا الى هذا المعنى ان لو صح هذا التعليق فيقتضى وقوع المنجز ووقوع المعلق قبله حتى يؤدى ثبوته الى سقوطه ونحن لانقول بذلك بل الذى نقوله ان هذه الصيغة لاتنعقد من أصلها فيقع المنجز ولايؤدى ثبوته الى سقوطه ثم أورد على نفسه فى هذا المبحث أسئلة وأجاب عنها بما فيه طول ثم ذكر لهم سببا وهو ان الزوج يملك الطلاق المعلق والمنجز ملكا واحدا من غير مزية لاحدهما على الآخر وقد اجتمعا هنا وكل منهما مانع للاخر فتعارضا وتساقطا كما لو نكح اختين معا وكما اذا تعارض بينتان ثم رد عليهم بان هذا مبنى على ماينفردون به وهو انعقاد هذه الصيغة وأما عندنا فهى غير منعقدة وحينئذ فليس هنا الا الطلاق المنجز وهذه نبذ

قيمته فهل دعواه مقبولة والحالة هذه وتسمع بينته أم لا (فاجاب) بانه تسمع دعواه ثم ان أقام بينة شهدت بان قيمة العقار وقت بيعه كذا وكذا والحال انه زائد على مابيع به بقدر لايتسامح به تبين خطأ البينة السابقة وبطلان البيع المترتب عليها وقولهم إذا اختلفت بينتان فى قيمة عين قدمت البينة الشاهدة بالاقل محله فى عين تلفت

(سئل) عن رجل اشترى من ورثة رجل متوفى حصة فى دار قدرها سبعة أسهم وخمسان وادعى شخص على المشترى بان الجارى فى ملكه ربع الدار فاجاب بانه لايعلم للمدعى حصة ويثبت مايدعيه فالتمس يمينه فهل تلزمه اليمين على نفى العلم أم على البت وإذا قلتم بانه لاتلزمه اليمين الا على نفى العلم وقصد الحاكم انه يحلفه على البت وامتنع يكون ناكلا أم لا وإذا قلتم لا وحلف الحاكم خصمه اليمين المردودة بعد امتناع المدعى عليه عن الحلف على البت فهل يقضى عليه باليمين أم لا (فاجاب) بان جواب المدعى عليه المذكور ليس بكاف والجواب الكافى أن يقول ليس لك فى الدار المذكورة ما ادعيته وإذا حلف يحلف على البت وإذا امتنع من الحلف كان ناكلا فترد اليمين على

مما ذكره وأطال فيه رحمه الله تعالى ورضى عنه ولقد قال فى آخر كتابه هذه جملة كافية لمن تحقق
وتامل فيها حقية التامل وقاطعة للعذر فى المخالفة لمن أنصف وبالله تعالى التوفيق اه وهو كما قال
وقوله وقال ذلك أيضا الزركشى فى مسائل الدور فى واعده وذكر فيها كلام ابن سريج وكلام غيره
هذا لايفيده شيا فذكر حشو الاطائل تحته الا ايهام السامعين ان الزركشى فى قواعده قائل بصحة
الدور وليس كذلك وقوله واعترض الشيخ الفتى على النووى الخ يقال له الفتى تابع الاسنوى
وقد مر الرد عليه بابلغ دليل واوضحه على ان ذكر الفتى دون من هو أجل بذلك منه يدل على
القصور وانه لم يطلع هو وشيخه من المسئلة الاعلى كلام جمع من متاخرى المتاخرين فقلداهم من
غير علم لهم بما فى هذه المسئلة من الاشكالات والتناقضات والتحقيق الظاهر والادلة القاطعة لكل
مكابر كما بينت لك جميع ذلك فيما مر وقوله وانما بينت هذه المقالات لتعرف الاحكام والمخلفات
يقال عليه لست أهلا لبيان شىء من ذلك لان أكثر كلماتك فى هذا الجواب تدل على جهلك المفرط
وغباوتك الظاهرة وانك حقيق بان تؤدب على تصديك لما لست أهلاله وليتك تاسيت بماذكرته عن
صاحب المفتاح من عدم تعليم العوام وعدم الحضور معهم فى ذلك وان أحدا إذا أدخلهم فى ذلك
امراتهم بالرد الى غيرك لكن انما أوجب لك الدخول معهم وتعليمهم وأمرهم برد نسائهم بعد
حنثهم فيهن حب الاموال السحت التى تاخذها منهم على ذلك أوحب الرياسة والشهرة فيما بينهم
وقوله ان أهل اليمن وعلماءهم صححوها وأفتوا بها كذب وافتراء منه عليهم الالعنة الله على
الكاذبين والصواب انهم منقسمون الى قسمين فمنهم القائلون بصحة الدور ومنهم القائلون ببطلانه
فمن القائلين ببطلانه الشيخ الامام الكبير الجليل قمر تهامة وقطبها اسمعيل الحضرمى وصنف فى ذلك
تصنيفا مختصرا قال فيه بعد الخطبة ماحاصله المفتون بصحة الدور قسمان قسم حملهم على الافتاء به
تقليد الشيخ أبى اسحق والغزالى ولوطولب هؤلاء باقامة الحجة على أنه لايقع بعد التعليق بالدور
طلاق لم يفهموا ذلك بل يرون ان كلام هذين الامامين كاف فى الحجة التى يحصل بها ضعف قول
المخالف وليس كذلك فان أئمة المذهب كثير وجواب هؤلاء ان يقال قد ذهب جمع من الائمة المعتبرين
إلى بطلان الدور ومنهم ابن الصباغ فى كتابه الشامل فانه قال فيه فقد أخطا فى هذه المسئلة من
لم يوقع الطلاق خطأ كبيرا وكذلك صاحب التتمة فانه قال الصحيح انه يقع وكذلك صاحب الكتاب
الجليل التهذيب قال الصحيح وقوعه وكذلك البندنيجى فى كتابه الكافى قطع بان الطلاق يقع بعده
وهذا البندنيجى هو تلميذ الشيخ أبى اسحق له الكتب المصنفات الجليلة كتاب المعتمد فى الخلاف
ليس له نظير وله كتاب الكامل فى المذهب بحر غزير وله كتاب الكافى فى مذهب الشافعى وقد ذكرناه
وكذلك الفتوى لبعض الاصحاب قال الصحيح انه يقع الطلاق وكذلك الغزالى رجع فى آخر عمره عما
ذكره فى وسيطه ووجيزه قال والرجوع إلى الحق أولى من التمادى فى الباطل فهذا جواب
القسم الاول وهو مقابلة الكتب بالكتب واما القسم الثانى وهم الذين يعتقدون فى فتياهم ماذكره
الاولون من الحجة على صحة الدور من انه إذا وقع المنجز لزم وقوع الثلاث المعلقة وإذا وقعت لزم أن
لايقع المنجز وإذا لم يقع لم تقع الثلاث المعلقة فجوابهم ان قولهم إذا وقعت المنجزة لزم ان يقع
الثلاث المعلقة لايصح بحال لانه لايملك ثلاثا معلقة بواحدة الا من يملك أربعا فهذا التعليق محال فلا
يصح بل لايمكن أن يعلق بالطلقة الا من يملك طلقتين فاذا علق بها ثلاثا قلنا اما ان يبطل التعليق كله
فلا يقع الا المنجزة وأما ان يقع من الثلاث طلقتان لانه لو قال أنت طالق قبله طلقتين وقعت الثلاث
والاول هو الاقيس إذا تم هذا فهذا الذى ذكرناه هو عين ماذكره الغزالى فى رجوعه عن صحة الدور
إلى بطلانه وقد ذهب لذلك ابن الصباغ أيضا فقال من لم يوقع الطلاق فقد أخطأ خطأ ظاهرا

وليس

المدعى فاذا حلف اليمين
المذكورة ثبت له ما ادعاه

﴿ كتاب العتق ﴾

(سئل) رحمه الله تعالى عمن
قال لعبده ياولدى ولم يقصد
بذلك تلطفا ولا نوى به عتقا
فهل يعتق عليه بذلك
أم لا وهل هذا اللفظ من
كنايات العتق أم لا
(فاجاب) بانه لايعتق عليه
بذلك لانه يستعمل فى
العادة للملاطفة وحسن
المعاشرة بخلاف ما إذا أتى
بلفظ ولدى فى غير النداء
واللفظ المذكور كناية فى
العتق وهذا هو المعتمد وان
جرى بعض المتأخرين على
انه يعتق بالنداء الا ان يقصد
به الملاطفة (سئل) عما
وقع بعد السبعمائة ببلاد
الصعيد ان عبدا انتهى
الملك فيه لبيت المال فاشترى
نفسه من وكيل بيت المال
فافتى الشيخ جلال الدين
الدشناوى بالصحة ثم رفعت
الواقعة الى القاضى شمس
الدين الاصبهانى فقال لا
يصح لانه عقد عتاقة وليس
لوكيل بيت المال أن يعتق
عبد بيت المال قال ابن
السبكى فى التوشيح
والصواب ما أفتى به
الدشناوى فان هذا العتق
انما وقع بعوض فلا تضييع
فيه على بيت المال اه فما
الصواب منهما (فاجاب)
بان الصواب بطلانه لان
شرط المعتق أن يكون مالكا
مطلق التصرف ووقوعه

وليس ذلك مذهب الشافعى فان تقدم المشروط على الشرط لايصح والشرط ههنا هو الواحدة والمشروط الثلاث والمشروط لايقدم على الشرط اه حاصل كلام الشيخ اسمعيل الحضرمى وماذكره مشتمل على نفائس نبهت على جميعها مع البسط والايضاح فيما قدمته قال بعضهم واستمر الشيخ اسمعيل على ذلك الى ان توفاه الله سبحانه وتعالى كما صرح به ولده أحمد فقال مات وهو يفتى ببطلان الدور ووقوع الطلاق بعده ثم ذكر مناما يقتضى انه رجع عنه بعد موته وهذا المنام لايعتد به إذ النائم لايضبط ومن ثم حكى الاجماع على ان من رأى النبى ﷺ فى النوم وهو يقول له غدا من رمضان او طلق زوجتك او نحو ذلك لم يلزمه العمل به لكن لا لخلل فى الرؤية فانها حق اذ الشيطان لايتمثل به ﷺ وبهذا تعلم مافى قول الفقيه عبد الله بن أسعد الوزيرى فانه لما سئل عن طلاق التنافى أى الدور أجاب بقوله الذى افتى به واختاره نصيحة منى للمسلمين انه يقع الطلاق ويبطل الدور والدليل عليه نص السنة وهو ما أخبرنى به الفقيهان الاجلان سليمان ومحمد الهمدانيان قالا أخبرنا الفقيه يحيى بن أحمد الهمدانى عن الفقيه يحيى بن احمد سنة تسع عشرة وستمائة قال رأيت سنة ست وستمائة النبى ﷺ وصاحبيه جلوسا مستقبلين وأبو بكر عن يمينه وعمر عن يمين أبى بكر فسلمت عليهم فردوا على السلام من غير قيام فقلت يارسول الله القرآن كلام الله غير مخلوق قال نعم ثم قلت يارسول الله طلاق التنافى صحيح أم باطل فقال النبى ﷺ باطل باطل مرتين وسكت فى الثالثة وذكر بقية المنام ثم قال الوزيرى ونقل الشيخ أبو نصر البندنيجى فى المعتمد فى الخلاف ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم بعد موته فى المنام معرضا فقال يارسول الله مالى أراك معرضا عنى قال لانك تقبل وأنت صائم فتلقاه الامام مالك بالقبول وعمل به وذهب اليه لانه ناسخ لما ورد فى الاخبار فى حياته ﷺ من الرخصة فى القبلة للصائم قال الوزيرى ولاخلاف بين العلماء والمحدثين ان من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقد رآه حقا وكأنما رآه فى اليقظة بقوله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى النوم فقد رآنى حقا فان الشيطان لايتمثل فى صورتى أخرجه البخارى فى صحيحه وهذا نص صريح فى المسئلة والنص لايعارض بالقياس باجماع أهل الاصول كيف وقد شرع النبى ﷺ الاذان برؤيا عبد الله بن زيد وسنه وأمر به وكفى به دليلا قاطعا فى المسئلة ببطلان الدور وقد ذهب إلى بطلانه من الفقهاء المتقدمين صاحب الشامل والغزالى فى آخر عمره والشيخ أبو زيد وأبو العباس بن سريج وابو العباس بن القاضى اه كلام الوزيرى وقد أشرت اك الى مافيه من استدلاله بذلك المنام وان جميع ماذكره فيه لايتمشى على قواعد الفقهاء والاصوليين ولكنه مع ذلك لايخلو عن نوع تقوية واستئناس به للقول ببطلان الدور فمن كان فى قلبه أدنى خوف رجع عن العمل بالدور ولايظن انه كالاستدلال بالحكاية الآتية فان بينهما فرقانا واضحا كما يعلم مما يأتى فى الكلام عليها ومن القائلين ببطلان الدور أيضا العلامة اسماعيل ابن المقرى وناهيك به جلالة وعلما إذ لم يخرج اليمن فى هذه الاعصار المتاخرة فقيها مثله وكذلك الامام الكمال بن الرداد شارح الارشاد وعالم زبيد وأعمالها فانه ممن اعتمد بطلان الدور فى شرحه الكوكب الوقاد وكذلك فى فتاويه وتبعه ولده العلامة المحقق فى جمعها فمنها انه سئل هل يجوز العمل بالالقاء فقال لايجوز العمل به وعلى القول بصحته لايصح التوكيل فيه ومنها انه سئل عما عمت به البلوى فى نواحى الحجاز أن الرجل إذا أراد طلاق زوجته فهمت منه عدم الرغبة قالت له أقر انه لاالقاء لك فيقر ثم يشهد عليه ثم يطلقها طلاقا منجزا بائنا ثم إذا بداله رغبة فيها قال أنا كاذب فى اقرارى وجاء لمن عقد الدور صحيح عنده من فقيه أوحاكم فيحكم له ببقاء الزوجية وببطلان الاقرار وببطلان طلاقه وان لم يبدله

بالعوض المذكور لاأثر له كما لاتصح منه كتابة مع انها غير مزيلة للملك فيه ولانه بيع بعض مال بيت المال ببعض آخر اذ العوض المذكور وان حصل فقد فوته به على بيت المال اذ لولاه لكان ماحصل ملكا له ولانه يمتنع عليه تسليم ماباعه من مال بيت المال قبل قبض ثمنه وهذا البيع لو صح لترتب عليه إتلاف رقبة العبد شرعا قبل حصول العوض إذ الرقيق لايملك وقد لايحصل (سئل) عما لو قال لرقيقه الخنثى اعتدى او استبرىء رحمك ونوى به العتق هل يعتق أولا (فاجاب) بانه لايعتق كما يقتضيه تعليلهم وقولهم انه كناية فى الامة على الاصح اذ لفظ الامة مخرج للعبد والخنثى (سئل) عما لو اشترى من شخص رقيقا شراء فاسدا وأذن له فى اعتاقه فاعتقه هل ينفذ أم لاينفذ كما قاله الماوردى لان اذنه انما كان مقرونا بملك العوض فلما لم يملكه بالعقد الفاسد لم يعتق عليه بالاذن هل هو المعتمد أولا فان قلتم به فما الفرق بينه وبين ما اذا قال الغاصب لمالك العبد المغصوب أعتق عبدك هذا فاعتقه جاهلا انه عبده حيث يعتق على الصحيح (فاجاب) بان المعتمد نفوذ عتقه لان العتق لايندفع بالجهل اذ العبرة بما

رغبة تزوجت وأجمع على ذلك أكثر متفقهة تلك النواحي زيديهم وشافعيهم وحسموا باب الطلاق فهل تطلق زوجته والصورة هذه وربما كان أكثرهم عوام لايفهم الدور وهل يجوز الحكم ببقاء الزوجية وببطلان الطلاق بعد هذه الكيفية وماذا يجب على من أقدم على ذلك بعد من أفتاه من يعتقد فقهه بوقوع الطلاق وعدم صحة الاقرار اه السؤال فتامله حتى تتامل جوابه من هذا الرجل العظيم الذى هو من اجلاء علماء اليمن وذلك الجواب قوله رحمه الله تعالى المعتمد فى الفتوى وقوع الطلاق المنجز وهو المنقول عن ابن سريج وصححه جمع وعليه العمل فى الديار المصرية والشامية وهو القوى فى الدليل وعزاه الرافعى الى أبى حنيفة قال وقد قال ابن الصلاح هذه المسئلة أودلو محيت وابن سريج برىء مما نسب اليه فيها والذى عليه الطوائف من المذاهب وجماهير أصحابنا انه لاينسد باب الطلاق وقال بعض المتاخرين القول بعدم الوقوع قول باطل فان الطلاق أمر مشروع فى كل نكاح وما من نكاح الا ويمكن فيه الطلاق قال وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا اذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا ليس بصحيح فانه يستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع فى الشريعة والكلام المشتمل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم ذلك اذا كان التعليق صحيحا اه وبالغ السروجى من الحنفية فقال القول بانسداد باب الطلاق يشبه مذهب النصارى وقال القرافى فى القواعد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول هذه المسئلة لايصح فيها التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة أن قضاء القاضى ينقض اذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص أو القاعدة أو القياس الجلى ومالايقر شرعا اذا تاكد بقضاء القاضى بنقضه فاولى اذا لم يتاكد واذا لم نقره شرعا حرم التقليد فيه لان التقليد فى غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافى وهذا بيان حسن ظاهر ثم حكى عن الاسنوى والزركشى ما قدمته عنهما ثم قال الامام البلقينى ورجح عدم الوقوع كثير لا فى تطليقه بطلها فى الايلاء والحكمين فى الشقاق بل يقع كما يقع الفسخ فى أن فسخت بعينك فانت طالق قبله ثلاثا ولا فى حال نسيان التعليق فيقع قبله تخريجا اه قال والنقل عن ابن سريج وصححه جمع أنه يقع المنجز وهو المعتمد فى الفتوى اه إذا علمت ذلك فالقاضى المقلد لا ينبغى له أن يعمل بالقول بعدم الوقوع لما تقدم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ولما أطبق عليه المحققون من المتاخرين من العمل بخلافه وصورة المسئلة أن تمضى مدة عقب التعليق ثم ينجز الطلاق فان أعقب تعليقه بالتنجيز وقع المنجز قطعا ونبه عليه السراج البلقينى وهو ظاهر وأما الاجماع المذكور من متفقهة العصر على التفصيل المذكور فلا يسوغ وفسقهم بالعمل به ظاهر نسال الله سبحانه وتعالى العصمة والهداية اه جواب الفقيه الرداد فتامل حكمه على المتفقهة المذكورين بفسقهم بالعمل بصحة الدور تعلم فسق هذا الزهرانى بالعمل به ويتضح لك صحة ماقدمته من شبهه والمبالغة فى تفسيقه اذ هو فاسق كما حكم عليه هذا الرجل العظيم والفاسق سيما المتجاهر لا حرمة له ولا توقير ولا مراعاة بل يعامل بالسب والزجر والتغليظ لعله ينزجر ويتوب عن الجراءة على الاحكام الشرعية بالكذب والبهتان ونصب نفسه لمقام الافتاء الذى ليس هو ولا شيخه الذى ذكره فيه أهلية له بوجه من الوجوه وليس هذا المقام ينال بالهوينا أو بتسور سوره الرفيع من حفظه وتلقف فروعا لايهتدى لفهمها ولا يدرى ماخذها ولايعلم ماقيل فيها وانما يجوز تسور ذلك السور المنيع من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار فقيه النفس بحيث لوقضى برأيه فى مسئلة لم يطلع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه اليه أحد من العلماء فاذا تمكن الفقه فيه حتى وصل لهذه المرتبة ساغ له الان أن يفتى وأما قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له افتاء وانما وظيفته

فى نفس الامر لا بما فى ظن المكلف (سئل) عن معنى قول البغوى فى فتاويه مسئلة رجل له عبد قيمته مائة أعتقه فى مرض موته لا مال له سواه فزادت قيمة العبد حتى بلغت مائة وخمسين كم يعتق من العبد قال يعتق من العبد ثلاثة أسباعه سبع منها غير محسوب من الثلث يبقى للوارث أربعة اسباعه فبينوا لنا طريق الماخذ (فاجاب) بان الطريق ان قيمة العتيق لما زادت قبل موت سيده زادت المسئلة لان الزيادة كالكسب فقسط ما عتق لا يحسب على العبد وقسط مارق تزيد به التركة فنقول عتق منه شيء وذلك الشيء محسوب بثلثى شيء يبقى مع الورثة عبد الا شيئا يعدل ضعف المحسوب على العبد وهو شيء وثلث شيء فالعبد سبعة والشيء ثلاثة فيعتق ثلاثة أسباعه وقيمتها يوم الموت أربعة وستون وسبعان والمحسوب عليه منها قيمة يوم الاعتاق وهو اثنان وأربعون وستة أسباع يبقى للورثة أربعة أسباع وقيمتها خمسة وثمانون وخمسة أسباع وهى ضعف المحسوب على العبد (سئل) عن قول الدميرى لو أقر بحرية عبد فى يد غيره ثم اشترى بعضه وهو موسر ففى سرايته نظر ويتجه ان يقال ان قلنا انه بيع سرى

السكوت عما لا يعنيه وتسليم القوس الى باريها اذهى مائدة لا تقبل التطفل ولا يصل الى حومة حماها الرحب الوسيع الامن أنعم عليه مولاه بغايات التوفيق والتفضل وتأمل أيضا قوله ان المحققين من المتأخرين أطبقوا على العمل ببطلان الدور وتامل أيضا قوله عن ابن عبد السلام وقدمته عنه أيضا أن التقليد فى هذه المسئلة للقائلين بصحة الدور حرام وفسوق وهلاك فهل بقى بعد هذا تشديد وتغليظ بل جمع ابن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء فى هذه الكلمات الثلاث ما ينبغى للعاقل بعد ان سمع ذلك ان لا يقلد فى هذه المسئلة القائل بصحة الدور ولا يعمل بذلك ولا يعول عليه ولا يفتى به ولا يعلمه العامى ومن خالف ذلك باء بعظيم هذا الاثم وازداد فسوقه وحق هلاكه نسال الله السلامة والعافية آمين وسئل الكمال الرداد عن ذلك مرة أخرى من فقيه الشحر وعالمه باسرومى بما حاصله قد أحاط علم سيدى باختلافهم فى طلاق الدور والغرض بيان ما يترجح لكم فيه ولو حكم بعض قضاة العصر بصحة طلاق التنافى أو ببطلانه فى امرأة بخصوصها لاجل الترافع عنده فهل ينفذ حكمه أم لا لانهم ذكروا أن الحاكم لا يجوز له الحكم بخلاف الصحيح من المذهب حتى قال الشيخ تقى الدين السبكى رحمه الله تعالى ان الحكم بخلاف الصحيح من المذهب مندرج فى الحكم بخلاف ما أنزل الله سبحانه وتعالى نعم ذكروا أن الحاكم يجتهد ويحكم بما ظهر له وان كان خلاف الصحيح ولاشك أن الاجتهاد قد طوى بساطه وقضاة زماننا أمرهم غير خاف لكنهم ذكروا هنا انه لو حكم حاكم بصحة الدور لم ينقض حكمه ولا يقع الطلاق على الاقوال فهل شرطه بلوغ الاجتهاد أولا فاجاب الكمال الرداد رحمه الله تعالى بقوله المعتمد فى الفتوى انه يقع المنجز وقد بسطنا الكلام على ذلك فى الشرح ثم قال بعد ان أورد ما قدمته عن التدريب وقول صاحبه الامام البلقينى النقل الثانى عن ابن سريج وصححه جمع انه يقع المنجز فقط وهو المعتمد فى الفتوى ولو حكم بعدم الوقوع حاكم من أهل الاجتهاد لم ينقض حكمه أما المقلد للشافعى الذى لم يبلغ رتبة الاجتهاد فحكمه كالعدم لانه لا ينفذ حكمه بخلاف الصحيح اه المقصود من كلامه وما أشار اليه السائل والمجيب من أن حكم الحاكم المقلد بصحة الدور حكم باطل لا يعتد به ولا يعول عليه هو الصواب الجارى على القواعد فلا محيد عنه ومن فعل ذلك من الحكام فحكم بصحة الدور كان آثما وكان من جملة من قال الله سبحانه وتعالى فى حقه ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون أشار الى ذلك الامام السبكى وما اشار اليه ايضا من ان قولهم لو حكم بصحة الدور حاكم يراه نفذ حكمه محله فى حاكم مجتهد هو الصواب الذى لا يعول على غيره ايضا بدليل كلامهم فى باب القضاء ومعلوم كما اشار اليه السائل ان رتبة الاجتهاد قد انقطعت من منذ مآت من السنين فليس لقاض الآن ان يدعى انه بلغ تلك الرتبة حتى يجوز حكمه بالضعيف بل متى حكم قاض بوجه او قول ضعيف رد حكمه عليه وكان ذلك قادحا فى ولايته وعدالته اذا تقررت لك هذه المقدمة علمت قبيح ما صنعه هذا الزهرانى من تجريه على الامر برد النساء وافتائه ازواجهن بصحة الدور وغير ذلك من قبائحه الشنيعة كقوله ان علماء اليمن صححوا الدور وافتوا به وقد ظهر لك بما سقته عن هؤلاء الائمة من علماء اليمن بطلان هذه الدعوى التى ادعاها وان علماء اليمن مختلفون كغيرهم وحكايته للشعر الذى ذكره مما يدل على جهله وجهل هذا الشاعر وكذبهما وافترائهما ومبالغتهما فى الكذب والافتراء بما لم تخف قباحته وشناعته على أحد وذلك ان هذا الشاعر قال قد حكمت بها جميع قضاة الخلق وافتوا بها وفى هذا من الكذب والجراءة ما يقتضى فسق قائله ومن تبعه كهذا الزهرانى لما تقرر ان نواحى مصر والشام وناهيك بهذين الاقليمين العظيمين اللذين هما محل العلماء المعول عليهم فى تحرير المذهب وتنقيحه كلهم قاطبة على بطلان هذا الدور ويحمد

أو اقتداء فلا ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد عدم السراية (سئل) عن قوله أيضا لو كان عبد بين اثنين فباع أحدهما نصيبه للعبد هل يسرى عليه الباقى اذا كان موسرا يتجه بناؤه على أنه عقد بيع أو عتاقة ما الاصح منهما (فاجاب) بان الاصح منهما انه عتاقة فالاصح السراية (سئل) عن قول الدميرى وبقى النظر فيما اذا اشترى زوجته الحامل هل يعتق عليه الحمل أولا ينبغى تخريجها على أن الحمل يعلم أولا ان قلنا نعم عتق والا فلا فلو اطلع على عيب بها ثم أراد ردها هل له ذلك يحتمل بناؤه على العلتين فلو اشتراها فى مرض موته ثم انفصل قبل موته فان قلنا الحمل يعلم لم يرث لانه لو ورث لكان وصية لوارث وان قلنا لا يعلم ينبغى أن يرث لان الحرية لم تحصل له بالشراء بل بعده فاذا انفصل بعد موته كان الامر كذلك فما المعتمد (فاجاب) بانه يعتق عليه الحمل بناء على أن الحمل يعلم وهو الاصح ثم ان ردها بالعيب قبل نفخ الروح فى حملها جاز والا فلا يجوز له ردها قهرا لتفريق الصفقة بسبب عتق الحمل عليه ولا يرث (سئل) عما لو أعتق فى مرض موته رقيقا لا يملك غيره ثم مات

الله تعالى لم نسمع قط عن أحد من قضاة هذين الاقليمين انه حكم بصحة الدور ولا عن أحد من علمائهما في هذه الازمنة المتأخرة انه افتى بصحته وانما كلامهم في كتبهم ناطق ببطلان الدور فمع ذلك كيف ساغ لهذا الشاعر هذا الكذب الصراح أما علم انه منه كذب ومفسق لكن من هتك عرضه وعدم دينه ومروءته لايبالى بما يترتب على أفعاله القبيحة وأقواله الباطلة الصريحة وقول هذا الشاعر أيضا واتبعوا الجمهور وقوله فقلدوها جمهورنا قد مررده بما يغنى عن اعادته هنا وقوله فقد قال بعض العارفين الخ وقول هذا الزهرانى انها لما وقعت على خاطر ابن سريج الخ يقال عليه هذا مما يعلمك أيضا بجهل هذين الرجلين ويوضح لك ما انطويا عليه من السفاهة والغباوة والجهل بالقواعد والماخذ والمقاصد وانهما لايتاملان ما يقولانه ولا يفهمان مايترتب عليه وانهما بالانوام أشبه اذ لايصدر هذا الكلام الاممن عدم لبه وزاد جهله واستحكمت غباوته وحقت شقاوته كيف وهذه الحكاية ربما تؤدى الى كفر لانها صريحة فى اعتقاد هذا الزهرانى انها نزلت على خاطر ابن سريج فعلمها ولم يعلمها النبى ﷺ ولاشك أن من اعتقد أن ابن سريج أو أجل منه علم علما حقا وجهله النبى صلى الله عليه وسلم كان كافرا مهدر الدم لانه مرتد عن الاسلام فحده القتل ان لم يتب ويجدد اسلامه ومن استمر على هذا الاعتقاد كان كافرا مرتدا محاربا لله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وتامل عظيم مافى هذه الحكاية من القبيح وقوله صدق القلم وصدق اللوح فصدق النبى صلى الله عليه وسلم هذه مسئلة أنزلتها على لسان أحد علمائى فان هذا تصريح من هذا الرجل بان ابن سريج أوحيت اليه هذه المسئلة فانه قال ان الله سبحانه وتعالى أنزلها على لسانه وظاهر ذلك انها نزلت على لسانه بالوحى من غير واسطة ملك ولاغيره وهذا الاعتقاد من أقبح أنواع الكفر إذ من اعتقد وحيا من بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا باجماع المسلمين والحاصل ان هذه الحكاية قد اشتملت على أنواع من الكفر أشرت لك إلى بعضها ولو جاء هذا الزهرانى إلى مكة لعومل بما دل عليه كلامه هذا من الكفر وغيره ان لم يجدد اسلامه ويتب ويرجع إلى الله سبحانه وتعالى من هذه المجازفات وليته اقتصر على المجازفات المقتضية لفسقه لان اسلامه مع ذلك باق وأما مجازفات تؤدى إلى الكفر والخروج عن دين الاسلام الى دين أقبح من دين النصارى واليهود والمجوس فلايطيق من فى قلبه أدنى ذرة من الايمان الصبر على ذلك فأسأل الله سبحانه وتعالى المان بفضله ان يتوب على هذا الزهرانى أو يطهر الارض منه ومن أمثاله فانهم فتنة أشد على العوام من فتنة ابليس وجنوده عاملهم الله سبحانه وتعالى بعدله آمين وتامل مزيد جهله وكذبه حيث قال بعد هذه الحكاية فقالت طائفة من العلماء صح هذا الخبر فجعل ما تضمنته هذه الحكاية الشرعية وهذا من أقبح أنواع الكذب والفسق من هذا الرجل فانه نقل عن طائفة من العلماء انهم قائلون بصحة هذه الحكاية من الكفر والفسوق وأدنى العلماء برىء من أن يقول فى حكاية انها صحيحة معمول بها مع انه لاأصل لهؤلاء يعتمد باجماع المسلمين على مثلها مع ماأدت اليه من أنواع الكفر القبيحة الشنيعة وتامل أيضا مزيد جهله فان قضية سياقه بل صريحه انها لما نزلت على لسان ابن سريج انكرها عليه سائر العلماء فلما جرت هذه الحكاية تبعه العلماء عليها فلم يتبعوه عليها إلا لهذه الحكاية ولولاها لم يتبعه أحد من العلماء وهذا كلام بالخراف أشبه لكن ننبه أن قائله وصل فى الجهل والحمق إلى غاية قبيحة اذ كيف ينسب إلى الاجلاء التابعين لابن سريج انهم انما تبعوه لاجل حكاية فيها أنواع الكفر والكذب هذا مع ماقدمته لك ان بعض العلماء المتقدمين على ابن سريج كالمزنى وبعض أصحابه على ما قيل قالوا بصحة الدور وهذا مما يزيد لك ايضاح كذب هذه الحكاية وانه لاأصل لها وان قائلها والمصدق بها كاذب فاسق فانها صريحة فى انها

لم

فهل يموت رقيقا كله او حرا كله او ثلثه أوجه ماالاصح (فاجاب) بان أصحها أولها لان مايعتق ينبغى أن يحصل للورثة مثلاه ولم يحصل لهم هنا شىء (سئل) عمن مر بعبده على مكاس وخاف مطالبته بمكس عبده فقال انه حر لاتبدو قصد الاخبار هل يؤاخذ به ظاهرا أم لا (فاجاب) بان المعتمد مؤاخذته بذلك ظاهرا (سئل) عما سئل عنه السبكى وهو ان رجلا مات وترك عبدا فادعت زوجته انه عوضها اياه عن صداقها وانها اعتقته فهل يعتق نصيبها ويسرى الى باقيه اولا فقال يعتق نصيبها ولا يسرى لان اقرارها باعتاقه يحتمل ان يكون قبل الموت وبعده والاول يقتضى المؤاخذة فى نصيبها وعدم السراية والثانى يقتضى السراية فحمل على المتيقن وهو عدمها وتؤاخذ باقرارها فى اسقاط صداقها اه هل يسقط صداقها كما قاله اولا (فاجاب) بان ماذكره من أنه يعتق نصيبها ولايسرى محمول على مااذا تعذرت مراجعتها والا فتجب ويرتب على قولها مقتضاه ومن انه يسقط صداقها ممنوع اذهو نظير مالوادعى رب الدين الحوالة والمدين الوكالة فان القول قول المدين بيمينه فاذا

لم تنزل الاعلى ابن سريج وليس كذلك بل قال بها المزنى فى المنثور كامر وقوله وهذا الذى حضرنا
من مبحث مسئلة الدور يقال عليه هذا الذى حضرك عرف الناس بقدر مرتبتك فى الجهل والفسق
وكذا الكفران اعتقدت مادلت عليه حكايتك فليتك سكت اتقاء للسترة على نفسك وكفا لها عما يكون
سببا لهلاكها فى الدنيا والآخرة وقوله عن شيخه فرديت الجواب الى مهمات المهمات مما يدل على قصور
نظره ومزيد تساهله فان من يرد من يفتى بخلاف الصحيح من المذهب كيف يقنع بمثل هذا الكتاب
ويعتمد عليه وحده ومادرى ان لاصل هذا الكتاب الذى هو المهمات تعقبات وملمات ومعلمات لابن
العماد والامام البلقينى والبدر بن شهبة اعترضوا فى هذه الكتب أكثر مافى المهمات وردوه وبينوا
مافيه من صحة وفساد وكذلك الاذرعى فى توسطه والزركشى فى خادمه فجزاهم الله سبحانه وتعالى
خير الجزاء وأكمله وقوله لكن نحن وهم متبعون ومقتدون يقال عليه كذبت لست متبعا ولا مقتديا
فانك لو كنت كذلك لم تكذب على العلماء المرة بعد المرة ولم تنسب اليهم ماهم بريئون منه كما تقدم كما
دل عليه كلامك السابق ونبهت عليه فى محاله فانت مبتدع لامتبع ومعتد لامقتد وقوله الامر اذا ضاق
اتسع والضروريات لها أحكام هذا مما يدل على مزيد جهله أيضا فان المسئلة التى نحن فيها ليست من
جزئيات قاعدة إذا ضاق الامر اتسع باتفاق القائلين بصحتها وانما غاية هذا الرجل انه يحفظ كلمات
لايدرى مامعناها ولاماأريد بها فينطق بها فى غير محالها وقوله والتقليد واجب عند الضرورات
هذا كلام أيضا من تغاليه فى الكذب والجهل وأن ظاهر كلامه أنه يريد بذلك ان تقليد
القائلين بصحة الدور واجب عند الاضطرار ولم يقل بهذا أحد من المسلمين وانما غاية الامر انه هل
يجوز تقليد القائلين بصحة الدور وقد قدمت لك عن أكابر من العلماء انه لايجوز التقليد فى ذلك
وان التقليد فيه فسوق فانه لا يجوز لقاض مقلد للشافعى الحكم بصحة الدور وانه متى حكم بذلك
فسق وكان حكمه باطلا فمنع ذلك كيف ساغ لهذا المجازف ان يزعم ان التقليد هذا واجب وليته
استحى من الله سبحانه وتعالى حيث لم يستح من الخلق فانه كذب على الله سبحانه وتعالى وعلى دينه
فربما يخشى عليه انه ممن قال الله سبحانه وتعالى فى حقهم ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة فان قلت قال فى الانوار بعد ان نقل عن الرويانى انه لاوجه لتعليم العوام هذه
المسئلة لفساد الزمان ويشبه ان يستحب التعليم والعمل به الآن لوجوه حاصلها ان من لايحلف
بالطلاق الان قليل ومن يحلل زوجته إذا وقع طلاقه معدوم وان الناس منهمكون على الحلف
بالطلاق ويتركون الحلف باسماء الله سبحانه وتعالى ومن وقع عليه الثلاث لايسمح بالتحليل فيذهب
الى من لامسكة له فى الدين فيعلمه حيلة لاسقاط التحليل كادعاء فسق الولى وكامره بتقليد القول الشاذ
المدفوع بصرائح السنة الصحيحة ان العقد كاف فى التحليل وان الغافل المتساهل ربما علم السوقة
وغيرهم ان يقولوا ان شاء الله تعالى بعد الحلف بالطلاق حفظا لنكاحهم وحذرا عليهم من الحنث
مع جهلهم بل وجهل ملقنهم بشروط الاستثناء ومعناه فيطلقون ويستثنون ظنا ان لايقع مع
وقوعه عليهم حيث لايشعرون فليت شعرى ان العمل بقول الجمهور مع نفى هذه المفاسد وبه
يخف الاعتراض على هذا الزهرانى قلت لاحجة لهذا الزهرانى فى كلام الانوار المذكور لان غاية
مافيه انه بحث استحباب التعليم والعمل فمن قال بوجوب ذلك حتى يتجرأ عليه هذا الزهرانى ويفتى
به على ان ماقاله صاحب الانوار انما هو شىء ظهر له من بحثه لكنه فى مقابلة المنقول فان الرويانى
من القائلين بصحة الدور ومع ذلك قال لاوجه لتعليم العوام هذه المسئلة لفساد الزمان وتبعه على
ذلك الرافعى والنووى وغيرهما من القائلين بصحة الدور وببطلانه فهم كالمتفقين على ماقاله الرويانى
من امتناع التعليم فاذا اتفقوا على ذلك وأظهر بعض المتاخرين بحثا مخالفا لاتفاقهم كان ذلك

حاف لم يسقط الدين بل
لربه أخذه من المديون لانه
حال بينه وبين حقه بجحده
وحلفه والحيلولة موجبة
للضمان على الصحيح وهو
انما اعترف ببراءة المديون
فى مقابلة ماثبت له على المحال
عليه واذا لم يثبت رجع إلى
حقه فكذلك الزوجة قد
حال بقية الورثة بينها وبين
حقها بجحدهم التعويض
وحلفهم على نفيه وهى انما
اعترفت ببراءة ذمة زوجها
من صداقها فى مقابلة
تعويضه اياها العبد وإذا لم
يثبت رجعت الى صداقها
وماذكره من سقوطه انما
ياتى على الرأى المرجوح فى
مسئلة الحوالة (سئل) عن
قول الدميرى كذا قال
الرافعى ويحتاج الى تامل
فانه ان خرج للواحد فعتق
ثلثه فواضح وان خرج
للاثنين فكيف يفعل هل
يعتق من كل سدسه أو
يقرع بينهما ثانيا فمن
خرجت له عتق ثلثه وقل
من تعرض لذلك (فاجاب)
بان المعتمد الثانى لان
الشارع متشوف الى
تكميل العتق ما امكن
وان قال الزركشى ان
مقتضى كلامهم الاول
فانهم جعلوا الاثنين بمثابة
الواحد (سئل) عن شخص
أقبل على عبده وهو مشغول
بالخدمة والعمل فامره بترك

البحث فى حيز الطرح والاعراض عنه وهكذا كل بحث خالف المنقول لايلتفت اليه وان جل قائله وظهر دليله هذا مع أن مااستدل به صاحب الانوار على بحثه هذا يرد بانه نفسه قد انكر على من يعلم الناس الاستثناء فى الطلاق لماذكر من جهل المعلمين والمتعلمين كذلك شروطه فاذا أنكر على المعلمين لجهلهم او لجهل المتعلمين منهم بذلك مع ظهوره وانه يحتاج لكبير فطنة ومعرفة فبالاولى ان ينكر عليهم لجهل اكثر المتفقهة فضلا عن العوام بمعنى الدور هنا وببقية الشروط التى ذكرتها اول هذا الجواب والدليل على جهلهم بذلك تباين اختلاف افهام العلماء فى صحة الدور وبطلانه وتباين آراء الرجل الواحد منهم فانه يقول تارة بصحته ثم تارة بفساده كما قدمت لك عن الغزالى وسبقه لذلك امامه والشيخ ابو على فاذا كانت افهام العلماء متباينة فيه وفى معناه وما يترتب عليه فكيف تقبله افهام العوام وشرط العمل بالدور عند القائلين به ان يصدر التعليق ممن يعرف الدور كما مر لك اول هذا الجواب مع بقية شروط اخرى لايحيط بها اكثر المتفقهة فضلا عن غيرهم فكانت المفاسد المترتبة على تعليم الدور اعظم وافحش من المفاسد المترتبة على تعليم الاستثناء فكما شنع صاحب الانوار على المعلمين له فكذلك نشنع نحن على من يعلم مسئلة الدور بعين ماقاله فاندفع بنفس كلامه فى الاستثناء بحثه ندب التعليم والتعلم واما ماذكره ان من لايخاف بالطلاق الآن قليل الخ فيرد بانا اذا غلظنا على العوام وبينا لهم ان الدور فاسد وانه لايجوز لاحد تقليده ولاالعمل به كما قاله اكابر من العلماء كان ذلك زاجرا لهم عن كثرة الحلف بالطلاق فانهم على قسمين قسم يخالطون العلماء اومن له ادنى معرفة فهؤلاء ينتهون وينزجرون فزجرهم من تعليمهم الدور وقسم لايخالطون احدا ممن له ادنى معرفة وهؤلاء لايمكن تعليم جميعهم بل اذا اراد احد ان يعلم واحدا منهم لايفيده ذلك شيأ فان زوجته بانت عن عصمته قبل ان يعلمه بزمن طويل فاى فائدة للتعليم حينئذ فاتضح ماقالوه واندفع ماقاله صاحب الانوار وقوله ردوا النساء الى أزواجهن يقال عليه ليس هذا بكثير على ماعلم من أحوالك القبيحة وخصالك المذمومة الدالة على مبالغتك فى الكذب والجهل والفسق وأنواع الكفر بقيده السابق ومن تجرأ على الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فاولى أن يتجرأ على ماسوى ذلك لكن مالم يتدارك بعفو من قبل الله سبحانه وتعالى وتوفيق وحسن توبة نصوح والافلك فى مقابلة هذا الامر المتضمن لاستباحة الفروج مزيد العذاب والنكال والفضيحة على رؤس الاشهاد يوم لاينفع مال ولا بنون ولاينفع أعوان ولاأموال وقوله وقلدوا جمهور العلماء الذين هم ورثة الانبياء يقال عليه قاتلك الله وقبحك ماأكذبك وأفسقك فان جمهور العلماء من سائر المذاهب على بطلان الدور كما قدمت ذلك واضحا مبينا وانما القائلون بصحته فرقة من الشافعية وافراد من غيرهم وهؤلاء ليسوا معشار عشر العلماء فكيف ساغ لك أن تجعلهم جمهور العلماء ثم تصفهم بصفة تقتضى أن القائلين ببطلان الدور ليسوا ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ كلامك وان كنت لاتفهم ولاتدرى ماتقول ان الذين هم ورثة الانبياء وصف للمضاف وهم الجمهور دون المضاف اليه وهم العلماء اذ لو كان وصفا للمضاف اليه لم يناسب مقصودك وهو انك تبالغ للعوام فى مدح القائلين بصحة الدور فجعلت هذا الوصف مدحا لهم حاملا على العمل بماقالوه من صحة الدور وما دريت انه يفهم منه أن القائلين ببطلان الدور ليسوا ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كنت معتقدا ذلك فيكفيك هذا دليلا على فسقك ومقتك وعظيم وقيعتك فى حق العلماء فليحاربنك الله سبحانه وتعالى وليهلكنك ومن حاربه الله سبحانه وتعالى لايفلح أبدا وقوله فى هذا المبحث انما أكثرت فيه ليعلموا أصول هذه المسئلة يقال عليه لم يعلم من كلامك فى هذه المسئلة الا ماانطويت عليه من الجهل والكذب والفسق والمجازفة لسوق الحكاية المقتضية للكفر فى انواع

العمل وقال له أنت معتوق ثم ادعى ارادة العتق من العمل هل يقبل ظاهرا فان قلتم بالقبول فما الفرق بينه وبين مانقله الشيخان عن فتاوى الغزالى وجزم به ابن المقرى من عدم القبول فيمن قال لعبده افرغ من العمل قبل العشا وانت حر وان قلتم بعدم القبول ظاهرا فما الفرق بينه وبين مالو قال لزوجته وقد حلها من وثاق انت طالق على ان فى كلام الرافعى رحمه الله ايماء الى ان مافى فتاوى الغزالى رحمه الله جار على ماأجاب به فى وجيزه من عدم القبول فى مسئلة النداء بالاسم القديم وانه قال فى عقب مسئلة الفتاوى وهذا قريب من جواب الكتاب فى النداء بالاسم القديم أى فعلى قول الشيخ أبى محمد المرجح يقبل فى مسئلة الشغل أيضا ظاهرا وأما الفرق الذى نقله شيخ الاسلام زكريا عن الرافعى بين مسئلة الشغل ومسئلة الزحمة فكلام الرافعى يومىء أيضا الى أنه على طريقة الغزالى ليجمع به بين ماظاهره التناقض من أجوبة الغزالى رحمه الله فانه أجاب فى مسئلة الشغل بعدم القبول ظاهرا وفى مسئلة الزحمة بالقبول فقال الرافعى عقب مسئلة الزحمة

متعددة

متعددة منها فان كانت أصولها كلهامثل هذه الحكاية فقد خسرت صفقتك وضاع عمرك فى الضلال والهذيان فتدارك مابقى منه لعل الله سبحانه وتعالى أن ينفعك فى آخر عمرك وقوله عن شيخه والذى يفتى بها يقلد من قالها ولاحرج ولااثم يقال عليه هذا ما يدل على جهله وانه لايعرف من شروط الافتاء شيئا وانما يتكلم من عنده بحسب مايلقيه الشيطان على لسانه اذلايجوز للمفتى المقلد أن يفتى الا بالصحيح من المذهب والصحيح ماعليه الشيخان من بطلان الدور وقدتبعهما المحققون على ذلك فلا يسوغ الافتاء بخلافه ومن افتى بخلافه لاسيما بصحة الدور كان آثما فاسقا كمامرذلك عن ابن عبد السلام وغيره وقوله لكن يشترط ان يكون الملقى والمستلقى يعرفان المعنى يقال عليه اشتراطك ذلك فى الملقى باطل وانما هو شرط فى المستلقى الذى هو الزوج حتى لو فرض ان عاميا لايعرف معنى الدور وانما يعرف لفظه علمه لمن عرف معناه فقاله عارفا معناه صح عند القائلين اصحته وان كان الملقى جاهلا بمعناه لان الملقى لايدار عليه حكم حتى يشترط معرفته لمعنى التعليق وقوله ان الطلاق معلق بشرط طلاق بعده يقال عليه هذا أدل دليل على جهلك حتى بهذه المسئلة اذ كيف تصورت ان الطلاق معلق بشرط طلاق بعده ولو كان الامر كذلك لم يلزم عليه رد النسوان ولم يكن ذلك من مسئلة الخلاف والظاهر انك لاتفرق بين قبله وبين بعده وليس ذلك بمستبعد عنك فان مزيد جهلك وغباوتك يقضى عليك بانك لاتفهم ذلك ولا ما هو دونه فكان الصواب أن تقول بشرط طلاق قبله على انك لو قلت ذلك لم يصح كلامك أيضا لان كونه معلقا بطلاق قبله لايقتضى الدور وانما المقتضى للدور كونه معلقا بالطلاق الثلاث قبله اللهم الا ان يريد غير المدخول بها فلا يحتاج للثلاث الا ان الظاهر من ذلك انك لاتعرف الفرق بين المدخول بها وبين غيرها هنا وقوله لم يقع المشروط يقال عليه هذا مما يدل أيضا على مزيد جهله وانه لايفرق بين الشرط والمشروط وصواب العبارة ان تقول لم يقع الشرط لانه اذا قال ان وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثا كان الشرط هو قوله وقع عليك طلاقى والمشروط قوله فانت طالق قبله ثلاثا وهذا المشروط لاتصح ارادته فى عبارته فانه قال فان اوقعنا الطلاق قبله لم يقع المشروط ووقوع الطلاق قبله هو المشروط فكيف يقول لم يقع المشروط فتعين ان الصواب لم يقع الشرط الذى هو المنجز واذا لم يقع المنجز لم توجد الصفة الخ وليته اذا كان جاهلا صرفا أخذ لفظ الدور الذى قاله الائمة وسطره من غير أن يتصرف فيه وهو قولهم لو وقع الطلاق لوقع ثلاث قبله ولو وقعت ثلاث قبله لما وقع هو واذا لم يقع هو لم يقع ثلاث لانه مشروط فيلزم من وقوعه عدم وقوعه واذا ظهر لك ان هذا الرجل لايحسن أن يعبر عن الدور بلفظ مطابق له ظهر لك انه لايعرف معناه واذا لم يعرف معناه فكيف يسوغ له الافتاء بصحته كيف يعلمه للعوام ويامرهم بتقليد القائل به مع جهله بمعناه وقد قال هو نفسه يشترط أن يكون والملقى والمستلقى عارفين بمعنى الدور قضى هذا الرجل على نفسه بالجهل المفرط والحماقة المجاوزة للحد والغباوة الظاهرة فعليه ان يجدد الاوبة ويخلص التوبة ويرجع الى الله سبحانه وتعالى عما سلف منه من فرطات الجهل وسقطات اللسان وعليه وعلى كل أحد ممن له قدرة وشوكة أن يمنع الازواج الذين جنثوا فى ايمانهم عن نسائهم حتى يتحللن لهم تحليلا شرعيا سواء كانوا القوا عليهم اطلاق الدور أم لا لما تقرر لك المرة بعد المرة أنه لايجوز تقليد القائلين به وان التقليد فى ذلك اثم وفسوق وانه لو حكم بذلك قاض نقض حكمه ورد عليه قوله وان القول ببطلان الدور هو الصواب الذى يجب على كل احد الرجوع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ باب الرجعة ﴾

﴿ وسئل ﴾ هل للمعاشر لرجعيته الرجعة بعد الاقراء الثلاثة عملا بعدم انقضاء العدة كما اعتمده بعضهم

وهذا ان أراده فى الظاهر فيمكن الفرق الخ والمسئلة التى ذكرها الرافعى عقب الفرق بالفارسية تدل على القبول ظاهرا لانها بنيت على الخلاف فى مسئلة الوثاق فى الطلاق وكذاماذكره فى المهمات فى مسئلة المكس (فاجاب) بانه تقبل إرادته ظاهرا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الغزالى أنه أراد بلفظ معتوق معنى من المعانى التى وضع لها وهو النجاة من العمل فانه يقال أعتق فلان فرسه أى أنجاها فقبلت ارادته ظاهرا لانه لم يستعمله فى غير ما وضع له وانه فى مسئلة الغزالى اراد بلفظ الحر خلاف موضوعه لان الحر خلاف العبد فلم يقبل ظاهرا (سئل) عمن قال ان بعت عبدى فهو حر ثم باعه هل يعتق عليه أم لا (فاجاب) بانه يعتق العبد المذكور

﴿ باب التدبير ﴾

(سئل) عما لو قال شخص لعبده أنت حر قبل موتى بشهر وزاد مرضه على الشهر يعتق من الثلث كما ذكروه فى باب التدبير عقب الحيلة المنقولة عن المروزى أم من رأس المال كما اقتضاه كلامهم فى باب التدبير فى مسئلة الصفة المعلق عليها العتق فى حال الصحة ووجدت فى المرض ودل عليه ايضا كلامهم فى

أولا كما فى المنهاج والارشاد وماهو المعتمد فى هذه المسئلة واذا قلنا بعدم انقضاء العدة فماتاأو أحدهما فهل يحكم بالتوارث بينهما أولا ﴿فاجاب﴾ بقوله المعتمد فى هذه المسئلة خلافا لما أطال به جماعة من المتاخرين مافى المنهاج وغيره من انه لارجعة له ومع ذلك يقع عليه الطلاق تغليظا عليها لانهما العظيم بمعاشرته لها كالزوجة مع عدم رجعته لها فاستحق أن يعامل كل منهما بنقيض قصده من بقاء حكم العدة بالنسبة لوقوع الطلاق عليه وعدم بقائها بالنسبة لما عدا ذلك كالرجعة والارث لو مات هو أوهى وغيرهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب الظهار ﴾

﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به وبعلومه عمن ظاهر من زوجته الامة ثم اشتراها عقب الظهار شراء لايصير به عائدا ثم فسخ الشراء فى المجلس اوخيار الشرط فهل يكون عائدا بالفسخ أم لابد بعده من مضى زمن تمكن فيه الفرقة ولم يفارق ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى يظهر انه لابد من مضى زمن بعد الفسخ يمكن فيه الطلاق سواء فيه خيار المجلس والشرط بناء على الاصح ان من اشترى زوجته والخيار له ثم فسخ البيع بقى نكاحه لضعف ملكه الثابت له باشتراط الخيار له وحده ولا يقال انه متمكن من الطلاق قبل الفسخ لانها بالشراء آيلة الى دفع النكاح والاصل عدم الفسخ وتكليفه ايقاع طلاق تحتمل صحته بتقدير الفسخ وعدمها بتقدير عدمه لانظير له فافتاء بعضهم بانه لايحتاج الى مضى ذلك الزمن لانه يمكنه قطع النكاح بالطلاق ثم فسخ البيع فيه نظر لما قررته والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب العدد ﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عن امرأة شكت فى كونها حاملا قبل الفراق أو بعده وقلنا ان عليها ان تتربص الى أشهر الحمل فمن أين ابتداؤها ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به بان الذى صرح به الشيخان وغيرهما ان من انقضت عدتها بالاقراء او بالاشهر وهى مرتابة بالحمل لما تجده من نحو ثقل اوحركة لم يجز لاحد ان ينكحها حتى تزول الريبة لان العدة قد لزمتها بيقين فلا تخرج عنها الا بيقين فان نكحت كان النكاح باطلا اى فى الظاهر حتى لو بان عدم الحمل صح كما قاله الاسنوى وغيره قياسا على من باع مال أبيه ظانا حياته فبان ميتا أما إذا انقضت عدتها ثم ارتابت فنكاحها صحيح لكنه خلاف الاولى وانما صح الحكم بانقضاء العدة ظاهرا فلا يبطل بالشك ومحله ان لم تات بولد أو أتت به لكنه لستة أشهر من وقت النكاح أما اذا أتت به لدون ستة أشهر من وقت النكاح فانا نتبين بطلان النكاح الثانى ويلحق الولد بالاول واذا تقرر ذلك علم الجواب عن قول السائل فى امرأة شكت الخ وإيضاحه ان شكها فى الحمل قبل الفراق لا عبرة به وانما المدار على شكها فيه قبل انقضاء العدة اوبعده ففى الحال الثانى يجوز نكاحها وفى الحال الاول لا يجوز نكاحها حتى يزول الشك مالم يمض أربع سنين فاكثر من وقت امكان الاجتماع قبيل الطلاق لانها لو ولدت بعد مضى ذلك لم يلحق الولد المطلق فلا وجه لتربصها حينئذ بلانكاح لان حملها ليس من ذى العدة فلا يتوقف انقضاؤها على انفصاله بخلاف ما اذا لم يمض ذلك فانها مادامت شاكة لايحل نكاحها لاحتمال ان حملها من ذى العدة بل هو الظاهر لانه يلحقه فوجب التربص حتى تتيقن براءة رحمها منه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن المعتدة اذا اعتدت فى بيتها الذى هى فيه وفى البيت المذكور بيت آخر فى اعلاه اوفى وسطه ومع المرأة المذكورة صبى مميز لا يفارقها والدخول إلى البيت الاعلى من باب بيت المرأة هل يجوز لصاحبها اى المعتدة منه ان يسكن معها ويسلم ان لايدخل فى قوله تعالى ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن فان البيت بعيد عن منزلها بحيث انه لايسمعها اذا تكلمت اى المعتدة ام لايجوز وهل اذا اوفت العدة وكانت الطلقة الاولى لها فهل يجوز له ان يحكم

باب الوصية (فاجاب) بان المذهب أنه يعتق من رأس المال وما ذكروه فى باب التدبير عقب الحيلة المنقولة عن المروزى فهو من جملة كلامه وهو رأى ضعيف (سئل) عن قول الدميرى لو انفصل أحد توأمين قبل تدبيرها والآخر بعده فهل هما كالمنفصل قبل التدبير أو بالعكس أو يعطى كل حكمه وهو الاشبه فيه نظر فما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد أنه لايثبت حكم التدبير للمنفصل قبله ويثبت للمنفصل بعده ﴿سئل﴾ عن قول الدميرى وتدبير المفلس كاعتاقه وقد سبق فى بابه والذى سبق أنه لاينفذ اعتاقه على الاظهر وعبارة الانوار وتدبير المحجور عليه بالفلس كاعتاقه اه وجزم فى شرح المنهج بخلافه فما المعتمد منهما (فاجاب) ان تدبيره صحيح ويمكن ان يقال ان قول صاحب الانوار والدميرى وتدبير المحجور عليه بالفلس معناه أنه ان فضل ماله بعد ديونه نفذ والا فلا ينفذ وان أوهم كلامهما خلافه اذ لا يلزم اعطاء المشبه جميع أحكام المشبه به وقد علم أن كلامهما غير معتمد ان لم يؤول بما ذكرته (سئل) عمن قال لعبده أنت حر بعد موتى بشهر ثم مات السيد

الزوج الاول فى نكاحها اذا كان عنده بعض اطلاع ولم يوجد من يكون أهلا للتحكيم أم لايجوز ابسطوا لنا الجواب (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يحرم على الزوج ولو أعمى مساكنة المعتدة منه مالم تتسع الدار وسكن كل منهما فى حجرة منها فحينئذ يجوز أن يسكن كل منهما فى حجرة بشرط ان تتميز كل منهما عن الاخرى بمرافق كمطبخ ومستراح وبئر وممر ومصعد للسطح وان يغلق ما بينهما من باب أو يسد وأن لايكون ممر أحدهما على الاخرى فان انتفى شىء من ذلك لم يجز الا ان كان هناك محرم لها أوله من النساء ويكفى المراهق المتيقظ ويغنى عنه أن يكون ثم امرأة ثقة تحتشمها لحياء او خوف هذا كله ان كان فى الدار زيادة على سكنى مثلها والا لم يجز له مساكنتها مطلقا بل يجب عليه الانتقال عنها وحيث لم يكن للمرأة قريب أو معتق يزوجها ولم يكن هناك حاكم يزوجها جاز لها أن تحكم عدلا فى تزويجها من كفء سواء مطلقها وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله تعالى به عن قول الاصحاب لو انقضت عدتها بالاقراء وهى مرتابة بالحمل حرم نكاحها حتى تزول الريبة ما الذى يحصل به زوال الريبة هل هو انقضاء أكثر مدة الحمل كما تقتضيه العلة أم غير ذلك بينوا لنا ذلك موضحا ولكم الاجر والثواب (فاجاب) بقوله الذى دل عليه كلامهم ان الريبة بالحمل متى كانت لقرينة كثقل وحركة اعتبر زوال تلك القرينة فاذا زالت زال سبب الريبة فيجوز نكاحها حينئذ وان لم يمض عليها أكثر الحمل لان المانع هو الريبة وهى انما تنشأ عن قرينة فاذا زالت تلك القرينة زالت الريبة وانتفى المانع ولا نظر لاحتمال الحمل وان زالت تلك القرينة لان الاصل عدمه وكان القياس تقديم هذا الاصل على تلك القرينة وأن لايلتفت اليها لقاعدة ان الاصل مقدم على الظاهر الذى لم يستند الى العيان وهذا كذلك لكن مزيد الاحتياط للابضاع الذى كثر تشوف الشارع اليه أوجب تقديم الظاهر هنا على الاصل مطلقا فاذا زال ذلك الظاهر بزوال سببه من نحو الثقل والحركة عمل الاصل عمله لانه لامعارض له حينئذ فاتضح ما ذكرته من أن المراد بزوال الريبة زوال سببها الموجب لها لاتيقن خلو الجوف عن الولد فان قلت ينافى ذلك قولهم لو انقضت عدتها بالاقراء أو الاشهر وهى مرتابة بالحمل حرم نكاحها على آخر حتى تزول الريبة لان العدة لزمتها بيقين فلا تخرج عنها الا بيقين قلت لاينافيه لان مرادهم باليقين زوال التردد بزوال سببه الذى قدمته لااليقين العقلى ومما يصرح بان هذا هو مرادهم تعبير الشيخين بقولهما فان نكحت فالنكاح باطل للتردد فى انقضائها فعلمنا ان المبطل هو التردد فحيث وجد لامارة منع صحة النكاح وحيث انتفى لانتفاء تلك الامارة صح النكاح والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن قول الامام زين الدين المراغى فى تكملة شرح المنهاج فى باب العدة اذا قالت لنا امرأة انقضت عدتى وجب أن نسألها عن حالها كيف الطهر والحيض ونحلفها عند التهمة هل يحلفها المنكح ام يختص التحليف بالحاكم وكيف صورة التحليف (فاجاب) بقوله ماقاله من وجوب السؤال انما يتأتى فيمن يعلم بقرائن احوالها انها لاتعرف معنى الحيض والطهر بخلاف المخالطة للعارفين بذلك فاذا قالت انقضت عدتى بالاقراء مثلا او بوضع الحمل ونازعها المطلق مثلا صدقت بيمينها وان قالت انقضت بالاشهر صدق هو بيمينه ويجب التحليف عند التنازع سواء اتهمت ام لا وعند التنازع لا يكون اليمين الا بين يدى قاض او محكم وكيفيتها والله انى حضت ثلاث حيض او ولدت او نحو ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن رجل طلق زوجته ثلاثا ثم تزوجت برجل ثم طلقها فاراد الزوج الاول بعد مدة ان يتزوجها فقالت لم تنقض عدتى بعد من الثانى فتوقف حتى انقضت عدتها ثم تزوجها اعنى الاول ثم ادعت بعد ذلك ان الزوج الثانى لم يطأها فقال الزوج الاول لا اصدقك لانك قلت حين اردت نكاحك لم تنقض عدتى اى من الثانى فقالت ظننت ان الخلوة واللمس ونحو ذلك يكفى فى التحليل

وخلف وارثا فنجز عتق ذلك العبد هل يصح عتقه أم لا واذا قلتم بالصحة فلمن يكون الولاء وأيضا لو كان الوارث متعددا فاعتقه بعضهم بغير رضا الباقين ينفذ العتق والحالة هذه ام لا واذا كان بعض الورثة كاملا والبعض محجورا عليه ونجز العتق البعض الكامل قبل مضى ذلك الشهر ينفذ العتق أم لا (فاجاب) بانه لا ينفذ اعتاق وارثه متحدا كان أو متعددا للعبد المذكور لما فيه من ابطال تعليق مورثه كما لا ينفذ تصرفه فيه بالبيع أو نحوه مما يزيل ملكه

(باب الكتابة)

(سئل) رحمه الله عن قول الدميرى لو ملك المكاتب بعض قريبه فاعتق شريكه نصيبه هل يسرى أو يكون ملك المكاتب مانعا لكونه يعتق عليه فيه نظر ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد عدم السراية فى الحال لانعقاد سبب الحرية لنصيب المكاتب وفى التعجيل ضرر بالسيد لفوات الولاء وبالمكاتب لانقطاع الولاء والكسب عنه فلا يسرى حتى يعجز المكاتب ويرق (سئل) عن قوله وهل نقول ملكه بالقبض ثم انتقض الملك بالرد أو نقول اذا رق تبين أنه لم يملكه قولان ما الراجح منهما (فاجاب) بان الراجح أنه

فهل يقبل قولها ان الزوج الثانى لم يطأها بعد ان أقرت انها فى عدته وبعد ان تزوجت بالاول
وبعد مضى التحليل وسواءأ كان قبل الدخول بالاول أم بعده (فاجاب) بقوله ان كانت ممن يخفى عليها
ذلك قبل قولها ولا تحل له حتى تتحال منه تحليلا صحيحا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن
شخص سئل عن امرأة طلقها زوجها وهى فى دم النفاس فلما طهرت من ذلك تزوجت بزوج
فاقامت معه مدة يسيرة ثم نشزت عنه الى بيت أبيها وادعت انها تزوجت به فى العدة وان النكاح
فاسد وأرادت أن تنكح زوجا غيره قبل ان يطلقها فامتنع الشخص المذكور من الفتوى حتى يصل
اليه جوابها فهل لها ان تنكح زوجا غيره قبل الطلاق أم لا وذكرانه رأى بخط جده رحمه الله
تعالى ان فى توقيف الحكام اذا زوج ابنته وهو لا يعلم انقضت عدتها أم لا انه لا يصح وان ظهر بعد
العقد ان العدة كانت منقضية ونقل أيضا عن العزيز والروضة لو نكح امرأة لا يعلم أهى معتدة
أم لا لم يصح النكاح اه فهل مانقله جده من هذا القبيل أم لا (فاجاب) بقوله اذا مكنت
البالغة العاقلة المختارة الزوج من نفسها ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة لم تسمع دعواها
الا لتحليفه فاذا حلف فنكاحه باق وليس لها ان تخرج من بيته ولا ان تتزوج ومتى فعلت ذلك
ترتب التعزير الشديد وغيره مما لا يخفى وماذكر عن ابن العماد ليس مما نحن فيه والله سبحانه
وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص عقد على امرأة فى عدة زوج ثم وطئها قبل تمام العدة ففرق
بينهما فلما انقضت عدة الزوج وشرعت فى عدة الوطء بالشبهة أراد ذو الشبهة أن يتزوجها فى عدته
هل له ذلك أم لا كما يؤخذ من قضية كلام صاحب البيان فى باب العدد ولا حمل فى الصورة
المذكورة لواحد مما سبق (فاجاب) بقوله المصرح به فى الروضة وأصلها وغيرهما ان لذى الشبهة
ان يتزوجها فى عدته فى نحو هذه الصورة المذكورة فى السؤال بل هى عينها فى الحقيقة والله
سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) عمن استعجلت حيضها بدواء فهل تنقضى به عدتها ام لا (فاجاب)
بقوله نعم كما صرحوا به ومن ثم صرحوا ايضا بانها لو استعجلته لم تقض صلاة ايامه (وسئل) عن
فسخ النكاح بعد غيبة طويلة هل يجوز نكاحها حالا فقد وجدنا نقلا ينسب الى الام ان المراة اذا
فسخت النكاح لا يجب عليها العدة ولها التزوج فى الحال فهل هذا النقل صحيح مع انه خلاف القواعد
(فاجاب) بقوله معاذ الله ان يصح هذا النقل باطلاقه عن احد من ائمتنا فضلا عن امامهم بل امام
الائمة رضى الله تعالى عنهم وانما محل ذلك ان فرض وجوده فى الام على فسخ وقع قبل الوطء
وما الحق به من استدخال المنى المحترم واما اذا وقع الفسخ بعد الوطء او نحوه فلا بد من عدة بعد
وقوعه وان كان غائبا عنها قبله غيبة طويلة وليس هذا من خصوصيات مذهبنا بل غيرنا من بقية
الائمة قائلون بذلك وهذا ظاهر جلى لا يحتاج للسؤال عنه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عما
افتى به الامام البارزى من ان ذات القرء اذا انقطع حيضها تتزوج بعد ان تتربص تسعة اشهر
هل يجوز تقليده فيه للضرورة خصوصا فى هذه البلاد التى ليس فيها بيت المال (فاجاب) بقوله
لا يجوز تقليده فى ذلك ولا فى غيره بل ينظر فى هذه المقالة فان قال بها مجتهد من الاربعة الائمة رضى
الله سبحانه وتعالى عنهم ولم يرجع عنها جاز تقليده والا فلا (وسئل) فى الروضة فى النكاح
التصريح بان اليمين على انقضاء العدة مستحبة وفى العدد التصريح بانها واجبة فما المعتمد (فاجاب)
بقوله لا تنافى بينهما فان الاول فيما اذا ادعت ذلك لا على الزوج بل لتتزوج فهى مؤتمنة ولا منازع
لها فسن تحليفها والثانى فيما اذا نازعها الزوج فيجب تحليفها لان الحق له (وسئل) عن أمرأة
طلقت فلزمها أربع عدد (فاجاب) بقوله هى أمة لم تبلغ اعتدت بالاشهر فحاضت اثناءها فانتقلت
للاقراء فعتقت فانتقلت لعدة الحرائر فمات الزوج فانتقلت لعدة الوفاة والله سبحانه وتعالى أعلم

لا يملك المعيب الا برضاه
به (سئل) عن ولد المكاتبة
هل الحق فيه لسيدها أم لا
(فاجاب) بان الحق فيه
لسيدها وان قال الشيخان
يشبه أنه كولد المكاتب من
أمته أى فالحق فيه للام
فقد قال البلقينى عندى انه
وهم وفرق بينهما بانه يملك
جاريته والولد يتبع أمه فى
الرق وولد المكاتبة انما جاءه
الرق من أمه لا من رقابيه
الذى هو عبدها ولهذا
لم يذكره الاصفونى ولا
الحجازى ولا ابن المقرى
ولا صاحب الانوار (سئل)
عن بيع مال الكتابة هل
يصح بيعه أولا (فاجاب)
بانه لا يصح بيعه
(باب عتق أم الولد)
(سئل) عن ثبوت حكم
الاستيلاد للامة من عتقها
بموت السيد وغيره هل
يشترط ان تلد فى حياة
السيد أم لا فانا ما وجدنا
المسئلة مصرحا بها فى كثير
من شروح المنهاج وغيرها
ولا فى الروضة ولا فى
الروض وشرحه فى امهات
الاولاد لكن فى عبارة
الارشاد من اتت بمخطط
باحبال سيد عتقت وولدها
بعده بموته قال الشيخ
كمال الدين فى شرحه
كالمتعقب لهذه العبارة
وقوله من اتت بمخطط
ظاهر فى اعتبار انفصال
الولد بجملته وليس شرطا
فلو اخرج راسه وباقيه
مجتن ثم مات السيد

﴿ باب القذف واللعان ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضي الله تعالى عنه في شخصين تخاصما فقال أحدهما للآخر يامأبون يامخنث يافرخ الزنا ياولد الزنا وعن شخص قال لشاهدين اشهدا على اذا أبرأتني زوجتي فلانة من حقوق الزوجية وغيرها اذا لم يعين شيئا مطلقا فهي طالق طلقة واحدة فذكرا لها ذلك فقالت بصريح لفظها هو البرىء من حقوق الزوجية وغيرها من غير تعيين شيء فهل يقع عليه الطلاق ام لا لكونه علق على مجهول وأبرأت من مجهول واذا قلتم يقع عليه طلقة ولا ابراء فهل يكون رجعيا ام بائنا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الابنة داء يحدث في اسافل المعدة يتولد عنه افعال خبيثة غالبا وحينئذ فمأبون ليس صريحا في القذف بل كناية فيه وكذلك مخنث لان مفهومه ذو الخنوثة فتحت نونه او كسرت وهي التشبه بالنساء المحتمل لما هو قذف وغيره فيكون كناية ايضا واما فرخ فهو اصطلاح لبعض الناس بمعنى ولد الزنا وليس ذلك مفهومه وضعا ولا عرفا عاما بل ولا هو احد محتملاته الوضعية فالذي يظهر انه ليس بكناية لعدم صدق حدها عليه لكن مع ذلك فيه التعزير كاحد الاولين اذا لم ينو به القذف واما ولد الزنا فهو صريح في قذف الامام فيحد لها حد القذف وليس فيه قذف ولا سب للاب والمعلق على البراءة ان اطلق او اراد البراءة الصحيحة لم يقع عليه طلاق بالبراءة من المجهول وان اراد تلفظها بالبراءة طلقت رجعيا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ في رجل قال لغيره ياشيطان هل يعزر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان اراد تشبيهه به في الفساد عزر والا فلا وعلى الثاني يحمل مانقله الكرابيسي عن الشافعي انه لا تعزير في ذلك لانه نسبة الى الحذق وجودة الفهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل تزوج امرأة وثبت افتراشه لها فاتت بولد ولم يعلم هل ولدته لستة اشهر ولحظتين من وقت ثبوت افتراشها او لا فهل يلحقه الولد بذلك ولا ينتفي عنه الا باللعان ام لا بد من اقامة بينة بانها ولدته لاكثر من ستة اشهر الى اربع سنين من الوقت المذكور واذا قلتم لابد من اقامة بينة بذلك فمن اين يؤخذ من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان بعض فقهاء العصر من اهل جهتنا أفتى بان الولد لا يلحق الزوج شرعا الا اذا ثبت انها اتت به لاكثر من ستة اشهر الى اربع سنين من الوقت المذكور فقال انه مصرح به في أوائل كتاب اللعان من الروضة في اثناء فصل وهذا نص عبارة الروضة التي فهم منها المفتي ذلك واذا لم تعرف وقت النكاح الاول والثاني لم يلحق به لان الولادة على فراشه والامكان لم يتحقق الا ان يقيم بينة انها ولدته في نكاحه لزمان الامكان اه لفظ الروضة ولم يظهر للمملوك وجه ما أفتى به هذا الفقيه المذكور ولا أخذ المسئلة من كلام الروضة بل يظهر ان المسئلة في كلام الروضة غير المسئلة المسؤل عنها وأيضا فان بعض فقهاء العصر الموجودين الآن من اهل زبيد افتى بخلاف ذلك في جواب له على المسئلة وحاصل جوابه ان الولد يلحق الزوج عند جهل مدة الحمل ولفظه في آخر جوابه وإذا جهلت المدة فلم يدر هل ولدته لمدة الامكان او لدونها قال السيد السمهودي فهذه لم ارها منقولة وللنظر فيها مجال ولعل الارجح انه يلحق لثبوت كونها فراشا ثم ساق كلاما آخر للبلقيني يقتضي ذلك فما الراجح ياسيدي في ذلك وما الذي يعول عليه ويعتمد فيها من الجوابين المذكورين بينوا لنا ذلك وأوضحوه لازلتم مصابيح الظلام وهداة الانام بمحمد وآله واصحابه عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به المسلمين بقوله قد تعقبت وتصفحت على هذه المسئلة اياما حتى رايت في نص الشافعي رضي الله تعالى عنه وفي كلام الاصحاب انه لا يلحقه الولد الا ان ثبتت ولادته على فراشه لزمان الامكان وهو ستة اشهر ولحظتان من حين امكان الاجتماع بعد النكاح وعبارة النص ولو ولدت امراته ولدا فقال ليس هذا بابني فلا حد ولا لعان حتى يفسر فان قال لم ارد قذفها ولم تلده مني او ولدته من زوج آخر قبلي وعرف نكاحها قبله فلا يلحقه الا باربع نسوة

به الدارمي فقال وكذا لو وضعت عضوا ووضعت الباقي أو لم تضعه وكذا ساق الزركشي والدميري عبارة الدارمي كالمتعقب لكلام المنهاج فهل يشترط أن تضعه قبل موت السيد لاجل التعبير بثم أم لا يعتبر هذا المفهوم وان كان يحضركم أن أحدا صرح بذلك فتفضلوا بافادته مع أن اعتبار هذا المفهوم مشكل فان الولد حر نسيب وارث فلاى شيء لا يثبت لامه حكم الاستيلاد (فاجاب) بانه لا يشترط في ثبوت حكم الايلاد باحبال الشخص أمته ولادتها في حياته بل الشرط كون ولدها من ذلك الاحبال لاحقابه وكلام الاصحاب في كتبهم المبسوطة والمختصرة شامل لولادتها في حياته وبعد موته بحيث يلحق به ولدها وعبارة كثير منهم ولد الرجل من أمته ينعقد حرا او تصير الامة بالولادة مستولدة تعتق بموته بشرط أن تظهر على الولد خلقة الادمي ولو للقوابل وان يكون منسوبا اليه وأن يكون قد انعقد حرا وأن يكون الملك مقرونا بحالة الاستيلاد قبل وضعها ثم وضعته لمدة يحكم بثبوت نسبه منه لكن هل يقضي بعتقها من حين الولادة أو من حين موت السيد لم أر من تعرض له والاوجه الثاني وينبني على ذلك

يشهدن انها ولدته وهي زوجة له ولوقت يمكن ان تلد فيه منه لاقل الحمل وان سألت يمينه أحلفناه وبرئ فان نكل أحلفناها ولحقه وان لم تحلف لم يلحقه ونص الشافعي رضي الله عنه أيضا في كتاب الطلاق من أحكام القرآن على انه لو قال ماهذا الحمل مني وليست بزانية ولم أصبها قيل له قد تخطى فلا يكون حملا ويكون صادقا وهي غير زانية فلا حد ولا لعان فمتى استيقنا انه حمل قلنا له قد يحتمل أن تأخذ نطفتك فتدخلها فتحمل منك فتكون صادقا بانك لم تصبها وهي صادقة بانه ولدك وان قذفت لاعنت وان نفى ولدها وقال لاألاعنها ولاأقذفها لم يلاعنها ولزمه الولد وان قذفها لاعنها لانه اذا لاعنها بغير قذف فانما يدعي انها لم تلده وقد علمت بانها ولدته وانما أوجب الله سبحانه وتعالى اللعان بالقذف فلا يجب بغيره ولو قال لم تزن ولكنها غصبته لم ينتف عنه الا باللعان فاذا التعن وقعت الفرقة وهذا نصه في المختصر فتامل قوله رضي الله تعالى عنه فلا يلحقه الا باربع نسوة يشهدن انها ولدته وهي زوجة له ولوقت يمكن ان تلد فيه منه لاقل الحمل وتامل أيضا مااشتمل عليه من النفي والاستثناء الذي هو ابلغ طرق الحصر تجده صريحا فيما ذكرته من انه لايلحقه الولد الا ان ثبتت ولادته على فراشه لزمن الامكان الذي هو اقل مدة الحمل وقد صرح الاذرعي بان نص الشافعي رضي الله تعالى عنه مشتمل على ذلك فانه لما ساقه قال عقبه وفي هذه الجملة مسائل احداها سئل فقال لم أرد قذفها وانما التقطته أو استعارته ولم تلد على فراشي فعليها البينة بالولادة على فراشه وهي شاهدان أو رجل وامرأتان أو أربع نسوة ولو طلبت يمينه أحلف فان حلف فذاك وان نكل احلفت قال ابو اسحق في شرحه فتحلف أنها ولدته على فراشه لا على انه منه لان النسب لايثبت بقولها ولاينتفي وانما التداعي بينهما في الولادة على الفراش وفي انها ولدته ام لا ولذا انما يحلف الزوج على ذلك وظاهر هذا انه يحلف انها لم تلده لانها يمين على نفي فعل الغير ولم يذكر ابن العماد والرافعي غيره وقال الفوراني ان نفى ولادته على فراشه حلف على نفي العلم وان قال ليس هو بولد لي حلف على البت ثم انما يلحقه اذا حلفت على الولادة بشرط الامكان فان نكلت عن اليمين لم يحلفه كما نص عليه لانه لم يثبت حدوثه على الفراش اي ولان يمين الرد لاترد اه المقصود منه فتامل قوله شرحا لما اشتمل عليه النص ثم انما يلحقه اذا حلفت على الولادة بشرط الامكان تجده مصرحا بان ذلك من جملة ماصرح به النص وهو ماذكرته اولا قال الاذرعي ايضا الثانية اي مما اشتمل عليه النص المذكور اذا قال لم ارد قذفها بل انه ليس مني بل من زوج كان قبلي فاذا لم يعرف ذلك قال الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وغيرهما لحقه الولد وحكى الرافعي عن السرخسي انه لايكون قاذفا ويلحقه الولد اي وان لم يتبين كما اقتضاه ظاهر عبارته لكن قال الماوردي وجماعة من العراقيين كالبندنيجي وسليم في المجرد والتقريب والمحاملي في المجموع ونص المقدسي في التهذيب اذا لم يعرف لها زوج قبل ذلك قيل هذا البيان غير مقبول فبينه بما يمكن ليقبل وان عرف لها زوج فاما ان يعرف وقت طلاقه وعقد الثاني ووقت الولادة اولايعرف فان عرفنا جميع ذلك فان امكن الحاقه باحدهما فقط الحق به وان امكن ان يلحق بهما عرض على القائف اي على قول الاصح خلافه وهو انه للثاني لانقطاع فراش الاول كما صرحوا به في العدد وان جهل وقت طلاق الاول وعقد الثاني ووقت الولادة فالقول قول الزوج بيمينه وفي كيفيتها وجهان في الحاوي احدهما يحلف انه ليس منه والثاني انها ولدته لزمان يستحيل كونه منه اي فنخيره بينهما كما صرح به غيره وعلى الوجهين لايتعرض لكونه من الزوج الاول فاذا حلف انتفى عنه وان نكل حلفت كما سبق عن نصه اه المقصود منه فتامل قول اولئك الائمة الماوردي ومن معه فيما اذا لم يعرف لها زوج قبله قبل هذا البيان الخ اي قولك ليس مني مع انه لم يعرف لها زوج قبله غير مقبول لانه خلاف الظاهر بل لابد ان تبين سبب انتفائه

عن

اكسابها بين الموت والوضع اه وليس فيما ذكره هؤلاء الشراح مما عبروا فيه بثم ومن كلام الدارمي ما يقتضي اشتراط ولادتها في حياته إذ خروج رأسه أو انفصال عضو منه حينئذ ليس بولادة وانما نبهوا به على ان الحكم بعتقها بموت سيدها يكفي فيه ظهور بعض الولد لرفع ايهام توقفه على انفصال جميعه ولافادة الحكم به عند انفصال جميعه أو بعضه بعد موت السيد بقياس الاولى أو المساواة فعلم أن المفهوم مما ذكره هؤلاء الشراح مفهوم موافقة لامخالفة وحينئذ لااشكال (سئل) عمن ملك بنتا وأمها ثم وطئها وأولدهما هل أولاده منهما نسبهم ثابت منه فيرثهم ويرثونه وتصير كل منهما أي من الامتين أم ولد أم كيف الحال (فاجاب) بان الاولاد المذكورين ثابت نسبهم فيرثهم ويرثونه حتى أولاد من وطئها ثانيا وان علم تحريم وطئها وصارت كل من الامتين أم ولد له (سئل) عما لو استدخلت مني سيدها المحترم بعد موته فحبلت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا وهل تصير أم ولد بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا (فاجاب) بانه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منيه

عن فراشك من عدم ولادته عليه اوعدم امكانه منك لكونهاولدته قبل مدةأقل الحمل أو نحو ذلك حتى تقبل دعواك انه ليس منك فاذا فهمت ان هذاهومعنى كلام هؤلاء الائمة كان كلامهم صريحا فى انه اذاادعى انه ولدعلى فراشه لدون أقل مدة الحمل يقبل وعلى المرأة البينةانهاولدته لزمن الامكان وتامل ايضا قولهم الموافق لعبارة الروضة المذكورة فى السؤال وعبارة أصلها أظهر من عبارتها فى ذلك إذا جهل وقت طلاق الاول ووقت عقد الثانى ووقت الولادة فالقول قول الزوج بيمينه انه ليس منه اوانها ولدته لزمن يستحيل كونه منه تجده صريحا فيما ذكرناه أيضا ووجه صراحته ان فراش الاول قد انقطع بالنكاح الثانى كما صرحوا به فالفراش ليس الا للثانى وقد جهلنا ان ولادة هذاالولد عليه لزمن يمكن كونه منه أولافيصدق حينئذ فى انه ليس منه او فى انه ولد لزمن يستحيل كونه منه لكونه لدون أقل مدة الحمل مثلا فعلمنا ان المدة بين النكاح والولادة اذا جهلت لاتكون الولادة على الفراش سببا للالحاق بذى الفراش الا إن ثبتت انها لمدة أقل الحمل فاكثر وصراحة ماتقرر ظاهرة فى ذلك لاتحتاج الى بسط أكثر مما ذكرته وعبارة الروضةالتى فى السؤال شرحهاماذكرته بقولى عنهم إذا جهل وقت طلاق الاول ووقت عقد الثانى ووقت الولادة الخ وعبارة أصلها أظهر فى ذلك من عبارتها وهى وإذا لم نعرف وقت فراق الاول ونكاح الثانى فلا يلحق الولد به لان الولد على فراشه وحصول الامكان شرط لم يتحقق الأن تقيم بينةعلى انها ولدته فى نكاحه لزمان الامكان أى فحينئذ يلحقه وتقبل فيه شهادة النساء المتحصنات فان لم تكن بينة فلها تحليفه فان نكل تاتى فيه مامر انتهت ملخصة وقوله فلا يلحق الولد به أى بالثانى كما صرح به غيره وقوله لان الولد الخ معناه ان امكان الولادة منه لم يتحقق فهذا نص فى مسئلتنا لما علمت ان الشيخين وغيرهما قرروا ان الولد على فراش الثانى وان حصول الامكان مع كون الولد على الفراش شرط فى لحوقه بذلك الفراش وان ذلك الامكان المشترط عند الجهل بالمدة المذكورة لم يتحقق وانه إذا لم يتحقق لايلحقه الولد وإن كان على فراشه وهذا هو عين ما قدمته عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه الموافق لما أفتى به بعض فقهاء جهة السائل نفع الله سبحانه وتعالى بهما وبما قررته فيه علمت دلالته الواضحة على ماذكره فان قلت يمكن الفرق بانه تعارض هنا فراشان فاذا نفى عن الثانى كما ذكر يلحق بالاول بخلاف صورة السؤال فانه يلزم من نفيه عن فراش الزوج ضياع نسبه بالكلية والنسب يحتاط له ما أمكن قلت اذا تاملت قولهم السابق وعلى الوجهين لايتعرض لكونه من الزوج الاول علمت ان هذا الفرق خيال لااعتبار به لان الصورة انه جهل وقت طلاق الاول فالالحاق به مستحيل للجهل بوقت طلاقه فلم يلزم من الانتفاء عن الثانى هنا الالحاق بالاول بوجه من الوجوه فساوت هذه الصورة صورة السؤال فى انه ينتفى عن ذى الفراش فيهما وان ضاع نسبه وقد صرحوا أيضا بان الامكان شرط للحوق بالفراش كما فى شرح المنهاج وغيرهما حيث قالوا لو قال هذا ولدى من أمتى ولدته فى ملكى فان كانت فراشاله فان أقر بوطئها لحقه بالفراش عند الامكان لا بالاقرار للحديث الصحيح الولد للفراش فيعتبر فيه الامكان وان كانت مزوجة فالولد للزوج عند امكان كونه منه لان الفراش له صرائح بينة فى ان الفراش وحده ليس بكاف فى الالحاق بل لابدمعه من تحقق امكان كونه منه لما علمت من عبارتهم هذه وغيرها ان الامكان شرط والمشروط لابدمن تيقنها أوظنها المستصحب بعد تيقن وجودها وعند وجود الفراش والشك فى انه ولد قبل أقل مدة الحمل أو بعدها لم يتحقق موجب الالحاق أصلا لما تقرر ان الفراش وحده غير كاف وان الامكان عند الشك غير موجود يقينا ولاظنا ومما يصرح بذلك قولهم القاعدة انه متى وجد الشك فى الشرط لايترتب الحكم والمراد الشك فى أصل وجود الشرط كما فى صورة السؤال وما نقله فى السؤال

محترما مال خروجه ولا يعتبر كونه محترما أيضا حال استدخاله خلافا لبعضهم فقد صرح بعضهم بانه لو أنزل فى زوجته فساحقت بنته فحبلت منه لحقه الولد وكذا لو مسح ذكره بحجر بعد انزاله فيها فاستنجت به امرأة أجنبية فحبلت منه اهـ ولاتصير أم ولد له لانتفاء ملكه لها حال علوقها به (سئل) هل يحرم استعمال ما يلقى به الحمل مالم تنفخ فيه روح كما قال به ابن العماد والحق به الحليمى الدواء لقطع الحبل أم لا (فاجاب) بانه لا يحرم استعمال مايلقى مالم ينفخ فيه الروح وان حرم الدواء لقطع الحبل لادائه الى قطع النسل (سئل) عمن أحبل امته ثم مات وقد خرج رأس جنينها مثلا فهل تعتق حالا أو لاتعتق حتى يتم خروجه (فاجاب) بانها لا تعتق حتى يتم خروجه فقد قال الشيخان فى العدد ان أحكام الجنين باقية للمنفصل بعضه كمنع الارث وسراية عتق الام اليه وعدم اجزائه عن الكفارة ووجوب الغرة عند الجناية على الام وتبعيتها فى البيع والهبة وغيرهما اهـ وقال بعضهم الولد اذا انفصل بعضه لايعطى حكم المنفصل الا فى مسئلتين احداهما الصلاة عليه إذا صاح واستهل ثم مات قبل ان ينفصل الثانية

عن السيد السمهودي رحمه الله تعالى عجيب مع سعة اطلاعه فان المسئلة كما علمت منصوص عليها فى كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى بل هي فى المختصرات أيضا كالتنبيه وعبارته باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق ومن تزوج امرأة فاتت بولد يمكن أن يكون منه لحقه نسبه ولا ينتفى عنه إلا باللعان وفسر شراحه ابن الرفعة وابن النقيب وغيرهما زمن الامكان بما يعلم منه أن تكون ولادته لاقل مدة الحمل والزوج ممن يحبل وأمكن اجتماعه بالزوجة بعد العقد أي ولا نظر لامكان استدخالها منيه لندرة الحبل منه فتامل قوله أعني التنبيه يمكن ان يكون منه اى بان توجد فيه هذه الشروط المذكورة تجده صريحا فيما قدمته من أنه لا بد فى اللحوق بالفراش من تحقق الامكان المذكور ويلزم على بحث السيد المذكور فى السؤال ان من تزوج امرأة ثم أتت بولد وشك فى امكان اجتماعه بها اولا أو فى أنه ممسوح أولا او فى انها ولدته لاقل مدة الحمل أولا أو لاكثر من أربع سنين من آخر اجتماعه معها اولا أو فى كل ذلك انه لا أثر لهذا الشك وان الولد يلحق به مع ذلك الشك وكلامهم طافح بمخالفة ذلك وانه لابد من تحقق جميع ذلك لما عرفت انهم صرحوا بان هذه شروط مع تصريحهم بان الشروط لا بد من وجودها بالمعنى السابق حتى يوجد المشروط وإلا لم يوجد لما هو مقرر انه يلزم من عدمها عدم المشروط ومما يصرح بذلك الخلاف المشهور بيننا وبين أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فى ان من نكح وطلق ثم أتت زوجته بولد فعندنا لا نلحقه الا إن تحققنا تخلل زمن بين العقد والطلاق يمكن اجتماعه بالزوجه فيه عادة وعنده يلحق النسب وان طلق فى مجلس العقد وهي بالمشرق وهو بالمغرب وبهذا تعلم مأخذ ما قدمته عن الشافعي والاصحاب رضي الله تبارك وتعالى عنهم من انه لابد من تحقق مضى أقل مدة الحمل قبل الولادة على الفراش مع تحقق الشروط الاخر الباقية فان قلت ما قررته من انه لابد من تحقق الامكان ظاهر فيما إذا كان الزوج او نحوه موجودا وتنازع مع الزوجة او نحوها وكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب صريح فى ذلك لا يقبل تاويلا أما إذا مات الزوج ونحوه مثلا ثم رأينا زوجته ولدت على فراشه فينبغي ان يحكم بكونه ولدا له من غير بحث عن وجود تلك الشروط اولا عملا بالظاهر من الفراش وهو الالحاق قلت يمكن ان يقال بذلك ويحمل عليه بحث السيد السابق لكن بالنسبة إلى جواز نسبته وانتسابه الى من ولد على فراشه صيانة له عن العار بضياع نسبه ولامه عن العار برميها بالزنا ونحوه أما بالنسبة لمن نازعه فى انتسابه الى ذى الفراش فلا بد من قيام بينة ولو أربع نسوة فيما يقبلن فيه تشهد بوجود جميع تلك الشروط السابقة او فيما نوزع فيه منها حتى يندفع النزاع فيه المعتضد بان الاصل عدم أبوه ذى الفراش له حتى تتحقق مقتضيات الالحاق ويوافق ما قدمته اولا ايضا قول ابن الوكيل وأقروه لا يلحق الولد الا لستة اشهر وقد يظن أن هذا لا يستثنى منه شيء وهو خطأ فان ذلك انما هو فى الولد الكامل اما الناقص كان جنى على حامل فالقت جنينا لدون ستة اشهر فانه يلحق ابويه وتكون الغرة لها وكذا لو اجهضته بغير جناية كانت مؤنة تجهيزه وكفنه على ابيه وانما يتقيد بالستة اشهر الولد الكامل دون الناقص فتامل هذا تجده ايضا موافقا لما قدمته عن الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى من انه لابد من تحقق مضى اقل مدة الحمل قبل الولادة على الفراش ويوافق ذلك ايضا اطباقهم فى ان من استلحق مجهولا بان قال هذا ابني لا يلحقه الا ان تحقق امكان كونه منه فلو شككنا فى ذلك لم نلحقه به فكذا هنا لان غاية الفراش ان يكون بمنزلة قوله هذا ولدي فان قلت قد ينافي ما مر من ان القول قوله فى ان الولادة لدون زمن الامكان جعلهم القول قول الزوجة فى نظير ذلك حيث قالوا لو اختلفت البائن والزوج فى وقت الوضع فقالت وضعت اليوم وطالبته بنفقة شهور وقال بل وضعت من شهر فالقول قولها وعليه البينة لانها اعرف بوقت

الولادة

اذا حز انسان رقبته قبل ان ينفصل (سئل) عن حكمة قول النووي فى منهاجه وعتق المستولدة من رأس المال ولم يقل وعتقها لانه أخصر (فاجاب) بانه عدل عنه لئلا يوهم عود الضمير إلى قرب مذكور وهي من ولدت من زوج أو زنا مع أن الحكم شامل لها ولغيرها (سئل) عن أم ولد بيعت فى دين ثم أولدها مشتريها ثم بيعت فى دينه ثم ملكاها هل ينفذ الاول لسبقه أو الثاني لقرب حقه أو ينفذ ايلاد كل منهما (فاجاب) بانه ينفذ ايلاد كل منهما فى قدر ما ملكه منها لعدم المرجح (سئل) عن رجل عليه دين لوالده فرهن عليه امة فوطئها الوالد وأحبلها وهو معسر فهل ينفذ ايلاده ولا التفات لما يلحق الولد الراهن من الضرر فانه فات عليه الارتفاق بالتوفية من الامة وما يلزم الوالد من قيمة الامة بتاخر الحصول عليه لكونه معسرا والتقاص لا يتاتى فيما إذا اختلف جنس الدين والقيمة أو صفته وصار يلزم بالتوفية من غيرها ويحبس على ذلك أم لا وإذا قلتم بالنفوذ فلاي شيء كان لا ينفذ الايلاد من المالك لحق المرتهن وينفذ من المرتهن كما هنا ولا يراعى حق الراهن (فاجاب) بانه ينفذ ايلاده

الولادة ولان الاصل عدم الولادة وبقاء النفقة قلت لا ينافى ذلك بوجه لانهما هنا متفقان على أن الولد منه وعلى انها تستحق النفقة قبل وضعه فكان قوله وضعت من شهر متضمنا الاسقاط ما وجب لها من النفقة الماضية نظرا إلى أن الاصل دوام وجوبها حتى يتحقق المسقط وهو الوضع فلا اعتضاد قولها بهذا الاصل ومخالفة قوله له احتاج إلى البينة ولم تحتج هى اليها وأما فى مسئلتنا فلا أصل فيهما معها بل الاصل وهو عدم أبوته معه فلم يحتج هو إلى بينة لدعواه ولادتها لدون الامكان لموافقتها أصل العدم واحتاجت هى الى بينة انها ولدته للامكان لان قولها على خلاف الاصل المذكور فان قلت قال الغزى لو قالت المطلقة ثلاثا انقضت عدتى قبلنا قولها فلو أتت بولد بعد ذلك يمكن ان يكون العلوق به فى النكاح السابق لحق الزوج الا إذا تزوجت واحتمل كون الولد من الثانى فلو قال المطلق فى الصورة الاولى نكحت زوجا غيرى وهذا الولد منه ولم يظهر لنا النكاح فلا نقل فى المسئلة والمتجه أنه لا يقبل قوله بلا بينة لاجل حق الولد اه فلم لم يقبل قوله هنا الا ببينته بخلاف ما مر قلت لانا تحققنا فراشه وتحققنا الامكان منه والاصل عدم زوج غيره فقوله نكحت زوجا غيرى وهذا الولد منه مخالف للاصل المعتضد بتحقق الامكان منه فلم يقبل قوله الا ببينة لاجل ما ثبت للولد من تحقق الامكان المقتضى للحوقه به هذا ما فتح الله سبحانه وتعالى به على أقل عبيده وأحوجهم الى عفوه ومغفرته وفوق كل ذى علم عليم

﴿ باب النفقة ﴾

﴿وسئل﴾ عن رجل سافر وترك زوجته بمنزل طاعته وأمرها أن لا تخرج من منزلها الى حين عوده وأمر والدته ان تصرف عليها مادامت فى منزل الطاعة فاقامت أياما قلائل ثم سافر أهلها الى المدينة الشريفة فسافرت معهم ولما عادت سكنت عندهم واستمرت والدة الزوج تدفع لها دراهم نقدا إلى ان قدم ولدها مع عدم اذنه لها فى شىء من ذلك فهل والحال ما ذكر يلزم الزوج المذكور نفقتها مع وجود سفرها وخروجها من منزل الطاعة أم لا وهل لوالدته الرجوع عليها بما أخذته منها أم لا وما حكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا تستحق الزوجة المذكورة نفقة من حين خرجت من منزل الزوج فما أعطته لها والدته يرجع هو عليها به لانه لم يأذن لها فى صرفه الا مادامت فى منزله فاذا أعطتها شيأ خارجه كانت الوالدة مقصرة فضمنت لولدها ما فرطت فيه وإذا غرمها ولدها رجعت على زوجته بما غرمته له ان اعطته لها بظن انه يلزمها الانفاق عليها من مال ولدها وان كانت خارج منزله اما إذا علمت انه لا نفقة لها فهى متبرعة عليها بما اعطته لها فلا ترجع عليها حينئذ بشىء والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى به هل للمراة ان تخرج من بيت زوجها للاستفتاء والتكسب ونحو ذلك ام لا ﴿فاجاب﴾ بقوله لها الخروج بغير اذن للضرورة كخوف هدم وعدو وحريق وغرق وللحاجة للتكسب بالنفقة إذا لم يكفها الزوج وللحاجة الشرعية كالاستفتاء ونحوه الا ان يفتيها الزوج اويسال لها لا لعيادة مريض وان كان اباها ولا لموته وشهود جنازته قاله الحموى فى شرح التنبيه واستدل له بان امراة استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيادة ابيها وكان زوجها غائبا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله سبحانه وتعالى واطيعى زوجك فلم تخرج وجاء جبريل فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قد غفر لابيها بطاعتها لزوجها ﴿وسئل﴾ عمن عقد بجدة لشخص على بنت له بكر وهى اى البنت المذكورة بابى عريش ثم بعد العقد لم يطالبها الزوج من ابيها بل سافر الى مصر وسافر ابوها الى اليمن ثم حضر بعد سنين وطالب الزوج ابوها بالنفقة الماضية والكسوة من حين العقد الى الآن فهل تلزمه النفقة والكسوة الماضية ام لا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا تلزمه نفقة ولا كسوة للسنين الماضية لانتفاء عرضها او عرض وليها على الزوج عند حضوره وعلى الحاكم عند غيبته ﴿وسئل﴾ عمن لمس زوجته هل يلزمه لها ماء الوضوء ام لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله مقتضى كلام الرافعى بل صريحه انه يلزمه

لان وطئه اياها متضمن لرضاه بنفوذ ايلادها عند حبلها وعند صحة بيعها فى دينه فصار كالو وطئها الراهن المعسر باذن المرتهن فان ايلاده ينفذ بخلاف ما إذا كانت مرهونة عند غيره فانه لا ينفذ ايلاده لها عند اعساره (سئل) عما نقله الرافعى عن أبى اسحق أن مستولد الكافر إذا أسلمت تبعها ولدها وثبت لها الحضانة معتمد أو لا وهل هو على اطلاقه ويثبت لها إذ لم تكن من أهل الحضانة مسلم ام لا (فاجاب) بانه معتمد وهو على اطلاقه والمعنى فيه فراغها لمنع السيد من قربانها مع وفور شفقتها (سئل) عن أولاد الاب من أمة ملكها ابنه إذا قلتم ان نكاح الاب لها لا ينفسخ ولا تصير أم ولد هل هم أحرار أو أرقاء (فاجاب) بانهم أرقاء لانه رضى برقهم حين نكحها والله سبحانه تعالى أعلم

﴿هذه مسائل شتى لا تعلق لها بشىء من ابواب الفقه﴾

(سئل) رحمه الله عمن فعل كبيرة كشرب الخمر ولم يتب ولكن قال بلسانه وقلبه أستغفر الله فهل يغفرها له بمجرد الاستغفار المذكور لاطلاق قوله والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم الى قوله أولئك جزاؤهم مغفرة

لها ذلك وهو ظاهر وعليه فهل يقاس بها أجنبية لمسها عمدا أو عكسه أولا الاوجه لالان تمكين الزوج واجب فجعل الشارع لها فى مقابلته ماء طهارتها والالكان فى تكليفها ماء طهر مع وجوب التمكين عليها عسر ومشقة لاتطاق بخلاف مسها لزوجها اذلا وجوب حتى يجعل فى مقابلته شيء وبخلاف مسئلة الاجنبيين لان الحرمة كافية فى العقوبة فلاتخرج على الاتلافات لان النقض حكم من الشارع لامنه وان كان هو سببافيه وانما لزم شاهد الزور الغرم مع كون التغريم ليس منه وانما هو سبب فيه لانه ألجأ الحاكم الى الحكم واللامس هنا لاالجاء منه وأيضا فرجوع الشاهد هو المقتضى لغرمه لانه رافع للحكم الواقع واللامس هنا لم يرفع ماتسبب ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه بما صورته اجنبت الزوجة باحتلام ثم وطئها الزوج فهل يجب عليه ثمن ماء غسلها ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى اقتضاه كلامهم فى باب النفقات انه لايجب عليه ذلك لان الغسل ليس بسببه حينئذ ﴿وسئل﴾ هل للزوجة الامتناع حتى يسلمها الكسوة ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لايجوز لها الامتناع لتسليم النفقة الماضية التى صارت دينا فى ذمة الزوج كسائر الديون الواجبة لها عليه وأما الكسوة القائمة فمن شرط وجوبها التمكين فاذا منعت منه سقط وجوبها وأخذ بعضهم من قول الشيخين عن البغوى وغيره لو اختارت امرأة المعسر المقام معه لم يلزمها التمكين من الاستمتاع ان لها الامتناع هنا أيضا قال لانه اذا جاز ذلك لامرأة المعسر المعذور فبالاولى جوازه لامرأة الموسر اه وقد يفرق كما لايخفى على المتامل (وسئل) عمن زوج عبده بامته فهرب العبد وتضررت بذلك فما الحيلة فى الفسخ عليه ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى به المسلمين بقوله الحيلة فى ذلك أن يعتقها او يكاتبها ثم يملكها اياه بنذر اووصية اوشراء ان قدرت عليه فانها اذا ملكته انفسخ نكاحها وان فسخت كتابتها بعد ذلك ﴿وسئل﴾ عمن تزوج امرأة ثم سكن معها فى بيتها واستعمل اوانيها وهى ساكتة على جارى العادة هل عليه أجرة ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله نعم عليه اجرة ذلك ونقص ارش الاوانى ﴿وسئل﴾ بما صورته اراد الزوج سفرا طويلا فهل لزوجته مطالبته بنفقتها لمدة ذهابه ورجوعه أم لا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله نعم لها ذلك كما افتى به البغوى قال كما لايخرج للحج حتى يترك هذا القدر واستشكل بجواز سفر من عليه دين موجل يعلم انه يحل قبل رجوعه وان لم يستأذن غريمه ولم يترك له وفاء وقال الاذرعى ان أراد البغوى لزوم دفع ذلك اليها فى الحكم الظاهر فهو بعيد اذ كيف يلزم باداء مالم يجب وقد يجب من بعد وقد لايجب وان أراد ان لها الاعتراض عليه كرب الدين المؤجل يعترض على مديونه الان يدفع له وفاء اوكفيلا مليا فذاك فى المؤجل القريب الحلول على خلاف وتفصيل فيه والمرجح عدم التحجر والنفقة اولى بعدم التحجر لانه لم يتعلق بذمته شيء بخلاف الدين وان اراد انه يلزمه ذلك فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى فحسن لكنه بعيد من لفظه وقد يقربه تشبيهه بالخروج للحج اذلانعلم من قال انه يلزمه فى الظاهر بذلك هنا ولاشك انه لايلزمه دفع ذلك اليها على كل تقدير اه وماقاله البغوى هو المنقول اذ لايعلم مخالف له من الاصحاب مع ان القياس على مسئلة الحج المصرح بها فى كتبهم يشهد به ويفرق بين الزوجة ومستحق الدين المؤجل بانها تحت حجر الزوج ومحبوسة لاجله فلولم نمكنها من مطالبته بذلك لزم ضياعها ومزيد تضررها بخلاف الدائن فانه لاحجر لاحد عليه فلا يلحقه من الضرر ما يلحق الزوجة فجاز أن تختص بذلك لانه وجد فيها من المعنى المقتضى لذلك مالم يوجد فى غيرها فعلم بذلك دفع الاشكال السابق واذا مكناها من مطالبته بذلك فظاهر أن الحاكم لايلزمه بدفع ذلك اليها بل يدفعه لعدل ينفق عليها منه ويصرف عليها مايجب لها كل يوم وبهذا الذى ذكرته يندفع جميع الترديدات التى ذكرها الاذرعى وكذا يقال بذلك فى مسئلة الحج وقول الاذرعى اذلا نعلم الخ يجاب

عنه

من ربهم وجنات الاية وقوله تعالى وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون وقوله من يعمل سوأ أو يظلم نفسه الآية وقد سكت البغوى والبيضاوى والشيخ جلال الدين السيوطى عن تفسيرهم الآية الثانية على اطلاقها الشامل للكتاب وغيره والكبيرة وغيرها ولقوله تعالى ياعبادى انكم تخطؤن بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفرونى أغفر لكم رواه مسلم وقوله تعالى ياعبادى كلكم مذنب الا من عافيته واسألون المغفرة أغفر لكم ولقوله ياابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ياابن آدم لو أتيتنى بقراب الارض خطايا ثم لقيتنى لاتشرك بى شيأ لاتيتك بقرابها مغفرة رواه الترمذى والذى نفسى بيده لولم تذنبوا وتستغفروا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم وحديث ماأصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة وقال ابليس لاأبرح أغوى عبادك مادامت أرواحهم فى أجسادهم قال الله عز وجل وعزتى وجلالى لاأزال أغفر لهم مااستغفرونى رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد فان قلتم المغفرة فى هذه الآيات والأحاديث

عنه بان كلامهم ظاهر فى ذلك فلا يحتاج للتصريح به ﴿وسئل﴾ عمن أقرت بدين فحبست فيه فهل تجب نفقتها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لاتجب كما أفتى به النووى وابن الصلاح ويظهر أن البينة اذا شهدت عليها بذلك فانكرت وحكم عليها بالحبس لاتسقط بذلك نفقتها وان صدقت بعد ذلك لانها لم تسبب فى ذلك فهو كمرضها ﴿وسئل﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به عمن نشزت أثناء الفصل هل تسقط كسوتها كنفقتها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله الكسوة كالنفقة فى ذلك فاذا نشزت ولها كسوة دخلت فى ملك الزوج بمجرد النشوز فان عادت للطاعة تخير بين أن يعطيها اياها وبين أن يبدلها بكسوة تكفى لبقية المدة ذكره ابن عجيل وقال ابن الرفعة فى المطلب فيما لوطلقها فى أثناء الفصل قبل أن يعطيها كسوتها لم أر فى المسئلة نقلا ويبعد كل البعد أن ينكح الرجل امرأة ويطلق فى يومه ونوجب عليه كسوة فصل كامل ولعل الاولى أن توزع الكسوة على أيام الفصل ويجب لها من قيمة الكسوة مايقابل زمن النكاح وكلام الشيخين يقتضيه حيث قالا تفريعا على أنها تمليك فلومضت مدة ولم يكسها صارت دينا أى كسوة تلك المدة ولا يقاس ذلك بما اذاقبضتها أول الفصل وبانت منه فى أثنائه فان الراجح انه لايرجع عليها بشيء لحصول المقصود بالقبض فلم يؤثر فيه ماطرأ بعده بخلاف ما اذا لم يحصل ولذلك نظائر فى الهبة والرهن ولايقاس ذلك أيضا بما اذا مات أثناء اليوم قبل قبض نفقتها فان نفقة اليوم تجب لها لان اجزاءه متقاربة وبما تقرر يعلم أن ماذكر أوجه من قول البارزى لما سأله الاسنوى عن ذلك بما صورته هل يقال تستحق الجميع بدليل ما اذا أقبضها ثم طلقها فلارجوع على الصحيح اذلو لم تستحق لرجع أويقال تستحق بالقسط. ليس نظير ما اذا أقبضها لان هناك لما اتصل بالقبض لم يؤثر مايطرأ بعد ذلك وقد نقل موثوق به عن بعض الاصحاب وأظنه صاحب الافصاح مايوافق الثانى الاانه يحتمل أن يكون جوابا على المرجوح فى الرجوع عند القبض فالمسؤل الانعام فى هذه المسئلة فانهاوقعت واضطربت فيهاالآراء فاجابه البارزى رحمه الله تعالى بماصورته اذاطلقها فى أثناء الفصل قبل أن يعطيها كسوته كانت دينا عليه وفى كتاب ابن كج له الاسترداد والصحيح الاول وقطع به الجمهور اه ونص أيضا أن الكسوة كالنفقة فقال وأصحهما ونسب الى النص يجب تمليكها كالنفقة والادم وسوى بين النفقة والكسوة بعد ذلك فقال ولاخلاف أن وقت وجوب تسليم النفقة صبيحة كل يوم والكسوة أول كل صيف وشتاء فنقول كما أن الطلاق فى أثناء الفصل بعد قبضها الكسوة لايؤثر فى رجوعه عليها فكذلك طلاقها فى أثناء الفصل قبل قبضها الكسوة لايؤثر فى سقوط ذلك من ذمته كنفقة اليوم اه واذا تأملت ماذكره علمت ان مستنده ليس الاقياس الكسوة على النفقة وقد علمت الفرق بينهما فيمامر وكون الشيخين سوياها بهافى كونها تصيردينا وفى وقت وجوب التسليم لايستلزم قياسها بها فى غيرذلك لوجود الفارق مع تصريح بعض الاصحاب بالفرق فى مسئلتنا وقول الاسنوى يحتمل الى آخرمامر عنه فى سؤاله ممنوع بل هوجواب على الصحيح لمامر ﴿وسئل﴾ عمن غاب زوجها فاثبتت اعساره وفسخت ثم عاد وادعى ان له مالا خفى على بينة الاعسار فهل يقبل ﴿فاجاب﴾ بما صورته قال الغزالى لايقبل منه ذلك الا ان ادعى عليها انها تعلمه وتقدرعليه فيبطل الفسخ اذا اقام بذلك بينة ﴿وسئل﴾ عما اذا اراد الزوج نقل زوجته وعليها دين فامتنعت حتى يرضى الدائن فهل تجبر على السفرمعه فى هذه الحالة ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم تجبر اذا كانت معسرة اوكان لها مال على الزوج وهو معسر والا لم تجبر حتى ياذن الدائن اوتقضيه والذى يظهر ان للحاكم اجبارها على قضاء الدين لانه يتوصل بذلك الى اجبارها على السفر وان لم يطالبها الدائن او امر الدائن بمطالبتها او الاذن لها فى السفر ﴿وسئل﴾ عما اذا اختلف الزوجان فى النشوز فمن

مقيدة بالتوبة فما دليل ذلك وما الضرورة الداعية اليه ومن قال به من العلماء (فاجاب) بانه لايغفر الله تعالى الكبيرة او الصغيرة التى لم يتب منها بمجرد الاستغفار المذكور والمغفرة المرتبة على الاستغفار فى الكتاب والسنة مقيدة بالتوبة فقد قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وهذا امر على العموم وقال تعالى ياايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيآتكم الآية ومعنى النصوح الخالص لله تعالى خاليا عن الشهوات وقال صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لاذنب له وقال صلى الله عليه وسلم لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة قيل كيف يارسول الله قال يكون نصب عينه تائبا منه فارا حتى يدخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم كفارة الذنب الندامة ويروى ان ابليس قال وعزتك لااخرج من قلب بنى آدم مادام فيه الروح فقال الله تعالى وعزتى لااحجبن عنه التوبة مادام فيه الروح وقال سعيد بن المسيب انزل قوله تعالى انه كان

المصدق منهما ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى ذكره الاصحاب أن القول قول الزوج لان الاصل عدم التمكين وبراءة الذمة لكن قال الجيلى هذا اذا كان الاختلاف قبل الدخول وأما بعده ولو مرة واحدة فالقول قولها لان التسليم والنفقة واجبان بالعقد والتمكين والزوج يدعى النشوز والاصل عدمه وعدم سقوط النفقة اه وماذكره متجه ﴿وسئل﴾ عن امرأة غاب عنها زوجها ففسخت عليه عند الحاكم باعساره فحضر وادعى انه أرسل لها بنحو النفقة قبل الفسخ وأنكرت فمن المصدق منهما ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله أفتى القاضى حسين بتصديق الزوج بالنسبة الى عدم نفوذ الفسخ لا بالنسبة لاسقاط نحو النفقة ومشى على ذلك البوشنجى لكن خالفهما المتولى والمروزى فجزما بانها تصدق فيما ادعته من عدم وصول النفقة وهذا هو قضية كلام الماوردى ورجحه ابن الصلاح ويؤيده مافى الروضة عن الاصحاب من أنه لو حلف لاتخرج الا باذنه ثم أذن لها فى غيبتها ينبغى ان يشهد على الاذن لانها قد تنكر فلا يصدق ﴿وسئل﴾ عما اذا امتنعت الزوجة من تمكين الزوج لتشعثه وكثرة أوساخه هل تكون ناشزة ﴿فاجاب﴾ بقوله لاتكون ناشزة بذلك ومثله كل ماتجبر المرأة على ازالته اخذا مما فى البيان عن النص ان كل مايتاذى به الانسان يجب على الزوج ازالته ﴿وسئل﴾ عما اذا طلب الزوج من زوجته عند الجماع رفع الفخذين والتحريك هل يجب عليها ذلك فتكون ناشزة اذا امتنعت ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله الواجب عليها هو التمكين من الوطء بحيث يسهل على الزوج ولا يجب عليها ماوراء ذلك مما هو معروف وان ترتب عليه مزيد قوة لهمة الرجل وتنشيط للجماع هذا هو الذى يتجه ويحتمل ان يجب عليها مايتوقف عليه الانزال اومايترتب على تركه ضرر للرجل وافتى بعضهم بانه لو كان به علة لايقدر معها على الجماع الا مستلقيا فسالها ان تركبه وتكون هى الفاعلة لم يلزمها ذلك ولاتسقط نفقتها اذا امتنعت وفيه نظر والاوجه خلافه حيث لاضرر عليها فى ذلك ﴿وسئل﴾ عن طفلة اعسر زوجها وليس لها مال ولا من تلزمه نفقتها تجب نفقتها على من ﴿فاجاب﴾ بقوله تجب فى بيت المال فان تعذر فعلى أغنياء المسلمين وهل هى قرض حتى يرجعوا عند اليسار اولا قضية ماذكروه فى اللقيط والمضطر الاول وقضية ماطاقوه فى السير الثانى ﴿وسئل﴾ عن المراة المزوجة اذا لم يسكنها الزوج فى بيته بل كانت ساكنة هى وهو فى بيتها او بيت ابيها او احدهما هل يلزمها ملازمة البيت المذكور فلا تخرج الا باذنه واذا خرجت منه بغير اذنه تكون ناشزة اولا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله للاصحاب فى ذلك عبارتان احداهما بيت الزوج والثانية سكنها وبهذه الثانية يتبين ان مراد من عبر ببيت الزوج او منزله ماله عليه ولاية الاسكان لكونه مالكه او مستاجره او مستعيره او نحو ذلك ومما يصرح بذلك قولهم لوكان المنزل لغير الزوج فازعجت منه لم يكن ذلك نشوزا فتامل قولهم لغير الزوج واشتراطهم فى عدم سقوط نفقتها بالخروج منه ان تزعج منه بان يخرجها منه مالكه بدليل تعبير آخرين بان من الاعذار ازعاج المالك فعلم انه لايشترط كونه ملك الزوج وانها اذا خرجت من سكنها المملوك لغير الزوج فاذا كان ذلك لاخراج مالكه لها منه لم تسقط نفقتها والا سقطت ووقع فى قوت الاذرعى ان من الاعذار ان يكون لغيره فتخرج منه ومراده بدليل عبارة الباقين خروجها منه لاخراج مالكه ونحوه واما خروجها منه لغير ذلك ونحوه فنشوز بدليل قول الاذرعى نفسه بعد تلك الصورة وصور أخر وغير ذلك مما يعد الخروج به عذرا فبان بهذا ان قوله او يكون لغيره فتخرج منه محمول على ما إذا عذرت بالخروج منه وبحث فيه انها لو جرت على مقتضى العرف المعتاد فى حقها وحق امثالها بالخروج فى حوائجها لتعود عن قرب او لحمام ونحوه فليس بنشوز للعرف فى رضا امثاله به وفيما بحثه نظر ظاهر اما اولا فلانه منابذ لاطلاقهم سقوط النفقة بالخروج بلا اذنه بانها فى

للاوابين غفورا فالرجل يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب وقال الفضيل قال الله عز وجل بشر المذنبين انهم ان تابوا قبلت منهم وقال عبد الله بن سلام لااحدثكم الا عن نبى مرسل أو كتاب منزل ان العبد اذا عمل ذنبا ثم ندم عليه طرفة عين سقط عنه أسرع من طرفة عين وقال البيضاوى فى الآية الاولى واستغفروا الذنوبهم بالندم والتوبة وقال القرطبى والقدوة فيها على علمائنا الاستغفار المطلوب هو الذى يحل عقد الاصرار ويثبت معناها فى الجنان لا التلفظ باللسان فامامن قال بلسانه أستغفر الله وقلبه مصر على معصيته فاستغفاره ذلك يحتاج الى استغفار وصغيرته لاحقة بالكبائر وروى عن الحسن البصرى انه قال استغفارنا يحتاج الى استغفار قلت هذا يقوله فى زمانه فكيف فى زماننا هذا الذى يرى فيه الانسان مكبا على الظلم حريصا عليه والسبحة فى يده زاعما انه يستغفر من ذنبه وذلك استهزاء منه واستخفاف وفى التنزيل ولا تتخذوا آيات الله هزوا وقال الزنجانى ذكر الله ذكر عقابه وخطيئته والحياء منه والاستغفار قولهم اللهم اغفر لنا فانا تبنا نادمين مقلعين عازمين على عدم العود وهى التوبة

قبضته وبان له عليها حق الحبس فى مقابلة وجوب النفقة وأما ثانيا فلان العرف هنا غير مطرد لان رضا الزوج يخرج زوجته وعدمه يرجع إلى ماعنده من الانفة والغيرة ولاشك أن ذلك يختلف فى الناس اختلافا كثيرا فكم من يرضى بالخروج ولو مع الريبة وكم من لايرضى به وان تحقق عدم الريبة سواء أكانت المرأة قبل نكاحه تعتاده أم لا فالوجه خلاف مابحثه الاذرعى وانه لايجوز لها الخروج من بيته الذى رضى بسكناها فيه سواء أكان ملكه أم غير ملكه الا باذنه سواء اعتادت الخروج أم لا نعم جوزوا لها الخروج لاعذار كخوف من نحو انهدام أو فسقة وكخراب المحلة حول بيتها حتى صار منفردا وكازعاج مالك المنزل كما مر وكالخروج لاستفتاء لم يكفها الزوج مؤنته وغير ذلك مما فى معناه كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن الولد المحضون إذا كانت نفقته على غير من له الحضانة كان كانت أمه تحضنه ونفقته على أبيه فطلبت الام تسليم نفقة الولد المحضون اليها وامتنع الاب الا أن يجيء الولد اليه ويأكل عنده فمن المجاب منهما وهل يختلف الحال بين ماإذا كان المحضون ذكرا أو أنثى وبين ماقبل سن التمييز وما بعده حيث اختار الام (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله إذا أمكن الولد الذكر المجيء إلى بيت أبيه والاكل عنده لم يلزمه نقل النفقة اليه إلى بيت أمه وان ثبت لها الحضانة بل صرح الامام بذلك حتى فى الاب مع الولد فقال لايجب تسليم النفقة بل له أن يقول كل معى وقد يتوقف فى هذا فى حق الاب إذا امتنع من الحضور فان حضر الولد اليه فذاك اه وتوقفه يجاب عنه بان المعتمد الذى نقله الرافعى هنا عن الائمة أن النفقة للقريب ليست تمليكا وانما هى امتاع لانها ليست بعوض بل معونة ومواساة وإذا كانت امتاعا لاتمليكا فلا يلزم المتبرع بذلك الامتاع والمواساة نقلها إلى محل المنفق عليه بل له أن يقول له ائت الى عندى لاواسيك وواضح أن الكلام فيما إذا سهل على المنفق عليه الاتيان والا فالذى يتجه أنه يلزم المنفق ارسالها إلى محل المنفق عليه لان اللازم له الكفاية ولاتتم إلا بايصالها اليه وإنما نظرنا إلى هذا عند نحو عجز المنفق عليه لعذره بخلافه عند السهولة فانه لاكلفة عليه فى مجيئه إلى قريبه ولايكلف حينئذ قريبه الحمل اليه رعاية لكونه مواسيا ومتبرعا هذا توجيه كلام الاصحاب وان كان لتوقف الامام فى الاب وجه وجيه إذ اللائق بطالب مزيد احترامه وبره أن لايكلف المجيء صباحا ومساء إلى بيت ابنه وأما الانثى فيلزم الاب نقل كفايتها إلى بيت أمها الثابت لها حضانتها اصالة أو باختيارها بعد تمييزها كما دل عليه تصريحهم بانها إذا اختارت الام تكون عندها ليلا ونهارا فيزورها الاب ولايطالب احضارها عنده بل يلاحظها بقيامه بتأديبها وتعليمها وتحمل مؤنتها قالوا والصغير الذى لايميز والمجنون كذلك فيكونان عندها ليلا ونهارا ويزورهما الاب ويلاحظهما بما ذكروا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظه فى الجواهر عن القاضى أن المرأة إذا أرادت إثبات اعسار زوجها الغائب لفسخ النكاح ان الحيلة أن تدعى على رجل أنك ضمنت لى عن زوجى عشرة دراهم من جهة النفقة فينكر فتقيم البينة على إثبات الضمان والنكاح فاذا ثبت النكاح فالقاضى أن وجد مالا فرض النفقة فيه وان لم يجده فلها الفسخ ثم قال قلت وفى دعوى الدراهم نظر وينبغى أن تدعى نفس الطعام اه فهل ذلك معتمد أولا (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله المعتمد خلاف ظاهر ذلك ففى أصل الروضة لو لم يوجد له مال حاضر وجهل حاله فى اليسار والاعسار فلافسخ لان السبب لم يتحقق فلو شهدت البينة أنه غاب معسرا فلافسخ أيضا كما أفتى به ابن الصلاح لان الاصل دوام النكاح فلو شهدت باعسار الغائب الآن بناء على الاستصحاب جاز لها ذلك إذا لم تعلم زواله وجاز الفسخ حينئذ وعلى ذلك يحمل قول أصل الروضة إذا ثبت اعسار الغائب عند حاكم بلد الزوجة جاز الفسخ إذ صورته أن تشهد البينة عنده باعساره فى الحال وذكر دعوى الضمان

المعتد بها وقال ابن زهرة فيها فاستغفروا لذنوبهم أى طلبوا المغفرة ويلزم منه الاقلاع والندم والشرط الثالث وهو العزم على أن لايعود فى قوله ولم يصروا على مافعلوا وقد يشمل الاستغفار الشروط الثلاثة كما فى الحديث ويروى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا من حديث أبى هريرة لااصرار مع استغفار لان الاستغفار المطلوب هو الذى يحل عقدة الاصرار لامجرد اللفظ إلى أن قال فقد قدمنا أن الاستغفار المطلوب جامع لشروط التوبة ويؤيده ماروى عن ابن عباس المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه وقال الغزالى فى الاحياء التوبة فرض عين فى حق كل مذنب وانما سكت هؤلاء الأئمة عما ذكرناه عند تفسيرهم الآية الثانية اكتفاء منهم بما ذكروه فى الآية الاولى كما هو دأبهم (سئل) عن الصراط هل وردانه من كذا وفى ضمة القبر للميت هل هى قبل لسؤال أو بعده (فاجاب) بانه الذى ورد ان الصراط جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه جمع الخلائق يعبره أهل الجنة وتزل فيه أقدام أهل النار وقد وردت به الاحاديث الصحيحة

عبارة القاضي انما هو للتوصل به عنده لاثبات استحقاق النفقة الذى هو فرع ثبوت الزوجية لتقوم البينة بعدانكار منكر فيثبت مقتضاها فيتوصل بذلك الى الفسخ لا انها تفسخ حينئذ بالعجز عن النفقة المضمونة الماضية ولا بعجز الضامن اذ لاقائل به وقوله فينكر فتقيم البينة ظاهره توقف الدعوى على الغائب واقامة البينة على إنكار منكر وليس كذلك الا أن تكون الدعوى عليه باسقاط حق له كالابراء من دينه فان القاضي لا يسمع البينة بالبراءة لكن حيلته أن يدعى انسان أن رب الدين أحاله به فيعترف بذلك ويدعى البراءة فتسمع دعواه حينئذ وبينته ﴿وسئل﴾ عما إذا نشزت المرأة فغاب عنها فوق مسافة القصر ثم عادت الى طاعته وتعذر انهاء الخبر اليه لفقد مؤنة البحث هل تجب لها النفقة أولا وهل يثبت لها الفسخ فى هذه الحالة أولا ﴿فاجاب﴾ بان الذى صرح به الشيخان وغيرهما ان الناشز إذا غاب زوجها لا تعود نفقتها بعودها الى الطاعة بل لابد أن ترفع الامر الى القاضي ليقضى بطاعتها ثم يرسل يخبر الزوج بذلك فاذا رجع هو أو وكيله وتسلمها عادت النفقة وان علم ولم يرجع هو ولا وكيله عادت إذا مضى زمن امكان عوده فان لم يعرف موضعه ففى الروضة وأصلها عن المتولى أن الحاكم يكتب الى حاكم البلاد التى تردها القوافل من تلك البلدة فى العادة ليطلب وينادى باسمه فان لم يظهر فرض القاضي نفقتها فى ماله الحاضر وأخذ منها كفيلا بما يصرف اليها لاحتمال موته أو طلاقه اه وقياسه أنه لو كان بمحل لا يمكن وصول الخبر من الحاكم اليه اما لخوف طريق أو نحوه فرض القاضي نفقتها فى ماله الحاضر وأخذ منها كفيلا فان لم يكن له مال حاضر فان شاء اقترض لها عليه أو أذن لها فى القرض أو فرض نفقتها عليه ليوفيها إذا حضر وذكر الغزى أنها إذا بذلت الطاعة وهو غائب وأعلمه القاضي فقصر فى تسلمها فرض لها القاضي نفقة المعسرين الا أن يثبت يساره أو توسطه اه وأما فسخ النكاح فالمعتمد من اضطراب طويل فيه بين المتقدمين والمتاخرين انه لا يجوز الا ان شهدت بينة أنه الآن معسر عاجز عن اقل واجب النفقة والكسوة ولا يكفى فقد خبره ولا امتناعه من الانفاق ولا غيبته معسرا فكل هذه ونحوها لا يجوز به فسخ النكاح بل لا يجوز الا إن شهدت بينة شرعية بما ذكر ولا تسئل من أين لك انه معسر الآن لان الشهادة قد تحصل عنده من القرائن بما يؤدى الى اليقين فيجوز له الاستناد اليه فى الجزم بالشهادة وان كان لو صرح بمستنده بطلت شهادته ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن رضيع حضنته حاضنة شرعية أم أو غيرها وغاب والده أو امتنع من الانفاق عليه فيما يلزمه شرعا من أجرتى حضانة ورضاع وغير ذلك من اللوازم الشرعية مع غناه ففرض عليه حاكم شرعى مالا معلوما باجتهاده فى مقابلة ذلك واذن لحاضنته بالانفاق عليه من مالها أو بالاقتراض عليه لترجع بذلك على مال والده فاذا اقترضت أو أنفقت عليه من مالها بنية الرجوع مدة طويلة تبين فيها فقر والده او موته هل يلزمها ما اقترضت عليه ويفوت عليها ما أنفقته عليه مجانا او ترجع على مال الولد المحضون اذا حصل له مال فى حال صغره او كبره اوعلى الاقرب من اجداده اذا كان موسرا واذا اقترضت الحاضنة باذن الحاكم هل يصير دينا لها كما قاله الغزالى اولا كما ذكره جمع كالقاضي أبى الطيب والبندنيجى والشيخ أبى اسحق وغيرهم واذا قلتم يصير دينا لها كما قاله الغزالى كيف صورة الاقتراض تقول اقترضت هذا المال فى ذمتى ومالى لانفقه على الولد المحضون اوفى ذمة المحضون وماله او والده اذا كان احدهما غنيا فان قلتم بالاخير فهذا يشكل بالاقتراض على ذمة الغير وكيف يلزمه ذلك اوضحوا لنا ذلك وهل للحاضنة احد الرضاع نفقة كنفقة زوجة موسر او متوسط اومعسر اولها اجرة مثلها اذا لم يكن لها مسمى غير اجرة الرضاع واذا انفصل الرضاع هل تستحق نفقة او اجرة اذا قلتم بها لحضانتها وتعهدها لما يحتاج اليه الى سن التميز والتخيير ام تسقط فى هذه المدة

واستفاضت وهو محمول على ظاهره وفى رواية انه ادق من الشعر واحد من السيف وقد اجراه اكثر اهل السنة على ظاهره وقال بعضهم لو ثبت ذلك لوجب تاويله ليوافق الحديث الآخر فى قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب فيه واعطاء المار عليه من النور قدر موضع قدميه وماهو فى دقة الشعر لا يحتمل ذلك بل بان كونه ادق من الشعر يضرب مثلا للخفى الغامض ووجه غموضه ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصى وان دق كل من القسمين ولا يعلم حدود ذلك الا الله وكونه احد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله باجازة الناس عليه وضمة القبر للميت قبل سؤال الملكين فقد روى ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذى وأبو يعلى وابو احمد والحاكم فى الكنى والطبرانى فى الكبير وابو نعيم عن ابى الحجاج الثمالى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول القبر للميت حين يوضع فيه ويحك يا ابن آدم ما غرك بى الم تعلم انى بيت الفتنة الحديث وروى ابن ابى الدنيا عن عبدالله ابن عبيد قال بلغنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يقعد وهو يسمع

ولا

ولا يلزم فيها والده غير نفقة ولده ولوازمه الشرعية فقط سواء كانت الحاضنة اما أم أجنبية وإذا امتنعت الام من ارضاع ولدها بعد سقيه اللبأ واستأجرناله مرضعة ذات لبن وولد للارضاع فقط واشترت للمحضون لبنا وسقته هل يقوم مقام لبنها اذا غذى به أم يجب عليها سقيه من لبنها وهل هذه الاجارة للارضاع فقط صحيحة لما فيها من الجهالة بلبنها وعدم رؤيته واشتراكه بين المحضون وولدها لان الاصحاب قالوا شرط المنفعة ان تكون معلومة كالبيع وليست هذه كبيع الماء الداخل فى المبيع بالتبعية وهذه اجارة مستقلة بالارضاع فقط فما وجه الصحة أوضحوا لنا ذلك وهل يجب على المرضعة المستاجرة ان تضيف الى اللبن سمنا واذا استكثر المنفق من القرض الذى فرضه الحاكم الشرعى عليه لحط الاسعار أو استقلت الحاضنة منه مع ارتفاع الاسعار هل للحاكم ان ينقض حكمه الاول ويزيد أو ينقص فيما فرضه أم لا واذا أراد المنفق أبا كان أو وصيا أو قيما ان يمون المحضون الذى غير مميز بان يكون عنده فى بيته أول النهار وآخره أمد الرضاع ليشترى له من اللبن والسمن ما يكفيه ويسقيه بنفسه أو بمن يثق به ثم يرده اليها أو أراد ان يمونه أيضا بعد أمد الرضاع الى سن التمييز والتخيير بان يطعمه من العيش والادم فى بيته أول النهار وآخره كالاول ثم يرده اليها هل له ذلك سواء أرضيت أم كرهت بها عذر كمرض أم لا وهل للحاكم الشرعى أن يحكم له بذلك أم لا واذا رأى مايكره من الدخول على موليته فى بيت الحاضنة من الرجال وغيرهم من آلات اللهو وغيرها هل له نزعه منها لاسيما اذا كان المحضون انثى لما يلحقه من الغيرة وتسقط حضانتها بذلك وتنتقل عنها بل قالوا باسقاط حضانتها فيما هو أهون من ذلك بتزويجها على الغير وهو محرم للمحضونة بالزوجية على أمها أوضحوا لنا ذلك وهل للزوج منع ولد زوجته من غيره من الدخول عليه سواء أكان مميزا أم غير مميز فى منزله أو منزلها اذا تبرعت له بالسكنى حاضرا كان أو غائبا مقيما أو مسافرا فاذا أدخلته فى حالة من الحالات هل تكون ناشزا ويسقط مالها من النفقة واللوازم الشرعية أم لا لدخول مالا يحب على فراشه أم يأثم بذلك ولا نشوز فاذا قلتم له منعه من الدخول فاخرجه من منزله هل يأثم بذلك أو لا فاذا أخرجه الى رحبة منزله أو غيرها وكان غير مميز وحصل عليه عاطل بوطء دابة أو غيرها هل يضمن بذلك سواء اوجد من يأخذه منه أم لا اوضحوا لنا ذلك كله وضوحا شافيا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله لاتصير نفقة الفرع او الاصل بمضى الزمان دينا وان تعدى من لزمته بالامتناع نعم ان فرضها القاضى او اذن فى اقتراضها صارت دينا كما قاله الشيخان واعتراض كثيرين عليهما بان ما قالاه خلاف المنقول بسطنا الكلام على رده فى شرح الارشاد وفيما اذا امتنع من لزمته او غاب وله مال حاضر لمستحق النفقة اخذها منه وكذا للام اخذها لنحو طفل من مال أبيه ولو بغير اذن قاض ثم ان وجد فى ماله جنس الواجب لم ياخذ غيره والا أخذه فان لم يكن له ثم مال اذن القاضى فى الاقتراض عليه ان تاهل والا أذن للام فى ذلك ان تاهلت أيضا فان لم يكن ثم قاض فاقترضا على الغائب ومثله الممتنع وأشهدا بذلك رجعا عليه بما اقترضاه وان لم يشهدا فان لم يتمكنا من الاشهاد رجعا أيضا والا فلا ولو انفقت الام على طفلها الموسر من ماله بلا اذن اب او قاض جاز وقيده الاذرعى بما اذا امتنع الاب او غاب قال ولعله مرادهم وهو كما قال وان أنفقت من مالها لترجع عليه أو على ابيه ان لزمته نفقته لم ترجع على الاوجه الا ان عجزت عن القاضى وأشهدت على ذلك ان امكنها الاشهاد ولو غاب لم الاب يستقل الجد بالاقتراض عليه بل لابد من اذن قاض له ان أمكن والا فالاشهاد ان امكن ايضا كما هو ظاهر ثم نفقة القريب لاتقدير لها الا بالكفاية فللطفل مؤنة ارضاع حولين ولنحو شيخ وفطيم ما يليق به ويعتبر حاله فى سنه وزهادته ورغبته ويجب اشباعه لا المبالغة فيه والادم وخادم احتاجه وكسوته وسكنى لائقين به وأجرة طبيب وثمن أدوية وأجرة ختان وهذا كله على سبيل الامتاع لا التمليك قال

خطو مشيعيه فلا يكلمه شيء أول من حفرته فيقول ويحك يا ابن آدم قد حذرتني وحذرت ضيقي الحديث وروى أبو القاسم السعدى فى كتاب الروح له لاينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح غير ان الفرق بين المسلم والكافر فبينهما دوام الضغطة للكافر وحصول هذه الحالة للمسلم فى أول نزوله الى قبره ثم يعود الى الانفساح له فيه اه

(سئل) ما المراد بالامانة فى قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية (فاجاب) بان المراد بالامانة فى قوله تعالى الطاعة لما قال ومن يطع الله ورسوله وعلق بالطاعة الفوز العظيم اتبعه قوله انا عرضنا الامانة وهو يريد بها الطاعة فعظم أمرها وفخم شانها وسماها امانة لانها واجبة الاداء والمعنى انها المعظم شانها بحيث لو عرضت على هذه الاجرام العظام وكانت ذات شعور وادراك لابين ان يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان مع ضعف بنيته ورخاوة قوته وقيل المراد بالامانة الطاعة التى تعم الطبيعية والاختيارية لان هذه الاجرام العظام قد انقادت لامر الله انقياد مثلها وهو ما ياتى من الجمادات واطاعت له الطاعات التى تصح منها وتليق بها حيث

الامام ومن ثمرة ذلك انه لا يلزمه تسليم النفقة اليه فلو قال كل معى كفى ولو اعطاه نفقة أو كسوة لم يجز له أن يملكها لغيره ومؤنة خادم القريب كمؤنته فيما ذكر نعم لو لم ينفق عليه مدة لم تسقط نفقته كما رجحه البلقينى بخلاف نفقة القريب والفرق أن تلك عوض عن الخدمة والخدمة قد استوفيت فوجب مقابلها بخلاف نفقة القريب فانها محض مواساة لا فى مقابلة شىء وهذا الفرع من النوادر لان التابع فيه زاد عن المتبوع وعلى الام ارضاع ولدها اللبا وان وجد غيرها لانه لا يعيش ولا يقوى غالبا الا به وهو اللبن النازل اول الولادة ومدته يسيرة والا وجه الرجوع فيها لاهل الخبرة ولها الامتناع من ارضاع الزائد عليه ان وجد غيرها ولها طلب الاجرة من ابيه ولو للبا ان كان لمثله أجرة نعم ان وجد متبرعة او من ترضى باقل منها جاز له نزعه منها وهذه الاجرة تجب فى مال الطفل ان كان والا فعلى الاب ثم الجد ثم الام كالنفقة ولا تزاد فى نفقة الزوجة للارضاع وليس له منعها منه وان أخذت الاجرة نعم عند اخذها تسقط نفقتها ان نقص الاستمتاع بارضاعها والا فلا ومؤنة الحضانة فى مال نحو الطفل فان لم يكن له مال فعلى الاب ثم الجد ثم الام كالنفقة بجامع ان كلا من اسباب الكفاية إذا تقرر ذلك علم منه الجواب عن ترديدات السائل فى السؤال الاول باطرافه ولنصرح بحكم كل ايضا زيادة فى الايضاح فنقول ما اقترضته الام باذن الحاكم لا يضيع عليها مجانا بل ان كان للولد مال حال الانفاق عليه من ذلك المقترض فهو فى مال الولد وان لم يكن للولد مال فهو فى مال الاب فان اعسر او مات ففى مال الجد فان اعسر او مات فعلى الام وقد صرحوا بانه لو كان للصغير مال غائب انفق عليه الاب قرضا فاذا وصل ماله رجع بما انفق وبانه لو قصد بالانفاق الرجوع رجع سواء انفق باذن الحاكم او بلا اذن فان تلف المال بعد قدومه سقط عن الولد ما انفقه بعد تلف المال دون ما انفق قبله بل يبقى عليه يرجع به إذا ايسر وكذا حكم من يستغنى بكسبه وصورة الاذن من القاضى فى الاقتراض ان يقول لها اذنت لك فى الانفاق على ولدك من مالك كل يوم كذا او فى الاقتراض والانفاق عليه من المقترض كل يوم كذا او نحو ذلك فاذا ارادت تقترض قالت لمن يريد اقراضها اقرضنى كذا لانفقة على ولدى او اقترضت كذا او تنوى ذلك فلا يحتاج لقولها فى ذمتى بل لا يصح لان القرض لا يصير فى ذمتها الا ان بان ان الانفاق واجب عليها لفقد ابيه وجده كما تقرر ولا لقولها فى ذمة الولد وان كان له مال لان نيتها كون الاقتراض له كاف اذهى حينئذ نائبة عن القاضى فى الاقتراض للولد والولى إذا اقترض لموليه لا يحتاج للتصرح باسمه بل يكفى نيته فاندفع قول السائل فهذا يشكل الخ والذى تستحقه الحاضنة على من لزمته نفقة المحضون هو اجرة ارضاعها ان كان رضيعا والا فاجرة خدمتها الى ان ينتهى زمن الحضانة باختيار غيرها او بالبلوغ مع صلاح الدنيا قالوا وعلى المستاجر للحضانة حفظ الطفل وتعهده بغسل راسه وبدنه وثيابه وتطهيره وتدهينه وتكحيله واضجاعه فى نحو مهد وربطه وتحريكه للنوم ونحو ذلك مما يحتاج اليه لاقتضاء اسم الحضانة عرفا لذلك ولا تستتبع الحضانة الارضاع فى الاجارة وعكسه لان كلا منهما يفرد بالعقد كسائر المنافع نعم ان كانت الحضانة للام ولم يكن ثم منفق غيرها لم تستحق شيئا لان نفقة المحضون لازمة لها حينئذ ونقل الازرق فى نفائسه عن الامام العامرى ان القاضى لو قال للام ارضعى الطفل واحضنيه ولك الرجوع على الاب رجعت عليه من غير عقد اجارة ونقل فيها خلافا بين بعض فقهاء اليمن فيما إذا حضنت من لها حق الحضانة بقصد الرجوع واشهدت عليه ومضى زمن ولم تطالب بها ولا رفعت امرها الحاكم فقال بعضهم تسقط كنفقة القريب وقال بعضهم لا تسقط وصوبه الازرق قال واختاره فى الشامل والوجه كما علم مما قررته اولا ان السقوط محمول على ما اذا كان الاب حاضرا او تيسرت مطالبته فتركتها وان عدمه محمول على ما اذا كان غائبا وتعذر عليها الرفع الى القاضى ثم الاشهاد على ان قضية ما مر عن

لم تمتنع عن مشيئته وارادته ايجادا وتكوينا وتسوية على هيآت مختلفة واشكال متنوعة كما قال قالتا اتينا طائعين واما الانسان فلم يكن صالحا للتكاليف مثل حال تلك الجمادات واباؤها واشفاقها مجاز واما حمل الامانة فمن قولك فلان حامل الامانة ومحتملها تريد انه لا يؤديها الى صاحبها فمعنى ابين ان يحملنها ابين ان لا يؤدينها وابى الانسان الا ان يكون محتملا لها لا يؤديها وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال انى فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى فيها ونارا لمن عصانى فيها فقلن نحن مسخرات على ما خلقت لا نحتمل فريضة ولا نبتغى ثوابا ولا عقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله ولعل المراد بامانة التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن وباباءهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد وبحمل الانسان قابليته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية

(سئل) كم صام صلى الله عليه وسلم رمضان (فاجاب) بانه صام تسع مرات (سئل) هل ورد عنه صلى الله عليه وسلم بسند صحيح او ضعيف ان من

البلقينى انه لاسقوط مطلقا الاأن يفرق وظاهر كلامهم انه لايكفى من استؤجرت للارضاع شراء لبن للطفل ويؤيده قول ابن الصلاح لو استاجرها لارضاعه فارضعت معه آخر فان نقص ماهو مستحق عليها بالاجارة ثبت الفسخ والا فلا وقولهم لو عقد الاجارة على الارضاع والحضانة فانقطع اللبن فسخ العقد فيه وحده وسقط قسطه من الاجرة لان كلامنهما مقصود وفى الروضة وغيرها وان نوزع فيه ان على المرضعة الغذاء بما يدر لبنها وللمكترى ان يطالبها باكل مايدره فافهمت عباراتهم هذه انه لايقوم مقام ارضاعها شراؤها لبنا وسقيه اياه وان فرض الاغتذاء به وهو ظاهر لان السقى لايقوم مقام الارضاع من كل وجه كما هو مشاهد بل ربما أوجب سقى اللبن المشترى للولد ضررا ظاهرا لو اقتصر عليه من غير ارضاع والاجارة للارضاع وحده صحيحة كما مر وتقدر بالزمان فقط لان تقدير اللبن وما يستوفيه الصبى كل مرة وضبط المرات انما يتاتى بالزمن لاغير وتجب رؤية الصبى وتعيين موضع الارضاع أهو بيته أم بيتها لاختلاف الغرض بذلك كذا صرحوا به وبه يندفع قول السائل لان الاصحاب الخ ولا يجب على المستاجرة للارضاع أن تضيف الى لبنها الذى ترضع به الولد سمنا ولا غيره كما هو ظاهر من كلامهم بل لو شرط ذلك عليها فسدت الاجارة لانه شرط ينافى مقتضاها وللحاكم بل عليه أن يزيد فيما فرضه للولد وأن ينقص عنه بحسب ماظهر له مما يقتضى ذلك وليس هذا نقضا لتقديره الاول لانه كان لمصلحة فاذا بان ان المصلحة فى خلافها اه الحكم الاول لانتهائها بما ظهر للقاضى من ان المصلحة فى غيرها ومر أن نفقة القريب غير مقدرة وانها الكفاية فللمنفق حينئذ بذلها على اى كيفية شاء حيث لامانع ومثله فى ذلك وكيله وكذا الوصى والقيم والحاكم فان شاء أنفق عليه فى بيت حاضنته أو فى بيت نفسه وللحاكم الشافعى ان لم يتقدم حكم مخالف الحكم له بما قررناه نعم غير المميز وكذا المجنون والانثى المميزة اذا اختارت الام فهؤلاء الثلاثة يكونون عند الام ليلا ونهارا لاستواء الزمان فى حقهم فيزورهم الاب على العادة ولا يطالب احضارهم عنده ويتفقد حالهم ويلاحظهم بتحمل مؤنتهم وتاديب الانثى وتعليمها وفى الجواهر إذا طلقت من لها الحضانة وهى فى منزلها فلها ارضاعه فى الحال بغير إذن الزوج فان كانت رجعية فارضعته بغير إذنه فالمذهب انها تستحق النفقة عليه وقول أبى على عندى انها كالتى فى صلب النكاح غلطه الامام فيه وحكم المتوفى عنها زوجها إذا قلنا تستحق السكنى حكم المطلقة البائن ثم قال ولو اختار أمه فعلى أبيه مؤنة كفالته كما يجب عليه مؤنة الحضانة وهى أقل غالبا قال الامام وانما تجب مؤنة الحضانة إذا لم يقم بها بنفسه وقال غيره الذى يظهر وجوب أجرتها وانه لايجاب إلى توليها بنفسه قال الماوردى ولو احتاج الولد إلى خدمة فى الحضانة أو الكفالة والفرق بينهما أن الاولى إلى التمييز والثانية منه إلى البلوغ أى وقال غيره تسمى حضانة أيضا ومثله ممن يخدم قام الاب باستئجار خادم او ابتياعه على حسب عادة أمثاله ولا يلزم الام مع استحقاقها حضانته أن تقوم بخدمته إذا كان مثلها لايخدم سواء فى ذلك الغلام والجارية اه وما أفهمه كلامه من أن الام المعتادة للخدمة تلزمها الخدمة وهو بعيد بل غير مراد بل هى على الاب كما يصرح به كلامه أولا لانها من جملة كفايته فان وجب الاتفاق على الام لزمها الخدمة بنفسها او غيرها سواء اعتادتها أم لا ومن شروط الحضانة عدالة الحاضنة العدالة الظاهرة فلا حضانة لفاسقة وصغيرة وسفيهة ومغفلة فان وقع تنازع فى ثبوت الاهلية فان كان بعد تسليم الولد لم ينزع ممن تسلمه ويقبل قوله فى الاهلية وان تنازعا فى ثبوتها قبل التسليم فلابد من بينة إذا تقرر هذا فان اثبت فى حاضنة بنته نحو فسق ينزعها منها وإلا فلا لكن له منع من يدخل على بنته ممن يخشى منه الريبة ويجوز للزوج منع ولد الزوجة من الدخول اليها ان كانت ساكنة بمحل يستحق منفعته دون ما إذا كانت ساكنة بملكها ان تبرعت له بالسكنى فيه وسواء فى الحالة الاولى كان الزوج المانع غائبا ام حاضرا فان أدخلته

وافق قول عطسته فهو قول صدق (فاجاب) بان القول بان الحديث الذى يحصل العطاس عنده صدق له أصل اصيل فقد روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده باسناد جيد حسن عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق (سئل) عن ياجوج وماجوج هل هما من نسل آدم أولا (فاجاب) بان الصحيح انهم من نسل آدم وحواء لانهم من اولاد يافث بن نوح وحكى عن كعب الاحبار انه قال احتلم آدم عليه الصلاة والسلام فاختلط ماؤه بالتراب فاسف على ذلك فخلقوا من ذلك الماء فهم متصلون بنا من جهة الاب لامن جهة الام وهذا ضعيف لايعول عليه لأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايحتلمون (سئل) كيف عرف الملائكة عليهم السلام وقوع الفساد من بنى آدم فى الارض قبل وقوعه حيث قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية (فاجاب) بانه عرف الملائكة ذلك باخبار من الله تعالى او تلق من اللوح المحفوظ او استنباط مما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم او قياس احد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا

بغير رضاه أثمت ولا تكون ناشزة كما هو ظاهر نعم ان كان اخراجه لغير المميز يضره لزمه رفع الامر للقاضى فان تعدى وأخرجه فكسره اوقتله جان آخر أثم الزوج والضمان على الجانى او مالكه المقصر لانه المباشر ﴿وسئل﴾ نفع الله بما صورته هل للولى أو للحاكم الشرعى أن يستاجر للولد امرأة لرضاعه وامرأة أخرى لحضانته إذا رأى ذلك مصلحة للولد سواء كانت إحداهما أما او كانتا اجنبيتين فاذا قلتم نعم فلا يخفى عليكم مافى هذا من المشقة على الولد ولا سيما ان كانت كل امرأة فى محل بعيد عن صاحبتها وهل يشترط ان تكون الحاضنة ذات لبن لترضعه مرة وتحضنه أخرى أم لا يشترط ذلك فان كانت الحاضنة الشرعية غير ذات لبن هل تسقط حضانتها أم تحضنه ويشترى له لبنا وما يحتاج اليه وليه الشرعى أم تنتقل الحضانة عنها إلى غيرها من الحاضنات بعدها إذا كانت ذات لبن أم لا (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله الام متى استحقت الحضانة وكانت مرضعة ورضيت باجرة المثل ولم يوجد من ترضى باقل منها فلا يجوز استئجار غيرها لحضانة ولا لرضاع كما علم مما مر فى السؤال الاول لاستحقاقها لهما فلا يجوز نقلهما إلى غيرها بدون رضاها وان كانت غير لبون او امتنعت من إرضاعه أولم تكن حاضنة جاز استئجار واحدة للارضاع وأخرى للحضانة كما علم مما مر ثم أيضا ولا عسر فى ذلك لسهولة اجتماع المستاجرتين فى محل واحد والذى أفهمه كلام الروضة وأصلها ونقله فى المحرر عن الاكثرين واعتمده ابن الرفعة وغيره انه يشترط فى استحقاق الحضانة كونها مرضعة لطفل احتيج إلى ارضاعه فان لم يكن لها لبن او امتنعت من الارضاع فلا حضانة لها لعسر استئجار مرضعة تترك منزلها وتنتقل إلى مسكن المرأة ونظر فيمن لا لبن لها بان غايتها ان تكون كالاب وبان كلام الائمة يقتضى الجزم بانه لا يشترط كونها ذات لبن والاوجه وفاقا للبلقينى وغيره استحقاق من لا لبن لها بل قال البلقينى لاخلاف فى استحقاقها وأما من لها لبن وامتنعت من ارضاعه فلا حضانة لها وهو محمل كلام الشيخين والاكثرين ﴿وسئل﴾ عن اعفاف الاصل هل من شرطه ان يكون فاضلا عن قوت الفرع وقوت زوجته فقط كالنفقة أم لابد أن يكون موسرا زائدا على ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله الوجه أن اليسار هنا معتبر بما ذكروه فى النفقة وعبارة شرحى للارشاد لانه من وجوه حاجاته المهمة فوجب على ابنه القادر عليه كالنفقة وقضيته ان العبرة فى القدرة هنا بما ياتى فى النفقة وكلام التنبيه وغيره ظاهر فى ذلك وإمكان الفرق بان هذا ليس ضروريا لامكان الصبر عنه بخلافها لا يؤثر هنا كما هو ظاهر اه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل غاب عن زوجته ولم يترك مؤنتها فهل لها الفسخ وماشروطه وما كيفية لفظه ﴿فاجاب﴾ بقوله نعم لها الفسخ بشرط ان تقيم بينة عادلة تشهد عند قاض باعساره عن اقل نفقتها وعن اقل مسكن يجب لها وعن اقل كسوتها ويشترط ان تذكر البينة إعساره حال شهادتها ولا يكفى قولها غاب معسرا ولها ان تعتمد فى الشهادة باعساره فى الحال استصحاب حالته التى غاب عليها وان امكن خلافها لان الاصل بقاؤه على ما كان عليه ولا تصرح البينة بالاستصحاب فى شهادتها الموهم للتردد فانه يقتضى رد الشهادة فاذا ثبت اعساره عند القاضى فسخ هو بان يقول فسخت نكاح فلان لفلانة او اذن لها حتى تفسخ هى بان تقول فسخت نكاح فلان لى فان استقلت بالفسخ بلا إذن قاض لم ينفذ ظاهرا ولا باطنا ولو قدم الغائب وادعى ان له مالا فى البلد لم تعلمه بينة الاعسار لم يقدح ذلك فى صحة فسخ القاضى نعم ان شهدت البينة بان المرأة تعلمه وتقدر عليه بان بطلان الفسخ لانه بان عدم وجود شرطه المجوز له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عمن تزوج امرأة فقال لم اجدها بكرا وآذاها وواليها بذلك فخرجت من كثرة أذاه من بيته واستمرت على ذلك مدة فهل تسقط نفقتها وكسوتها واذا قلتم نعم وقالت لم اخرج الا لايذائه فما الحكم ﴿فاجاب﴾ بقوله ان خرجت الى الحاكم لتطلب منه ان يمنعه من ايذائها

الارض فافسدوا فيها قبل سكنى الملائكة (سئل) عن الملائكة هل كلهم مطلعون على مافى اللوح المحفوظ ام بعضهم واذا قلتم بعضهم فهل هم معينون (فاجاب) ليس كل الملائكة مطلعين على مافى اللوح المحفوظ فان منهم من هو راكع لا يقيم صلبه ومنهم من هو ساجد لا يرفع رأسه وقد قال تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أى مقام فى العبادات والانتهاء الى أمر الله مقصور عليه لا يتجاوزه ومنهم من شأنه الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون ومن يجوز أن ينظر فى اللوح المحفوظ من الملائكة ليس بمعين وأما الاطلاع على مافى اللوح المحفوظ لاجل الايحاء وانفاذ الامر فمختص باسرافيل وجبرائيل عليهما السلام (سئل) هل قول سيدى عمر بن الفارض

قلبى يحدثنى بانك متلفى ... روحى فداك عرفت أم لم تعرف

لله تعالى أم الخطاب لغيره واذا قلتم بانه لله تعالى فهل هو حقيقة اومجاز (فاجاب) ان الخطاب لله تعالى والمراد بقوله عرفت أم لم تعرف جازيت أم لم تجاز فهو مجاز

لم يكن ذلك نشوزا فلا تسقط نفقتها ولا كسوتها وان خرجت لغير الحاكم كانت ناشزة فتسقط نفقتها وكسوتها مدة اقامتها فى غير بيته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عما اذا سلمت الزوجة نفسها الى الزوج ومكنته ثم ادعى الزوج عدم التمكين من الوطء هل هو كدعوى النشوز فهو المطالب بالبينة أم لا وقالوا فى باب البينات لو ادعت التمكين فانكر صدق بيمينه ولعل هذا فى ابتداء التمكين أما بعد التمكين الاول فلا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله عدم التمكين من الوطء ونحوه بغير عذر شرعى هو من جملة أنواع النشوز فيأتى فيه ماذكروه فيه على أنهم تعرضوا له بشخصه حيث قالوا واختلفا فى النشوز صدقت بيمينها لان الأصل عدمه وبقاء التمكين فتامل قولهم وبقاء التمكين تجده صريحا فى انهم نصوا على ان المصدق فى دوام التمكين هى مالم تقم عليها بينة بخلافه وقد صرحوا كما ذكره السائل بانه هو المصدق فى عدم التمكين ابتداء لان الاصل عدمه فهم مصرحون بالمسئلتين وبالفرق بينهما كما علمت وحينئذ فلا يحتاج لقول السائل ولعل هذا الخ لانه لو أمعن النظر وانعمه فى كلامهم لعلم منه ان هذا هو المنقول كما تقرر فلا يحتاج الى بحثه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته المسلمين عما عمت به البلوى من ان الشخص يخاصم زوج بنته فيمنعه من الدخول عليها ويحبسها عنه وليس فى البلد حاكم يمنعه من ذلك والزوج عاجز عن الدخول عليها واسكانها فى محل آخر خوفا من أبيها وهى متضررة بعدم النفقة والكسوة فهل تستحق الفسخ والحالة هذه واذا زنت امرأة فعلم زوجها فهربت خوفا على نفسها واضطرت للنفقة والكسوة فهل لها الفسخ أم لا ﴿ فاجاب ﴾ عفا الله تعالى عنه بقوله لافسخ فى واحدة من المسئلتين لا من جهة الزوج ولا من جهة الزوجة لان العجز عن الزوجة فى ذلك نادر جدا وكذا عدم وصول النفقة والكسوة بسبب ماذكروقد صرح الأئمة بان الزوج الموسر لو امتنع من الانفاق على الزوج لم يكن لها الفسخ بذلك وعللوه بانها تقدر على التخلص منه بالسلطان او نائبه ثم قالوا فان فرض عجز السلطان فهو أمر نادر والامور النادرة تلحق بالغالب ولا تفرد بحكم يخصها بخلاف مالو كان عجزه عن النفقة أو الكسوة مثلا لاعساره وثبت اعساره عند الحاكم فانه يفسخ عليه به لان الاعسار أمر يغلب وقوعه فلو منعنا الفسخ به كما قاله أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لاضررنا بحال أكثر النساء اللاتى يقع لازواجهن الاعسار وبهذا يعلم ان النكاح يحتاط لحله من غير رضا من العصمة بيده وهو الزوج فلا يقدم عليه الا بعد مزيد ضرورة يغلب سبب وقوعها ولما نظر أبو حنيفة رضى الله تبارك وتعالى عنه إلى ذلك الاحتياط بالغ فيه فمنع الفسخ فى النكاح حتى بالاعسار وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن له أبوان محتاجان ان اكتسب لانفاقهما فاته الاشتغال بالعلم المرجو منه تحصيله لو اشتغل به وان اشتغل به ضاعا أو صارا كلا على الناس فمن يقدم ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله ان أريد بالعلم الواجب على الكفاية قدم الكسب عليه لانه فرض عين فورى وهو مقدم على فرض الكفاية وظاهر اطلاقهم وجوب الكسب لها وان قدرا على الكسب انه يقدم الكسب لها هنا مع قدرتهما على الكسب وان فاته العلم لما تقرر ان فرض العين الفورى مقدم على فرض الكفاية أو الواجب عينا فورا كتعلم الفاتحة فهذا هو الذى يتردد النظر فيه لان كلا منهما عينى فورى وقد تعارضا فيحتمل أن يقال انه يتخير بينهما ويحتمل تقديم الابوين رعاية لحقهما المتاكد ويحتمل تقديم التعلم أخذا من قولهم لو تعارض شراء الماء للطهارة وستر العورة لها قدم الثانى لدوام نفعه فكذلك ينبغى تقديم التعلم لدوام نفعه وأيضا فحق النفس مقدم على حق الغير كما قالوه فى نظائر لذلك وهذا هو الذى ينبغى ترجيحه وظاهر ان محل ذلك ما اذا لم يكن الاصل مضطرا والا قدم الكسب له لقولهم لو تعارض نحو انقاذ غريق واخراج الصلاة عن وقتها لزمه تقديم الاول أى لانه لا يتدارك لو فات والصلاة تتدارك

هذا أحد ما قيل فى تاويله وحكى عن شهاب الدين الحجازى الشاعر انه وقع فى زمنه انكار على الشيخ بسبب هذا البيت وانه كان ممن ينكر على الشيخ بسبب ذلك فرأى الشيخ فى المنام وقال له ان هذا التفات أى عرفت ياعذولى أم لم تعرف (سئل) عن قوله تعالى يحيي ويميت لما قدم يحيي على يميت مع ان الموت متقدم على الحياة لان موت الشىء وهو كونه جمادا سابق على حياته (فاجاب) بان المتقدم انما هو الحياة لا الموت بناء على رأى الاكثرين من أن اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لا حقيقة لان الميت ما يحله الموت ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا فى العادة فيكون فيه الحياة والرطوبة وأما على رأى غيرهم من أن ذلك حقيقة فالجواب أن من الحكمة فى تقديم يحيى على يميت الاهتمام بشانه للاشارة أولا إلى الرد على منكرى البعث وأنه تعالى لما قدر على الاحياء أولا قدر على أن يحييهم ثانية فان بدء الخلق ليس باهون عليه تعالى من اعادته ومنها أيضا التذكير أولا بنعمة الحياة التى من أعظم النعم خصوصا الحياة الثانية فى الدار الاخرة التى هى الحياة الحقيقية كما قال تعالى وإن الدار

لو فاتت وهل غير الاصل لو اضطر كذلك ظاهر كلامهم فى مبحث الاضطرار لا وذلك ان كلامهم ثم ظاهر فى أنه لايجب انقاذ المضطر بالكسب وانما يجب على من معه طعام بشرط أن لايكون مالكه مضطرا اليه حالا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الحضانة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه فى رجل طلق زوجته طلاقا بائنا وله منها بنت سنها خمس سنين وزوجها والدها بشخص وأراد ذلك الشخص ينزعها من والدتها وينفق عليها ويربيها عنده فى بيته أو عند من يختار فهل له ذلك وتسقط حضانة الام بذلك ام لا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا تسقط حضانة الام بذلك لان الزوج انما يكون أولى بالحضانة من جميع الاقارب حيث كان له بالزوجة استمتاع بان تطيق الوطء والا لم تسلم له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين هل له أن ينزع بنت عمه من أمها ويسكنها بقربه وان كان بلده شاسعا عن بلد الام ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله له انتزاع بنت عمه من أمها التى لاحضانة لها ويسكنها عنده لكن بشرط أن لايخلو بها بان تكون عنده زوجته أو أمته أو بعض محارمه أو محارمها سواء أبعدت بلده عن بلد الام أم لا وهذا ان كانت غير رشيدة أو كان هناك ريبة والا سكنت حيث شاءت والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عمن طلق زوجته وله منها ولد رضيع ووجد له مرضعة متبرعة وطلبت الام الاجرة فهل يلزمه لها أجرة وهل له نزعه منها غصبا عليها ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لايلزمه دفع أجرة لها مع وجود مرضعة متبرعة واذا لم ترض الام الا بالاجرة وتبرعت غيرها وكانت أكثر من ادرار الام جاز للاب نزع الولد منها كرها واعطاؤه للمتبرعة ﴿ وسئل ﴾ عن الام الحاضنة اذا طلبت أجرة المسكن الذى تحضن فيه أولادها هل يجب على الاب استئجار المسكن أولا وهل تسقط حضانتها اذا لم يكن لها مسكن أم لا وهل يدخل فى مؤنة الحضانة أجرة المسكن أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الام الحاضنة ان كانت فى عصمة الزوج الاب فالاسكان عليه والا فليس لها الا أجرة الحضانة فتستأجر منها مسكنا ان شاءت ولا تسقط حضانتها بعدم ملكها أو نحوه لمسكن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ كتاب الجراح ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عمن استأجر سفينة من ولى الامر لشحنها ببندر السويس الى بندر جدة المعمورة وعاقد جماعة للركوب فيها بما معهم من الاحمال لكل منهم عدة معلومة بورقة تختص به ثم ان ولى الامر المشار اليه عين شخصا للتوجه فى السفينة المذكورة لاعانة المستأجر المذكور فى شحنها وعمل مصالحها والذب عنها وعن ركبتها وكتب له مثال كريم بذلك ومن مضمونه التأكيد فى شحنه جميع ماعين للمعاقدين المذكورين من الحمل المعين باوراقهم المذكورة ثم ان الشخص المذكور خالف ما امر به من ذلك ولم يمتثله ولم يعمل به وامتنع من شحنه جميع ماعين المعاقدين المذكورين فى اوراقهم ولم يشحن لهم منها الا البعض خاصة والحال ان المستأجر المذكور جعل للمامور المذكور جعالة معينة للتكلم عليه فى الشحنة المذكورة بهذه السفينة على الحكم المأمور به المعين اعلاه واستمر على الامتناع من شحن بقية حمل المعاقدين المذكورين بطريق الافتيات والتعدى واشحن بالسفينة المذكورة حمله وحمل من اختاره وبارز المعاقدين المذكورين بالسب والشتم وضرب واحدا منهم كسر ذراعه وضرب غيره ايضا كل ذلك بطريق الظلم والعدوان والضرر والطغيان من غير سبب ولا موجب وليس له فى ذلك عذر شرعى ولا عرفى ثم ان المعاقدين المذكورين تلطفوا بالمامور المذكور وقالوا له انت الآن راع ونحن رعيتك وقد قال صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقال انا لا اعتبر هذا الكلام ولا اعمل به فقيل ان هذا حديث

الآخرة لهى الحيوان وان حمل قوله يحى على معناه الحقيقى والمجازى حتى تشمل الحياة ما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والاسلام والعلم ففيه تذكير نعمة هى أعظم النعم ومن اطلاقات الحياة على الفضائل قوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس (سئل) عمن قال ان حديث النبى صلى الله عليه وسلم مثل القرآن العزيز وانه كما يحرم الكلام الذى يمنع استماع القرآن كذلك يحرم الكلام الذى يمنع استماع الحديث هل هو مصيب أو لا (فاجاب) بان قول هذا القائل مردود من وجوه منها ان المراد بالقرآن عند أئمة أصول الدين الكلام النفسى الازلى القائم بذاته تعالى فهو صفة أزلية ليست من جنس الحروف والاصوات لانها حادثة ولا يصح اعتقاد ظاهر ما أفاده قوله من حقيقة التشبيه وهى المساواة فان القرآن صفة قديمة للقديم سبحانه وتعالى وحديث النبى صلى الله عليه وسلم حروف وأصوات حادثة صفة لحادث وقد ذكر التفسير فى تفسير قوله تعالى ليس كمثله شىء أنه ليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة وجلت الذات القديمة أن تكون لها صفة حادثة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم صريحا لئن لم تنتهوا لا كفر فيكم وانما مثلكم مثل الخنزير الذى اشتريته فانه عندى أشرف منكم ومن جميع اهل مصر على العموم ثم انه أخذ فى التكلم على سفينة ثانية غير السفينة المذكورة وأشحن بها باليد والقوه بقية حمل المعاقدين المذكورين المتاخر شحنه بالمركب المذكور ولا وار كبهم بها واخذ منهم اجرة ذلك كل ذلك بالجبر والاكراه والتغلب والافتيات ثم ان المركب الثانية المذكورة سارت قليلا وغرقت بجميع مافيها من الاحمال والركاب ولم ينج منهم الا القليل وكان هذا التلف والضياع بمخالفة المامور المذكور وافتياته وتعديه اذا كان الامر كذلك فماذا يلزم المامور المذكور ومخالفة ولى الامر المشار اليه والامتناع من شحنه بقية حمل المعاقدين المذكورين بالمركب الاول المذكور ومايجب عليه فى رد الجواب عن الحديث الشريف النبوى على قائله أفضل الصلاة والسلام بما ذكره ومايجب عليه ايضا فى مقابلته انما مثلكم مثل الخنزير الذى اشتريته وان ذلك اشرف منكم ومن جميع اهل مصر على العموم وعما صدر منه من السب والضرب وكسر ذراع الرجل المذكور وهل يلزمه أجرة بقية الحمل المذكور الذى اشحنه بالمركب الثانية وتلف بغرقها ولم يصل الى محله وقيمة ماتلف بالمركب الثانية من الحمل الذى اشحنه فيها بالقهر والقوة كرها على أصحابه ام لا وماذا يلزمه ايضا فيمن غرق من الركاب بالمركب المذكورة عند اكراههم على الركوب فيها وهل تسقط الجعالة المعينة للمامور المذكور لمخالفته المشروحة ام لا وماذا يلزمه أيضا بمخالفة ولى الامر وماحكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك ابسطوا النا الجواب ﴿فاجاب﴾ بقوله اشتمل ماحكى عن هذا الظالم الفاسق المتمرد على قبائح ومثالب فيتعين على ولى الامر أيد الله سبحانه وتعالى به الدين وقصم بسيف عدله الطغاة والملحدين ان يقابله على كل واحدة من ذلك ان ثبت عليه بما يناسبها من العقوبة الشديدة الاكيدة البليغة الزاجرة له ولا مثاله عن مثل هذه العظائم حسبما تقتضيه الشريعة الغراء والمحجة الواضحة البيضاء التى ليلها كنهارها ونهارها كليلها فلا يزيغ عنها الاهالك وبيان ذلك على وجه يستدعى الكلام على كل واحدة مما ذكر عنه فاما مخالفته لما أمره به ولى الامر من النظر فيماذكر بالمصلحة والرفق الى الحيف والجور فيترتب عليه فيها العقوبة العظيمة المناسبة لقبيح حاله وعظيم جراءته حتى على ولى الامر بمخالفته له فيما أمره به مما ذكر ومبارزته لاوامره التى يجب على كل الناس امتثالها والاذعان لها بنص الكتاب والسنة واجماع الامة ولا شك ان العقوبة على هذه المخالفة تشتد وتتضاعف بحسب مايناسب ذلك حتى يزجر الناس عن الوقوع فى هذه الورطة القبيحة وأما امتناعه من شحنه بقية حمل مال المستاجرين وشحنه بماله ومال غيره فيلزمه فيه أيضا التعزير البليغ وأجرة ماشحنه فيه فى مركبهم التى استحقوا منافعها واما الجعالة التى جعلت له فى مقابلة التكلم على السفينة المذكورة بالمصلحة فلا يستحق منها شيئا لان مافعله مماذكر عنه عين المفسدة والجور المسودين لوجهه فى الدنيا والاخرة والمقتضيين لتعميل حلول سطوات الانتقام به وأما سبه وضربه وشتمه لمن ذكر فيعاقب عليه العقاب الشديد حتى ينزجر عنه وعن امثاله من قبائحه واما كسر ذراع من ذكر فيعزر عليه كذلك ويلزمه فيه الحكومة بل قطع يده او الدية ان يعرفوا شروط ذلك واما قوله لما قيل له الحديث المذكور على قائله افضل الصلاة والسلام انه لايعتبر بهذا الكلام ولا يعمل به فقرينة حاله قاضية على انه اراد بذلك السخرية والاستهزاء وحينئذ يكون كافرا مرتدا مراق الدم مهدره لايساوى عند الله تعالى جناح بعوضة فيضرب عنقه ان لم يتب وكذا ان تاب على رأى قال به كثيرون وأما قوله ان لم تنتهوا عن ذلك لا كفر فيكم فان أراد تعليق الكفر على عدم انتهائهم او التردد فيه عند ذلك كفر فى الحال فيضرب عنقه ان لم يتب أيضا وأما قوله وانما مثلكم مثل الخنزير الخ فانه يعزر عليه التعزير الاكيد البليغ الشديد

كما استحال أن يكون للذات الحادثة صفة قديمة على مذهب أهل الحق والسنة والجماعة وقال المحقق السعد التفتازانى عند قول الامام النسفى ولا يشبهه شىء فان أوصافه تعالى من العلم والقدرة وغير ذلك اجل وأعلى مما فى المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما والمراد بالقرآن عند أئمة أصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ولا يصح على هذا أيضا ارادة حقيقة التشبيه فقد صرح الائمة بان التعبد بالتلاوة من خواص القرآن وبان الاعجاز أيضا من خواص القرآن وليس فى الحديث لكون القرآن فى أعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والخواص الخارجة عن طوق البشر فعلم ان هذا القائل مخطىء فى اطلاق التشبيه المذكور الا ان يريد التشبيه فى امر مقبول وينبغى ان يمنع من التجاسر على مثل هذا وان اعتقد حقيقة التشبيه فهو خارج عن مذهب اهل الحق والسنة والجماعة كما تقدم ومنها ان ماذكره من تحريم الكلام الذى يمنع استماع القرآن وقياس الكلام الذى يمنع استماع الحديث عليه ليس بصحيح اذ الاصغاء والاستماع الى القرآن سنة لا واجب

المناسب لما فى هذا الكلام الصادر منه من القبح والفظاعة و القساوة والجلافة ومزيد التجرى على الله سبحانه و تعالى وأوليائه وأئمة دينه وغيرهم من المسلمين وأما شحنة بقية حمل المستاجرين فى السفينة فانه يضمنه المثلى منه بمثله و المتقوم بقيمته وأما اخذه الاجرممن اركبه او شحن ماله كرها فهو حرام عليه فيعزر عليه ايضا وتنزع منه تلك الاجرة وترد لاربابها إذلا اجرة عليهم وان سلموهم واحمالهم وإما جبر من غرق من اهل السفينة المـــذكورة الذين اكرههم على الركوب فيها فان سيرها بهم وقصر فى ذلك حتى غرقت فان كان قد تعمد ذلك بما يقتل غالبا قتل بواحد منهم بالقرعة ان ما تواسعا والا فباولهم موتا ويلزمه ديات الباقين او بمالا يقتل غالبا فلا قصاص عليه لكن الواجب حينئذ دياتهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ هل يقتل من يصلى بتارك الصلاة ففى شرح الروض ما قد يوهم انه لا يقتل به بقوله بعد قول الاصل وللمضطر قتل حربى ومرتد ومن له عليه قصاص لياكله وكذا الزانى المحصن والمحارب وتارك الصلاة وان لم ياذن فيه الامام لان قتلهم مستحق وانما اعتبرنا اذنه فى غير حالة الضرورة تادبا معه وحالة الضرورة ليس فيها رعاية أدب ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا يقتل المصلى بتارك الصلاة الذى كان تركه سببا لاهدار دمه بان وجدت فيه شروط الاهدار المذكورة فى باب قتل تارك الصلاة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين عن رجل ضرب حجرا فخرج منه شىء فازال عين آخر ما الحكم فيه ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله من ضرب حجرا فخرج منه قطعة فاصابت عين آخر فاذهبتها لزم عاقلته ديتها وهى خمسون بعيرا والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله به عن اليمين اذا تعلقت بالدم فهل تغلظ بالعدد وتكون خمسين يمينا كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه والاصحاب فى القواعد الزركشية وسواء كان الدم لوثا أم غير لوث فما الحكم فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله ان المنقول المعتمد انكون اليمين تتعدد خمسين لا تختص باللوث بل تجب الخمسون على مدعى عليه القتل بلا لوث وعلى مدع له معه شاهد وفى اليمين المردودة ولو فى غير اللوث من المدعى أو المدعى عليه ولو تعدد المدعى عليه حلف كل منهم خمسين يمينا أو المدعى حلف كل منهم بنسبة حقه لان كلا منهم لو انفرد لا يثبت لنفسه ما يثبته الواحد لو انفرد بل يثبت بعض الارش فيحلف بقدر الحصة بخلاف المدعى عليهم فان كلا منهم ينفى ما ينفيه الواحد لو انفرد ويمين الجراحات وان قلت أو لم يكن لها ارش مقدر كالنفس فيكون فيها خمسون يمينا بتفصيله المذكور والله سبحانه أعلم ﴿ وسئل ﴾ عن رجل مرض فارسل الى حكيم فجاء اليه وأمره بشربة فشربها فتعب لها تعبا شديدا بحيث قارب الموت ثم من الله سبحانه وتعالى عليه ببعض شىء من العافية ثم اشتد المرض فقال لورثته ما أنا لكم بصاحب وسبب ذلك الشربة التى اسقانيها فلان ثم مات فما حكم الله سبحانه وتعالى فى ذلك ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا قصاص ولا دية على الطبيب المذكور بمجرد أمره للمريض المذكور بشرب الدواء المذكور والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى به المسلمين سؤالا صورته سئل بعض المفتين عما إذا جرح بهيمة غيره أو عبده ثم اندملت الجراحة وبقى أثرها ولم ينقص من قيمتها شىء فهل يجب عليه شىء أم لا فاجاب بقوله لا يجب شىء فى البهيمة والعبد وفى العبد خلاف والصحيح انه لا يجب أيضا شىء والله أعلم فهل جوابكم كذلك ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله أما ما ذكر عن بعض المفتين فى مسئلة البهيمة والعبد فيحتاج الى تفصيل وهو ان البهيمة حيث اندمل جرحها ولا نقص فيها لا يجب على جارحها الا التعزير ويشهد لذلك قول الفورانى الحيوان يخالف الجماد فى شىء وهو أنه لا يضمن الا بعد الاندمال والجماد يضمن فى الحال بما نقص وجزم به فى الانوار فقال لو فقأ احدى عينى حمار لم يجب فى الحال شىء حتى يندمل ثم يجب ما بين قيمته صحيح

(سئل) عن السموات هل خلقت قبل الارض أو العكس (فاجاب) بانه قد اختلف فى أن الارض خلقت قبل السموات أو بعدها على قولين والقول الاول مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال خلق الله الارض باقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك أى بسطها وهذا الذى قاله ابن عباس هو ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فدل على أنها مخلوقة قبل ذلك الا أنها ليست بمدحوة كما قاله ابن عباس وبه قال الزمخشرى وجماعة من أهل العلم وهو ظاهر قوله تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين الآية وهذا القول هو الاصح والقول الثانى قال به بعض اهل العلم قالوا ان السماء خلقت قبل الارض وان لفظة ثم فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء ليست

العين و مقفوأها قال ولو قال المالك لا أداويه حتى يموت أجبره الحاكم أى على مداواته ولو قال الجانى مكنى من مداواته لم يلزمه التمكين منه واما الرقيق فان قطع منه مايقدر فى الحر كاليد لزمه نصف القيمة فى هذا المثال مطلقا سواء أبرىء ولم تنقص قيمته أم نقصت بقدر نصف القيمة أم أقل أم أكثر وان جرح جرحا لامقدر له فيه من الحر فبرىء ولم تنقص قيمته كان قطع منه أصبعا زائدة فبرىء ولم تنقص قيمته فقال ابن سريج لاشىء عليه وقال أبو اسحق يلزمه مانقص ويقوم قبل البرء والدم سائل للضرورة وهذا الثانى هو الذى ينبغى ترجيحه لقولهم فى الجناية على الحر ان أثر الجناية عليه من ضعف أو شين اذا بقى بعد البرء وجبت الحكومة وان لم يبق فان كانت الجناية جرحا أو كسرا ولم ينقص بعد الاندمال شىء من منفعة أو جمال كقلع سن أو أصبع زائدة اعتبر أقرب نقص الى الاندمال ثم ماقبله وهكذا الى حال سيلان الدم حتى تنقص القيمة لتأثرها بالخوف والخطر فان لم ينقص به شىء ولاحال سيلان الدم فهل يعزر فقط ويفرض القاضى عليه شيأ باجتهاده وجهان رجح البلقينى الثانى وان كانت الجناية غير جرح ولا كسر كازالة الشعور واللطمة لم يجب شىء سوى التعزير فتأمل هذا الذى ذكروه فى باب الجنايات فانه قاض بترجيح كلام أبى اسحق فعلم ان اطلاق بعض المفتين أنه لايجب شىء فى العبد اطلاق فى محل التقييد والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى به بما لفظه اذا قلتم على المذهب ان الاب وان علا والابن وان سفل والقاتل ليسوا هم من العاقلة ولا يحملون من الدية شيئا واذا قلتم أيضا ان الدية مؤجلة فى ثلاث سنين من حين القتل وان أكثر مايجعل على الموسر نصف دينار وعلى المتوسط ربع وانها على الاقرب فالاقرب وانها على العاقلة التى فى بلد الجانى ومن كان فى غير بلده فى اقليم آخر ليس عليه شىء فاذا كان القاتل غنيا والعاقلة فقراء أو كانوا كلهم فقراء فعلى من عليه نفقته أم تسقط أم الى اليسار أم فى بيت المال واذا كان القريب فى غير بلد الجانى والا بعد فى بلده هل تسقط عنهما أو تلزمهما أو احدهما واذا كان القريب فى حال الجناية فى اقليم آخر ثم حضر بعدها الى بلد الجانى هل تلزمه ام لاتلزمه واذا قلتم انها من حين القتل واذا كان القريب واحدا او اثنين او ثلاثة مثلا موسرين او متوسطين كيف تقسط الدية عليهم فى ثلاث سنين والحال ان الموسر الزمتموه بنصف دينار والمتوسط ربع دينار ولا شك ان هذا التقسيط لايفى فى مدة ثلاث سنين بالدية فاذا مضت المدة والدية باقية ما الحكم فى ذلك وكيف تلزم العاقلة الدنانير والحال ان الواجب عليهم الابل المعلومة فى الخطأ وهى مائة مخمسة وليس العدول عنها الا بالصلح فاذا امتنعت أصحاب الدم من الصلح فكيف توزع الابل عليهم فى ثلاث سنين اذا كانوا ثلاثة اواقل اوضحوا لنا ذلك وضوحا شافيا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله ماذكره السائل نفع الله سبحانه وتعالى به من اختصاص الضرب بعاقلة بلد الجانى على الاطلاق لم ار من قال به هكذا وانما الخلاف فى ذلك مقيد بما يعلم من ذكر تفاصيل المسئلة وهى ان العاقلة ان كانوا حاضرين ببلد الجناية ضربت الدية عليهم على ترتيبهم المعروف وان غابوا ولهم ثم مال اخذ منه والا حكم القاضى عليهم بالدية على ترتيبهم وكتب بذلك الى حاكم بلدهم ليأخذها منهم وله ان يكتب بالقتل اليه ليحكم عليهم بها و ياخذها منهم وان حضر بعضهم بها وغاب بعضهم فان استوى الجميع درجة فهل يقدم من حضر قولان احدهما و به قال مالك رضى الله تعالى عنه نعم لاختصاصهم بقرب المكان فهم كالمختصين بقرب القرابة ولان النصرة التى هى ملحظ التحمل انما هى بهم ولان فى الضرب على الغائبين مشقة واصحهما و به قال ابو حنيفة واحمد رضى الله تعالى عنهما تضرب على الكل لاستوائهم فى العصوبة والميراث وعلى هذا فالحكم كما لو حضروا جميعا او غابوا جميعا فيما مر وعلى الضعيف اذا لم يف الحاضرون ضرب على الغائبين ويكتب القاضى كما مر وعليه ايضا اذا اختلفت

للترتيب وانما جاءت لتعديد النعم كما يقول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصم عنك ولعل بعض ما اخره فى الذكر قد تقدم فلا يلزم منه ترتيب وهذا اختيار الامام فخر الدين واجاب بعضهم عن قوله والارض بعد ذلك دحاها بان معنى بعد ههنا معنى مع كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اى مع ذلك زنيم قال ويدل عليه قراءة مجاهد والارض مع ذلك دحاها وفيما تمسك به اهل القول الثانى نظر لان الاصل فى ثم الترتيب والاصل فى بعد البعدية وابدال الحروف بعضها من بعض مجاز واتساع فى اللسان على انه قد قيل ان بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر وهو القرآن (سئل) هل يجوز وصف الله بالعقل كما يوصف بالعلم او يمتنع وصفه بالعقل وعلى هذا فما الفرق بين العلم والعقل وهل العقل افضل من العلم لما روى ان الله تعالى لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك بك آخذ وبك اعطى وبك اثيب وبك اعاقب (فاجاب) بانه لايجوز وصف الله بالعقل لان العقل علم

بلادهم قدم الاقرب دارا فالاقرب هكذا أورد القولين أكثر الاصحاب وبعضهم قطع بالقول الاصح وبعضهم حكاهما على غير مامر والحاصل ان المعتمد من المذهب عند الاصحاب أنه لا نظر لاختلاف البلد ان فتضرب على الاقارب وان اختلفت دورهم سواء الحاضر والغائب ولا يقدم بقرب دار مطلقا وجميع التفاريع التى ذكرها السائل على ما ذكره من الاختصاص لمن ببلد الجانى لاجواب لها واما تفاريع القول الضعيف الذى حكيناه فقد أشرنا اليها فتاملها نعم من تلك التفاريع ما يتاتى على المذهب فلنذكر جوابه وهو انه ليس المراد بالضرب على العاقلة أنه يضرب عليهم الجميع مطلقا بل الواجب عليه فى كل سنة من الدية الكاملة الثلث فيوزع عليهم مع رعاية ان الغنى لا يزاد على نصف والمتوسط لا يزاد على ربع فان وفى الاقربون بها لكثرتهم والاضرب على من بعدهم وهكذا حتى لا يبقى منهم أحد فان فضل شىء فعلى عصبة الولاء فان فضل شىء فعلى بيت المال فان فضل شىء فعلى الجانى وكذا يفعل فى السنة الثانية والسنة الثالثة وان كان الواجب أكثر من الدية الكاملة لم يزادوا على الثلث فى كل سنة ولا تزاد السنون على ثلاث وان كان أنقص وزع الثلث فى الاولى وأدون منه فان زاد عليه شىء إلى الثلث الثانى وزع عليهم فى سنة ثانية وان زاد شىء على الثلث الثانى وزع عليهم فى سنة ثالثة ولا يمكن ان يزاد على الغنى أكثر من دينار ونصف فى الثلاث مطلقا ولا على المتوسط أكثر من ثلاثة ارباع دينار فى الثلاث مطلقا ثم الماخوذ منهم انما هو نقد البلد ثم ماتحصل منه اشترى به الواجب من الابل وهكذا يفعل فى كل سنة من الثلاث ﴿وسئل﴾ عن رجل أزال بكارة زوجته بغير ذكره ثم طلقها قبل الدخول فهل يلزمه شىء غير نصف مهرها لتفويت البكارة عليها ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لا يلزمه شىء لازالة البكارة لانه يستحقها لكنه يعزر لكونه أذاها بازالتها بغير الذكر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين عما إذا داوى طبيب غيره فهل يضمن ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله ان كان غير عارف بالطب وتولد الهلاك من ذلك الدواء بقول عدلين ضمن لخبر أبى دواد فى سننه وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال من يطبب ولم يعرف الطب فهو ضامن وبذلك جزم صاحب الانوار وغيره بل نقل ابن سريج فيه الاجماع وان عرف الطب وأخطا لم يضمن كما ذكره ابن سريج وغيره وخصه ابن الصلاح بما إذا قال داونى بهذا اما إذا قال داونى من غير تعيين فيضمن واعتمد بعضهم الاول فقال لا يضمن العارف مطلقا حيث اخطا واستدل له فى الخادم بحديث المشجوج الذى امروه بالغسل فمات فقال صلى الله عليه وسلم قتلوه قتلهم الله ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه ضمنهم هذا كله إذا باشر الطبيب الدواء بنفسه كان قال له ابلع هذا ففى المميز تجب الدية وفى غيره يجب القود بشروطه واما إذا لم يباشر كان قال تفعل كذا او اعطى الدواء غيره فانه وان لم يضمن عليه التعزير مالم يخطىء ويعذر فى خطئه ويتعين على الحاكم منعه صونا لدماء المسلمين وأبدانهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ هل فى الظفر حكومة ﴿فاجاب﴾ بقوله الظاهر كما بحثه بعضهم انه لا حكومة فيه إذا لم يفسد منبته بخلاف ما إذا أفسده فانه تجب فيه حكومة كالشعر فيهما ﴿وسئل﴾ عما إذا حضر نساء ولادة ذكر فقطعت احداهن سرته من غير ربط ونهاها الباقيات فمات بعد القطع بقليل فهل يقتان أوهى فقط ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله ان كان القطع مع عدم الربط يقتل غالبا فهو عمد موجب للقود عليها وهو ظاهر ان منعت الباقيات من الربط لو أردن فعله اما إذا لم يردنه فهن آثمات أيضا لانه يلزمهن جميعا فاذا تركنه من غير منع كان لهن دخل فى الجناية على مابحثه بعضهم واستدل لذلك بقول الشيخين لو فصد شخصا ومنع المفصود من العصب لزمه القود قال فعلقا وجوب القود بالمنع فكذا هنا لا يلزمها

مانع عن الاقدام على ما لا ينبغى ماخوذ من العقال وهذا المعنى انما يتصور فيمن يدعوه الداعى فيما لا ينبغى والعقل أفضل من العلم اذ هو أساس له وللجميع التكاليف والعبادات وهو من الضروريات الخمس الواجب حفظها فى كل ملة وأما الاستدلال بالمروى المذكور فلا يصح لانه كذب موضوع باتفاق أهل العلم كما ذكره شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية وغيره (سئل) هل الغلام الذى قتله الخضر مؤمن من أهل الجنة لاقراره بالتوحيد فى عالم الذر كما شمله قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وحديث كل مولود يولد على الفطرة ولقول النووى الصحيح المختار الذى عليه المحققون ان من مات من أطفال الكفار فى الجنة فاذا كان هذا حكم أطفال أولاد الكفار فكيف بالغلام المذكور الذى أبواه مؤمنان لانه مات قبل التكليف فكيف يحكم بانه يعذب كالكفار من غير ورود نص بذلك أو هو كافر يخلد فى النار لقراءة ابن عباس وأما الغلام فكان كافرا وللحديث وأما الغلام الذى قتله الخضر فكان طبع كافرا نقلهما البغوى فى تفسيره فان قلتم بالثانى فما الجواب عما ذكر فى الاول وما الجمع

قود إلا إن منعتهن اه وفيه نظر ظاهر وغاية الامر المترتبة على ما زعمه انها مباشرة وهن متسببات والمباشرة مقدمة على انهن في الحقيقة لسن متسببات أيضا لانه لم يصدر منهن فعل أصلا وإنما صدر منهن ترك وهي استقلت بالقطع مع عدم الربط فاذا كان مهلكا لم يباشر المهلك غيرها وإذا لم يباشره غيرها لم يكن لها شريك أصلا فالوجه وجوب القود عليها إن تعمدت قتله بما يقتل غالبا فان عفي عنها على مال فدية العمد وإن لم يقتل غالبا فعلى عاقلتها دية شبه العمد ولا دليل له في مسئلة المفصود لان تركه العصب مع قدرته عليه صيره قاتلا لنفسه وقاطعا لفعل الفاصد لان الفصد بذاته ليس هو القاتل وإنما القاتل ترك العصب وليس في مسألتنا نظير ذلك لانه لم يصدر فيها من المقطوع مايقطع فعل القاطع فنيط الهلاك به ونظير مسئلتنا مالو فصد غير مميز وعنده جماعة فتهاونوا في ربط محل الفصد حتى مات وقضية كلام الاصحاب أن القود في هذه على الفاصد وحده دون الحاضرين لماقررته من انه المباشر وحده ولاقاطع لفعله من المفصود ويلزم ذلك الباحث أنه لاقود على أحد من هؤلاء لاالفاصد ولا غيره وهو في غاية البعد فالقياس وجوب القود عليها بل لو قيل بوجوبه على الكل لم يبعد لان نفس القطع هنا كالفصد في كونه غير مهلك في حد ذاته وإنما المهلك ترك الربط هنا وثم لان البرء موثوق به لو ربط في العادة المطاردة فالهلاك ينسب اليهن كلهن فيلزمهن القود وإلا فدية العمد موزعة على رؤسهن وأما لزوم الضمان لها دونهن الذي زعمه ذلك الباحث فبعيد جداً ومما يبعده انه ناقض نفسه لانه جعل لهن دخلا في الجناية بالنسبة لعدم وجوب القود عليها وعدم دخل فيها بالنسبة لعدم وجوب شيء عليهن ولا على عاقلتهن وهو تحكم غير مرضي والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه عن قول التاج السبكي في الغازه ومن يزد جرمه ينقص مؤاخذة * ويفتدى ببعض ماجنيه كالهدر ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله جرمه إن ضم أوله فهو فيمن فعل صغيرة ثم أراد كبيرة ثم تركها خوفا من الله سبحانه وتعالى فتركه للكبيرة بعد العزم عليها مكفر لتلك الصغيرة التي ارتكبها وإن كسر فهو في الميزان إن وقع كاله فاتلف فنصف الضمان أو نصفه فكل الضمان والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب دعوى الدم والقسامة ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين عن زوجين متناكحين أو رجلين أو جماعة في سفر أو بيت ودار كبيرة بها سكان أو في صحنها أو سكتها النافذة أو غير النافذة وجدنا بينهم منهم أو من غيرهم قتيلا أو ميتا يحتمل موته وخنقه هل يكون هذا لوثا في الجميع أو في البعض بينوا لنا ذلك فاذا قلتم بانه لوث في المسائل كلها فهل يدعي وليه على الجماعة أو السكان الذين بالدار جميعا الاحتمال تواطئهم على ذلك وقتلهم جميعا أو على واحد منهم بعينه اذا غلب على ظنه انه قتله ويقسم عليه خمسين يمينا اذا أنكر وتسقط الدعوى عن الباقين بمجرد الدعوى على الواحد المعين أم لا واذا قلتم لالوث ولادعوى ولا قسامة على من ذكر أولا فهل له الدعوى على غير من ذكر أعلاه اذا ظنه واتهمه وهل يقسم عليه خمسين يمينا اذا أنكر أو يحلف المدعى عليه يمينا واحدة ويبرأ من ذلك كسائر الدعاوى وهل فرق بين أن يكون بين القتيل وبين من عنده عداوة ام لا واذا شهد اثنان من الجماعة او السكان المذكورين على واحد منهم او من غيرهم انه القاتل هل تقبل شهادتهما ام لا تقبل لانها تدفع عنهما ضرراً ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله لابد في اللوث والقسامة من ظهور اثر كالخنق والعض والجرح فان لم يوجد اثر فلا لوث ولا قسامة لاحتمال موته فجأة والاصل عدم تعرض غيره له فلا بد ان يعلم انه قتيل ليبحث عن قاتله هذا ما رجحه الشيخان واطال الاسنوي في رده وان وان المذهب المنصور وقول الجمهور انه يثبت اللوث والقسامة فعلى الاول المعتمد للولي ان يدعي

بين قراءة كان كافراً وحديث يولد على الفطرة وهل يخلد في النار أحد ممن مات من أطفال الكفار (فاجاب) بان الغلام الذي قتله الخضر ورد في الحديث الصحيح أنه طبع كافراً واختلف العلماء فيه هل كان بالغاً أولا فقال بالاول ابن جبير والكلبي وكذا ابن عباس في رواية أبي صالح وقال الحسن البصري كان رجلا ومن عادة العرب أن تسمى الرجل صبيا إلى أربعين ويؤيده قوله تعالى بغير نفس فانه يقتضي أنه لوكان بقتل نفس لم يكن به باس ولوكان غير بالغ لم يجز قتله بنفس وبغير نفس وقراءة أبي وابن عباس وأما الغلام فكان كافراً والكفر والايمان من صفات المكلفين ولا يطلق على غير مكلف إلا بحكم التبعية لاحد أبويه أو نحوهما قال بعضهم فتعين أن يصار اليه وقال وبالثاني جماعة وعلى هذا فتسميته كافراً إما مجاز باعتبار مايؤل لو بلغ فلامانع من دخوله الجنة إذ لم يرد نص بتعذيبه فضلا عن خلوده في النار وإما حقيقة وتكون الاحكام إذ ذاك منوطة بالتمييز وهذا نظير ماذكر في شريعتنا فقد ذكر البيهقي في المعرفة أن الاحكام إنما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة قال السبكي لان الاحكام أنيطت بخمسة

على من شاء من أهل تلك الدار مثلا وعلى كلهم لكن اليمين هنا على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا وعلى الثانى يتأتى هنا ماقالوه ان من اللوث أن يوجد قتيل فى مسكن لعدوه كحصن او قرية صغيرة او محلة منفردة عن البلد الكبير ولم يساكنهم غيرهم عند الشيخين واعترضهما جمع وقالوا المنقول المعتمد اعتبار أن لايخالطهم غيرهم والمراد بالغير على كلا القولين من لم تعلم صداقته للقتيل ولا كونه من اهله وإلا فاللوث موجود فلا يمنع القسامة قال العمرانى ولو لم يدخل ذلك المكان غير اهله لم تعتبر العداوة فيكون وجود قتيل بينهم لوثا فى حقهم وان كانوا غير اعدائه ولا تسقط الدعوى عن باقيهم بمجرد الدعوى على واحد معين منهم وتقبل شهادة عدلين منهم بان فلانا قتله مالم يكذبهما الولى والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله تعالى ببركته المسلمين عن تعيين المجروح لجارحه هل هو لوث فى حقه اولا (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله ليس ذلك بلوث عندنا لضعف القرينة فيه فان قلت يشكل عليه قول الشافعى رضى الله تعالى عنه يصح اقرار المريض بدين او عين لوارثه وغيره لانه وصل إلى حالة يصدق فيها الكاذب ويتوب فيها الفاجر فاذا كان وصل إلى هذه الحالة فلم لايكون تعيينه لجارحه لوثا لان وصوله الى هذه الحالة يؤكد ظن صدقه ومدار اللوث على مؤكد ظن هنا الصدق قلت قد عارض تلك القرينة غلبة وقوع الضغائن بين المجروح والمتهمين بجرحه فكان فى تعيينه مايؤكد عدم ظن صدقه فلم يعمل به واما ثم فلا قرينة تنافى مادل عليه حاله من الصدق فعمل بقوله وصححنا اقراره إذلا عذر لمن اقر وايضا فالحق هنا له إذ الدية له وانما تنتقل لورثته عنه فلم يقبل قوله فيه مطلقا للتهمة واما ثم فهو مقر على نفسه بالحق لغيره فلا تهمة فيه فقبل مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب البغاة)

(وسئل) هل يجوز حضور المسلمين الحروب التى تقع فيما بين الكفرة للمشاهدة والتفرج أولا يجوز لما فى ذلك من تكثير جمعهم واعانتهم على ظلمهم وتحسين طائفة وتقبيح أخرى ووجود الخطر فانه ربما تصل أسهمهم الى الناظرين وكان مشايخنا من أهل مليبار يمنعون المسلمين من حضورهم حروبهم وهل يجوز قتال المسلمين مع احدى الطائفتين من الكفار حتى يقتل أو يقتل من غير حاجة الى ذلك اولا وهل يؤجر لانه اما ان يقتل كافرا أو يقتله كافر وهل يعامل به معاملة الشهيد (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله اذا وقع قتال بين طائفتين من الحربيين لم يحرم الحضور لان كلا من الطائفتين مهدر فالقتل فيهما واقع فى محله فليس ثم معصية أقر عليها المتفرج بحضوره نعم ان خشى لاعلى ندور عود ضرر عليه من الحضور حرم عليه ولعل منع المشايخ المذكورين الحضور كان لاجل ذلك وللمسلمين أن يقاتلوا كلا من الطائفتين وان يقاتلوا احداهما لابقصد نصرة الطائفة الاخرى بل بقصد اعلاء كلمة الاسلام والحاق النكاية فى أعداء الله تعالى ومن فعل ذلك بهذا القصد حصل له أجر المجاهد لقوله صلى الله عليه وسلم فى خبر البخارى وغيره من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله ولاشك ان من قاتل احدى الطائفتين بقصد ذلك كان كذلك حتى اذا قتل فى الحرب أو انقضت وحركته حركة مذبوح أو وليس به حياة مستقرة عومل معاملة الشهيد فى الدنيا والآخرة فلا يغسل ولا يصلى عليه نعم يشترط أن يعلم مريد القتال انه يبلغ نوع نكاية فيهم أما لو علم أنه بمجرد أن يبرز للقتال بادروه بالقتل من غير ادنى نكاية فيهم فلا يجوز له قتالهم حينئذ لانه يقتل نفسه من غير فائدة البتة فيكون عليه اثم قاتل نفسه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين هل غير قرشى عد من امراء المؤمنين فى زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم على السنتهم فمن هو ولمن يحكم (فاجاب) رحمه الله تعالى بقوله هو اسامة مولى

رسول

عشر عام الخندق فقد تكون منوطة قبل ذلك بسن التمييز ويؤيد ذلك الحكم باسلام على رضى الله عنه مع كونه صبيا (سئل) عن شخص قال اصاحبه وقد حضر جماعة يذكرون الله تعالى قم فاذكر الله معهم فقال سيف الشرع قطعنى عن ذكر الله معهم وهو أنى أرى من نفسى انها لا تقدم لذلك الا بمجرد كلامك فسحبه والناس مجتمعون فهل يحرم عليه ذلك للايذاء أم لا (فاجاب) بانه يحرم السحب على فاعله لايذائه المسحوب (سئل) عن السيد الخضر هل هو نبى أوولى وهل هو حى الآن أم ميت وهل هو خلق من البشر أم من الملائكة وإذا كان حيا فاين مقره وماما كله ومشربه وكذلك سيدنا الياس عليه السلام وقوم يونس السؤال عنهما كذلك (فاجاب) أما السيد الخضر فالصحيح كما قاله جمهور العلماء نبى لقوله تعالى وما فعلته عن أمرى ولقوله تعالى وآتيناه رحمة من عندنا اى الوحى والنبوة لا ولى وان خالف بعضهم فقال لم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم والصحيح أيضا أنه حى فقد قال ابن الصلاح جمهور العلماء والصالحين على انه حى والعامة معهم فى ذلك

رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره على جيش فيه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فلم يخرج حتى توفى رسول الله ﷺ فبعثه أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى الشام وكان للصحابة رضى الله تعالى عنهم فى ذلك السفر يدعونه أمير المؤمنين وقدكان عمر رضى الله تبارك وتعالى عنه يدعوه بذلك ويقول له مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير ﴿وسئل﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه عمن هو من المسلمين ويسكن فى بلاد المشركين الحربيين واذا وصل اليهم من يكون له التكلم فى البلد خرجوا اليه ولاقوة وكثروا سواده وركبوا معه وزاد وافى صفوفه فهل يجوز لهم ذلك أم لا واذا قلتم بعدم الجواز فما يلزمهم بهذه الفعلة وما الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله ان خشوا ضررا على نحو أنفسهم أو مالهم ان لم يفعلوا ذلك جازلهم فعله وان لم يخشوا شيأ لم يجزلهم شىء مما فيه تعظيم الكافر فيعزر من فعل ذلك التعزير البليغ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه هل يجوز للمسلم ان يقبل يد الحربى المشرك وأن يقوم اليه وان يصالحه وان يتخضع اليه وكل ذلك لينال منه مالية وإذا قلتم بعدم الجواز فما يترتب عليه وماذا يلزمه ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز للمسلم ان يعظم الكافر بنوع من أنواع التعظيم سواء المذكورات وغيرها ومن فعل ذلك طمعا فى مال الكافر فهو آثم جاهل كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه فاذا كان التواضع للمسلم الغنى يذهب ثلثى الدين فما بالك بالتواضع للكافر والله سبحانه وتعالى أعلم

٭ (باب الاشربة والمخدرات) ٭

﴿وسئل﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه تحذير الثقات من استعمال القات لانه فى حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك المصنف أحمدك اللهم أن مننت على المصطفين من عبادك بمجانبة سبل الشبهات وحبوتهم بان يذودوا الناس عن ان يحوموا حول حمى المسكرات والمخدرات وسائر المحرمات وأشهد ان لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك شهادة أنجو بها من قبيح المخالفات وأشهد أن سيدنا محمدا عبدك ورسولك الذى أرسلته مكملا لسائر الحضرات ﷺ وعلى آله وصحبه حماة الدين الاوفى وكماة فتح الارجاء الذين نصروا الحق وأشادوا فخره ودمغوا الباطل وأهله وأماتوا ذكره ماعبثت بخوامد القرائح أرواح القبول فحركتها الى أن ظفرت ببلوغ المأمول (أما بعد) فهذا تأليف شريف وأنموذج لطيف سميته تحذير الثقات من أكل الكفتة والقات وسببه انه ورد على بمكة المشرفة من محروستى صنعاء وزبيد أدام الله تعالى لعلمائهما غايات التوفيق والتسديد كتب مصنفة وآراء مختلفة وطلب منى التعريض عليها والتقرير لما فيها من حكم القات تحليلا وتحريما وتخصيصا وتعميما فتصفحتها فاذا هى متسعة الفجاج قوية الحجاج محكمة الاطناب سائحة الاطناب شامخة الذرى رافضة المرى رافلة فى حلل الاتقان واضحة الادلة والبرهان غير متباينة عند التحقيق لاتفاقها على الحكم وانما اختلاف فى الطريق كما سيتضح وبه الصدر ان شاء الله سبحانه وتعالى ينشرح لكنه اختلاف استند كل طرفيه الى الواقع فى التجربة والاختبار والمعول عليه بالمشاهدة والاخبار فلذلك أظلمت هذه الحادثة القلوب وحق لنا ان نفوض حقيقة الامر فيها الى علام الغيوب اذ الحجة اما عقلية أو نقلية أو مركبة منهما والعقلية لا يعتدبها الا ان كانت مقدماتها يقينية لانها حينئذ لا تنتج الا قطعيا حقا ولازم الحق وهى ما يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها أو بواسطة أو الحس أو كلاهما كالمتواترات والتجريبيات والحدسيات والنقلية ما صح نقله عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم الصلاة وأتم السلام ويفيد العلم وكذا الظن ان صحبها تواتر مع انتفاء الاحتمالات الآتية ولا يفيد غير ذلك ٣ لا غيره عند اكثر اهل السنة والمعتزلة والحق انه قد يفيد العلم ولو مع عدم

وقال النووى الاكثرون من العلماء على أنه حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه بين الصوفية وأهل الصلاح وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والاخذ عنه وسؤاله وجوابه ووجوده فى المواضع الشريفة أكثر من أن تحصى اه والصحيح أيضا أنه من البشر لا من الملائكة ومقر السيد الخضر والسيد الياس ارض العرب فقد قال عمرو بن دينار ان الخضر والياس لا يزالان حيين فى الارض مادام القرآن فى الارض فاذا رفع ماتا وقال الائمة إن الالف واللام فى قوله فى الارض للعهد لا للجنس وهى ارض العرب بدليل تصرفهما فيها غالبا دون أرض ياجوج وماجوج واقاصى جزر الهند والسند مما لا يقرع السمع اسمه ولا يعلم علمه واما السيد الياس فهو الياس ابن ياسين سبط هارون اخى موسى وقيل انه ادريس وقيل انه الخضر وقال بعضهم الياس صاحب البرارى والخضر صاحب الجزائر وعلى الاول فقد قالوا انه لما عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله وعبدوا الاوثان من دونه بعث الله اليهم الياس نبيا وتبعه اليسع وآمن به فلما عتا عليه بنو اسرائيل دعى ربه ان يريحه منهم

التواتر بمعونة قرينة شوهدت أو تواترت تؤذن بنفي الاحتمالات التسعة المقررة في محلها وهي العلم بعصمة رواة العربية لغة ونحوا وصرفا وعدم النقل وعدم المجاز وعدم الاشتراك وعدم الاضمار عدم النسخ وعدم التقدم والتاخير وعدم المعارض العقلي الذي لو وجد لقدم على النقلي قطعا فاذا وجدت تلك القرينة المؤذنة بنفي هذه الاحتمالات أورثت العلم بمضمون الخبر النقلي والالم تفد الا الظن وبالضرورة القطعية العلم بحقيقة هذا النبات متعسر لانه لاطريق الى العلم بها الا خبر الصادق وهو مايئس منه الى ان ينزل عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل الصلاة وأزكى السلام او التجربة وهي متعذرة كما قاله بعض أفاضل الاطباء فاني لما سالته عن هذا النبات قال لي انه يورث مضار منها تصفير الوجه وتقليل شهوة الطعام وتفتير الباه وادامة نزول الودي عقب البول فقلت مامستند في ذلك فقال اخبار المستعملين فقلت له ما يكفي وذكرت له ما ياتي من التعارض ثم قلت له لابدان تستند الى حجة لم يقع فيها تعارض ولا نزاع وهي التجربة فقال لا يمكنني لان التجربة تستدعي مزاجا وزمانا ومكانا معتدلات وعدالة المجرب لانه يخبر عما يجده من ذلك النبات فلا بد من عدالته حتى يقبل اخباره وذلك كله متعذر في هذه الاقاليم لانها غير معتدلة وأيضا فوجود عدل يقدم على هذا النبات المجهول ليجربه مستبعد فقلت له فما الذي تظنه في هذا النبات فاخذ منه شيئا وجلس عنده أياما ثم قال الذي تحرر لي انه مجهول لا يحكم عليه بشيء اهـ فتنتج من هذا كله انه لاطريق لنا الى العلم بحقيقة الا مجرد الخبر المتواتر من متعاطيه بما يجدونه منه ولم يتم لما علمت مما أشرت اليه من الخلاف فيه والاختلاف اذ القائلون بالحل ناقلون عن عدد متواتر انه لاضرر فيه بوجه والقائلون بالحرمة ناقلون عن عدد التواتر ان فيه آفات ومفاسد منها انه مخدر ومغيب اومسكر مطرب فاحد الخبرين كاذب قطعا مع رعاية العموم سلبا واثباتا ولما رأيت هذا التعارض اردت ان اكشف بعض أمره بالسؤال ممن تعاطاه فقال لي امام الشافعية بمقام خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام انه استعمله لما رحل الى زبيد وتعز من نحو ثلاثين سنة من الآن فلم يجد له ضررا بوجه لافي رطبه ولا في يابسه وكذلك قال بعض مدرسي الشافعية بمكة المشرفة انه اراد في بداية أمره التجرد فاراد تفتير الشهوة فوصف له يابسه فاكل منه فلم يجد منه تخديرا ولاغيبة ذهن بوجه وقال بعض مدرسي الحنفية زرت بعض متصوفة اليمن بالمسجد الحرام المكي فاعطاني قليلا منه وقال لي تبرك باكل هذا فانه مبارك فاكلت منه فوجدت فيه تخديرا فذكرت له كلام ذي بنك فقال ان عندي معرفة بالطب وبدني معتدل المزاج والطبع فالذي أدركه بواسطة ذلك لايدركه غيري وقد أدركت منه التخدير ودوران الرأس ولا اعود لاكله أبدا وكذا قال بعض الاشراف ان فيه غيبة عن الحس وانه استعمله فغاب مدة طويلة لايدري السماء من الارض ولا الطول من العرض وبعضهم قال ان انضم لاكله دسومة لم يؤثر والا اثر وبعضهم قال لايؤثر مطلقا فعنده وقوع هذا الاختلاف والتنافي حار الفكر فيه واحجم العقل عن ان يجزم فيه بتحليل او تحريم وغلب على الظن ان سبب ذلك الاختلاف انه يختلف تاثيره وعدم تاثيره باختلاف الطباع بغلبة احد الاخلاط والطبائع الاربع عليها وانه لايمكن التوفيق بين هذه الاخبار المتناقضة مع عدالة قائلها وبعد كذبهم الا بان يفرض انه يؤثر في بعض الابدان دون بعض واذا فرض صدق هذا الظن وان هذا النبات يختلف باختلاف غلبة بعض الاخلاط فوراء ذلك نظر آخر وهو ان ما يختلف كذلك هل النظر فيه الى عوارضه اللاحقة له فيحرم على من ضره دون من لم يضره او الى ذاته فان كان مضرا لذاته حرم مطلقا والالم يحرم مطلقا والاول هو الذي يصرح به كلام أئمتنا في غير هذا من النباتات الضارة فهو المعتمد هنا وفارق الخمر وغيره من كل مسكر مائع بان العلة في تحريمه

فقال الله تعالى سلني اعطك قال ترفعني اليك وتؤخر عني مذاقة الموت فقيل له اخرج يوم كذا وكذا الى موضع كذا فما استقبلك من شيء فاركبه ولا تهبه فخرج ومعه اليسع فقال اليسع يا الياس ما تامرني به فلما رفع رمى اليه كساءه من الجو الاعلى وكان ذلك علامة استخلافه اياه على بني اسرائيل وكان ذلك آخر العهد به ثم قطع الله عن الياس حاجة المطعم والمشرب وكساه الريش وألبسه النور وطار مع الملائكة فصار انسيا ملكيا سمائيا ارضيا وقال بعضهم انه مرض وأحس بالمرض فبكى فاوحى الله اليه اتبكي على الدنيا أم جزعا من الموت ام خوفا من النار فقال لا وعزتك وانما جزعي كيف يحمدك الحامدون بعدي ولا أذكرك ويصوم الصائمون بعدي ولا أصوم ويصلي المصلون ولا أصلي قال له يا الياس وعزتي لاخرتك إلى وقت لا يذكرني فيه ذاكر يوم القيامة وقد نقلوا أن الخضر والياس يكونان ببيت المقدس شهر رمضان فيصومانه ويجتمعان في كل يوم عرفة بعرفات ويقولان عند افتراقهما من الموسم ما شاء الله ما شاء الله ماشاء الله لايسوق الخير الا الله ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله لايصرف السوء

اسكاره مع نجاسته فاذا فرض انتفاء اسكاره حرم لنجاسته والحاصل انه لم يثبت عندنا لهذا النبات وصف ذاتى ولا أغلبى من الضرر أو عدمه ندير الامر عليه ونحكم بقضيته وانما الذى تحصلنا عليه من هذا الاختلاف ماقررناه سابقا وهو انه يتعذر الجمع بين تلك الاخبار الا اذا قلنا باختلاف الطباع وليس هذا أمرا قطعيا كما علمت لتطرق التهم والكذب الى بعض المخبرين عنه بضرر أو عدمه وتواتر الخبر فى جانب معارض بتواتره فى جانب آخر بخلافه فسقط النظر فيه الى الخبر المتواتر ووجب النظر فيه الى أنه تعارض فيه أخبار ظنية الصدق والكذب وقد أمكن الجمع بينها بما قدمته فتعين المصير اليه وأنه يختلف باختلاف الطباع اذ القاعدة الاصولية انه متى أمكن الجمع لا يعدل الى التعارض وعلى فرض انه لا يمكن الجمع بذلك لما مر ان بعض المخبرين سلب الضرر عن هذا النبات سلبا كليا وبعضهم أثبته له اثباتا كليا فيجب الامعان فى ترجيح أحد المخبرين بدلائل وامارات بحسب استعداد المستدل وتضلعه من العلوم السمعية والنظرية الشرعية والالهية وهذا شأن كل حادثة لم يسبق فيها كلام المتقدمين كهذا النبات فانى لا اعرف فيه كلاما بعد مزيد التفتيش والتنقير فى كتب الشرع والطب واللغة لغير أهل عصرنا ومشايخهم وهم مختلفون فيه كما ستعلمه والظاهر ان سبب اختلافهم ماأشرت اليه من اختلاف المخبرين والافنى الحقيقة لاخلاف بينهم لان من نظر الى انه مضر بالبدن او العقل حرمه ومن نظر الى انه غير مضر لم يحرمه فهم متفقون على انه ان تحقق فيه ضرر حرم والالم يحرم فليسوا مختلفين فى الحكم بل فى سببه فمرجع اختلافهم الى الواقع وحيث رجع الاختلاف الى ذلك خف الامر وهان الخطب وعذر من قال بالحرمة لتوهمه الضرر ومن قال بالحل لتوهمه عدمه ومما يزيد فى العذر ماقدمته من تعسر التجربة فلم يبق تعويل الا على مجرد اخبار متعاطيه وقد علمت تباينها وتناقضها ولزم من ذلك تناقض آراء العلماء وتباينها فيه لكن مع ملاحظة القواعد الاصولية لا تعارض ولا تباين كما سأقرره لك لكن بعد ذكر حاصل الآراء المتباينة فيه وحججها ومافيها ثم ذكر ماأختاره فيه وأميل اليه فاقول عنه ويتضح لك ذلك بذكر مقالاتهم وحججها ومافيها ثم ذكر مانختاره ونميل اليه زيادة فى الايضاح ومبالغة فى النصح فاقول احتج القائلون بالحل بأمور منها ان الامام الصفى المزجد كان يقول بتحريمه حكى عنه ثم انه اختبره با كل شىء منه فلم يؤثر فيه شيئا من أسباب التحريم افتى بحله فقال واما القات والكفتة فما اظنه يغير العقل ولا يصد عن الطاعة وانما يحصل به نشاط وروحنة وطيب وخاطر لا ينشأ عنه ضرر بل ربما كان معونة على زيادة العمل فيتجه ان له حكمه وان كان العمل طاعة فتناوله طاعة اومباحا فتناوله مباح فان للوسائل حكم المقاصد اهـ وكذلك افتى بحله الفقيه الشهاب البكرى الطنبداوى وكان يأكله ويثنى عليه فقال وأما القات والكفتة فليسا بمغيبين للعقل ولا مخدرين للبدن وانما فيهما نشأة وتقوية وطيب وقت فان قصد بهما التقوى على الطاعة فهما مستحبان لان للوسائل حكم المقاصد كما اتفق عليه أئمتنا وكذلك أفتى بحله الامام جمال الدين بن كين الطبرى وله فى مدحه أبيات ومنها ان المشاهدة من احوال آكليه انه يحدث لهم روحنة وطيب وقت وتقوية على الاعمال ولا يحدث لهم اسكارا ولا تخبيلا ولا تخديرا واحتج القائلون بالحرمة بامور منها قول الفقيه ابى بكر بن ابراهيم المقرى الحرازى الشافعى فى مؤلفه فى تحريم القات كنت آكلها فى سن الشباب ثم اعتقدتها من المتشابهات وقد قال صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ثم انى رايت من اكلها الضرر فى بدنى ودينى فتركت أكلها فقد ذكر العلماء رضى الله تبارك وتعالى عنهم ان المضارات من اشهر المحرمات فمن ضررها ان آكلها يرتاح ويطرب وتطيب نفسه ويذهب حزنه ثم يعتريه قدر ساعتين من اكله هموم متراكمة وغموم متزاحمة وسوء اخلاق وكنت فى هذه الحالة اذا قرأ على احد يشق

الا الله ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله ماتكون من نعمة فمن الله ماشاء الله ماشاء الله ماشاء الله توكلت على الله حسبنا الله ونعم الوكيل وورد عن أنس رضى الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا عند الحجر سمعنا صوتا يقول اللهم اجعلنى من أمة محمد صلى الله عليه وسلم المرحومة المغفور لها المتوب عليها المستجاب لها فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياأنس انظر ماهذا الصوت فدخلت الجبل فاذا أنا برجل أبيض الرأس واللحية عليه ثياب بيض طوله أكثر من ثلاثمائة ذراع فلما نظر الى قال أنت رسول النبى قلت نعم قال ارجع اليه فاقرئه منى السلام وقل له هذا أخوك الياس يريد لقاءك فجاء النبى صلى الله عليه وسلم وأنا معه حتى إذا كنا قريبا منه تقدم النبى صلى الله عليه وسلم وتأخرت فتحدثا طويلا فنزل عليهما شىء من السماء يشبه السفرة فدعونى فاكلت معهما فاذا فيها كمأة ورمان وكرفس فلما أكلت قمت فتنحيت وجاءت سحابة فاحتملته فاذا أنا انظر الى بياض ثيابه فيها فقلت للنبى صلى الله عليه وسلم بأبى أنت وأمى ماهذا الطعام الذى أكلناه أمن السماء نزل عليه

على مراجعته وأرى مراجعته جبلا وأرى لذلك مشقه عظيمة وملا وانه يذهب بشهوة الطعام ولذته ويطرد النوم ونعمته ومن ضرره فى البدن انه يخرج من أكله بعد البول شيء كالودى ولا ينقطع الا بعد حين وطالما كنت أتوضأ فاحس بشيء منه فاعيد الوضوء وتارة أحس به فى الصلاة فاقطعها أو عقب الصلاه بحيث أتحقق خروجه فيها فاعيدها وسالت كثيرا ممن يا كلها فذكروا ذلك عنها وهذه مصيبة فى الدين وبلية على المسلمين وحدثنى عبدالله بن يوسف المقرى عن العلامة يوسف بن يونس المقرى انه كان يقول ظهر القات فى زمن فقهاء لايجسرون على تحريم ولا تحليل ولو ظهر فى زمن الفقهاء المتقدمين لحرموه ودخل عراقى اليمن وكان يسمى الفقيه ابراهيم وكان يجهر بتحريم القات وينكر على آكليه وذكر انه انما حرمه على ماوصف له من أحوال مستعمليه ثم انه أكله مرة أو مرارا لاختباره قال فجزمت بتحريمه لضرره واسكاره وكان يقول مايخرج عقب البول له بسببه منى ثم اجتمعت به فقلت له نسمع عنك انك تحرم القات قال نعم فقلت له وما الدليل فقال ضرره واسكاره فضرره ظاهر وأما اسكاره فهل هو مطرب فقلت نعم فقال فقد قالت الشافعية وغيرهم فى الرد على الحنفية فى اباحتهم ما لم يسكر من النبيذ النبيذ حرام قياسا على الخمر بجامع الشدة المطربة فقلت له يروون عنك انك تقول مايخرج عنه منى وليس فيه شيء من خواص المنى فقال انه يخرج قبل استحكامه وكان عمى أحمد بن ابراهم المقرى وكان له معرفة بالطب وغيره يصرح بتحريمه ويقول انه مسكر وقد رأيت من اكثر من اكله فجن هذا كله ملخص كلام الحرازى وهذا الرجل العراقى الذى اشار اليه ونقل عنه حرمة القات اخبرنى بعض طلبة العلم انه جاء الى مكة المشرفة ودرس بها كثيرا وانه قرأ عليه وزاد فى مدحه والثناء عليه ويوافق هؤلاء القائلين بحرمة القات قول الفقيه العلامة حمزة الناشرى ممن يعتمد عليه نقلا وافتاء كما يدل عليه ترجمته المذكورة فى تاريخ خاتمة الحفاظ والمحدثين الشمس السخاوى فى منظومته المشهورة وقد أخبرنى محدث مكة شرفها الله تعالى انه قرأها على مؤلفها حمزة المذكور واجازه بها

ولا تاكلن القات رطبا ويابسا ٭ فذاك مضر داؤه فيه أعضلا

فقد قال اعلام من ٣ العلماء ٭ ان هذا حرام للتضرر مأكلا

وهذا الفقيه الخ ومنها انه صلى الله عليه وسلم نهى عن كل مسكر ومفتر قال فى النهاية ما معناه ان المفتر مايكون منه حرارة فى الجسد وانكسار وذلك معلوم ومشاهد فى القات ومستعمليه كسائر المسكرات وان كان يحصل منها توهم نشاط اوتحققه فان ذلك مما فضل من الانتشاء والسكر الحاصل من التخدير للجسد وكذلك يحصل من الاكثار والادمان على المسكر حتى الخمر خدر يخرج الى الرعشة والفالج ويبس الدماغ ودوام التغير للعقل وغير ذلك من المضار لكن القات لم يكن فيه من الطبع الا ما هو مضرة دينية ودنيوية لان طبعه اليبس والبرد فلا يصحبه شيء من منافع غيره من المسكرات التى اشار اليها الشارع لان سائر المسكرات فيها شيء من الحرارة واللين فلا يظهر الضرر فيها الا مع الادمان عليها وهذا يحصل من الضرر فى الاغلب مافى الافيون من مسخ الخلقة وتغير الحال المعتدلة فى الخلق والخلق وهو يزيد فى الضرر على الافيون من حيث انه لانفع فيه يعلم قط وان ضررا كثر وفيه كثرة يبس الدماغ والخروج عن الطبع وتقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الامعاء والمعدة وبردها وغير ذلك ومنها ان جميع الخصال المذمومة التى ذكروها فى الحشيشة موجود فى القات مع زيادة حصول الضرر فيما به قوام الصحة وصلاح الجسد من افساد شهوة الغذاء والباه والنسل وزيادة التهالك عليه الموجب لاتلاف المال الكثير الموجب للسرف ومنها انه ان ظن ان فيه نفعا فهو لايقابل ضرره ومنها انه شارك كل المسكرات فى حقيقة الاسكار وسببه من التخدير واظهار الدم

وترقيقه

فقال النبى صلى الله عليه وسلم سألته عنه فقال ياتينى به جبريل فى كل اربعين يوما اكلة وفى كل حول شربة من ماء زمزم واما قوم يونس فروى ان الله تعالى بعث اليهم نبيا فاقام يدعوهم الى الاسلام وترك ماهم عليه تسع سنين فابوا فلما ايس من ايمانهم اوحى الله اليه ان اخبرهم ان العذاب يصبحهم بعد ثلاثة وقيل بعد اربعين فاخبرهم بذلك فقال ارقبوه فان اقام معكم وبين اظهركم فلا باس عليكم وان ارتحل عنكم فنزول العذاب عليكم لاشك فيه فلما دنا الموعد غامت السماء غيما أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشى مدينتهم فخافوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فايقنوا بصدقه فتابوا ودعوا الله ولبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بانفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها فحن بعضها الى بعض وعلت الاصوات والضجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الايمان وردوا المظالم فى تلك الحالة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء (سئل) عمن قال ان الله خلق قبل آدم كذا وكذا بشرا يسمى كل منهم آدم وقبل جبريل كذا وكذا ملكا يسمى كل منهم

وترقيقه ظاهر البشرة مع نبذ الدسوسة من الدماغ والجسد الى الظاهر وليس فيه حرارة ولين يبذلان ما نبذه من الحرارة واللين الى ظاهر الجسد بخلاف نحو الخمر والحشيش فلهذا كثر ضرره هذا حاصل تلك الكتب المصنفة التى وردت علينا فى القات وقد علمت ما اشتملت عليه حججهم من التناقض فى الاخبار عن احوال آكليه وسببه تناقض اخبار مستعمليه كما قدمته اول الكتاب ولما مر عن الطنبداوى انه استعمله ووجد فيه غاية الضرر وانما لم اعول على مامر عن المزجد انه استعمله لان فى كلامه السابق مايدل على انه لم يستعمله فانه قال ما اظنه يغير العقل فتعبيره بما اظنه قاض بانه لم يستعمله اذ لو استعمله لم يعبر بذلك بل كان يجزم بانه لا يغير العقل لان الامور الوجدانية من حيز الضروريات واذا وقع هذا التناقض فيه فلا يمكن الجزم فيه بتحليل ولا تحريم على الاطلاق وانما المخلص فى ذلك الجارى على القواعد انه يختلف باختلاف الطباع لانه لا يمكن الجمع بين تلك الاخبار المتناقضة مع عدالة قائليها الا بذلك فيتعين المصير اليه كما مر واذا كان يختلف باختلافها فمن علم من طبعه انه يضره حرم عليه اكل المضر منه ومن علم انه لا يضره لم يحرم عليه فان قلت يعكر على ذلك القاعدة الاصولية ان المثبت مقدم على النافى فان هذه القاعدة مصرحة بتحريمه لانه تعارض فيه خبران احدهما مثبت للضرر والآخر ناف له والمثبت مقدم لان مع المثبت زيادة علم فكذلك القاعدة الفقهية فان الاصل عدم الضرر فالمخبر بالعدم مستند للاصل والمخبر بوجوده مخرج له عن الأصل فقدم على البينة المستصحبة له وايضا فقد اتفق القائلون بالحل والحرمة على ان فيه نشاطا وروحنة كما مر عن المزجد ونشاة كما مر عن الطنبداوى وطيب وقت كما مر عنهما ثم اختلفوا هل هذا النشاط الذى فيه يؤدى الى ضرر والقائلون بالحرمة قالوا يؤدى اليه وما قالوه اقرب بالنسبة للواقع فان من شان النشاط والنشاة الذاتيين لمطعوم ومشروب دون العارضين له بواسطة الف اونحوه انهما يؤديان الى الضرر حالا او مآلا فالاخبار بانه يؤدى للضرر معه قرينة أى قرينة فانه اذا وقع الاتفاق على أن فيه نشاة ونشاطا احتاج من سلب الضرر عنه الى حجة تشهد له بذلك ولا حجة له الا ما احتج به من مشاهدة آكليه وقد تقرر ان هذا لا حجة فيه لانه عارضه اخبار غيرهم بخلاف ذلك فان احتج انه استعمله قلنا عارضك ايضا من استعمله وأخبر بانه يحصل عنه التخدير وغيره من الضرر فثبت بما تقرر أن فيه نشاطا ونشاة وان الاصل فيهما بقيدهما السابق تولد الضرر عنهما مع مامر من تقديم المثبت على النافى فهذا كله يؤيد التحريم وموضح لادلة من قال به فلم لم تقل به وما الذى أوجب لك العدول عنه مع ظهور ادلته هذه التى قررتها وموافقتها للقواعد الاصولية والفقهية كما تقرر قلت محل القاعدتين السابقتين من تقديم المثبت والمخالف للاصل ما اذا وقع التعارض من غير أن يمكن الجمع بين المتعارضين فحينئذ يقدم المثبت والمخالف للاصل لقوتهما على مقابليهما وأما مع امكان الجمع بحمل كل من المتعارضين على حالة فلا تقديم لان تقديم أحدهما يستدعى بطلان الاخر والجمع يستدعى العمل بكل من الدليلين ولا شك أن العمل بالدليلين أولى من الغاء أحدهما لان الالغاء كالنسخ وهو لا يعدل اليه متى أمكن غيره فهذا هو الذى أوجب العدول الى الجمع بين تلك الاخبار وعدم الغاء بعضها لتوفر عدالتهم وعدم ظهور تهمتهم وأما النشاط والنشاة فلم يثبت عندى أنهما وصفان ذاتيان لهذا النبات بل يحتمل أنهما عارضان له بواسطة الف أو نحوه فلم يسعنى مع ذلك الجزم بالتحريم فان قال المحرمون ثبت عندنا أنهما وصفان ذاتيان له قلنا اذا استندتم فى ذلك للاخبار فقد مر تناقضها والجمع بينها مع فرض صدقها فلا يصح مع ذلك الاستناد الى بعضها دون بعض وان قالوا استندنا الى التجربة الموجبة للعلم الضرورى قلنا لكم ذلك ان وجدت شروط التجربة التى قالها الاطباء من تكرر ذلك تكررا كثيرا بحيث يؤدى عادة الى القطع بافادته العلم مع عدالة المجرب واعتدال المزاج والزمن والمكان وبعد وجود

جبريل ويخلق فى كل يوم جنة ونارا او حسابا وعقابا فهل ماقاله صحيح ورد فى الاحاديث النبوية أم لا (فاجاب) بان ماقاله هذا الرجل قد قيل ولكنه لم يثبت لعدم ورود دليل يدل عليه ثم رأيت شيخنا الشمس السخاوى قال ان البيهقى روى فى بدء الخلق من كتابه الاسماء والصفات من طريق عطاء بن السائب عن أبى الضحى عن ابن عباس فى قوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى ومن طريق عمرو بن مرة عن أبى الضحى بلفظ فى كل أرض نحو ابراهيم عليه السلام وقال البيهقى عقبه اسناده هذا صحيح عن ابن عباس وهو شاذ بمرة لا أعلم لابى الضحى عليه متابعا وقال ابن كثير بعد عزوه لابن جرير بلفظ فى كل أرض من الخلق مثل مافى هذه حتى آدم كآدمكم وابراهيم كابراهيم وهو محمول ان صح نقله عنه أى عن ابن عباس على انه أخذه من الاسرائيليات وذلك وامثاله ان لم يخبر به ويصح سنده الى معصوم فهو مردود على قائله (سئل) عن كيفية تلقى

ذلك وتوفره كله فى قطر اليمن مثلا لانه غير معتدل والحاصل انى وإن لم اجزم بتحريمه على الاطلاق لما علمت مما قررته ووضحته وبينته وبرهنت عليه بالادلة العقلية والنقلية لكنى أرى انه لاينبغى لذى مروءة أو دين أو ورع أو زهد أو تطلع الى كمال من الكمالات أن يستعمله لانه من الشبهات لاحتماله الحل والحرمة على السواء أو مع قرينة أو قرائن تدل لاحدهما وما كان كذلك فهو مشتبه أى اشتباه فيكون من الشبهات التى يتاكد اجتنابها بقوله صلى الله عليه وسلم ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وبقوله ﷺ لايبلغ العبد درجة اليقين حتى يدع مالا باس به مخافة مابه باس رواه ابن ماجه وبقوله صلى الله عليه وسلم دع مايريبك إلى مالا يريبك رواه النسائى والترمذى والحاكم وصححاه من حديث الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما وبقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم لاتاكله فلعله قتله غير كلبك متفق عليه وقال له أيضا فى كلبه المعلم وإن أكل فلا تاكل فانى اخاف ان يكون انما أمسك علىّ نفسه متفق عليه أيضا وروى أحمد من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم أرق ليلة فقال له بعض نسائه أرقت يارسول الله فقال أجل وجدت تمرة فاكلتها فخشيت ان تكون من الصدقة وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان إذا أتى بشىء اشتبه عليه انه صدقة اوهبة سأل عنه وروى الترمذى وحسنه وابن ماجه والحاكم وصحح اسناده من حديث عطية السعدى أنه صلى الله عليه وسلم قال لايكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا باس به الحديث واذا تقررت لك هذه الاحاديث وعلمت ان غاية امر هذه الشجرة انها من المشتبهات تعين عليك ان كنت من الثقات والمتقين ان تجتنبها كلها وأن تكف عنه فانه لايتعاطى المشتبهات الا من لم يتحقق بحقيقة التقوى ولا تمسك من الكمالات بالنصيب الاقوى وزعم انها تعين على الطاعة ان فرض صدقه غير دافع للوقوع فى ورطة الاثم على تقدير صدق المخبرين بوجود الضرر والتخدير فيها فلذلك لااوافق من قال انها قد تكون وسيلة لطاعة فتكون مستحبة لان محل اعطاء الوسائل حكم المقاصد انما هو فى وسائل تمحضت لذلك بان لم تكن وسائل لشىء آخر وخلت عن ان يقوم بها وصف يقتضى تاكد تجنبها واكل هذه ليس كذلك لانه قام بها مايقتضى التجنب مما اوضحناه وقررناه فالصواب ترك اكلها دائما ولا حاجة بالموفق الى ان يستعين على طاعته بما قال جماعة من العلماء بحرمته كما نقله عنهم حمزة الناشرى وغيره كيف ودرء المفاسد اولى من جلب المصالح كما اطبق عليه ائمتنا رحمهم الله تعالى ولم تنحصر الاعانة على الطاعة فى هذه الشجرة بل لها طرق ايسرها واولاها مااجمعت الامة على مدحه والمبالغة فى الثناء عليه وهو تقليل الغذاء بحسب الامكان كما فى خبر حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه وقد نقل امام العارفين والفقهاء ابو زكريا يحيى النووى قدس الله تبارك وتعالى روحه انه لما راى الاقسماء وهى ماء الزبيب تباع فى الشام سأل ماحكمة اصطناع الناس هذه فقيل له انها تهضم الاكل فقال ولم يشبع الناس حتى يحتاجوا الى هضم فانظر الى مااشار اليه من هذه الحكمة اللطيفة على ان فى دعوى انها تعين على الطاعة نظرا لان اعانتها ان كانت لكونها تهضم فهو مخالف لما اتفقوا عليه من انها كثيفة باردة يابسة تصفر اللون وتقلل شهوة الطعام والجماع وان كانت لغير ذلك فهولان ومفسدة فيها وهذا يساعد من يقول ان فيها ضررا فدعوى استحبابها مع ذلك فيها نظر اى نظر الا ترى الى ما فى البخارى وغيره ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى تزوجت امراة وان فلانة قالت انها ارضعتنى انا واياها فامره صلى الله عليه وسلم بفراقها وقال كيف وقد قيل وفيه وفى غيره أيضا انه لما تنازع سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن زمعة رضى الله تبارك وتعالى عنهما فى ابن وليدة زمعة الحقه النبى صلى الله عليه وسلم بزمعة لانه ولد على فراشه ثم لما راى صلى الله عليه وسلم مابه من

النبى صلى الله عليه وسلم القرآن من جبريل وهو من الله وهل بين كل منهما واسطة أولا (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء فى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال أظهرها انه اللفظ والمعنى وثانيها انه المعنى خاصة وان النبى صلى الله عليه وسلم علم ذلك المعنى وعبر عنه بلغة العرب وتمسك هذا القائل بظاهر قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ وثالثها ان جبريل ألقى عليه المعنى وانه عبر عنه بهذه الالفاظ بلغة العرب وان أهل السماء يقرؤنه بالعربية ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك واختلفوا أيضا فى كيفية تلقى جبريل القرآن على أقوال أحدها ان الله تعالى ألهمه إياه وقد عبر عنه بان جبريل تلقفه تلقفا روحانيا وثانيها انه سمعه من الله وثالثها انه حفظه من اللوح المحفوظ أى بامر اسرافيل كما ورد التصريح به فى أحاديث (سئل) عن الجواز على الصراط هل هو قبل وزن الاعمال أم بعده وفى سؤال منكر ونكير هل هو خاص بالقبور ولهذا قال الشيخ جلال الدين فى شرح جمع الجوامع للمقبور أو عام للمقبور وغيره ولهذا قال الشيخ ولى الدين العراقى فى شرحه

الشبه البين لعتبة قال لزوجته أم المؤمنين سودة بنت زمعة احتجبي منه ياسودة فانظر الى أمره ﷺ بالفراق فى الصورة الاولى وبالاحتجاب فى الصورة الثانية ورعا وخشية من الوقوع فى المحرم على تقدير يمكن وقوعه وان الغاه الشرع ولم يعتد به تجده صريحا فيما قلناه من انه يتعين اجتناب هذه الشجرة من باب اولى لان مايحتمل الحرمة فيها اولى مما يحتمل الحرمة فى تينك لان مايحتملها فيهما ملغى شرعا وما يحتملها فى مسئلتنا غير ملغى شرعا وانظر أيضا الى انه ﷺ لم يفصل فى ذلك بين ان يكون البقاء فى الاولى وعدم الاحتجاب فى الثانية وسيلة الطاعة كعفة الزوج بها مع عدم قدرته على غيرها وكجبر خاطر الولد المتنازع فيه وعدم تاذيه بالاحتجاب عنه وان لا ومثله هذا له حكم العام لانها واقعة قولية وقد قال الشافعي رضى الله تعالى عنه وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال نزلها منزلة العموم فى المقال ولا يعارضه قاعدته الاخرى انه اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال لان هذه فى الوقائع الفعلية وتلك فى الوقائع القولية كما قرر فى محله فعلم من ذلك انه حيث كان الورع فى ترك شيء كان الاولى والمتاكد تركه مطلقا سواء أكان وسيلة لطاعة أم لا واعلم انه لم يمنعنا أن نلحقها بالحشيشة ونحوها مما ياتى الا ان العلماء من منذ قرون لما حدثت الحشيشة فى زمانهم بالغوا فى اختبار احوال آكليها حتى اتفقت اقوالهم على انها مسكرة او مخدرة وكان فى تلك الازمنة العارفون بعلم الطب والنباتات فحكموا فيها بما اقتضته القواعد الطبية والتجربية فلذا ساغ لهم الجزم فيها بالتحريم واما نحن فلم نتحصل على شيء من ذلك لتباين الاقوال واختلافها فى هذه الشجرة فمستعملوها يختلفون فى الاخبار عن حقيقتها وهذا هو منشا الخلاف بين الفقهاء فيها مع ان الفقهاء فى الحقيقة لاخلاف بينهم لانه ان ثبت ان فيها تخديرا او اسكارا فهى محرمة اجماعا وانما الخلاف بينهم فى الواقع فالقائلون بالحل اعتمدوا المخبرين بانه لاضرر فيها بوجه والقائلون بالحرمة اعتمدوا المخبرين بان فيها ضررا وأنت اذا راعيت القواعد لم يجز لك ان تعتمد احد الطرفين وتعرض عن الآخر الا اذا ثبت عندك مرجح آخر من نحو وجوه التجربة وشروطها السابقة اوعدد التواتر فى أحد الجانبين دون الاخر ولم نظفر بذلك فلذا وجب علينا التوقف فى حقيقة هذه الشجرة وان نقول متى ثبت ان فيها وصفا من اوصاف جوزة الطيب او الحشيشة المعروفة حرمت والافلا وهذا يستدعى ذكر اوصافهما التى تقاس بهما تلك الشجرة فاقول اما جوزة الطيب فقد استفتيت عنها قديما وقد كان وقع فيها نزاع بين اهل الحرمين وظفرت فيها بما لم يظفروا به فان جمعا من مشايخنا وغيرهم اختلفوا فيها وكل لم يبد ماقاله فيها الا على جهة البحث لا النقل ولما عرض على السؤال اجبت فيها بالنقل وايدته وتعرضت فيه للرد على بعض الاكابر فتامل ذلك فانه مهم وصورة السؤال هل قال احد من الائمة او مقلديهم بتحريم اكل جوزة الطيب اولا وهل يجوز لبعض طلبة العلم الاخذ بتحريم اكلها وان لم يطلع فى التحريم على نقل لاحد من العلماء المعتبرين فان قلتم نعم فهل يجب الانقياد والامتثال لفتياه ام لا فاجبت بقولى الذى صرح به الامام المجتهد شيخ الاسلام ابن دقيق العيد انها مسكرة ونقله عنه المتاخرون من الشافعية والمالكية واعتمدوه وناهيك بذلك بل بالغ ابن العماد فجعل الحشيشة مقيسة على الجوزة المذكورة وذلك انه لما حكى عن القرافى نقلا عن بعض فقهاء عصره أنه فرق فى انكاره الحشيشة بين كونها ورقا اخضر فلا اسكار فيها بخلافها بعد التحميص فانها تسكر قال والصواب أنه لا فرق لانها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران والعنبر والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وهو من المخدرات المسكرات ذكر ذلك ابن القسطلانى فى تكريم المعيشة اه فتامل تعبيره والصواب وجعله الحشيشة التى اجمع العلماء على تحريمها لاسكارها او تخديرها مقيسة على الجوزة تعلم انه لامرية فى تحريم الجوزة لاسكارها

أيضا مجمع الجوامع وقوله فى الحديث ان الميت إذا وضع فى قبره يقتضى اختصاص المسئلة بالمقبور والظاهر العموم للغريق والحريق وأكيل السباع وغيرهم والحديث ورد على الغالب فلا مفهوم له وما معنى قول الاشبيلى ليس فى احياء الميت فى قبره وسؤال الملكين منكر ونكير احالة وهل الميت يسئل قبل أن يقبر أم لا وهل الشهيد فى غير معركة القتال يسئل أم لا (فاجاب) نعم الجواز على الصراط قبل وزن الاعمال فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار فى احد الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة وسؤال منكر ونكير عام للمقبور وغيره ولو مصلوبا أو غريقا أو ما كولا للدواب أو حرق حتى صار رمادا وذرى فى الريح كما جزم به جماعة من الائمة وقد تبرك الجلال المحقق المحلى بلفظ الخبر فى التعبير بالمقبور جريا على الغالب ومعنى كلام الاشبيلى أن كلا من احياء الميت فى قبره وسؤال الملكين منكر ونكير له ليس بمستحيل بل هو ممكن فى نفسه عقلا وقد أخبر الصادق عنه فهو حق يجب الايمان به وقد علم ان المقبور يسئل فى قبره وان

او تخديرها وقد وافق المالكية والشافعية على اسكارها الحنابلة بنص امام متاخريهم ابن تيمية وتبعوه على انها مسكرة وهو قضية كلام بعض أئمة الحنفية ففى فتاوى المرغيانى منهم المسكر من البنج ولبن الرماك أى أناثى الخيل حرام ولا يحد شاربه قال الفقيه أبو حفص ونص عليه شمس الائمة السرخسى اه وقد علمت من كلام ابن دقيق العيد وغيره ان الجوزة كالبنج فاذا قال الحنفية باسكاره لزمهم القول باسكار الجوزة فثبت بما تقرر أنها حرام عند الائمة الاربعة الشافعية والمالكية والحنابلة بالنص والحنفية بالاقتضاء انها اما مسكرة او مخدرة وأصل ذلك فى الحشيشة المقيسة على الجوزة على ما مر والذى ذكره الشيخ أبو اسحق فى كتابه التذكرة والنووى فى شرح المهذب وابن دقيق العيد انها مسكرة قال الزركشى ولانعرف فيه خلافا عندنا وقد يدخل فى حدهم السكران بانه الذى اختلط كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم او الذى لا يعرف السماء من الارض ولا الطول من العرض ثم نقل عن العراقى أنه خالف فى ذلك فنفى عنها الاسكار وأثبت لها الافساد ثم رده عليه وأطال فى تخطئته وتغليطه وممن نص على اسكارها أيضا العلماء بالنبات من الاطباء واليهم المرجع فى ذلك وكذا ابن تيمية وتبعه من جاء بعده من متاخرى مذهبه والحق فى ذلك خلاف الاطلاقين إطلاق الاسكار وإطلاق الافساد وذلك ان الاسكار يطلق ويراد به مطلق تغطية العقل وهذا إطلاق أعم ويطلق ويراد به تغطية العقل مع نشأة وطرب وهذا إطلاق أخص وهو المراد من الاسكار حيث أطلق فعلى الاطلاق الاول بين المسكر والمخدر عموم مطلق اذ كل مخدر مسكر وليس كل مسكر مخدرا فاطلاق الاسكار على الحشيشة والجوزة ونحوهما المراد منه التخدير ومن نفاه عن ذلك أراد به معناه الاخص وتحقيقه ان من شان السكر بنحو الخمر انه يتولد عنه النشاة والطرب والعربدة والغضب والحمية ومن شان السكر بنحو الحشيشة والجوزة أنه يتولد عنه اضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره ومن طول السكوت والنوم وعدم الحمية وبقولى من شان فيهما يعلم رد ما أورده الزركشى على القرافى من أن بعض شربة الخمر يوجد فيه ما ذكر فى نحو الحشيشة وبعض أكلة نحو الحشيشة يوجد فيه ما ذكر من الخمر ووجه الرد أن ما نيط بالمظنة لا يؤثر فيه خروج بعض الافراد كما ان القصر فى السفر لما نيط بمظنة المشقة جاز وإن لم توجد المشقة فى كثير من جزئياته فاتضح بذلك انه لا خلاف بين من عبر فى نحو الحشيشة بالاسكار ومن عبر بالتخدير والافساد والمراد به إفساد خاص هو ما سبق فاندفع به قول الزركشى ان التعبير به يشمل الجنون والاغماء لانهما مفسدان للعقل أيضا فظهر بما تقرر صحة قول الفقيه المذكور فى السؤال إنها مخدرة وبطلان قول من نازعه فى ذلك لكن إن كان لجهله عذر وبعد أن يطلع على ما ذكرناه عن العلماء متى زعم حلها أو عدم تخديرها وإسكارها يعزر التعزير البليغ الزاجر ولامثاله بل قال ابن تيمية وأقره أهل مذهبه من زعم حل الحشيشة كفر فليحذر الانسان من الوقوع فى هذه الورطة عند أئمة هذا المذهب المعظم وعجيب ممن خاطر باستعمال الجوزة مع علمه بما ذكرناه فيها من المفاسد والاثم لاغراضه الفاسدة على تلك الاغراض التى يحصل جميعها بغيرها فقد صرح رئيس الاطباء ابن سينا فى قانونه بانه يقوم مقامها وزنها ونصف وزنها من السنبل فمن كان يستعمل منها قدرا ما ثم استعمل وزنه ونصف وزنه من السنبل حصلت له جميع أغراضه مع السلامة عن الاثم والتعرض لعقاب الله سبحانه وتعالى على أن فيها بعض مضار بالرئة ذكرها بعض الاطباء وقد خلى السنبل عن تلك المضار وقد حصل به مقصودها وزاد عليها بالسلامة من مضارها الدنيوية والاخروية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب اه جوابى فى الجوزة وهو مشتمل على نفائس تتعلق بهذا الكتاب بل هو ظاهر فى حرمة القات لان الناس مختلفون فى تاثير الجوزة أيضا فبعض آكليها يثبت لها تخديرا وبعضهم لا يثبت لها ذلك فاذا حرمها الائمة مع اختلاف

غيره يسئل أيضا وشهيد غير المعركة يسئل لا المبطون فانه لا يسئل (سئل) عما ورد فى الحديث الصحيح ان الاسلام بنى على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا فما الافضل من الخمس المذكورة وقد ورد فى الحديث انه صلى الله عليه وسلم سئل أى العمل أحب الى الله قال الصلاة فى أول وقتها وفى حديث آخر صحيح انه صلى الله عليه وسلم سئل اى العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله قيل ثم ماذا قال الجهاد فى سبيل الله فكيف الجمع بينهما (فاجاب) بان افضل الخمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله اذ يعتبر فيها تصديق النبى صلى الله عليه وسلم بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله وهو المعبر عنه فى الحديث الثالث بقوله ايمان بالله ورسوله اذ هو مبنى سائر العبادات ثم الصلاة ثم الصوم ثم الحج ثم الزكاة نعم ان عرضت حالة تقتضى المواساة لمضطر بالزكاة كانت افضل وقس الحج وقس على ذلك غيرها ومحصل ما اجاب به العلماء على الحديثين وغيرهما مما

آكليها فى تأثيرها فليحرموا القات ولا نظر للاختلاف فى تأثيرها لكن الفرق بينهما ان الجوزة نظر فيها وحرمها من يعتد بنظرهم وبتجربتهم حتى علموا ان التخدير وصف ذاتى لها فلهذا حكموا بانها مخدرة لذاتها واعرضوا عمن لم ير منها تخديرا ولو تم ذلك فى القات لا لحقناه بها لكنه لم يتم كما قدمته ثم هذا الجواب مشتمل على بيان حكم الحشيشة وعلى تنقيح الخلاف فى أنها مسكرة أو مخدرة ومع ذلك فلا باس باعادته مع كلام الناس فيها على حدته لتتم فائدته وتعم عائدته فنقول ذكر الحكيم الترمذى فى كتاب العلل ان الشيطان حين خرج من السفينة سرق معه شجرة الكرم فزرعها ثم ذبح خنزيرا فسقاها بدمه ثم ذبح كلبا فسقاها بدمه ثم ذبح قردا فسقاها بدمه فحصلت لها النجاسة من دم الخنزير وحصل لشاربها العربدة من دم القرد والحية والغضب من دم الكلب فمن ثم ترى السكران تاخذه الحية ويغضب بخلاف السكران بالبنج والحشيش والشيكران وجوزة الطيب والافيون فان هذه الاشياء مسكرة ولا يحصل للبدن معها نشاط ولا عربدة بل يعتريه تخدير وفتور فكل مخدر مسكر من غير عكس فالخمر مسكرة وليست مخدرة والبنج ونحوه مسكر ومخدر وممن نص على أن الحشيش ونحوها مسكر النووى فى شرح المهذب والشيخ أبو اسحق فى كتابه التذكرة فى الخلاف والشيخ تقى الدين بن دقيق العيد وبينت فى شرح الارشاد انه لا خلاف بينهم وبين من قال بانها مخدرة لان المراد بالاسكار فى كلامهم مجرد التغطية مع قطع النظر عن قيده المتبادر منه وهو التغطية مع نشاط وعربدة وعلى هذا يحمل أيضا قول ابن البيطار ان الحشيش يسكر جدا وهو حجة فى ذلك فانه كان علامة زمنه فى معرفة الاعشاب والنبات يرجع اليه فى ذلك محققو الاطباء وقد امتحنه بعض معاصريه عند السلطان فجاء الى السلطان بنبات وقال له إذا طلع اليك فاعطه هذا يشمه من هذا المحل فيتبين لك معرفته أو جهله فلما طلع اليه اعطاه له وامره بان يشمه من الموضع الذى عين له فشمه منه فرعف لوقته رعافا شديدا فقلبه وشمه من الجانب الآخر فسكن رعافه لوقته ثم قال للسلطان مر من أعطاك لك يشمه من الموضع الاول فان عرف ان فيه الفائدة الاخرى فهو طبيب والا فهو متشبع بما لم يعط فلما طلع للسلطان أمره بشمه من ذلك الموضع فرعف فقال له اقطعه فحار وكادت نفسه تفتلت فامره أن يقلبه ويشمه ففعل فانقطع رعافه فمن ثم زادت مكانة ابن البيطار عند السلطان وانقطعت أعداؤه وحساده وغلط صاحب المفتاح فى شرحه للحاوى الصغير فى امرين احدهما قوله ان الحشيشة نجسة ان ثبت انها مسكرة مع انها مسكرة بالاتفاق على ما مر فان السكر معناه تغطية العقل ومنه قوله تبارك وتعالى انما سكرت أبصارنا قال ابن العماد وكانه توهم أن المخدر لا يكون مسكرا وهو خطا وهذا الخطا حصل أيضا للقرافى فى القواعد الثانى أنه ادعى انها نجسة على القول بانها مسكرة وهذا شىء لا تحل حكايته عن مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وقد حكى الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرحه لفروع ابن الحاجب الاجماع على أنها ليست بنجسة وكذلك نقل الاجماع القرافى فى القواعد فى نظير الحشيش فقال تنفرد المسكرات عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام الحد والتنجيس وتحريم القليل فالمرقدات والمفسدات لا حد فيها ولا نجاسة فمن صلى بالبنج والافيون لم تبطل صلاته اجماعا ويجوز تناول اليسير منها فمن تناول حبة من الافيون أو البنج جاز مالم يكن ذلك قدرا يصل الى التأثير فى العقل والحواس أما دون ذلك فجائز فهذه ثلاثة أحكام ٣ وقع بها بين المسكرات والآخرين اهـ وفى كتاب السياسة لابن تيمية أن الحد واجب فى الحشيشة قال لكن لما كانت جامدة وليست شرابا تنازع الفقهاء فى نجاستها على ثلاثة اقوال فى مذهب أحمد وغيره فقيل نجسة وهو صحيح اهـ وما ذكره القرافى من حل تناول يسيرها نقله فى شرح المهذب عن المتولى فى جواز تناول اليسير من

اختلفت الاجوبة بانه افضل الاعمال أن الجواب اختلف باختلاف أحوال السائلين بانه أعلم كل قوم بما يحتاجون اليه أو بما لهم فيه رغبة أو بما هو لائق بهم أو كان الاختلاف باختلاف الاوقات بان يكون العمل فى ذلك الوقت أفضل منه فى غيره فقد كان الجهاد فى ابتداء الاسلام أفضل الاعمال لانه الوسيلة الى القيام بها والتمكن من أدائها وقد تظافرت النصوص على أن الصلاة افضل من الصدقة ومع ذلك ففى وقت مواساة المضطر تكون الصدقة افضل أو أن افضل ليست على بابها والمراد بها الفضل اى من أفضل الاعمال فحذفت من وهى مرادة اوان المراد بالاعمال فى غير الحديث الاخير البدنية للاحتراز عن الايمان لانه من اعمال القلوب فلا تعارض بينه وبين الحديث الاخير

(سئل) عن العمى هل يجوز على الانبياء فان بعض العلماء نقل عن الاشعرى امتناع وقوعه وانما وقع لسيدنا يعقوب وشعيب غشاوة وقيل بل عمى ورد الله عليه بصره لما جاءه القميص وقيل ان المسئلة فى شرح المقاصد (فاجاب) نعم يجوز العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد حكى وقوعه لسيدنا يعقوب

الحشيش وهو مأخوذ من قول التنبيه وغيره وكل طاهر لاضرر فى أكله يجوز أكله ويؤيده قول الشيخين عن الامام واقراه يجوز أكل السم لمن لا يضره ويجوز بل يجب أكلها عند الاضطرار إذا لم يجد غيرها وفارقت الخمر بان شربها يزيد فى العطش وأكل الحشيشة لايزيد فى الجوع وإنما غاية مافيها انها تغطى العقل وتغطيته جائزة لدواء أونحو قطع عضو متأكل قال الزركشى ويحرم اطعامها للحيوان لاجل إسكاره وبيعها جائز قطعا لانها قد تنفع لبعض الامراض كما ياتى ومحله كما هو ظاهر فيما يتعين للتداوى به وفيما يجوز تناوله من اليسير الذى لا يضر وما عدا هذين فى صحة بيعه نظر وقضية قول ابن النقيب لاضمان على متلفها كالخمر عدم صحة بيع ذلك وهو محتمل وقد نقل الامام ابى بكر بن القطب القسطلانى عن بعض أئمة اهل الشام فيها أنها حارة فى الدرجة الثانية يابسة فى الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقد البطن وتجفف المنى وذكر فيها منافع من نحو طرد الرياح وتحليل النفخ وتنقية الابرئة من الرأس عند غسله بها والابرئة مرض يحدث بسطح الرأس وهو قشور بيض والعلة فى فعلها لذلك مااشتملت عليه من الحرارة واليبس فاذا ترجع إلى كونها دواء من جملة الادوية وتستعمل حيث تستعمل الادوية عند الاحتياج اليها من الامراض بمقدار مايدفع الضرر قال ولا يستعملها الاصحاء بحيث ينشا عنه أكلها السبات والخدر والاساءة والهدر فان ما كان بهذه المثابة يتعين اجتنابه لما يشتمل عليه من المضار التى هى مبادى مداعى الهلاك وربما نشأ من تجفيف المنى وصداع الرأس وغيرهما مفاسد ومضار تفتقر إلى علاج قال وقد ذكرها أبو محمد عبدالله ابن أحمد المالقى العشاب المعروف بابن البيطار فى كتابه الجامع لقوى الادوية والاغذية فقال ومن القنب الهندى نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع فى البساتين ويسمى بالحشيشة ايضا وهو مسكر جدا إذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكل منه اخرجه إلى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختطفت عقولهم وادى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت ومما ينفع فى مداواتها القىء بسمن وماء سخن حتى تنقى المعدة وشراب الحماض له غاية فى النفع قال وهى كما زعم من تعاطاها مدة ثم انقشع عن عينه سحاب العمى عن الهدى خبيثة الطعم كريهة الرائحة ولاجل هذا يتخيل بعض من يتعاطاها على تطييبها بما يسوغ تناولها من السمسم المقشور اوالسكر وماكان بهذه الصفة فان الطبيعة تكرهه لا محالة كما تكره الادوية وان كانت تؤمل فى تناولها حصول الاشفية وأيضا فالمأكول منحصر فى الغذاء والدواء وليست بغذاء لانها لا تلائم الجسد فهى دواء والدواء انما يستعمل حيث تدعو الضرورة اليه فلا يستعمله الصحيح لاستغنائه عنه لانها غير ملائمة للطباع بل منافرة لما عليه المزاج من الاوضاع قال وقد نقل لنا ان البهائم لاتتناولها فماقدر مأكول تنفر البهائم عن تناوله وهى مما يحيل الابدان ويحلل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر الالوان وذكر محمد بن زكريا امام وقته فى الطب انها تولد أفكارا كثيرة وانها تجفف المنى وتجفيفه انما يكون من قلة الرطوبة فى الاعضاء الرئيسة ومما انشد فيها

قل لمن يا كل الحشيشة جهلا ... ياخسيسا قد عشت شر معيشة
دية العقل بدرة فلماذا ... ياسفيها قد بعتها بحشيشة

قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا ممن عاناها مات بها فجاة وآخرين اختلت عقولهم وابتلوا بامراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها تستر العقل وتغمره ومما أنشد فيها ايضا

يامن غدا اكل الحشيش شعاره ۞ وغدا فلاح عواره وخماره
اعرضت عن سنن الهدى بزخارف ۞ لما اعترضت لما اشيع ضراره
العقل ينهى أن يميل الى الهوى ۞ والشرع يامر ان تعدد داره

فمن

وشعيب فقد اختلف الائمة فى تفسير قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن فقيل إن العبرة محقت سوادهما وقلبته إلى البياض وقيل ضعف بصره وكان يبصر يسيرا وقيل عمى ست سنين قاله مقاتل قال بعضهم وهو الظاهر لقوله تعالى فارتد بصيرا إذ ماسوى البصير هو الاعمى وقال السبكى الحق لم يعم نبى أبدا وإنما حصل ليعقوب غشاوة وزالت ولم أر المسئلة فى شرح المقاصد ولكن فيه ان من شرط النبوة السلامة من العيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (سئل) عن الفرار من الطاعون والدخول عليه هل هما حرامان أم لا أم الفرار وحده وهل المراد بقوله صلى الله عليه وسلم إذا وقع بارض وأنتم بها البلد الذى هو فيها أم جميع الاقليم وهل يكون الفرار حراما أم لا (فاجاب) بان كلا من الفرار من الطاعون والدخول عليه حرام فقد قال ابن عبد البر الطاعون موت شامل لايحل لاحد أن يفر من أرض نزل فيها وأن يقدم عليه إذا كان خارجا عن الارض التى نزل بها وقال التاج السبكى وغيره انه مذهبنا وعليه الاكثر اه أى حملا للنهى عنهما على حقيقته وهى التحريم مالم يصرف

فمن ارتدى برداء شهوة زهرة * فيها بدا للناظرين عثاره

ولبعض الفسقة أبيات كثيرة فى مدحها حذفتها لما اشتملت عليه من السفه والاطراء والحث عليها وقد انشد بعضهم فى الرد عليه فقال

لا تصغين لمادح شرب الحشيـ * ش فانه فى القول غير مسدد
وانهض بعزمة ما جد فى رده * فى قصده بالسوط جنبا واليد
السكر شر كيف كان فلا تمل * فى مدحه لمن اعتدى لم يهتد
من كان ينكر منكرا فليلتزم * أن لا يحيد عن السبيل الارشد
ولقد تراه ضاحكا أو باكيا * أو ناطقا بقبائح لم تشهد
هيهات أن ياتى بفعل صالح * من ضل عن سنن الرشاد الا بجد
قد ضل من أفتى بحل شرائها * فيما عزى للشافعى وأحمد
فيها الاهانة بالنعال وبالعصا * للراعد المهبول والمتعبد
من كف كف الهم عنه بكفها * أمسى على كف يروح ويغتدى
من حاكم أو عالم أو ناظر * أو ناصح فى فعله متزهد
من كان يطلب أن يفوز فحقه * أن لا يجوز عن اهتداء المهتدى
وليطرح قول المبيح لاكلها * وليقترح يوم السرور الى غد

والاصل فى تحريمها مارواه أحمد فى مسنده وأبو داود فى سننه بسند صحيح عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلماء المفتر كل ما يورث الفتور والخدر فى الاطراف وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه فانها تسكر وتخدر وتفتر ولذلك يكثر النوم لمتعاطيها وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريمها قال ومن استحلها فقد كفر قال وانما لم تتكلم فيها الائمة الاربعة رضى الله تبارك وتعالى عنهم لأنها لم تكن فى زمنهم وانما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهر دولة التتار قال الرافعى رحمه الله تعالى فى الاطعمة وفى بحر المذهب ان النبات الذى يسكر وليس فيه شدة يحرم أكله ولا حد على آكله ولا نعرف فى ذلك خلافا عندنا وقال فى باب الشرب وما يزيل العقل من غير الاشربة كالبنج لا حد فى تناوله لانه لا يلذ ولا يطرب ولا يدعو قليله الى كثيره اه وقول الماوردى النبات الذى فيه شدة مطربة يجب فيه الحد ضعيف وانما الواجب فيه التعزير ولا يقاس بالخمر فى الحد لان شرط القياس فى الحدود المساواة وهذه الاشياء لا تشبه الخمر فى تعاطيها لانها لا تورث عربدة وغضبا وحمية والشيكران يزيده شدة وعربدة بالسكر بخلاف أكل المخدرات فانه وان زال عقله يسكن شره لفتور بدنه وتخديره وكثرة نومه وأيضا الحشيش ونحوها طاهرة والخمر نجسة فناسب تاكيد الزجر عنها بايجاب الحد وأيضا الخمر يحرم تعاطى قليلها للنجاسة بخلاف الحشيش فانه لا يحرم ان يتعاطى منها مالا يسكر فبطل القياس ونقل القرافى عن بعض فقهاء عصره انها بعد التحميص والغلى نجسة لانها انما تغيب العقل حينئذ قال وسالت جماعة ممن يعانيها فمنهم من سلمه ومنهم من قال تؤثر مطلقا اه قال ابن الهمام والصواب أنها تؤثر مطلقا لانها فى ذلك ملحقة بجوز الطيب والزعفران والعنبر والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وهو من المسكرات المخدرات ذكر ذلك الشيخ ابن القطب القسطلانى اه قال بعضهم وفى أكل الحشيش مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية منها أنها تورث الفكرة وتجفف الرطوبات وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل والمنى وتجففه وتورث موت الفجاة واختلال العقل

عنها صارف وقال بعض العلماء ان النهى عنهما للتنزيه وحكى البغوى فى شرح السنة عن قوم ان النهى عن الفرار من الطاعون للتحريم والنهى عن القدوم عليه للتنزيه والمراد بالارض فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع بارض محل الاقامة الواقع به الطاعون سواء كان بلدا أم قرية أم حلة أم غيرها لا جميع الاقاليم والفرار من الطاعون حرام كما علم مما مر وان عم جميع البلاد لشمول النهى وعلله (سئل) عن الاطفال والسقط هل ياتون المحشر ركبانا كالمتقين أم لا (فاجاب) نعم ياتون المحشر ركبانا كالمتقين (سئل) عمن قطع رأسه ودفن بمكان آخر هل يسئل الرأس أم باقى البدن أم كلاهما (فاجاب) بان السؤال للرأس لاشتماله على اللسان المجيب كما ورد به الحديث (سئل) هل يحشر الاطفال والسقوط على قدر أعمارهم أم لا (فاجاب) تحشر الاطفال والسقوط على قدر أعمارهم هذا مقتضى الكتاب العزيز لكن روى ابن أبى حاتم عن خالد بن معدان قال ان سقط المرأة يكون فى نهر من انهار الجنة يتقلب فيه حتى تقوم الساعة فيبعث ابن أربعين سنة (سئل) عن الميزان هل ورد أنه من

وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر وافشاء السر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المروءة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكسب ومجالسة ابليس وترك الصلاة والوقوع فى المحرمات والجذام والبرص وتوالى الاسقام والرعشة ونتن الفم وسقوط شعر الأجفان واحتراق الدم وصفرة الاسنان والبخر وثقب الكبد وغشاء العين والكسل والفشل وتجعل الاسد كالعجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع تجعل الفصيح أبكم والصحيح أبلم وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث اللعنة والبعد عن الجنة ولنختم هذا الكلام بقاعدتين احداهما أن كل شراب أسكر كثيره حرم قليله وحد شاربه والثانية كل مسكر مائع نجس وأورد عليها الافيون قبل ان يجمد فانه مسكر مائع وليس بنجس قطعا ولا يحرم يسيره بقيده السابق وبيع نحو الحشيش لا كلها ولو ظنا حرام كبيع العنب لعاصر الخمر خلافا للشيخ أبى حامد رحمه الله تعالى وقوله لانه قد يتوب الله سبحانه وتعالى عليه يجاب عنه بان الاصل بقاؤه على حاله فلا نظر لتوهم وقوع ما يصرفه عن ذلك ولذلك يحرم زرعها لاستعمال ما لا يحرم منها ونص الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه على وجوب الاستقاء على من شرب خمرا وان لم يتعد بشربها وسبب الوجوب قيل مخافة السكر بها وقيل نجاستها ويرد الثانى نص الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه على أن من اكل حراما طاهرا لزمه استقاءته فدل على ان النجاسة وصف طردى فالمعتمد العلة الاولى وحينئذ فمن أكل من نحو الحشيش القدر المسكر لزمه استقاءته يدل له قول المجموع والتحقيق من أكل حراما طاهرا لزمه استقاءته وكأن علته ان الحرام يورث قسوة القلب وفى الحديث الصحيح لحم نبت من حرام النار أولى به نسال الله سبحانه وتعالى بخاصته من خلقه أن يبعدنا عنها وعن أسبابها انه جواد كريم رؤف رحيم والحمد لله أولا وآخر باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته وأهل بيته الطيبين الطاهرين صلاة وسلاما دائمين بداوم رب العالمين عدد معلوماته ومداد كلماته كما يحب له ويرضى تحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما دائما أبدا الى يوم الدين

﴿ باب التعازير وضمان الولاة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه انه لو ضرب أو لطم بنعله مثلا شريف خسيسا أو عكسه ما كيفية تعزيره واذا رأى القاضى تعزير الفاعل بيد المفعول به المثل فعله به هل يجوز واذا قلتم لا وكانت الفتنة لا تسكن الا بذلك ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ بقوله رضى الله تعالى عنه المرجع فى التعزير الى اجتهاد الامام فيما يراه زاجرا للفاعل بحسب جراءته وقبح معصيته ثم ان كان التعزير بنحو ضرب لم يجز للحاكم أن يفوضه للمستحق لئلا يزيد فى الايلام وان كان بنحو وقع عمامة جاز له تفويض ذلك للمستحق اذ لا يخشى منه محذور وهذا التفصيل ظاهر مما ذكروه فى الجنايات وان لم أر من ذكره فى التعزير ولو تيقن الحاكم اثارة فتنة ان لم يفوض استيفاء التعذير للمستحق لم يبعد حينئذ جواز تفويضه لان عدم اثارة الفتنة مقدم على خشية الزيادة فى الايلام والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه قال فى العباب فائدة صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لما لد فى مرضه بغير رضاه أمر بلد الحاضرين فاقتضى جواز التعزير بمثل ما تعدى به اه ما اللدود من لده صلى الله عليه وسلم ومن الحاضرون وبم استحق الحاضرون اللد وكم عددهم وهل كان فى مرض موته صلى الله عليه وسلم أو فى مرض آخر وهل كان اللدد من الادوية أم لا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان من شدة وجعه فى مرض موته يغشى عليه ثم يفيق وأغمى عليه مرة فظن الصحابة رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم أن وجعه ذات الجنب فلدوه فجعل يشير

كذا وما الموزون الاعمال وحدها أم صحفها ﴿فاجاب﴾ بانه قد ورد أن الميزان ذو لسان وكفتين وان كفة الحسنات من نور وكفة السيآت من ظلمة وقد ورد أيضا ما يدل على أن الموزون أشخاص الاعمال بان تصير جواهر وما يدل على أن الموزون صحفها ورجح كلا منها جماعة (سئل) عن الارواح هل وردانها تاتى الى القبور فى كل ليلة جمعة تزورها وتمكث على ظاهرها الى غروب شمسها وأنها تاتى دور أهلها وهل تاتى الى القبور فى سائر أيام الجمعة وهل تبصر من هناك أو لا (فاجاب) بانه قد ثبت فى الحديث الصحيح عود الروح الى الجسد فى القبر لسائر الموتى وقد قال اليافعى مذهب أهل السنة ان أرواح الموتى ترد فى بعض الاوقات من عليين أو من سجين الى أجسادهم فى قبورهم عند ارادة الله تعالى وخصوصا ليلة الجمعة ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل التنعيم ويعذب أهل العذاب قال وتختص الارواح دون الاجساد بالتنعيم والعذاب ما دامت فى عليين او فى سجين وفى القبر يشترك الروح والجسد وقال ابن القيم الاحاديث والآثار تدل على ان الزائر متى جاء علم به المزور وسمع كلامه وأنس به وهذا عام فى

اليهم أن لايلدوه فقالوا انما أشار الى المنع من اللد لكراهية المريض للدواء أى انما نهيتنا عن ذلك لانه دواء ونفس المريض تكرهه فقال لايبقى أحد فى البيت الا لدوانا أنظر الا العباس فانه لم يشهدكم رواه البخارى واللدد هو مايجعل فى جانب الفم من الدواء فاما مايصب فى الحلق فيقال له الوجور ففى الطبرانى من حديث العباس رضى الله تبارك وتعالى عنه انهم اذابوا قسطا بزيت ولدوه به قيل وانما كره اللدد مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يتداوى لانه تحقق صلى الله عليه وسلم انه يموت فى مرضه ومن تحقق ذلك كره له التداوى ونظر فيه بان الظاهر أن ذلك كان قبل أن يخير صلى الله عليه وسلم بين الحياة والموت وعندى فى هذا نظر لانه وقع تخييره قبل هذا كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم فى حديث البخارى ومسلم وهو أنه صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر فقال ان عبدا خيره الله تبارك وتعالى بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ماشاء وبين ماعنده ٧ وهو يقول فديناك بآبائنا وأمهاتنا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المخير وكان أبو بكر علمنا به الحديث قال الحافظ ابن رجب وهذه الخطبة كانت فى ابتداء مرضه صلى الله عليه وسلم الذى مات فيه فانه خرج كما رواه الدارمى وهو معصوب الرأس بخرقة حتى أهوى الى المنبر فاستوى عليه فقال والذى نفسى بيده انى لانظر الى الحوض من مقامى هذا ثم قال ان عبدا عرضت عليه الدنيا الخ ثم هبط عنه فما رؤى عليه حتى الساعة وذكر الواحدى بسند وصله لعبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال أنعى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قبل موته بشهر وكأن ذلك المعترض أراد التخيير الاخير فقد صح عن عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يقول انه لم يقبض نبى قط حتى برى مقعده من الجنة ثم يحيي أو يخير فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذى غشى عليه فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت ثم قال اللهم الرفيق الاعلى فقلت اذالايختارنا فعرفت أنه حديثه الذى كان يحدثنا وفهمها هذا نظير فهم أبيها السابق حين بكى رضى الله تعالى عنهما فعلم أنه خير مرتين وحينئذ فلا يصح التنظير السابق فالاولى رد تلك المقالة بان سبب انكار التداوى انه كان غير ملائم لدائه لانهم ظنوا أن به ذات الجنب فداووه بما يلائمها ولم يكن فيه ذلك كما هو ظاهر فى سياق الخبر ويؤيد ذلك حديث ابن سعد قال كانت تأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخاصرة فاشتدت به فاغمى عليه فلددناه فلما أفاق قال كنتم ترون ان الله يسلط على ذات الجنب ما كان الله ليجعل لها على سلطانا والله لايبقى أحد فى البيت الا لدوه فلددناوا لدت ميمونة رضى الله تعالى عنها وهى صائمة وروى أبو يعلى بسند ضعيف فيه ابن لهيعة من وجه آخر عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم مات من ذات الجنب وجمع بين هذا والذى قبله بان ذات الجنب تطلق على شيئين ورم حار يعرض فى الغشاء المستبطن وريح يحتقن بين الاضلاع فالاول هو المنفى هنا وقد وقع فى رواية الحاكم فى المستدرك ذات الجنب من الشيطان والثانى هو الذى اثبت هنا وليس فيه محذور كالاول ومما تقرر علم معنى اللدد وان الذين لدوه هم اهل بيته ولم نر تعيين عددهم وان ذلك كان فى مرض موته وانه كان فى الادوية واما قول السائل بم استحق الحاضرون اللد فيعلم مما ياتى وقول صاحب العباب فاقتضى جواز التعزير بمثل ماتعدى به هو ماسبقه اليه غيره لكن عبارته وفيه مشروعية القصاص فيما يصاب به الانسان اه لكنه مردود بان الجميع لم يتعاطوا لده صلى الله عليه وسلم وانما الذى تعاطاه بعضهم فكيف يقتص من الجميع ولاجل هذا الاعتراض جعل ذلك من باب التعزير دون القصاص لتركهم امتثال نهيه عما نهاهم عنه ولكن رد بانهم كانوا متأولين كما اشاروا لذلك بقولهم كراهية المريض للدواء والمتأول المعذور فى تاويله لايعزر فالوجه انه اراد بذلك تاديبهم لئلا يعودوا فلم يكن فيه اقتصاص ولا انتقام وبه يندفع قول العباب فاقتضى الخ

حق الشهداء وغيرهم وأنه لا توقيت فى ذلك وهذا اصح من اثر الضحاك الدال على التوقيت فتكون فى الرفيق الاعلى وهى متصلة بالبدن بحيث اذا سلم المسلم على صاحبها رد عليه السلام وهى فى مكانها هناك وقد مثل بعضهم ذلك بالشمس فى السماء وشعاعها فى الارض وعن رجل من آل عاصم الجحدرى قال رأيت عاصما فى النوم بعد موته بسنين فقلت هل تعلمون بزيارتنا اياكم قال نعم نعلم بها عشية الجمعة ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس قلت وكيف ذلك دون الايام كلها قال لفضل يوم الجمعة وعظمه قال القرطبى وقد قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام وقد ورد انها تأتى قبورها ودور أهلها فى وقت يريده الله لها لانها مأذون لها فى التصرف وانها تبصر من هناك سواء أتت الى القبور أم الدور (سئل) عن أرواح الاطفال الذين يموتون فى زمن الوباء هل هم فى حسرة ووحشة لفراق أهلهم أم لا (فاجاب) بان أرواح الاطفال فى فرح وسرور فقد روى ابن أبى الدنيا عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد فى الاسلام فهو فى الجنة شبعان ريان يقول

لما علمت انهم لم يتعمدوا وانما خشى صلى الله عليه وسلم ان يبنوا على ظنهم ذلك العود الى مثل فعلهم الاول وظهر له انهم لاينتهون بنهيه لتاويلهم المذكور فلم يرد أفعالهم الا ان يفعل بهم كفعلهم وهو ليس فيه كبير ايذاء لان شرب القسط بالزيت نافع للاصحاء دون المرضى بمرض لايكون ذلك دواء له فهم أذوه لكنهم متاولون وهو صلى الله عليه وسلم لم يؤذهم وانما قصد بذلك عدم عودهم وأما قول ابن العربي أراد أن لاياتوا يوم القيامة وعليهم حقه فيقعوا فى خطيئة عظيمة فقد علمت رده بانهم لم يرتكبوا خطيئة فضلا عن كونها عظيمة لانهم ظنوا الاصلاح وهم معذورون فى ذلك الظن ومن ثم لم ينتهوا بنهيه لانهم أولوه بانه ناشىء عن كراهية المريض للدواء ثم رأيت بعضهم رد عليه بانه كان يمكن أن يقع العفو وبانه كان لاينتقم لنفسه اه وفيه تسليم لما قاله فالوجه ماقاته فى رده من منع كون ذلك خطيئة فضلا عن كونها عظيمة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه عما اذا قال شخص لآخر نعل الله والديك فهل يعزر القائل او لا لانه لم ينطق باللعن (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الظاهر كما افتى به بعضهم انه يعزر لان ذلك اشتهر فى الفاظ العوام بمعنى اللعن ولا يفهمون ولا يقصدون منه الا ذلك وقد صرح اصحابنا فى القذف والعتق وغيرهما انه لاعبرة بتانيث المذكر وعكسه لان المراد من ذلك اللفظ يفهمه كل احد ولو مع تانيث المذكر وعكسه فكذا هنا المراد من هذا اللفظ يفهمه كل احد فليجب التعزير بحسب مايراه الحاكم لائقا ولايجوز له تعدى اللائق ومن ثم حكى ابن دقيق العيد انه لما ولى القضاء الاكبر بمصر منع نوابه من الضرب بالدرة قال لانه سبب لتعيير الشخص وتعيير ذريته بذلك على الدوام وظاهر ان الكلام فيمن لايليق به الضرب بها لافى نحو السفلة الذين لا يبالون بها ولا بما هو اقبح منها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه كثيرا مايتخاصم اثنان فيعير أحدهما الآخر بالفقر أو رعى الغنم مثلا فيقول الآخر الانبياء كانوا فقراء ويرعون الغنم أو نحو ذلك مما هو معروف عند العامة مالوف فما حكم ذلك (فاجاب) عفا الله تبارك وتعالى عنه بقوله هذا مما ينبغى أن يفطم عنه الناس غاية الفطم لانه يؤدى إلى محذورات لايتدارك خرقها ولا يرتقع فتقها وكيف وكثيرا مايوهم ذلك العامة الحاق نقص له صلى الله عليه وسلم ببعض صفاته التى هى من كماله الاعظم وان كان بعضها بالنسبة إلى غيره صلى الله عليه وسلم نقيصة فى ذاته كالأمية أو باعتبار عرف العوام الطارىء كالفقر ورعى الغنم فتعين الامساك عن ذلك وتاكد على الولاة والعلماء منع الناس من الالمام بشىء من تلك المسالك فانها فى الحقيقة من أعظم المهالك وقد بالغ الحافظ الجلال السيوطى شكر الله تبارك وتعالى سعيه فافتى بوجوب التعزير البليغ على من عير ولده برعى المعزى فقال مستدلا على أن ذلك ليس بنقص الانبياء رعوا المعزى لان مقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام أجل من أن يضرب مثلا لآحاد الناس ولم يبال فى هذا الافتاء باعتراض علماء عصره عليه بان مقتضى المذهب أى بل صريحه كما صرح به بعض أكابر أصحابنا أنه حيث لم يقصد بذلك محذورا من تنقيص أو نحوه وانما قصد مجرد الاستدلال على أن هذه الصفة ليست بنقص لانه صلى الله عليه وسلم لايتحلى الا بما هو الغاية فى الكمال لااثم عليه ولا تعزير وأن الاثم والتعزير فى ذلك انما يوافق قواعد الامام مالك رحمه الله تعالى وأصوله التى بسط الكلام فيها صاحب الشفاء حيث قال ماملخصه الوجه الخامس أن لايقصد نقصا ولا يذكر عيبا ولا سبا ولكنه ينزع بذكر بعض أوصافه أو يستشهد ببعض أحواله عليه الصلاة والسلام الجائزة عليه فى الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة لنفسه أو على التشبه به او عند هضمة نالته او غضاضة لحقته ليس على طريق التاسى وطريق التحقير بل على قصد الترفيع لنفسه او لغيره او سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه

يارب أردد على أبوى

(سئل) عن قوله تعالى فعصى آدم ربه فغوى فان العصيان من الكبائر بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والغواية تؤكد ذلك لانها من اتباع الشيطان بدليل قوله تعالى الامن اتبعك من الغاوين وقال فتاب عليه والتوبة لا تكون الاعن ذنب وقال فتكونا من الظالمين وقالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والظلم ذنب والخسران لولا المغفرة دليل كونه كبيرة وقال فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه واستحقاق الاخراج بسبب ازلال الشيطان يدل على كون الصادر منهما كبيرة (فاجاب) بان الجواب من اوجه الاول ان آدم لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان اذ كيف يدعى انه فى الجنة ولا امة له هناك كان نبيا مبعوثا لتبليغ الاحكام وهل كان الاجتباء بالتوبة الا بعد تلك القصة كما يدل عليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه ثم ان كلمة ثم للتراخي والمهلة بهذه القصة كانت قبل النبوة الثاني ان النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى به وأما اسناد الغى والعصيان

صلى الله عليه وسلم أو مع قصد الهزل كقول بعضهم ان قيل فى سوء أو كذبت أى بالتشديد أو أذنبت فقد وقع ذلك للانبياء عليهم الصلاة والسلام أو قد صبرت كما صبر أولو العزم وكما وقع فى أشعار المتعجرفين فى القول المتساهلين فى الكلام كالمتنبى والمعرى وابن هانىء الاندلسى بل خرج كثير من كلامهم إلى حد الاستخفاف والكفر وقد بينا حكمه وغرضنا الآن بيان ماسقنا أمثلته فان هذه كلها وان لم تتضمن سبا ولا أضافت للنبى صلى الله عليه وسلم نقصا ولا قصد قائلها ازراء أو غضا فما وقر النبوة ولا عظم الرسالة حين شبه من شبه فى كرامة نالها أو معرة قصد الانتفاء عنها أو ضرب مثل لتطييب مجلسه أو اغلاء فى وصف لتحسين كلامه بمن عظم الله سبحانه وتعالى خطره وشرف قدره وألزم توقيره وبره ونهى عن جهر القول له ورفع الصوت عنده فحق هذا ان درىء عنه القتل الادب والسجن وقوة تعزيره بحسب شنعة مقاله ومقتضى قبح ما نطق به وما ألوف عادته لمثله أو قرينة كلامه أو ندمه على ماسبق منه ولم يزل المتقدمون ينكرون مثل هذا ممن جاء به ثم نقل عن مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه أنه قال فى رجل عير بالفقر فقال تعيرونى بالفقر وقد رعى النبى صلى الله عليه وسلم الغنم أرى أن يؤدب لانه عرض بذكره صلى الله عليه وسلم فى غير موضعه وعن سحنون أنه كره ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم عند التعجب الاعلى طريق الاحتساب تعظيما له كما أمرنا الله سبحانه وتعالى وعن الفاسى انه قال فيمن قيل له اسكت فانك امى فقال اليس كان النبى صلى الله عليه وسلم اميا فكفره الناس اطلاق الكفر عليه خطا لكنه مخطىء فى هذا لاستشهاد اذ الامية فيه صلى الله عليه وسلم آية له وفى هذا القائل نقيصة وجهالة لكنه إذا استغفر وتاب ترك لان ماطريقه الادب فطوع فاعله بالندم عليه يوجب الكف عنه وعن بعض مشايخه انه قال فيمن نقصه غيره فقال انما يريد نقصى بذلك انا بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبى صلى الله عليه وسلم يطال سجنه وادبه لانه لم يقصد السب وعن غيره انه قال يقتل هذا حاصل كلام الشفاء وهو صريح فيما افتى به الجلال من وجوب تعزير ذلك المستدل فى مثل ذلك المقام الذى يخرج اللفظ عن موضوعه إلى ايهام النقص ونحوه نظرا إلى انه مقام خصام وتبر من نقص نسب اليه هو اوغيره بخلافه فى مقام تدريس اوافتاء اوتاليف او تقرير للعلم بحضرة اهله فانه لاحرج فيه اذلا ايهام فيه حينئذ بوجه ولكل مقام مقال ثم قال القاضى ماحاصله ايضا الوجه السابع أن يذكر مايجوز عليه صلى الله عليه وسلم اويختلف فى جوازه اومايمكن اضافته اليه من الامور البشرية أوما امتحن به من اعدائه وصبر عليه فى ذات الله سبحانه وتعالى اوابتداء حاله وما لقيه من بؤس زمنه اومر عليه من معاناة عيشه صلى الله عليه وسلم كل ذلك على طريق الرواية وافادة العلم وهذا ليس فيه نقص ولا غمص ولا ازراء لا فى ظاهر اللفظ ولا فى مقصد اللافظ لكن يجب عليه أن يكون الكلام فيه مع أهل العلم وفهماء طلبة الدين ويجنب ذلك من عساه لايفهمه أو يخشى به فتنته اه ولما اعترض على الجلال بان ذلك القائل لم يصدر منه مايقتضى عبرة ولا تعزيرا قال للمعترض ان أردت ماوقع فى نحو درس أو مذاكرة علم فمسلم وليس هذا صورة واقعتنا وان أردت عين تلك الواقعة التى هى سباب وخصام فى سوق بحضرة طغام يطلقون السنتهم بما قد يوجب سفك دمائهم فمعاذ الله وحاشا المفتين أن يقولوا ذلك ثم قال من قال التعزير فى هذه المسئلة خلاف المذهب لان الاصحاب لم ينصوا عليها أقول له فهل نص الاصحاب على انه لاتعزير فيها حتى يقدم على القول به وينسب إلى مذهب الشافعى ثم تنزل وأجاب عمن قال له انما أفتيت فى هذه المسئلة بمذهب مالك فان ابن الصلاح سئل عن مسئلة لانص فيها للاصحاب فاجاب فيها بمذهب أبى حنيفة وقرر النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب مسئلة لانقل فيها عندنا وأجاب فيها بمذهب الحسن البصرى وقال انه ليس فى

اليه مع صغر زلته فتعظيم لها وزجر بليغ لاولاده عنها وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فاته وجرى عليه ماجرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه فلم يكن الاخراج من الجنة بهذا السبب الثالث أنه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم وكثرة معارفهم وعلو منازلهم اذ يلزمهم من التحفظ والتيقظ مالا يلزم غيرهم كما قال صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن أبى وقاص وأخرجه الحاكم من حديث أبى سعيد بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال تعالى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين أودعى فعله على ماجرى عليه على طريق السيئة المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم مع الجهل به وهذا الثالث جار على رأى من جوز وقوع الذنب منهم سهوا الرابع أن آدم أقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه أو ان الاشارة إلى عين تلك

قواعدنا ماينفيه وسئل البلقيني عن مسئلة لانقل فيها فاجاب بماذكره القاضي عياض في المدارك وذكر في الخادم مسح الخف للمحرم وقال لانقل في ذلك عندنا وأجاب بالمنقول في مذهب مالك ثم قال نص ائمة المالكية على التعزير في هذه المسئلة ولم ينص اصحابنا على خلافه ولا في قواعد مذهبنا ما ينفيه فوجب الوقوف عنـــده والعمل به ثم قال رعي الغنم لم يكن صفة نقص في الزمن الاول لكن حدث العرف بخلافه ولا يستنكر ذلك فرب حرفة هي نقص في زمان دون زمان وفي بلد دون بلد ويشهد لذلك كلام الفقهاء في الكفاءة في النكاح وفي المروءة في الشهادات ثم قال تعريضا بالمعترضين عليه المماراة في مثل هذا الموضع والتدليس وقصد الانتقام بالضغائن الباطنة لايضر إلا فاعله ولايصيب المشنع عليه من ضرره شيء والحق للانبياء وقدذكر السبكي ان تارك الصلاة يخاصمه كل صالح لان لكل صالح فيها حقا حيث فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكذلك المدلسون في هذه المسئلة يخاصمهم كل الانبياء يوم القيامة وعدتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وقد قيل ليحي ابن معين اماتخشى ان يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله سبحانه وتعالى فقال لان يكونوا خصمائي احب إلي من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خصمي يقول لي لم تذب الكذب عن حديثي وكذلك اقول لان يكون كل اهل العصر في هذه المسئلة خصمائي احب إلي من ان يخاصمني نبي واحد فضلا عن جميع الانبياء ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين هل وردان ذوي الهيئات لايعزرون وما المرادبهم ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله بعلومه المسلمين بقوله قال العز ابن عبد السلام في قواعد من ظن ان الصغيرة تنقص الولاية فقد جهل وقال ان الولي إذا وقعت منه الصغيرة فانه لايجوز للائمة والحكام تعزيره عليها وقدنص الشافعي على ان ذوي الهيئات لايعزرون للحديث وفسرهم بانهم الذين لايعرفون بالشر فيزل احدهم الزلة فيترك وفسرهم بعض الاصحاب بانهم اصحاب الصغائر دون الكبائر وبعضهم بانهم الذين إذا وقع منهم الذنب تابوا وندموا اه وتفسير الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه اظهر وامتن والحديث المشاراليه جاء من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة منها اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود اخرجه احمد والبخاري في الادب وابوداود والنسائي والطبراني في الكبير ومنها تجاوزوا عن زلة ذوي الهيئة اخرجه النسائي ومنها تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة إلا في حد من حدود الله تبارك وتعالى اخرجه الطبراني في الصغير ومنها تجافوا عن ذنب السخي فان الله تبارك وتعالى آخذ بيده كلما عثر رواه الطبراني في الاوسط والكبير وأبو نعيم في الحلية

﴿ باب الردة ﴾

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى ورضي عنه هل يحل اللعب بالقسي الصغار التي لاتنفع ولاتقتل صيدا بل اعدت للعب الكفارة واكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر والباس الصبيان الثياب الملونة بالصفر تبعا لاعتناء الكفرة بهذه في بعض اعيادهم واعطاء الاثواب والمصروف لهم فيه اذا كان بينه وبينهم تعلق من كون احدهما اجيرا للاخر من قبيل تعظيم النيروز ونحوه فان الكفر صغيرهم وكبيرهم وضيعهم ورفيعهم حتى ملوكهم يعتنون بهذه القسي الصغار واللعب بها وباكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر اعتناء كثيرا وكذا بالباس الصبيان الثياب المصفر واعطاء الاثواب والمصروف لمن يتعلق بهم وليس لهم في ذلك اليوم عبادة صنم ولا غيره وذلك اذا كان القمر في سعد الذابح في برج الاسد وجماعة من المسلمين اذا راوا افعالهم يفعلون مثلهم فهل يكفر اويأثم المسلم اذا عمل مثل عملهم من غير اعتقاد تعظيم عيدهم ولا اقتداء بهم اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله لا كفر بفعل شيء من ذلك فقد صرح اصحابنا بانه لو شد الزنار على وسطه او وضع على رأسه قلنسوة المجوس لم يكفر بمجرد ذلك اه فعدم كفره بما في السؤال اولى

الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة إلى النوع كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لاناثها أخرجه الاربعة وانما جرى عليه ماجرى تعظيما لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده وقال ابن المسيب انما اكل بعد ان سقته حواء الخمر فكان في غير عقله وكذلك قال يزيد بن قسيط وكانا يحلفان بالله انه ما اكل من الشجرة وهو يعقل قال ابن العربي وهذا فاسد نقلا وعقلا اما النقل فلم يصح بحال وقد وصف الله خمر الجنة فقال لافيها غول واما العقل فلان الانبياء بعد النبوة معصومون عما يؤدي إلى الاخلال بالفرائض واقتحام الجرائم (سئل) عن الارضين هل طباق بعضها فوق بعض ام لا (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء فيها على اقوال احدها وهو قول الجمهور انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة خمسمائة عام كما بين كل سماء وسماء وفي كل ارض سكان من خلق الله ثانيها سبع ارضين ولكنها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق فلا فرجة بينهن بخلاف السموات وثالثها

وهو ظاهر بل فعل شيء مما ذكر فيه لايحرم إذا قصد به التشبه بالكفار لامن حيث الكفر والا كان كان كفرا قطعا فالحاصل انه ان فعل ذلك بقصد التشبه بهم فى اشعار الكفر كفر قطعا أو فى شعار العيد مع قطع النظر عن الكفر لم يكفر ولكنه يأثم وان لم يقصد التشبه بهم أصلا ورأسا فلاشيء عليه ثم رأيت بعض أئمتنا المتاخرين ذكر ما يوافق ما ذكرته فقال ومن اقبح البدع موافقة المسلمين النصارى فى أعيادهم بالتشبه باكلهم والهدية لهم وقبول هديتهم فيه وأكثر الناس اعتناء بذلك المصريون وقد قال ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم بل قال ابن الحاج لايحل لمسلم ان يبيع نصرانيا شيئا من مصاحة عيده لالحما ولا أدما ولا ثوبا ولايعارون شيئا ولو دابة اذ هو معاونة لهم على كفرهم وعلى ولاة الامر منع المسلمين من ذلك ومنها اهتمامهم فى النيروز باكل الهريسة واستعمال البخور فى خميس العيدين سبع مرات زاعمين انه يدفع الكسل والمرض وصبغ البيض أصفر وأحمر وبيعه والادوية فى السبت الذى يسمونه سبت النور وهو فى الحقيقة سبت الظلام ويشترون فيه الشبث ويقولون انه للبركة ويجمعون ورق الشجر ويلقونها ليلة السبت بماء يغتسلون به فيه لزوال السحر ويكتحلون فيه لزيادة نور أعينهم ويدهنون فيه بالكبريت والزيت ويجلسون عرايا فى الشمس لدفع الجرب والحكة ويطبخون طعام اللبن وياكلونه فى الحمام الى غير ذلك من البدع التى اخترعوها ويجب منعهم من التظاهر باعيادهم اه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص حضرته الوفاة فاوصى بوصايا لوجوه الخير وأبواب البروعين ورثته ونحو ذلك مما يدل على كمال عقله ووفور رأيه ثم انه صدر منه فى أثناء ذلك وبعده كلام يوجب اما الارتداد أو الاختلاط وذلك بان قال لبعض الحاضرين انت النبي او انت الله فهل يجعل ذلك اختلاطا منه فتلغى به الوصية أم يجعل ارتدادا ام يحسن الظن به ويؤول كلامه وما الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى صرح به ائمتنا رحمهم الله تبارك وتعالى ان من تكلم بمحتمل للكفر لايحكم عليه به حتى يستفسر وان للشاهد اعتماد مادلت عليه القرائن القوية وحينئذ فان دلت قرينة على تقدير استفهام اى أأنت كذا حتى يؤخذ بقولك من غير تردد ولاتلعثم لم يحكم عليه بكفر ولا باختلاط فتنفذ وصيته وإن لم تدل قرينة على ذلك فان ظهر للشاهدين من حاله مايقتضى الجزم باختلاطه فلاردة ولاوصية ان قارنها الاختلاط ايضا او بعقله حكم بردته وبطلت وصيته إن استمر على ارتداده إلى موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿باب الصيال﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا نطحت بهيمة بهيمة اخرى فهلكت او تلف منها عضو ما الحكم فى ذلك ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا نطحت بهيمة بهيمة اخرى فان كانت الناطحة مع مالكها او نحو مستاجرها او مستعيرها ضمن فعلها مطلقا ليلا او نهارا ركبا كان اوسائقا او قائدا وكذا لو كانت مع غاصب وان لم يكن معها احد ضمن من هى تحت يده ما اتلفته ليلا لانهارا إن تعودوه الارسال فيه فقط فان تعودوه فيهما فلا ضمان مطلقا اولم يتعودوه فيهما ضمن مطلقا وان تعودوه ليلا فقط لم يضمن فيه وضمن فى النهار والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا امر ابنتيهما الصغيرتين برعى بقرتين لهما فنطحت إحداهما الاخرى فقتلتها فمن يضمنها وعن العمرانى وجوب الضمان فى هذه الحالة ولم يقيده باعتياد الناطحة للنطح وقيده ابن عجيل به قال ففى المرة الاولى لاضمان وتبعه بعضهم فافتى به بل شرط ابن عجيل لضمان مالك الناطحة اعتيادها النطح وعلم مالكها به منها وعدم حفظه لها وعن العمرانى ايضا ان محل الضمان إذا امكن من هى بيده دفعها وخالفه غيره فقال يضمن وإن غلبته لكونها تحت يده وهل الضمان حيث وجب فى مال المالك او الراعى سواء المال والآدمى ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه

انها سبعة اقاليم لظهور أمر كل واحدة من السبعة السيارة فى اقليم منها ورابعها انها سبع ارضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهما البحار وقيل فيها غير ذلك والاول أصح لان الأخبار دالة عليه فى الترمذى والنسائى وغيرهما وأخرج ابن أبى حاتم والحاكم وصححه خبر أن بين كل أرض والتى تليها مسيرة خمسمائة عام واخرج أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ﷺ كثف الارض خمسمائة عام وكثف الثانية مثل ذلك وما بين كل أرضين مثل ذلك (سئل) عمن لم يميز بين الادلة هل يجوز له الاخذ بقوله كل امام مالم يتتبع الرخص وما معنى قول اهل الاصول انه يلزم المقلد اعتقاد أرجحية مذهب من يقلده أو مساواته لغيره والحال انه لايميز بين الادلة وهل إذا وجد الانسان فى كتب المقلدين الآن منقولات عن بعض المجتهدين من ذوى المذاهب المهجورة يمتنع عليه الاخذ به والعمل تقليدا للمنقول عنه ام لا (فاجاب) نعم يجوز له الاخذ المذكور وقول أئمة الاصول المذكور واضح المعنى اذ الاعتقاد لايتوقف على معرفة الدليل فضلا عن النظر فيه لحصوله

وبركته المسلمين بقوله ذكروا فيما إذا أركب صغيرين أجنبي وتلف بسبب ركوبهما شيء أنه يضمن بخلاف ما اذا كان المركب الولي فانه ان كان لمصلحتهما مع ضبطهما للمركوب فكما لو ركبا بانفسهما فالضمان عليهما فكذا يقال هنا إذا أمكن الوليان الصغيرين من الرعى الذى لهما فيه مصلحة لكونه باجرة أو للمكهما نفسهما وهما. ممن يضبط لمثل مافى أيديهما ضمنت راعية الناطحة المنطوحة لتمكنها من ردها ومن ثم لو انفلتت منها وعجزت عن ردها فاتلفت حينئذ شيئا لم تضمنه الراعية لخروجها عن يدها ويشهد ذلك قولهم لو انفلتت البهيمة فلا ضمان بخلاف مالو ركبت رأسها وعجز عن ضبطها فانه يضمن متلفها لانها فى يده فهو المقصر بركوب مالا يضبطه وكأن من اشترط اعتياد النطح أخذه مما قالوه فى الهرة انها إذا اعتادت الاتلاف وجب ضبطها وضمن متلفها ليلا ونهارا بخلاف ماإذا لم تعتد ذلك لاضمان مطلقا لان العادة حفظ الطعام عنها ولا دليل فى هذا على ان البهيمة كذلك فالاوجه ما اقتضاه إطلاقهم أنه لافرق فى ضمان البهيمة التى فى يده بين المتعودة للنطح وغيرها وحيث وجب ضمان فهو فى مال الضامن ان كان المتلف غير آدمي والافعلى العاقلة ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بما صورته ذكر ابن العماد مسائل تتعلق بالهر فما حاصلها ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله الحاصل فى ذلك أنه لا يجوز قتل الهر وإن أفسد على المنقول المعتمد بل يجب على دافعه أن يراعى الترتيب والتدريج فى الدفع بالاسهل فالاسهل كما يراعيه دافع الصائل وقال القاضى حسين رحمه الله تبارك وتعالى يجوز قتله ابتداء إذا عرف بالافساد قياسا على الفواسق الخمسة نعم يجوز قتله على الاول المعتمد فى صورة وهى ما إذا أخذ شيئا وهرب وغلب على الظن أنه لا يدركه فله رميه بنحو سهم ليعوقه عن الهرب وان أدى الى قتله ومحله إن لم يكن انثى حاملا وإلا لم يجز رميها مطلقا رعاية لحملها إذ هو محترم لم يقع منه جناية فلا يهدر بجناية غيرها وأما تخريج البغوى لذلك فى فتاويه على تترس المشركين بالمسلمين فيجاب عنه بان تلك حالة ضرورة يترتب عليها فساد عام فلا يقاس عليها مانحن فيه لان فساده خاص والامور العامة يغتفر لاجلها مالا يغتفر لاجل الامور الخاصة قال العلماء ويستحب تربية الهر لقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات ويصح بيع الهر الاهلى والنهى عن ثمن الهر محمول على الوحشى ويجوز أكل الهر على وجه ضعيف ويستحب إكرامه ويجب على مالكه اطعامه إن لم يستغن بخشاش الارض وسؤره طاهر فان أكل نجاسة ففى وجه اختاره الغزالى أنه يعفى عنه والاصح المنع فعليه لو غاب واحتمل طهر فمه بشربه من ماء كثير أو قليل جاز او مكدر بتراب ان أكل نجاسة مغلظة لم ينجس ماولغ فيه لكن فمه باق على نجاسته عملا بالاصل فيه وفيماولغ فيه لما قررته فى شرحى الارشاد والعباب ولو صاد نحو حمامة وجب تخليصه منه لحرمة روحه إذ يحرم قتله بغير الذبح ولو صاد هر مملوك بنفسه لم يدخل ماصاده فى ملك صاحبه الابعد أن ياخذه منه فقبله يملكه من أخذه بخلاف قنه اذا احتطب او احتش أوصاد لان له قصدا صحيحا ويده كيد سيده فملك ما صاده مطلقا ولا يجوز للضيف أن يطعم الهر إلا ان اذن له المالك اوظن رضاه او كان الهر مضطرا ولا يجب عليه تنفيره لو أكل لانه لم يلتزم الحفظ ولو وجد نحو لحمة مع هر لم يجز انتزاعها منه ان علم ان مالكها تبرع بها عليه اولم يعلم واعتيد ان مثلها يرمى له والا كدجاجة ورغيف سن اخذه منه ويكون لقطة فيجب تعريفه وكذا الحكم فى نحو الكلب وكل ما يطعمه الانسان لهر او حيوان آخر يثاب عليه للحديث الصحيح فى ذلك وفسر الحسن البصرى رحمه الله تبارك وتعالى المحروم فى الآية بالكلب ويجوز حبس الهر واطعامه ولانظر لما فى الحبس من العقوبة لانها يسيرة محتملة وكذا الطائر وفى شرح التعجيز لابن يونس ان القفص للطائر كالاصطبل للدابة ودليل جواز حبسهما خبر البخارى

بالتسامع بين الناس ونحوه يمتنع على الواحد تقليد المتنقل عنه لالنقص اجتهاده بل لانتفاء الثقة بمذهبه اذ شهرة المذاهب سبب لظهور تقييد مطلقها وتخصيص عمومها وبانتفائها تنتفى الثقة بمذهبه (سئل) عمن روى حديثا هو ما من أحد الاهم بمعصية أو عملها الا يحيى بن زكريا فاعترض بالنبى ﷺ فلم يجب فهل هذا الحديث صحيح او حسن ام باطل وعلى الاول والثانى فما الجواب (فاجاب) بان الحديث المذكور رواه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ ما احد الا وقد أخطأ أوهم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا وهو صحيح أخرجه ابن حبان فى صحيحه لكن قال النووى انه ضعيف لا يجوز الاحتجاج به والجواب من اوجه أحدها انه مخصوص بغير النبى ﷺ للادلة الدالة على عظيم شرفه ورفعة منزلته زيادة على عصمته ثانيها ابقاؤه على عمومه وجواز وقوع الامرين او احدهما منه ﷺ قبل النبوة ثالثها ان او فيه مانعة خلو فيكتفى فى صدقه عليه وقوع الهم منه ولو بعد النبوة اذ هو ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وليس داخلا

وغيره ان امرأة دخلت النار فى هرة حبستها فلا هى أطعمتها ولاهى تركتها تاكل من خشاش الارض فافهم أنها لو حبستها وأطعمتها جاز ولم تدخل النار بسببها وخبره ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل دار خادمه أنس بن مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه لزيارة أمه رضى الله تعالى عنها يقول لولدها الصغير ياأبا عمير مافعل النغير يمازحه عن طير كان يلعب به ويحبسه عنده وفى الحديث الاول دليل على ان قتل الهر كبيرة للتوعد الشديد عليه نعم اختلفوا فى اسلام تلك المرأة والذى رواه أبو نعيم والبيهقى عن عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها انها كانت كافرة والخشاش مثلث الاول وما يستتر من صغار الحيوان بالشقوق كالفار

﴿ باب الزنا ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة اشد من الزنا وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة اشد من ثلاثين زنوة فى الاسلام مع انها صغيرة والزنا كبيرة وهل الزنا من الذنوب التى بين العبد وبين ربه عز وجل فلا يحتاج فى التوبة منه الى استحلال من احد أو هو من الذنوب المتعلقة بالآدميين فيحتاج الى استحلال من قرابة المزنى بها ومن زوجها ان كانت متزوجة وماضابط الذنب المتعلق بالله سبحانه وتعالى والذنب المتعلق بالآدمى أفتونا بجواب واضح مبسوطا أثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة بمنه وكرمه آمين ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله حديث جابر وأبى سعيد رضى الله تبارك وتعالى عنهما اياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا رواه ابن أبى الدنيا فى الصمت وابن حبان فى الضعفاء وابن مردويه فى التفسير ورواه الطبرانى والبيهقى وغيرها بلفظ الغيبة أشد من الزنا وله طريق اخرى تبين معناه وهى مارواه ابن أبى الدنيا وأبو الشيخ عن جابر وابى سعيد رضى الله تبارك وتعالى عنهما أيضا اياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل قد يزنى فيتوب الله عز وجل عليه وان صاحب الغيبة لايغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشدية الغيبة على الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة ان التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم ان لايعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فان التوبة وان وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لابد من ان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لامطلقا كما شهد به هذا الحديث وليست صغيرة مطلقا بل ان كانت فى نحو حملة العلم والقرآن فهى كبيرة والا فهى صغيرة على نزاع طويل فيها وقد نقل القرطبى الاجماع على انها كبيرة مطلقا وعلم من هذا الحديث أيضا ان الزنا لايحتاج فى التوبة منه الى استحلال وهو ما يصرح به كلام الروضة وأصلها وغيرهما وصرح به الغزالى فى منهاج العابدين وستاتى عبارته وكذا صرح به بعض المتاخرين فقال التوبة الباطنة التى بين الله تبارك وتعالى وبين العبد الماحية للاثم تنقسم الى توبة عن ذنب لايتعلق به حق آدمى والى توبة عن ذنب يتعلق به حق آدمى فالضرب الاول كمباشرة الاجنبية فيمادون الفرج وتقبيلها من الصغائر والزنا وشرب الخمر من الكبائر فتحصل التوبة فيه بالندم على مامضى والعزم على ان لايعود اليه والاقلاع عنه فى الحال ان كان متلبسا به فى الحال اه ثم عدم اشتراط الاستحلال فى الزنا لايدل على انه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقا ومعنى قولهم السابق لايتعلق به حق آدمى اى من المال ونحوه والا فقد اتفقوا على انه جناية على الاعراض والانساب قالوا ولذا اختص بالرجم من بين سائر المعاصى وكانت عقوبته اشد العقوبات فهذا صريح فى ان فيه حقا لاقارب المزنى بها ولزوجها او سيدها ويؤيد ذلك قولهم انما لم يفوض استيفاء حد الزنا لاولياء المزنى بها لانهم قد لايستوفونه خوفا من العار فعلم ان فيه حقا لآدمى لكنه ليس

تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من كف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفته وهذه الاجوبة جارية على رأى المحققين وهو الصحيح من مذاهب أصحابنا ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لايصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا رابعها جواز خطئه بفعله صغيرة من غير صغائر الخسة سهوا لا الدالة على الخسة بشرط ان ينبهوا فينتبهوا خامسها جواز خطئه باجتهاده بناء على جوازه عليه كما جرى عليه ابن الحاجب والآدمى ونقله عن أكثر اصحابنا والحنابلة واصحاب الحديث وان كان الراجح خلافه (سئل) عن ابليس هل كان جنيا بدليل قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه فكيف تناوله الامر وهو للملائكة خاصة (فاجاب) بان ابليس من الملائكة على الصحيح وقول الجمهور وابن عباس وابن مسعود وابن جرير وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن ورجحه الطبرى وهو ظاهر الكتاب العزيز والا لم يتناوله امره ولم يصح استثناؤه منه قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشرف الملائكة وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة

من الحقوق المقتضية لوجوب الاستحلال لما يترتب على ماذكر من زيادة العار والظن الغالب فان نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى او المزنى بها اوالى قتلهما معا فلما ترتب على ذكره هذا لم يمكن القول باشتراطه وقد صرح بنحو ذلك الغزالى فى منهاجه فقال ان الذنوب التى تكون بين العباد قد تكون فى المال وفى النفس وفى العرض وفى الحرم وفى الدين فاما المال فيجب رده عند المكنة فان عجز عنه لفقره استحله منه فان عجز عن استحلاله لغيبته او موته وأمكن التصدق عنه فعل والا فليكثر من الحسنات ويرجع الى الله تبارك وتعالى ويتضرع اليه فى ان يرضيه عنه يوم القيامة وأما النفس فيمكنه أو وليه من القصاص فان عجز رجع الى الله تبارك وتعالى فى ارضائه عنه يوم القيامة وأما العرض فان اغتبته او شتمته اوبهته فحقك ان تكذب نفسك بين يدى من فعلت ذلك عنده وان تستحل من صاحبه ان امكنك هذا اذا لم تخش زيادة غيظ وتهييج فتنة فى اظهار ذلك وتجديده فان خشيت ذلك فالرجوع الى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك وأما الحرم فان خنته فى أهل أو ولده او نحوه فلا وجه للاستحلال والاظهار لانه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع الى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك ويجعل له خيرا كثيرا فى مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه وأما فى الدين فان كفرته او بدعته اوضللته فهو اصعب الامور فتحتاج الى تكذيب نفسك بين يدى من قلت له ذلك وان تستحل من صاحبك ان أمكنك والا فالابتهال الى الله سبحانه وتعالى جدا والندم على ذلك ليرضيه عنك اه وسكت عليه الزركشى وغيره بل قال الاذرعى انه فى غاية الحسن والتحقيق قال الاذرعى فى موضع آخر ويشبه أنه يحرم الاخبار اى بالحسد اذا غلب على ظنه أنه لا يحلله وأن يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر ثم قال ويجوز ان ينظر الى المحسود فان كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين اخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه ان اخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووى رحمه الله تعالى من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك حقدا وشرا وان حلله بلسانه اه فاذا كان هذا فى الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووى رحمه الله تبارك وتعالى فيه عدم الاخبار فقال المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد اه فما بالك بالزنا المستلزم ان الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق وكل اثم لا ضرر يلحق الآدمى بسببه هو المتعلق بالله سبحانه وتعالى وضده هو المتعلق بالادمى وأما خبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام فلم ار له ذكرا فى كتب الحديث طويلها ومختصرها والظاهر انه لا اصل له وقول السائل زنوة صوابه زنية كما عبرت به والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن قول التاج السبكى رحمه الله تبارك وتعالى

وخمسة من زناة الناس خامسهم * ماناله بالزنا شيء من الضرر
والقتل والرجم والجلد الاليم كذا * التغريب وزع فى الباقين فاعتبر

﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله له صورة الناظم بقوله قيل ان محمد بن الحسن سال الشافعى رضى الله تعالى عنهما عن خمسة زنوا بامرأة فوجب على واحد القتل وآخر الرجم والثالث الجلد والرابع نصفه ولم يجب على الخامس شيء فاجاب الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه بان الاول ذمى زنى بمسلمة فانتقض عهده فيقتل والثانى محصن والثالث بكر والرابع عبد والخامس مجنون ﴿وسئل﴾ عمن روى حديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله رواه كثيرون عن ابن عباس رضى الله تبارك وتعالى عنهما وصححه الحاكم وابن الجارود والضياء فى المختارة وابن ٧ لكنه ضعفه

سما الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من أشد الملائكة اجتهادا وأكثرهم علما وكان له ٣ بسوس ما بين السماء الارض فرأى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذاك الذى دعاه الى الكفر فعصى فمسخه الله شيطانا رجيما وأما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فاجيب عنه باجوبة منها انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ومنها أن ابن عباس وقتادة رويا أن من الملائكة ضربا يقال لهم الجن ومنهم إبليس خلق من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وقال ابن زيد والحسن وغيرهما انه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن ملكا لكن لما نشأ بين اظهر الملائكة وكان مأمورا بالالوان منهم ٣ فغلبوا عليه والجن مامورون مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة فانه إذا علم أن الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم أن الاصاغر ايضا مامورون به وقيل انه كان من الجن الذين كانوا فى الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد معهم وخوطب واحتج لكونه من الجن بان الله تعالى وصف الملائكة بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون

آخرون واعترض ومن ثم قال شيخ الاسلام في تخريج أحاديث الرافعي انه مختلف في ثبوته أي ومع ذلك ليس قدحا في ثبوته وانما هو اشارة إلى أن الصحيح قد يكون متفقا عليه وقد يكون مختلفا فيه وهذا قد يكون فيه شذوذ أوغرابة ونحوهما ومن ثم قال الحاكم الصحيح من الحديث ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها وهي مبينة في محالها من كتب الحديث ونظير ذلك ان بعضهم رأى قول الترمذي في بعض النسخ في حديث أنا دار الحكمة وعلي بابها هذا حديث منكر فظن انه أراد انه باطل أو موضوع وليس كذلك بل المنكر قسم من أقسام الضعيف كما صرح به الأئمة رضي الله تعالى عنهم ومن ثم اعترض الذهبي اطلاق الخطيب المنكر على الباطل ووصف الذهبي عدة أحاديث في الكتب المعتمدة حتى الصحيحين بالنكارة لانها قد ترجع إلى الفردية ولا يلزم منها ضعف متن الحديث فضلا عن بطلانه وروى حديث السؤال عن جماعة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم وغيره ونوزع فيه وأجيب عنه ورواه جماعة عن جابر وفي بعض رواياته سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه ورواه ابن جرير عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجم من عمل عمل قوم لوط أحصن أولم يحصن وصح عن عثمان رضي الله تعالى عنه أشرف على الناس فقال أما علمتم أنه لا يحل دم امرىء مسلم إلا باربعة وفي رواية لايجب القتل الا على أربعة رجل كفر بعد اسلامه أو زنى بعد احصانه أوقتل نفسا بغير حق أوعمل عمل قوم لوط وقوله أما علمتم دليل على اشتهار ذلك عندهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب السرقة ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى ببركته عمن سرق آنية موقوفة للشرب في المسجد أو مصحفا موقوفا للقراءة فيه وهو غير قارىء فهل يقطع أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله هو كالقناديل التي للوقود ونحوها وقد قالوا لاقطع بذلك فهذه مثلها ولا بن العماد احتمالان في الثانية أحدها يقطع ان لم يكن قارئا إذلا حق له والثاني لالانه قد يدفعه إلى من يقرأ له فيه او يتعلم ويقرأ والذي يظهر الثاني وان كان للاول وجه وجيه لانهم قالوا يقطع الذمي بذلك واحتمال تعلم هذا كاحتمال اسلام ذاك لكن الفرق على الثاني ان للمسلم في حال عدم قراءته حقا بخلاف الذمي فانه حال كفره لاحق له في ذلك البتة ولووقف على من يقرا فيه لاسماع الحاضرين لم يقطع قطعا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ باب السير ﴾

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى في كل مايعم نفعه البلد كعمارة مساجدها وعمارة سورها ومؤنة القائمين بحصونها ذكر الائمة انه على اهل القدرة من اهل تلك البلد فما المراد باهل القدرة هل هم كل من لاتحل له الزكاة ام لهم حد غير ذلك وهل يجوز للوالي اصلحه الله تعالى ان يخص بعضهم بالقيام بذلك دون بعض او يخص البعض في وقت والبعض الآخر في وقت آخر او يجب عليه التوزيع بينهم لان المؤنة تختلف باختلاف الاوقات وهل التوزيع على قدر المال ام على الرؤس وحيث قيل انه على قدر المال بدليل ان الفقير لاشيء عليه فلو كانت الاموال عقارا فهل التوزيع على قدر مساحة الارض او قيمتها وكذا في النخيل ونحوها هل الاعتبار بالقيمة او العدد فالمسئلة واقعة واليكم احكامها راجعة ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بان الذي يتجه هنا ان المراد باهل القدرة الذين يملكون مازاد على الكفاية سنة كما يصرح به كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الروضة ومنها اي من فروض الكفايات مايتعلق بمصالح المعايش وانتظام امور الناس كدفع الضرر

وبقوله إلا ابليس كان من الجن والجن غير الملائكة وقيل غير ذلك (سئل) عن قراءة سورة الاخلاص ثلاثا هل هو سنة وكذلك مسح الوجه عند قراءتها (فاجاب) بان القراءة المذكورة سنة وأصلها خبر الصحيحين وغيرهما أنها تعدل ثلث القرآن فمن قراها مرة فكانما قرأ ثلث القرآن ومن قراها مرتين فكانما قرا ثلثي القرآن ومن قراها ثلاثا فكانما قرا القرآن كله وروى ابن مردويه عن ابن عباس خبر من قرأ قل هو الله أحد والمعوذتين ثلاث مرات إذا اخذ مضجعه فان قبض قبض شهيدا وان عاش عاش مغفورا له وروى ابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم خبر قل هو الله احد والمعوذتين حين تصبح وحين تمسي ثلاثا تكفك من كل شيء بل قد وردت احاديث في فضل قراءتها سبع مرات واحاديث في فضل قراءتها عشر مرات منها خبر من قرا قل هو الله احد بر كل صلاة مكتوبة عشر مرات اوجب الله له رضوانه والجنة ومنها خبر الامام احمد من قرأ سورة الاخلاص حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرا في الجنة فقال عمر بن الخطاب إذا نستكثر يارسول

عن المسلمين وازالة فاقتهم كستر العورة واطعام الجائعين واغاثة المستغيثين فى النائبات فكل ذلك فرض كفاية فى حق أصحاب الثروة والمروءة اذا لم تف الصدقات الواجبة بسد حاجاتهم ولم يكن فى بيت المال مايصرف اليها فلو انسدت الضرورة فهل يكفى ذلك أم تجب الزيادة الى تمام الكفاية التى يقوم بها من تلزمه النفقة وجهان قلت قال الامام فى كتابه الغياثى يجب على الموسر المواساة بما زاد على كفاية سنة والله سبحانه وتعالى أعلم اه فقوله مايتعلق بمصالح المعاش وانتظام أمور الناس كدفع الضرر عن المسلمين واغاثة المستغيثين فى النائبات يشمل عمارة السور ونحوها مما يضطر الناس اليها وقد بين أن ذلك لايجب الا على الموسر وان المراد به من عنده فاضل عن كفاية سنة فعلم أن المسئلة منقولة فى كلام الشيخين والمراد بكفاية السنة هنا كما هو ظاهر كفايته وكفاية ممونه مطعما وملبسا ومسكنا ودواء وغيرها مما يحتاج اليه ويستفاد من كلامهما هذا أن الموسرين لايخاطبون بنحو عمارة السور الا اذا لم يكن فى بيت المال شىء أوكان فيه شىء وجار الناظر فى أمره فلم يصرفه فى مصارفه أو احتيج لصرفه فيما هو أهم من ذلك كسد ثغر يعظم ضرره لو ترك أو حالت الظلمة دونه والراجح من الوجهين المطلقين أولهما ومنه يؤخذ أن الواجب فى عمارة السور انما هو القدر الذى يندفع به الضرورة فقط وبهذا تعلم أن من جعل عمارة المسجد كعمارة السور فقد أبعد لان المسجد لايضطر اليه اذ لاتتوقف صلاة على صحته ولا نظر لتوقف الاعتكاف عليه لان الاعتكاف نادر وغير واجب والواجب منه بنذر أندر فلا يصلح حينئذ غير المسجد مما يضطر اليه حتى يلزم الموسرون بنائه ويؤخذ من تعبيره بدفع الضرر أن عمارة ذلك لايخاطب بها الموسرون الا إن تحقق أو غلب على الظن ان عدم عمارته يكون سببا لتلف نفس أومال محترم فان قلت اعتبار الموسر هنا بمن زاد ماله على كفاية سنة ينافيه جعلهم الموسر فى العاقلة من يملك عشرين دينارا قلت يفرق بينهما بأن ماحلظ التحمل فى العاقلة أن القبائل فى الجاهلية كانوا يقومون بنصرة الجانى منهم ويمنعون اولياء الدم اخذ حقهم فابدل الشرع تلك النصرة ببدل المال وملحظ سد الضرورة هنا وقاية النفس من التلف اونحوه من غير تسبب من المتحمل فى ذلك بوجه لاباعتبار امر اصلى ولا عارض ومن غير نفع يعود عليه فى رحمه وقراباته فلذلك وسع فى امره ولم يلزم بذلك الا حيث كان من اهل المواساة ولا يكون منهم الا اذا زادت كفايته على سنة لان كثيرين من ائمتنا حرموا عليه الزكاة حينئذ بخلاف التحمل فى العاقلة فان سببه من المتحمل فى الاصل وهو منع الجانى ويعود نفع على القريب بحفظه من القتل باعتبار ما كان فضويق فى امره والزم به غير الغنى ايضا وهو المتوسط الذى يملك اكثر من ربع دينار والذى يؤخذ منه ولو بشىء قليل فان قلت قد يكون معه كفاية سنة ويحل له اخذ الزكاة فهو اهل لان يواسيه الناس فكيف مع ذلك يجب عليه مواساة غيره قلت لامانع من ذلك الا ترى ان من معه نصاب او اكثر وقام به وصف يجوز له اخذ الزكاة لايقتضى ذلك سقوطها عنه ولا مانع من كونه يجوز له الاخذ او يجب عليه باعتبار ويجب عليه الاعطاء باعتبار آخر والاحكام تختلف باختلاف الاعتبارات وان اتحدت الذوات كما هو جلى وقول السائل نفع الله سبحانه وتعالى به وهل يجوز للولى الخ جوابه ان مقتضى كلامهم فى باب اللقيط ان الاغنياء ان امكن استيعابهم قسطها على رؤسهم فان تعذر استيعابهم لكثرتهم قسطها على من رآه منهم باجتهاده فان استووا فى اجتهاده تخير وانما قلنا انه يقسطه على رؤسهم لانهم استووا كلهم فى ملك فاضل عن السنة فكلهم من اهل التحمل وحيث كانوا كلهم كذلك فتخصيص احدهم ترجيح له من غير مرجح فلزمه حيث امكنه استيعابهم ان يوزعه عليهم باعتبار رؤوسهم دون اموالهم بخلاف ما اذا لم يمكنه استيعابهم فانه يجتهد فى التخصيص فان استووا تخير ولا نظر الى مايترتب على الحالة الاولى من استواء غرم صاحب الف

وصاحب

الله وأ.امسح الوجه عندها فيدل له خبر البخارى والترمذى وابن ماجه والنسائى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما مااستطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وورد فى الخبر فى فضل قراءتها أحد عشر واثنى عشر وخمسة عشر وأحدا وعشرين وثلاثة وخمسين ومائة ومائتين وثلثمائة وألف مرة وغير ذلك وبالجملة فقد اختصت بفضائل عظيمة (سئل) عن قول المؤمن أنا مؤمن أن شاء الله هل يجوز اولا (فاجاب) قال ابو حنيفة واصحابه من قام به التصديق فهو مؤمن حقا كما قال تعالى اولئك هم المؤمنون حقا فلايجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه يوهم الشك فى الحال والشك لايجامع الايمان وهذا كما لايجوز ان يقول انا حى ان شاء الله وانا شاب ان شاء الله لان الاتيان بالمشيئة انما يكون فيما يشك فى ثبوته فى الحال او فى معدوم خطر الوجود لا فيما هو ثابت فى الحال قطعا وذهب جمهور السلف وهو المروى

وصاحب مائة الف مثلا لانا لانعتبر قدر الزيادة على كفاية سنة حتى نوزع المغروم على نسبته وانما نعتبر أن يكون معه فاضل عن كفايتها من غير اعتبار قدره ثم إذا خصه فى التوزيع شىء لم يلزمه الا إذا كان من الفاضل فان كان بعضه من الفاضل وبعضه من كفاية السنة لم يلزمه الا البعض الذى من الفاضل وسقط عنه ماهو من كفاية السنة ووزع على غيره ممن لو خصه غرمه من الفاضل فان قلت انما يتجه القياس على ماقالوه فى اللقيط إذا كان مرادهم بالـــغنى فيه ماقالوه فى باب السير فى المسئلة السابقة وهو من معه فاضل عن كفاية سنة قلت الظاهر أن مرادهم فى البابين واحد وهو من معه ماذكر لاتحاد ملحظها وهو سد الضرورة عن ذويها بل مافى اللقيط فرد من أفراد مافى السير كما هو ظاهر لان نفقة اللقيط انما لزمت الاغنياء لدفع ضرورته فهو من اطعام الجائع المذكور فى السير لكنهم فى اللقيط ذكروا حكم تعدد المنفق ولم يذكروه فى السير احالة على ماقدموه فى اللقيط ثم المراد بالاغنياء فى اللقيط مايعم أغنياء بلده وغيرهم وكذا يقال المراد بهم فى السير ذلك فمافى السؤال من أنه على أهل القدرة من أهل تلك البلد لاينبغى أن يفهم منه التخصيص حتى لو اضطر أهل بلد لعمارة سورها ولا غنى فيهم لم يسقط الخطاب بعمارته عن بقية الاغنياء الذين فى غير تلك البلد بل يخاطبون به وكان تخصيص أهل البلد لانه الايسر فهو نظير ماقاله جمع من أن تخصيصهم الاقتراض والانفاق على اللقيط باغنياء بلده ليس للاختصاص بهم بل لانه الايسر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يشمت الصغير والمجنون إذا عطسا وان لم يحمد الله سبحانه وتعالى ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى دل عليه كلامهم أنه لايشمت عاطس الا إذا حمد الله وأسمع المشمت فغير الحامد بالكلية والحامد بحيث لايسمعه من يريد تشميته لايسن تشميته سواء كان تركه الحمد أو الجهر به لعذر أو غيره وحاضن الطفل وغيره سواء فى النجاسات المعفو عنها وغيرها فلا مزية للحاضن على غيره لسهولة اجتنابه النجاسة عند تحرى ذلك وعدم السهولة على كثير من النساء انما هو لتساهلهن وعدم تحريهن للطاهرة والنظافة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئلت ﴾ ماحكم المصافحة بعد التدريس وفى ليالى رمضان بعد الدعاء عقب الوتر والتراويح وكذلك بعد صلاة العيد وما الارحام وكيف كيفية صلتهم ﴿ فاجبت ﴾ بقولى الذى دلت عليه صرائح السنة وصرح به النووى وغيره أنه حيث وجد تلاق بين اثنين سن لكل منهما أن يصافح الآخر وحيث لم يوجد ذلك بان ضمهما نحو مجلس ويتفرقا لاتسن سواء فى ذلك المصافحة التى تفعل عقب الصلاة ولو يوم العيد أو الدرس أو غيرهما بل متى وجد منهما تلاق ولو بحيلولة شىء بين اثنين بحيث يقطع أحدهما عن الآخر سنت والا لم تسن نعم التهنئة بالعيد والشهور سنة كما ذكره بعض أئمتنا واستدل له ولا يلزم من ندبها ندب المصافحة فيها وان لم يوجد شرطها السابق والمراد بالارحام الذين يتأكد برهم وتحرم قطيعتهم جميع الاقارب من جهة الاب أو الام وان بعدوا ومن ثم قال فى الاذكار يستحب استحبابا متأكدا زيارة الصالحين والاخوان والجيران والاصدقاء والاقارب واكرامهم وبرهم وصلتهم وضبط ذلك يختلف باختلاف أحوالهم ومراتبهم وفرغهم وينبغى أن تكون زيارته لهم على وجه لايكرهونه وفى وقت يرضونه والاحاديث والآثار فى هذا كثيرة مشهورة اه وبه علم الجواب عن قول السائل فكيف كيفية صلتهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله عن الغنائم التى لم تقسم القسمة الشرعية كغنا ثم هذا الزمان إذا وصل منها شىء إلى من له حق فى الغنيمة هل يجوز له الانتفاع به أولا فيجب الرد إلى الامير الظالم الذى يصرفها فى غير موضعها وماحكم الله سبحانه وتعالى فى هذا الزمان فى مثلها وعن كفار مليبار الذين يعتادون اعانة المسلمين واجراء أحكام الدين بينهم لان عمارة بلدانهم بالمسلمين مع أنه لم يقع بين الطائفتين عهد ولاقول بل المسلمون رعيتهم

عن ابن مسعود والمنقول عن امامنا الشافعى رضى الله عنه أنه يجوز له أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى بل يؤثره على الجزم وليس شكا فى الايمان الحال فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها بل لما كانت آية النجاة ايمان الموافاة والاعمال بخواتيمها وذلك غيب لاسبيل للمخلوق الى العلم به فوضه الى المشيئة وهذا لايمكن أحدا النزاع فيه او يقال اتى بها على سبيل التبرك واحالة لامور الى مشيئته تادبا كما فى الحديث الصحيح فى زيارة القبور وانا ان شاء الله بكم لاحقون مع كونه مقطوعا به والتحقيق فى هذه المسئلة ماذكره السعد التفتازانى وغيره انه لاخلاف بين الفريقين فى المعنى لانه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان اريد مايترتب عليه النجاة فهو فى مشيئة الله تعالى ولاقطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى مشيئة الله تعالى اراد الثانى (سئل) ايما افضل العسل ام اللبن (فاجاب) بان اللبن افضل (سئل) عن قولهم فى تعريف الصحابى انه من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة هل يتناول

ويسكنون بلادهم ويسلمون العشور والغرامات اليهم هل هم حربيون أولا وهل يجوز أخذ الربا من الحربيين والخيانة فى مبايعتهم فى الكيل والوزن أولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكر الغزالى فى الاحياء أن السلطان إذا لم يدفع للمستحقين حقوقهم من بيت المال ففى جواز أخذ أحدهم شيئا منه أربعة أوجه أحدها ياخذ مايعطى وهو حصته والباقون مظلومون قال وهذا هو القياس لأن المال ليس مشتركا بين المسلمين كالغنيمة بين الغانمين لان ذلك ملك لهم حتى لو ماتوا اقسم بين ورثتهم وهنا لو مات لم يستحق وارثه شيئا حكاه عنه فى المجموع وأقره ثانيها المنع لانه مشترك ولايدرى نصيبه منه قال وهذا غلو لكن جزم به الشيخ عز الدين فى قواعده اه المقصود منه وبما قرره يعلم الفرق بين الغنيمة وغيرها فعلى الاول من له حق فى بيت المال إذا وصل اليه منه شىء يجوز له أخذه والتصرف فيه سواء أكان ذلك من فىء أو غيره من بقية اموال بيت المال كالجزية والعشور ومال ذمى مات بلا وارث ومافضل عن وارثه غير المستغرق وكذا خمس الغنيمة إذا قسمها الامام واعطى الغانمين اربعة اخماسهم وابقى الخمس الاخر فاذا وصل من الغنيمة شىء لمن له فيه حق جاز له أخذه كما مر أما اذا لم يقسم للغانمين فلا يجوز لاحد وصل اليه من ذلك الخمس شىء قبل القسمة اخذه لما اشار اليه الغزالى من ان الغانمين شركاء على الحقيقة فالمال مشترك بينهم وبين اهل الخمس فهم شركاء لاهل الخمس واحد الشريكين لايجوز له ان يستبد من المال المشترك بذرة الاباذن شريكه اوشركائه وانما جاز فى نحو الفىء مامر لما قرره الغزالى من ان الشركة فى غير الغنيمة ليست حقيقية بدليل ان من مات منهم لاتنتقل حصته لوارثه بخلاف الغانمين فان شركتهم حقيقية اذ من مات منهم تنتقل حصته لوارثه ولافرق فى جميع ماذكر بين ان يكون ظالما او عادلا والكفار المذكورون حربيون ومع ذلك لاتجوز معاملتهم بالربا ولاخيانتهم فى كيل ولا وزن ولا غيرهما كما صرح بذلك الائمة وبسطوا الكلام عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يصح شراء المسلم أطفال الكفار من آبائهم وأمهاتهم الكفرة أم لا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى بقوله لايمكن شراء الولد من أبيه أو امه لان شرط صحة البيع الملك فى المبيع لمن وقع له عقد البيع وهذا متعذر هنا لان الوالد متى ملك ابنه بان استولى عليه وقصد تملكه بذلك عتق عليه فلم يمكن اجتماع الوالدية والملكية فان باعه من غير استيلاء وقصد تملكه فالبيع باطل أيضا لعدم الملك هذا كله فى الحربيين أما من بدارنا بأمان فلا يمكن تملك الوالد لابنه بقهر لان دارنا دار انصاف بخلاف دارهم ولمن اشترى حربيا من أبيه أو امه وانه اذا صار بيده يستولى عليه ويقصد تملكه فحينئذ يملكه بذلك لا بعقد الشراء لعدم امكانه كما علمت والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ هل يلزم رد جواب الكتاب ولو بلغ السلام فى كتاب هل يلزم التلفظ برده على الكاتب والرسول وما فائدة التلفظ مع غيبة الكاتب والرسول ابسطوا الجواب ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يسن السلام على الغائب اما برسوله واما بكتابه ويلزم الرسول اذا رضى بتحمله بالابلاغ واما المرسل اليه فلزمه الرد فورا ثم ان كان السلام عليه بالارسال لزمه الرد باللفظ وان كان بالكتابة لزمه الرد بها او باللفظ ويندب الرد على الرسول ايضا وتقديمه فيقول وعليك وعليه السلام وكأن سبب عدم جعلهم قوله وعليك السلام قاطعا لفورية الرد لانه غير اجنبى فكما اغتفروه فى عدم قطعه لفورية القبول فى نحو البيع فكذلك يغتفر الفصل به هنا بل ندب تقديمه لان الحاضر اولى بالرعاية من الغائب وفائدة وجوب الرد باللفظ مع غيبة المسلم ان فى وجوب الرد حقين حقا لله سبحانه وتعالى وحقا للادمى فلو فرض سقوط حق الآدمى لغيبته لم يسقط حق الله سبحانه وتعالى اذ لامقتضى لاسقاطه وايضا اذا وقع الرد فى حضرة الرسول باللفظ بلغه لمرسله فهذه فائدة ظاهرة واما وجوب

الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يدخل سيدنا عيسى مع شرف نبوته ورسالته وكونه من أولى العزم وإذا كان كذلك فما الفائدة لقوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعى (فاجاب) بانه لايتناول التعريف المذكور الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين اجتمعوا به ليلة الاسراء والملائكة الذين لقوه تلك الليلة أوغيرها لان المراد به اللقى المتعارف لا ماوقع على وجه خرق العادة ومقامهم فوق رتبة الصحبة (سئل) عن ذمى له على مسلم حق شرعى مالى أو عرضى فهل يلغى فى الآخرة ام يخفف عنه العذاب بحسب ذلك الحق (فاجاب) بانه لايلغى ويخفف عنه العذاب بحسب ذلك الحق (سئل) عن فرق المسلمين غير اهل السنة من المعتزلة والجبرية وغيرهما هل يعاقبون على عقائدهم المخالفين فيها اهل السنة ام لا (فاجاب) بانه يرتب العقاب على فرق الاسلام غير اهل السنة الاثنتين وسبعين فرقة بسبب عقائدهم المخالفة لعقيدة اهل السنة لقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الاواحدة وهى ما انا عليه واصحابى وكان ذلك

الرد بالكتابة فحكمته ظاهرة لان الكتاب اذاوصل للمسلم كان بمنزلة الرد عليه حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى بما لفظه ما حكم المصافحة وتقبيل اليد والرجل والرأس والانحناء بالظهر والقيام أبسطوا الجواب ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المصافحة للقادم سنة وكذا تقبيل ماذكر من نحو عالم وصالح وشريف نسب والانحناء بالظهر مكروه والقيام لمن ذكر سنة هذا مذهبنا ووراء ذلك تذنيبات لا بأس بالتعرض لها قال ابن عبدالسلام المصافحة المعتادة بعد الصلاة بدعة الا القادم لم يجتمع بمن صافحه قبل الصلاة قال بعض المالكية ومذهبنا فى المصافحة كما ذكره العز وروى الترمذى أيضا أن رجلا قال يارسول الله الرجل منا يلتقى مع أخيه أفينحنى له قال لاقال أفيلتزمه ويقبله قال لا قال أفيأخذ بيده ويصافحه قال نعم وفى سنده مقال وقد روى الدار قطنى من حديث عائشة رضى الله تبارك وتعالى عنها لما قدم جعفر بن أبى طالب رضى الله تبارك وتعالى عنه من أرض الحبشة خرج اليه النبى صلى الله عليه وسلم فعانقه وسنده ضعيف لكن اتفقوا كما قال النووى إن الحديث الضعيف يعمـــــل به فى فضائل الاعمال بل ظاهر كلام مالك وابن عيينة وهممن هما من حديب وغيره صحته فان مالكا لما أنكر المعانقة استدل عليه ابن عيينة به فاجابه مالك بانه مخصوص بجعفر فرد عليه ابن عيينة بان الاصل عدم الخصوصية فانقطع مالك وسكت ومن ثم قال بعض أئمة مذهبه الحق مع ابن عيينة قال بعض أئمة المالكية وروى شيوخنا طريق المصافحة وصفتها وهى ان يجعل كفه اليمنى فى كفه اليمنى ويقبض كل أصابعه على يد صاحبه وأنكر مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه تقبيل اليد وماورد فيه والحق أنه سنة كما قدمناه لما روى الترمذى أن اليهوديين اللذين سألا النبى صلى الله عليه وسلم عن التسع الآيات فاجابهم قبلا يده ورجله ولم ينكر عليهما ورواه ابو داود ايضا لكن الاول فيه زيادة وروى ابن حبان عن كعب بن مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه قال لما نزلت توبتى اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقبلت يديه وركبتيه وروى ايضا حديث الاعرابى فى اتيان الشجرة للنبى صلى الله عليه وسلم وفيه ائذن لى ان اقبل راسك ويدك ورجلك وفيه ائذن لى فى السجود لك فقال لايسجد احد لاحد ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظيم حقه عليها وفى حديث وفد عبد القيس لما قدموا عليه صلى الله عليه وسلم فمنهم من سعى ومنهم من مشى ومنهم من هرول حتى اتوا اليه واخذوا بيده فقبلوها الى غير ذلك من الطرق وفى بعضها ان عليا كرم الله وجهه قبل يد العباس ورجله ويقول اى عم ارض عنى قال الامام البرزلى المالكى اردت ان افعل ذلك اى تقبيل اليد مع شيخى فاراد ان ينزع يده فقلت له لاتروهذا الكتاب حين لم تعمل به فقال كرهه مالك فقلت له مالك انكر ماروى فيه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ فتركنى بعد ذلك وكذا كان شيخنا الفقيه الامام وغيره من اشياخى لاينكرون على ذلك وقصدى بذلك التعظيم والتكرمة لاشياخى ولما تقرر عندى من الاحاديث وعدم انكار ذلك عن معظم من يقتدى به وفعلت ذلك مع بعض الكبراء فقال هو من باب المدحة فى الوجه فان لم يخف على المفعول له من تعاظم نفسه فلا باس والا كره لما فيه من المفسدة وسئل العز بن عبد السلام عن القيام فقال لاباس به لمسلم يرجى خيره اويخاف شره ولا يفعل لكافر لانا مامورون باهانته واظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لان التلفظ بكلمة الكفر جائز للا كراه فهذا اولى ولا يجوز تكريمه باللقب الحسن الا لضرورة او حاجة ماسة وينبغى ان يهان الكفرة والفسقة زجرا عن كفرهم وفسقهم وغيره لله عز وجل قال والانحناء البالغ حد الركوع لايفعله احد لاحد كالسجود ولا بأس بما نقص عن حد الركوع لمن يكرم من اهل الاسلام واذا تاذى مسلم بترك القيام فالاولى أن يقام له فان تاذيه بذلك مؤد الى العداوة والبغضاء وكذلك التلقيب بما لاباس به من الالقاب

من معجزاته حيث وقع ما اخبر به قال الآمدى وكان المسلمون عند وفاة النبى صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الاسلام اه ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق أهل الاسلام وأرباب المقالات الى ثلاث وسبعين فرقة (سئل) هـــل محبة سيدنا أبى بكر وسائر الصحابة واجبة أم لا ﴿ فاجاب ﴾ بان محبتهم واجبة اذ يجب تعظيمهم لان الله تعالى عظمهم وأثنى عليهم فى غير موضع من كتابه كقوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبايمانهم وقوله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم قدرهم وكرامتهم عند الله والرسول قد أحبهم وأثنى عليهم فى أحاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم أصحابى لا تتخذوهم غرضا

والاصل فى ندب القيام لاهل الفضل قوله صلى الله عليه وسلم حين قدم سيد الانصار سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه قوموا إلى سيدكم والخطاب للانصار أو للكل وقد صنف النووى رحمه الله تعالى جزأ فيه وذكر الاحاديث الواردة فيه وأحكامها ومايتعلق بها قال ابن عبد السلام وغيره وقد صار تركه فى هذه الازمنة مؤديا إلى التباغض والتقاطع والتحاسد فينبغى أن يفعل لهذا المحذور وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا كما أمركم الله سبحانه وتعالى فهو لايؤمر به بعينه بل لكون تركه صار وسيلة إلى هذه المفاسد فى هذا الوقت ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لان تركه صار اهانة واحتقارا لمن اعتيد القيام له ولله سبحانه وتعالى أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة فى الصدر الاول اه وعلى القيام ومحبته للتعاظم والكبر حمل قوله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار أعاذنا الله سبحانه وتعالى من ذلك بمنه وكرمه آمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى أفتى بعضهم بهدم جميع كنائس اليمن فهل ماقاله صحيح أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله اليمن مما أسلم أهله عليه وقد الحق الشيخان هذا القسم بما علم حدوثه فى الاسلام فى أن ماشك فى حدوثه أو قدمه فيه من الكنائس لايهدم لاحتمال أنه كان ببرية وان العمارة اتصلت به لكن جرى ابن الرفعة ومن تبعه فى كنائس القاهرة على مايصرح بهدم جميع كنائس عدن لاستحالة ذلك الاحتمال فيها لان السور المحيط بها قديم قبل الاسلام وهو محفوف بالجبال والبحر فلا يمكن ان كنائسها كانت بغير عمارة البلد وانها اتصلت بها ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل تتأدى سنة التشميت بيرحم الله سيدى والسلام بالسلام على سيدى ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله لا تتادى سنتهما وفرض رد الثانى الا بنحو يرحمك الله والسلام عليك مما فيه خطاب وجمع بعضهم بين لادب والسنة فقال ارحمك الله سيدى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما يقال مالى الا الله سبحانه وتعالى وأنت هل له أصل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله استدل له بقوله تعالى ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين بناء على أن العطف على الجلالة لكن الارجح أنه على الكاف واعترض هذا الاستدلال أيضا بان ذلك من الله سبحانه وتعالى فلا يقاس به ما من المخلوق ومن ثم كره الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه أن يقال قال الرسول مع قوله تعالى ياأيها الرسول لان لله عز وجل ان يخاطب خلقه بماشاء وليس ذلك لبعضهم مع بعض واقسم سبحانه وتعالى بكثير من مخلوقاته اعلاما بشرفهم ويكره لنا ذلك وذكر ابن عبد السلام فى قوله صلى الله عليه وسلم ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ان التشريك فى الضمير من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ونهيه عنه انما هو بالنسبة لغيره ويدل على عدم الاستدلال بالآية ماورد ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم ماشاء الله وشئت قال جعلتنى لله عز وجل عدلا ماشاء الله وحده ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عمن سلم عليه وهو قابض ذكره وعورته مستورة هل يجب عليه الرد ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعال بعلومه وبركته بقوله ان الضابط ان كل من كان على حالة لايخاطب فيها عرفا لايلزمه الرد ولاشك ان قابض ذكره للاستجمار كذلك فلايلزمه الرد وكذا قابضه لنحو الاستجمار لشدة انتشاره بين الناس او لينزل منى منه او غير ذلك مما يظهر ويستحيى من التكلم معه بسببه ﴿ وسئل ﴾ عن كافر ضل عن طريق صنمه فسال مسلما عن الطريق اليه فهل له ان يدله الطريق اليه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ليس له ان يدله لذلك لانا لانقر عابدى الاصنام على عبادتها فارشاده للطريق اليه اعانة له على معصية عظيمة فحرم عليه ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ باب الهدنة ﴾

بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن اذانى فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك أن ياخذه ومنها قوله لاتسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا مابلغ مد احدهم ولا نصيفه وروى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن ابن عوف شىء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لاتسبوا أحدا من أصحابى فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذى لايليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بماذكره قال بعضهم وفى هذا الحديث اليأس من بلوغ من بعدهم مرتبة أحدهم فى الفضل فان هذا المفروض من ملك الانسان ذهبا بقدر أحد محال فى العادة لم يتفق لاحد من الخلق وبتقدير وقوعه وانفاقه فى وجوه الخير لم يبلغ الثواب المرتب على ذلك ثواب الواحد من الصحابة رضى الله عنهم اذا تصدق بنصف مد ولو من شعير وذلك بالتقريب ربع قدح بالكيل المصرى وذلك اذا طحن وعجن لايبلغ رغيفا على المعتاد ومن تدبر هذا الحديث لم يجد فى مناقب الصحابة شيأ أبلغ منه اهـ الى غير ذلك من

﴿ وسئل ﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عما إذا أسلم واحد من كفار مليبار فالحق بناو تبعه المشركون وألزمونا رده اليهم لقوتهم وضعفنا فهل يجوز رده اليهم مع أننا إذا لم نرده اليهم فلا بد من هجرتنا وطننا حتى نسلم من شرورهم واذا ارتد مملوك لناولحق بهم ولا قدرة لنا على استخلاصه من أيديهم فهل لنا أخذ قيمته منهم وهل يصح شراء المرتد منهم ان باعوه لنا ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله اذا عجزنا عن ان نحول بينهم وبينه لم نأثم باخذهم له وكذا لولم نقدر على منعه منهم الا بجلائنا عن اوطاننا فلا يلزمنا ذلك بل قضية كلام اصحابنا جواز الرد أى تمكينهم من أخذه مطلقا حيث قالوا لوجاءنا منهم حر بالغ عاقل مسلم والرد مشروط علينا لزمنا ان كان له عشيرة تحميه وطلبته عشيرته وكذا ان كان المطلوب يقهرهم وينفلت منهم وخرج بقولنا والرد مشروط ما اذا لم يشرط فلا يجب الرد مطلقا اه فافهم قولهم لايجب الرد مطلقا أنه يجوز وهذا وان كان محتملا ويتردد النظر فيه الاان ماذكرته من الجواز بقيده ظاهر لامرية فيه ولنا أخذ قيمة المرتد منهم كما صرح به أئمتنا ولا يملكونه بدفعها الينا وما اوهمه كلام الشيخين فى الهدنة من ملكهم له بدفعها مبنى على الضعيف انه يجوز بيع المرتد للكافر والمعتمد كما فى المجموع وغيره انه لا يجوز ولا يصح بيع المرتد للكافر لبقاء علقة الاسلام فيه فعليه لايملكونه وإن دفعوا القيمة الينا وانما هى بمنزلة القيمة الماخوذة للحيلولة فاذا ردوه الينا رددناها اليهم والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب الصيد والذبائح﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن رجل سرق له شاة فخرج فى طلبها فوجد السارق قد ذبحها وحنذها فاستنقذها منه فاراد ان ياكل من لحم شاته فقال له بعض أهل بلده حرمت ٣ وما يلزم السارق بعد إتلافها ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بانه يجوز له اكل شاته ويلزم السارق ما بين قيمتها حية وحنيذة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما اذا اعتدى رجل على ماشية قوم فقطع بطونها وبعضها قطع لسانها وبعضها قطع احدى قوائمها او جميع القوائم أو أخرج كروشها وبقى شىء منها فيه بعض حياة فماذا يحل من هذه المواشى التى هذا حالها وماذا يجب عليه اذا قلتم ان الذى قطع لسانها تحل فان قلتم لا فهل يحل بيع شىء منها اذا كان يرجى لصاحبة اللسان العافية وكذا البقرة اذا قطع لسانها هل يحل لحمها وبيعها لمن يبيع اللحم أم لا فان هذا واقع فى بلدنا لامحالة لان هذه البلدة مافيها سلطان ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اذا قطع شىء من البهيمة سواء لسانها وغيره فان اشرفت على الموت بان كانت حياتها مستقرة وان قطع بموتها بعد يومين أو ثلاثة كانت حلالا اذاذبحت ويحل بيعها وأكلها وعلى الجانى ما بين قيمتها صحيحة ومجروحة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه عما لو لقى شيئا مطروحا وشك أهو معرض عنه فيأخذه أم لا فيتركه هل يحل له الاخذ أم لا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بان الذى يتجه فى ذلك انه يراعى فى ذلك القرائن الدالة فى العادة على ان مثل ذلك الشىء المطروح مما يعرض عنه أولا فان اقتضت أنه مما يعرض عنه جاز أخذه والتصرف فيه كما يصرح به قول الروضة والارجح انه يملك الكرة والسنابل ونحوها ويصح تصرفه فيها بالبيع ونحوه وهذا ظاهر حال السلف رضى الله تبارك وتعالى عنهم ولم يحك أنهم منعوا من اخذ شىء من ذلك والتصرف فيه اه قال البلقينى وقوله الارجح يقتضى اثبات خلاف فى السنابل وليس كذلك ولا فرق فى صورة السنابل بين ان يكون الزرع لصغير او نحوه ممن لا يعتبر اذنه وكذلك فى صورة الماء على الوجه المذكور والذى ذكره فى الماء هو قوله وأما الشرب من الماء فان كان يجرى على وجه لا يحتفل به ملاكه ولا يمنعون منه احدا وعادته المطردة كذلك فهذا يجوز الشرب منه ولو كان فى ملاكه فى الاصل الصغير وغيره

الاحاديث المشهورة فى الكتب الصحاح (سئل) عن قولهم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ما الحكمة فى اعادة لفظ الصيغتين فى الآية الثانية بعد ذكرها فى الاية قبلها وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين طلب الهداية إلى غير صراطهم وهو المطلوب فى الآية قبلها بالمنطوق وفيها بالمفهوم فما حكمة الطلب ثانيا فى الآية الثانية (فاجاب) بان ذكر الصيغتين المذكورتين لحكم منها عدم تقدم ذكرهما فى السورة عند قراءة المدينة والبصرة والشام وفقائها ومالك والاوزاعى وغيرهم إذ البسملة ليست منها عندهم وانما هى للفصل والتبرك ومنها عند قراء مكة والكوفة وفقهائهما وابن المبارك والشافعى الدلالة على ان من أسباب استحقاقه تعالى للمحامد كلها اتصافه بهما وهو كونه منعما على العالمين بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها عظيمها ولطيفها فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له والدلالة من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بهما وبباقى الصفات المذكورة معهما لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد والدلالة على انه تعالى متفضل بكونه موجدا

من لا يعتبر اذنه وليس هذا كما اذا أعرض عن كسرة لان ذلك فى الذى يعتبر اعراضه وأما التقاط السنابل فهو قريب مما نحن فيه اه وكلامه صريح فيما ذكرته من النظر الى العادة والعمل بما دلت عليه ألا ترى أنه لافرق بين الكسرة والسنابل فى ان الاولى لابد فى المعرض عنها ان يكون مطلق التصرف بخلاف الثانية وان اقتضت أنه مما لا يعرض عنه أولم تقتض شيئا لم يجز أخذه الاعلى جهة الالتقاط فيجب عليه تعريفه سنة او مايليق به وقد قال القفال لو وجد درهما فى بيته لايدرى أهوله او لمن دخل بيته فعليه تعريفه لمن يدخل بيته كاللقطة أى الموجودة فى غير بيته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز إحراق الجراد حيا لاكله (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بجوز شى الجراد حيا لاكله كما يصرح به مافى الروضة من جواز قلبه حيا ومنازعة الزركشى فيه بأن الجمهور على الحرمة رددتها فى شرح العباب بقول الامام المذهب الحل وبان قول الشيخ أبى حامد ومن تبعه بالحرمة مبنى كما قاله النووى على اختياره حرمة ابتلاع السمك وهو ضعيف ومن ثم تبع ابن الرفعة مع تحقيقه وكثرة اطلاعه النووى فيما ذكره ورددت فيه ايضا استشكال الاسنوى قول الروضة وقلى السمك حيا جائز كابتلاعه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فى شخص نزل عن دابته لا عيائها وتركها فاخذها غيره وانفق عليها فلمن هى (فاجاب) بقوله هى باقية على ملك مالكها اذ الاعراض لايؤثر فى مثل ذلك ولا رجوع للمنفق لانه متبرع وقال احمد انها للاخذ ومالك المالكها وعليه ما أنفق عليها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يحل الاصطياد بالبندق (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله أفتى النووى رحمه الله تبارك وتعالى بحله واستدل له بحديث النهى عن الخذف وتعليله بانه يفقأ العين ولا ينكأ العدو ولا يقتل الصيد وفيه نظر لان المراد ولا يقتل الصيد قتلا يبيحه فخرج البندق لانه يقتله قتلا لايبيحه ومن ثم جزم فى الذخائر بتحريمه ثم الرمى به وبما لاحد له كالدبوس وعلله بان فيه تعريض الحيوان للهلاك ويجاب بانا لم نتحقق أن البندق يقتله قتلا محرما بل يحتمل أن يبطل حركته مع بقاء الحياة المستقرة فيه فاذا ذبحه حينئذ حل فهو طريق لابطال امتناعه لا لقتله وتفويته وبهذا يتضح ما قاله النووى (وسئل) سؤالا صورته ورد فى أبى داود مامعناه أن بعض الصحابة رضى الله تبارك وتعالى عنهم اصطاد ولد حمرة فجاءت أمه تعرش فرآها رسول الله ﷺ فقال من فجع هذه بولدها فقالوا فلان فامره باطلاقه فما الجواب عن هذا على مذهب الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه من تحريم إطلاق مالكه من ذلك (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله ذكر بعض محقق مشايخنا ان امره ﷺ باطلاقه محمول على خوف تلفه بسبب حبسها عنه (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن بنادق الاروام والافرنج التى فيها البارود والنار هل يحل الاصطياد بها لانها أشد من المحدد اولا وهل هى كغيرها من البنادق التى يصاد بها وهل المراد بما فى فتاوى الامام النووى رحمه الله تبارك وتعالى من حل الاصطياد بها جواز الاصطياد بها او حل اكل ماصيد بها اولا والحيوان اذا صار الى حركة مذبوح بجرح هرة أو نحوها او بندق هل يحل أكله بذبحه فى تلك الحالة مع انه يضطرب اضطرابا شديدا بعد الذبح وينفجر منه الدم اولا يحل (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لاخلاف فى حرمة الرمى الى الصيد بالبندق الذى فيه النار كما يعلم مما ياتى وانما الخلاف فى البندق الذى من طين فصاحب الذخائر يقول لايحل لان فيه تعريض الحيوان للهلاك والنووى يقول يحل لانه طريق الى الاصطياد وهو مباح واستدل له بخبر الصحيحين انه ﷺ نهى عن الخذف وقال انه لاينكأ العدو ولا يقتل الصيد ولكن يفقأ العين ويكسر السن قال فمقتضى الحديث اباحة الصيد بالبندق وذكر البخارى فى صحيحه انه كره الرمى به فى القرى

للعالمين ربا لهم منعما عليهم بتلك النعم مالكا ليوم الثواب والعقاب مختارا فيه لم يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه اقتضته سوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد واما قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو بدل من الذين اوصفة له مبينة او مقيدة على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فجمعوا بين النعمة المطلقة وبين السلامة من الغضب والضلال وقد اعتبر مفهوم أحدهما مع منطوق الآخر ليتفقا فمن حكمه على الاولين التقوية والتاكيد وأنه هو المقصود بالحكم على الاول وعلى الاخير التقييد (سئل) عن قول القائل أستغفر الله مما سوى الله هل ذلك سائغ وهل هو على حد قول لبيد الذى شهد فيه ﷺ أنه أصدق كلمة قالها الا كل شىء ما خلا الله باطل خصوصا وما لا يعقل أم لا ابسطوا لنا الجواب وبينوه بيانا شافيا (فاجاب) بان الاستغفار المذكور سائغ بل هو دال على ان قائله قد ترقى فى مقامات الخواص الى ان صار الى اعلى مراتب التقوى وهو ان يتنزه عن كل ما شغل سواه من الخلق اذ زيادة الحب لها سببان احدهما خلو القلب عما

خشية ان يصيب من فيها دون الصحراء ومن علق صاحب الذخائر والنووى يعلم انه لاخلاف بينهما لان الاول علل عدم الحل بان فيه تعريض الصيد للهلاك والثانى علل الحل بانه طريق الى الاصطياد فعلمنا أن الاول يقول بالحل اذا غلب على الظن ان البندق لايهلكه والثانى يقول بالحرمة اذا غلب على الظن ان البندق يقتله قبل التمكن من ذبحه فلا تخالف بينهما وكان هذا الذى قررته هو ملحظ مافى فتاوى البلقينى فانه سئل عن رمى الطير بالبندق ماحكمه فاجاب بقوله اما الرمى بالبندق فقد صح النهى عنه لما يحصل به من الضرر ولا سيما فى البنيان واما رمى الطيور به فان كان مما أمر بقتله فلاحرج فى ذلك وان كان غير ذلك فان كان غير ماكول اللحم فالنهى باق وان كان ماكولا يرجى أن يسقط وفيه حياة مستقرة فيذبح بحيث يحل فهذا جائز وان لم يرج ذلك فالنهى باق الا اذا كان هناك ضرر اقتضى تنفير ذلك الطير فيجوز اه وهو كلام حسن وبه يتايد ماقدمته من حمل كلام النووى أخذا من علته على ما اذا علم او غلب على ظنه ان البندقة لاتهلكه وانما تزيل منعته حتى يصير مقدورا عليه فالرمى به حينئذ حلال وكذا لو كان من الفواسق أو صال عليه مثلا ولم يندفع عنه الا بذلك فيرميه وان علم انه يقتله هذا كله فى الاصطياد بها وأما حل ماصيد بها فان أدركه وبه حياة مستقرة وذبحه حل والا فلا وماوصل الى حركة مذبوح بسبب ماذكر فى السؤال بان لم يبق فيه حركة اختيارية فانه لايحل ذبحه مطلقا ومالم يصل لذلك حل ان تيقن حال الذبح أن به حياة مستقرة وكذا لو غلب على ظنه ذلك بالحركة الشديدة وانفجار الدم ومتى شك فى استقرار الحياة حرم وان وجد انفجار الدم وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الاضحية ﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا ذبح أضحيته فلا يجوز له اتلاف شىء منها بغير الاكل والانتفاع له ولمن أذن له ان كانت تطوعا فلو أتلفه بغير ذلك فمقتضى كلامهم انه يلزمه بدله يصرفه مصرفها وانه يستقل بذلك ويكفيه نيته للبدل ويكون بقيمته من نقد البلد يشترى به مثله او مثليه ان كان نيا وان لم يتعمد اتلافه كان تطير عليه شىء من ودكها أو عثر باناته فانقلب وكذا قد يتخيل انه لايجوز اطعام هرة أو غير آدمى منه وفى كل ماذكر حرج وخلاف للعادة فان كان هناك شىء فيه سعة فليتفضل من وقف عليه بذكره ولا يجوز له بيع شىء من أجزائها فلومات فورثته موضعه فلا يجوز لهم بيع شىء منها كما ذكره الاذرعى وغيره ولهم الاكل والانتفاع والاهداء كهو قال السبكى ويزول ملكه عنها بالذبح ولا تورث لكن ينبغى أن يكون لوارثه ولاية القسمة مثله ولانقل فيها بخصوصها اه ولا يشكل ذلك بمافى فتاوى القفال اذا ضحيت الاضحية عن الميت لايجوز الاكل منها بغير اذنه لان الميت حين موته لم يكن له حق الاكل بما ضحى عنه به بعد موته حتى يقوم وارثه مقامه ويجوز له الاكل منه كهو كما قالوه فيما ضحى به فى حياته فلو كان ورثته أو بعضهم صغارا فلا شك أنه يجوز اطعامهم منها بالقسط لئلا يضيع واسم القسمة عليها بمعنى استحقاق كل منهم شيئا يختص به ممنوع فيما يظهر وان قلنا ببقاء الملك فى أضحية التطوع للتعلق اللازم به المانع من نقل الملك أبدا كالمرهون بلا ولى وهل يجوز للولى أن يطعم منها الفقراء والمساكين فيه نظر ولم أجده منصوصا مع كثرة التفتيش عنه والظاهر جوازه كما يومىء اليه كلام بعضهم فى غضون المسائل لتعينها لذلك وكونه هو الاصل الذى شرعت التضحية لاجله وانما جوز الاكل ترخيصا كما علم من الدين فى منع النبى صلى الله عليه وسلم أولا من ادخارها بعد ثلاث عند الحاجة الداعية اليها فى عصره صلى الله عليه وسلم وان كان نسخ لزوال ذلك فانه يعلم به ان الصدقة هى الاصل فيها فان قلنا يجوز له أن يتصدق منها فالظاهر جواز أكله منها حالا ان كان فقيرا كغيره ولا نقول هنا يمتنع لانه يتحد فيه قبضه واقباضه لانه نائب المالك

سواء فان الانسان كلما خلى عن شىء اتسع لغيره فقطع العلائق بسبب التجريد والتفريد واليه الاشارة بقوله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وثانيهما كمال المعرفة وقال كعب الاحبار مكتوب فى التوراة من طلبنى وجدنى ومن طلب غيرى لم يجدنى فقال أبو الدرداء أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام إن من أهل محبتى بجبل لبنان أربعة عشر نفسا منهم شواب وكهول ومنهم مشايخ فاذا اتيتهم فاقرئهم منى السلام وقل لهم ان ربكم يقرئكم السلام ويقول لكم الا تسالونى حاجة فانكم أحبابى واصفيائى واوليائى افرح لفرحكم واسارع إلى محبتكم فاتاهم داود عليه السلام وبلغهم ماقاله ربهم فقال احدهم انت هديت قلوبنا لذكرك وفرغتنا للاشتغال بك فاغفر لنا تقصيرنا فى شكرك وقال آخر اللهم امنن علينا باشتغال القلب بك عن كل شىء دونك وفى اخبار داود قل لعبادى المتوجهين إلى محبتى ما ضركم اذا حجبتكم عن خلقى ورفعت الحجاب فيما بينى وبينكم حتى تنظروا الى بعيون قلوبكم وفى بعض الاخبار ان الله

والمالك له الاستبداد بذلك نعم الظاهر أنه لا يجوز له الادخار لينتفع بنفسه ان لم يكن وارثا اذ لاحق له فيها بترك ما يراه صلاحا للمولى عليهم ويتصدق بالباقي في الحال واذا كانوا جماعة أو اثنين ميز لكل منهم ما يحتاج اليه قبل ان رآه وان اتفقت حاجتهم وضاف الشيء وزع عليهم بالسوية تشبيها بالغانمين في طعام الغنيمة قبل وصولهم أوطانهم فيكون كل مختصا بما ميز له لا ملكا ويتعين التصدق اذا كان الصغير ضعيفا لم يبلغ أن يأكل اللحم وخشي تغيره اذ لا يمكن نقله وله نظير من الشرع هذا ما تقرر لي بعد النظر والبحث وان كان نقل بخلافه فسمعا وطاعة وهو أولى فلينظر فيه واذا ضحى الولي عن صغير من مال نفسه قال شيخنا عبد الله أبو فضل الظاهر منع أكله منها لانه يقدر أنه ملكها في ضمن التضحية قبلها أقول وما قدره ممكن ظاهر اذا كان الولي أبا أو جدا يتولى طرفي التمليك وفي غيره نظر وقد أفتى بعض أئمة اليمن بجوازه من غير ذكر تقدير انتقال ملك اليه قال شيخنا ولا يجوز ذلك في العقيقة عنه لان الاب مندوب اليها لنفسه أقول فاما ان تكون الضحية مثلها ويتصرف الاب فيها كضحية نفسه واما أن يمنع منها غير الاب والجد وتصح منهما بتقدير انتقال الملك ثم يتضيق الامر فيها بان يطعم منها الصبي فقط ويكون في التصدق بشيء منها ما سبق في لحم الضحية المخلف عن الميت وفي ذلك كله ظلمة أزالها الله سبحانه وتعالى وسائر الظلمات بنور الايمان والعلم والهداية والله سبحانه وتعالى أعلم فالمسؤل ممن وقف على هذا من أئمة الدين رحمهم الله تعالى ونفع بهم امعان النظر في ذلك وبيان ما ظهر له فيه بنقل أو بحث بايضاح بين لا أخلا الله سبحانه وتعالى منهم آمين ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله اما الجواب عن هذه المسئلة فقول السائل نفع الله تبارك وتعالى ببركته وعلومه لا يجوز له اتلاف شيء منها الخ ظاهر وقد صرحوا به واما قوله فلو أتلفه بغير ذلك فمقتضى كلامهم الخ ممنوع لانه ان أراد أنه اتلف القدر الذي يجب التصدق به فذلك ليس مقتضى كلامهم بل صرحوا به وحينئذ فلا فرق بين أن يتلفه عمدا أو سهوا بل ينبغي أنه لو تلف بتقصيره ضمنه أيضا لان مقتضى كلامهم أن يده عليه يد أمانة وهذا حكمها وان اراد انه اتلف القدر الزائد على ذلك كان ذبحها وتصدق بقدر الواجب واتلف ما عداه قبل التصديق او بعده فليس الضمان حينئذ مقتضى كلامهم وانما مقتضى كلامهم بل صريحه عدم الضمان اذ لو ضمنه لضمنه لنفسه لانه اذا تصدق بقدر الواجب صار مستحقا لاكل الجميع وان ندب له التصدق به فلو قلنا بوجوب ضمان ما اتلفه لضمنه لنفسه وضمان الانسان متلفه لنفسه أولما يؤول الى نفسه ممتنع ظاهر الامتناع والاستحالة فان قلت كيف يستحيل ذلك وهو بالتضحية قد زال ملكه قلت ملكه وان زال بقي له استحقاق الاكل ولم يبق عليه بعد اخراج القدر الواجب شيء لغيره فانحصر الاستحقاق فيه وحينئذ فكيف يضمن لنفسه شيأ انحصر استحقاقه له فالاستحالة باقية فان قلت كلامهم في اتلاف الموقوف عليه للوقف الذي عليه ينافي ذلك قلت لا ينافيه لظهور فرقان ما بينهما لان الاستحقاق ثم لا يقتصر على الموقوف عليه بل من بعده يستحقه ايضا فضمنه لاجل غيره وهنا ليس لاحد غيره استحقاق فيه بوجه فلم يضمنه وايضا فالوقف فيه ناظره اما عام او خاص يطالب الموقوف عليه بالبدل وهنا لا مطالب وايضا فالقصد بالوقف الدوام فلو لم يضمن لنا مقصوده والقصد من التضحية اراقة الدم مع ارفاق المساكين بادنى جزء منها غير تافه وقد حصل هذا المقصود فلا وجه للضمان على ان ابن جماعة من اكابر اصحابنا كابي العباس بن سريج وابي العباس بن القاص والاصطخري وابن الوكيل قالوا انه يجوز له اكل الجميع ولا يجب عليه التصدق بشيء منها ونقله ابن القاص عن نص الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه لان القصد بالتضحية انما هو التقرب باراقة الدم فحسب واما الضحية بعد الذبح فكسائر الذبائح غيرها وعليه فلا ضمان مطلقا وكذا يقال في جلدها ونحوه مما له الانتفاع بعينه مادامت باقية دون نحو بيعه هذا حكم الاتلاف من

تعالى أوحى الى بعض أنبيائه انما أتخذ من خلق من لا يفتر عن ذكري ولا يكون له غيري ولا يؤثر على شيأ من خلقي وان احترق بالنار لم يجد لحرق النار وقعا وان قطع بالمناشير لم يجد للمس الحديد المافمن لم يبلغه الحب الى هذا الحد فمن اين يعرف ماوراء الحب من الكرامات وقد قال الائمة ان اعلى درجات الزهد أن يرغب عن كل ماسوى الله تعالى حتى عن الاخرة ويرغب في الله تعالى وشرطه ان لا يعود في شيء مما رغب عنه ويرغب فيكون قد رجع في الثمن فتمام تسليم الثمن بحفظ القلب والجوارح عما يناقض زهده وأعلى درجات التوحيد ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد فلا يرى نفسه لكون باطنه مستغرقا بالواحد الحق وهو المراد بقول ابي يزيد ثم انساني ذكر نفسي ومعنى كون هذا موحدا انه لم يخطر في شهوده وقلبه الا الواحد الحق وفني عن الوسائط وعن نفسه وسبب الترقي الى هذه الدرجة ان يعلم انه لا خالق الا الله وانه لا تتحرك ذرة في السموات ولا في الارض الا باذن الله وانه لا فقر ولا غنى ولا موت ولا حياة الا باذن الله تعالى وانه

حيث الضمان وعدمه وهو ظاهر لامحيد عنه فيتعين اعتماده لان قواعدهم تصرح به وان لم أر من نص عليه وأما بالنسبة للاثم فان تعمد أثم لامن حيث التضحية بل من حيث كونها اضاعة مال وان يتعمد لم يأثم وأما قوله وكذا قد يتخيل الخ فهو انما يتجه فى الغنى الذى أهدى اليه دون نفسه ودون الفقير كما يعلم ذلك من قولى فى شرح العباب كغيره من الاغنياء لا تمليكهم على المعتمد الذى عليه الشيخان وغيرهما خلافا لابن الصلاح وغيره كما يأتى فلا يجوز تمليك الاغنياء شيا من الاضحية ليتصرفوا فيه بالبيع وغيره بل بالاكل ولذا اجاز اطعامهم على وجه الاباحة كما فى الجواهر وغيرها وكذا الاهداء اليهم كما يأتى واستثنى البلقينى من ذلك ضحية الامام من بيت المال قال فيملك الاغنياء ما يعطيهم منها بخلاف الفقراء كما أفهمه كلامهم فيجوز اطعامهم وتمليكهم حتى من الزائد على ما يجب تمليكه نيأ ويتصرفون فيه بالبيع وغيره أما الاغنياء فيما يهدى اليهم فلا يتصرفون فيه بغير الاكل كما دل عليه قول الرافعى يجوز اطعامهم كما يطعم الضيف ويوافقه قول القمولى نقلا عن الامام والغزالى ما يجوز له أكله من اضحية التطوع لا يجوز له اتلافه لانه لا يجوز له بيعه ولا أن يملكه الاغنياء ليتصرفوا فيه بالبيع وغيره وانما جاز له ولهم الاكل على وجه الاباحة ونظر فيه ابن الصلاح بان ظاهر اطلاقهم جواز الاهداء الى الاغنياء فى الهبة المفيدة للملك الممكنة من التصرف لا الاطعام على وجه الاباحة فانه لا يسمى هدية ويرد وان قال ابن الرفعة ان الظاهر معه وغيره ان ما قاله هو ظاهر كلام الشافعى والاصحاب الذين ذكروا الاهداء بان الاصل منع أكلهم منها وانما جاز لهم على خلاف الاصل فلا يحسن أن يوسع لهم فى غيره من التصرفات وظاهر التشبيه بالضيف انه ليس لغنى أهدى له شىء منها اهداؤه لغيره وهو متجه ويؤيده قول الزركشى رحمه الله تعالى يحمل الاهداء اليهم على الاباحة لا الملك فللمهدى استرجاعه ولو بعد الوصول للمهدى اليه وأما قوله بعد ذلك تبعا للاذرعى قضية التشبيه بالضيف أن المهدى اليه لا يتصرف بغير الاكل من صدقة ونحوها وفى منعه من الصدقة والايثار به بعد بخلاف منعه من البيع لانه كالمضحى يمتنع عليه أى البيع دون الصدقة واطعام الغير فيرد بانه لا بعد فى ذلك وليس كالمضحى لان له ولاية التفرقة المستلزمة لجواز التصدق واطعام الغير بخلاف المهدى اليه اه ما فى الشرح المذكور وهو ظاهر فيما ذكرته أما الفقير فواضح لما علم انه يتصرف فيه بالبيع وغيره فاولى اطعام نحو الهرة وأما المضحى فلما علم أيضا أن له التصرف بالاكل والصدقة واطعام الغير واطعام نحو الهرة من جملة ذلك وأما الغنى المهدى اليه فلما علم انه أباحة له وأنه كالضيف وقد صرحوا فيه أنه لا يجوز له التصدق ولا اطعام نحو الهرة ومما يؤيد ما ذكرته فى المضحى قولهم يجوز له شرب ما فضل من لبن المنذورة عن رى ولدها وأن يسقيه غيره أى ولو ولد دابة أخرى فكما جاز له سقى الدابة كذلك يجوز له اطعام نحو الهرة وهو ظاهر وقوله ولا يجوز له بيع شىء من أجزائها الى قوله اه ظاهر ومن ثم قلت فى شرح العباب فرع مات المضحى وعنده شىء من لحم الاضحية الذى يجوز له أكله وأهداؤه لم يورث عنه لانه ليس بمملوك له كما علم مما مر لكن لوارثه ولاية القسمة والتفرقة والاهداء والاكل كما كان له ذكره السبكى وغيره اه وأما قوله ولا يشكل ذلك بما فى فتاوى القفال وتعليله دفع الاشكال بقوله لان الميت حين موته الخ فتخيل الاشكال بذلك بعيد كما يعلم من سوق كلام القفال وعبارة شرح العباب ومحل ذلك أى جواز الاكل للمضحى إذا ضحى عن نفسه فلو ضحى عن غيره باذنه كميت أوصى بذلك فليس له ولا لغيره من الاغنياء الاكل منه وبه صرح القفال فى الميت وعلله بان الاضحية وقعت عنه أى الميت فلا يحل له أى المضحى الاكل منها الا باذنه أى الميت وقد تعذر فيجب التصدق عنه بجميعها واعتمده ابن الرفعة وغيره وعبارة المطالب هل يقوم وارثه مقامه فى جواز الاكل والاهداء نظر الى انها

مخترع الكل فمن شاهد هذا وعلم أنه لا اله الا الله فنى عما سواه ولا ينظر الى شىء فالكل مستخر تحت قدرته وقال بعضهم أشد شىء على النفس الاخلاص اذ ليس لها فيه نصيب والاخلاص كون العبد وحركاته لله تعالى خاصة وقال بعضهم الشوق نار الله تعالى أشعلها فى قلوب اوليائه حتى يحترق بها ما فى قلوبهم لغيره من الخوطر والارادات والعوارض والحاجات (سئل) عن قوله تعالى انها بقرة صفراء هل الصحيح انها سوداء أم صفراء (فاجاب) بان الذى عليه جمهور المفسرين انها صفراء اللون من الصفرة المعروفة قال مكى عن بعضهم حتى القرن والظفر وقال ابن جبير وغيره كانت صفراء القرن والظلف فقط وعن الحسن ان صفراء معناه سوداء شديدة السواد والاصح الاول لانه الظاهر وهذا شاذ لا يستعمل مجازا الا فى الابل قال تعالى كأنه جمالات صفر ولو اراد السواد لما اكده بالفقوع لانه نعت مختص بالصفرة لا يوصف به السواد يقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك فكأنه قيل صفراء شديدة الصفرة (سئل) عن النصارى هل فيهم احد يقر لنبينا صلى الله عليه وسلم بالرسالة لكنه للعرب

تطوع او نقول قد صارت واجبة الذبح بعد الموت يتخرج على الوجهين فى المنذورة او يتعين صرف الجميع للفقراء لانها حسبت عليهم من الثلث محل نظر والاقرب الاخير انتهت وفيه بسط مهم ذكرته فى حاشية الايضاح انتهت عبارة الشرح المـذكور وبها يعلم ظهور الفرق بين المضحى اذا مات وبين الميت المضحى عنه فان الاول كانت له ولاية التفرقة والاكل والاهداء فثبت كل ذلك لوارثه وأما الثانى فلم يكن له من ذلك شىء فلم يثبت لوارثه شىء منه لما ذكر ولما ذكره ابن الرفعة من أن هذه حسبت على الفقراء من الثلث اى اذا اوصى بها فصارت جميعها مستحقة لهم وورثة الميت الموصى لايجوز لهم اخذ شىء من ثلثه الموصى به وكذلك الوصى لئلا يتحد القابض والمقبض واما الاغنياء فلان الوصايا انما تنصرف الى الفقراء غالبا فلم يجز صرف شىء اليهم ايضا واما قوله فلو كان ورثته او بعضهم صغارا الخ فان اراد بهم ورثة الميت المضحى عنه فغير صحيح لما علمت ان وارثه لايجوز له الاكل منها لوجوب صرف جميعها للفقراء كما علمته من عبارة ابن الرفعة المذكورة وقوله فى حكاية كلام القفال بغير اذنه لم يقله القفال كذلك على هذا الوجه وانما علل عدم جواز اكل المضحى وغيره من الاغنياء بان الاضحية وقعت عن الميت فلا يحل الاكل منها الا باذنه وهو متعذر فيجب التصدق بها عنه وقوله بالقسط لئلا يضيع الخ فيه نظر اذ التقسيط ليس بواجب وخشية الضياع ليست هى المبيحة للاكل لما ياتى وقوله ممنوع فيما يظهر ظاهر لكن تعليله بقوله للتعلق اللازم الخ ممنوع اذ التعلق اللازم لايمنع الارث الا ترى ان الدين والحقوق المتعلقة بعين التركة لايمنع انتقالها للورثة وان حجر عليهم فى التصرف فيها حتى لو قضوا الدين من غيرها بان انها على ملكهم ولو بيعت فيه كانت زوائدها من حين الموت الى وقت البيع ملكا لهم وقوله والظاهر جوازه الخ هو كذلك لالما ذكره فحسب بل لما علم من كلامهم وصرحوا به من زوال ملك المضحى عنها وعدم ارثها عنه وان الثابت للوارث انما هو ولاية التفرقة وجواز الاكل فالمورث ليس الا الولاية والجواز المذكوران فقط كما هو صريح كلامهم فاما الولاية فيخلف الوارث المحجور فيها وليه لعدم تاهله لها واما جواز الاكل فلا يمكن ان ينوب عنه فيه غيره بل هو باق له بمعنى ان للوارث ان يطعمه منها لانه يتعين عليه ذلك واذا خلفه وليه فى ولاية التفرقة ولم يتعين عليه اطعامه وحده فله ان يطعمه وان يطعم غيره فعلم بما قررته ان جواز اطعام الولى غير المولى عليه منها هو صريح كلامهم ولا نظر للتعليل الذى ذكره المصنف لانه قابل للمنع اذ لانسلم ان حل اكل المضحى منها رخصة اذ لايصدق عليه حدها المقرر فى الاصول لانه لم يتغير بل هو ثابت قبل النسخ وبعده لانهما لم يتواردا على جواز الاكل من حيث هو كما يوهمه كلام المصنف وانما هما متواردان على جواز الادخار منها بعد ثلاث فاما حله قبل ثلاث وحل الاكل مطلقا فلم يقع فيه نسخ مطلقا فتامله وعلى التنزل فلا نسلم ان الصدقة هى الاصل فيها لان الحكم اذا نسخ امتنع النظر اليه مطلقا فلا يعمل بما دل عليه ولا بما اشار اليه وايضا فالمنظور اليه فيها بطريق الذات انما هو اراقة الدم لانه المجمع عليه واما الصدقة فوقع الخلاف فى وجوبها كما مر وعلى الوجوب فهى بجزء غير تافه فهذه كلها صرائح فى منع ماذكره السائل نفع الله سبحانه وتعالى به واما التعليل الصحيح والماخذ الظاهر فهو ماذكرته واستنبطته من كلامهم وحررته فلا مساغ فى العدول عنه وقوله فالظاهر جواز اكله الخ انما يتجه على ماقاله جمع فيمن اوصى الى انسان بتفرقة ثلثه على نفسه وغيره من انه يجوز له ان يعطى نفسه وانتصر له الزركشى وغيره واما على المعتمد انه لايجوز لاتحاد القابض والمقبض فلا يجوز له هنا ان ياخذ لنفسه شيئا لاتحادهما ولا نظر لكونه نائب المالك لان الوصى ايضا نائب المالك وقد منع من ذلك على ان نيابته عنه تقوى ذلك الاتحاد الممنوع فان قلت فما الفرق بينهما قلت يفرق بانه بالنسبة

للمضحى

خاصة أولا (فاجاب) بان بعض النصارى يزعم أنه مبعوث الى آخر الزمان ولكنه يقيد رسالته بالعرب كما تعتقده العيسوية من اليهود (سئل) عن قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان ضمير الجمع فيه عائد على الكفار بسبب كفرهم وهو لايغفر لقوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به فكيف تعرض فى سؤاله للعفو عنهم مع علمه بان الله تعالى قد حكم بانه من يشرك به فقد حرم الله عليه الجنة (فاجاب) بانه قد اختلف فى تأويله على أوجه أحدها أن الضمير فى تعذبهم لمن مات منهم على الكفر والضمير فى تغفر لهم لمن تاب منهم قبل الموت فان عيسى علم أن بعضهم قد تاب ورجع عن ذلك ثانيها أنه كان عنده أنهم أحدثوا معاصى وعملوا بعده بما لم يامرهم به الا أنهم على عمود دينـه فقال فان تغفر ما أحدثوا بعدى من المعاصى ثالثها أنه قاله على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم كما يستعطف السيد لعبده ولهذا لم يقل فان عصوك رابعها أنه قاله على وجه التسليم لامره والاستجارة من عذابه وهو يعلم أنه لايغفر لكافر والقول بانه لم يعلم أن

للمضحى كالكلا المباح إذلا ولاية لاحد عليه فلم يكن فيه اتحاد وأما بالنسبة لنائب المالك فلالانه مال يلي تفرقته غير المالك وقدصار النائب وكيلا عن ذلك الولى فاذا أخذ منه كان مقبضا على غيره وقابضا لنفسه فتأمل ذلك ليظهر لك أن تعليل جواز الاتحاد بكونه نائب المالك فى غاية البعد وأنه من تعليل الشيء بما يبطله ويرده وقوله نعم الظاهر الخ بعيد جدا لانه بعد أن جوزله الاكل كيف يمنعه من الادخار ويعلل ذلك بانه لاحق له فيها وهل هذا الا التناقض البين لان قوله لاحق له فيها يبطل ماقاله من جواز أكله وتعليله جواز أكله بانه كغيره يبطل ماقاله من منعه من الادخار فتفطن لذلك وقوله بل يترك مايراه صلاحا للمولى عليه الخ يقتضى ان ذلك كله واجب عليه وليس كذلك لما مر بدليل أنه يجوز له التصدق بكلها وانه لاحق للمولى عليه فيه الاولاية التفرقة فقط فاندفع قوله فيترك وقوله يتصدق وقوله ميز وقوله وزع ان أراد أن ذلك واجب عليه نعم وقوله ان رآه يشعر بعدم الوجوب لكن لامطلقا بل ان لم يره فان رآه لحاجة محجوره اليه لزمه وليس ببعيد وقوله وإذا ضحى الولى الخ اعلم انهم استثنوا من منع التضحية عن الغير صورا منها تضحية الولى من ماله عن محاجيره ذكره جماعة منهم الولى أبو زرعة عن شيخه الامام البلقينى وهو أخذه من مقتضى كلام الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه فى الام ومن مقتضى قول الماوردى ولا يجوز لولى الطفل والمجنون أن يضحى عنهما من أموالهما قال فمفهومه جوازه من ماله اه وبنحو عبارة الماوردى هذه عبرالنووى فى مجموعه فليستدل بها أيضا وجرى شيخ الاسلام صالح البلقينى على مامر عن والده فى تتمة وتدريبه فقال الثانية الولى إذا ضحى من ماله عن الذى تحت حجره من الاطفال والسفهاء والمجانين فمقتضى نص الشافعى فى الام الجواز اه إذا تقرر ذلك فقضية مامر فى منع المضحى عن الميت من أكل شيء منها لانها انتقلت إلى الميت واذنه متعذر أن الولى هنا إذا ضحى عن موليه من ماله لايجوز له أكل شيء منها لانها انتقلت للمحجور واذنه متعذر فالوجه ماقاله شيخ السائل نفع الله سبحانه وتعالى بهما وبمددهما لاهو وبعض ائمة اليمن لما علم مما تقرر ان تضحية الولى عن موليه متضمنة لانتقالها اليه شرعا وان لم يكن ابا ولا جدا فان قلت قضية الانتقال اليه ان لايجوز التصدق بشيء منها قلت ليس الانتقال اليه هنا الا لتحصيل ثوابها توسعة فى تحصيل طرقه ولا يتم ذلك الا بالتصدق منها وبما تقرر فارق ماهنا ماقالوه فيما لو اصدق الولى عن محجوره اودفع الثمن عنه ثم ارتفع ذلك العقد لان ذلك من العقود المالية فادير عليه حكمها وماهنا القصد به كما تقرر الثواب فوسع له فى طرق تحصيله كما وسع للميت فى ذلك لكن ان اذن له فى الحياة على المعتمد لانه كان من اهل الاذن بخلاف المحجور الصغير والمجنون مطلقا او الحق بهما من جن او سفه بعد كماله طردا للباب وقوله اقول فاما الخ الاوجه الفرق بين العقيقة والتضحية فللاب اذا عق عن ولده الاكل منها لان الاب مخاطب بها اصالة فهى بالنسبة اليه كضحية نفسه ومن ثم صرحوا بانه يجوز له الاكل من العقيقة كماله الاكل من اضحية نفسه واما التضحية عن طفله فهى غير مخاطب بها وانما وسع له فيها تحصيلا للثواب لموليه لانها فداء عن نفس المولى لايعود على الاب منه شيء فتمحض النفع للمولى والوقوع عنه بخلاف العقيقة فان نفعها من كون الولد بسببها يشفع لابيه كما قاله ائمة مجتهدون امرخاص بالولى لعود نفعه عليه فلم يكن كالمضحى عن الغير وانما هو كالمضحى عن نفسه كما صرحوا به فعلم الجواب عن ترديدات السائل نفع الله سبحانه وتعالى به على انه لو استحضر تصريحهم بان للعاق ان ياكل من العقيقة كالاضحية عن نفسه وأن الضحية عن الغير لايجوز للمضحى الاكل منها وتامل حكم ذلك وعللها التى قررتها لم يبد تلك الترديدات ولزالت عنه تلك الظلمة ازال الله سبحانه وتعالى عنا وعنه ظالم نفوسنا وحظوظنا وبوأنا منازل شهوده ومعاليها الى ان

الكافر لايغفر له اجتراء على كتاب الله لان اخباره تعالى لاتنسخ خامسها انه ماقال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان فقال ان تعذبهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان تغفر لهم مع كفرهم لم يعدم فى المغفرة وجه حكمة فان المغفرة حسنة لكل مجرم فى العقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن وقد قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وليس فى اسقاطه مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لايقع فعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق سادسها انه كلام على طريق اظهار قدرته تعالى على مايريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولهذا قال انك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد من اعزته ولا اعتراض فى حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر سابعها انه يحتمل انه لم يكن فى كتابه ان الله لايغفر ان يشرك به ثامنها ان تغفر لهم يعنى لكذبهم الذى قالوه على خاصته لالشركهم (سئل) هل

نلقاه راضيا عنا بمنه وكرمه انه الجواد الكريم الرؤف الرحيم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما اذا اشتركا في سبعى بدنة هل يمتنع كاشتراكهما في شاتين أو يفرق ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه و تعالى بعلومه المسلمين بقوله الظاهر أنه لافرق كما أفتى به بعضهم ويحتمل الفرق بانه يمكن في الشاتين استقلال كل باراقة دم كامل فلم يجزله المشاركة فيه وان حصل من مجموع الشركتين لكل دم لانه دم ملفق وهو لايجزىء مع القدرة على عدم التلفيق وأما في السبعين من البدنه فالتفليق حاصل في دمها سواء أجعلنا كل سبع عن واحد أو سبعا عن اثنين وسبعا عن آخر فان قلت هذا فرق ظاهر فما بالك قلت ان الاول هو الظاهر قلت لانهم نزلوا كل سبع منزلة شاة ولم ينظروا الى ماذكر ألا ترى أنهم قالوا لو كان بعض المشتركين في البدنة يريد اللحم وبعضهم يريد الضحية او الهدى الواجب أو المندوب أجبر حتى لو أراد بعضهم محرما لم يمنع مريد المندوب أو الواجب فظهر انهم منزلون كل سبع منزلة شاة فما قالوه في الشاتين من منع الاشتراك يأتي في السبعين والله سبحانه و تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن ذبح شاة أيام الاضحية بنيتها ونية العقيقة فهل يحصلان اولا ابسطوا الجواب ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الذى دل عليه كلام الاصحاب وجرينا عليه منذ سنين انه لاتداخل في ذلك لان كلا من الاضحية والعقيقة سنة مقصودة لذاتها ولها سبب يخالف سبب الاخرى والمقصود منها غير المقصود من الاخرى اذ الاضحية فداء عن النفس والعقيقة فداء عن الولد اذبها نموه وصلاحه ورجاء بره وشفاعته وبالقول بالتداخل يبطل المقصود من كل منهما فلم يمكن القول به نظير ماقالوه في سنة غسل الجمعة وغسل العيد وسنة الظهر وسنة العصر واما تحية المسجد ونحوها فهى ليست مقصودة لذاتها بل لعدم هتك حرمة المسجد وذلك حاصل بصلاة غيرها وكذا صوم نحو الاثنين لان القصد منه احياء هذا اليوم بعبادة الصوم المخصوصة وذلك حاصل باى صوم وقع فيه واما الاضحية والعقيقة فليستا كذلك كما ظهر مما قررته وهو واضح والكلام حيث اقتصر على نحو شاة اوسبع بدنة اوبقرة اما لوذبح بدنة او بقرة عن سبعة اسباب منها اضحية وعقيقة والباقي كفارات في نحو الحلق في النسك فيجزى ذلك وليس هو من باب التداخل في شيء لان كل سبع يقع مجزيا عما نوى به وفي شرح العباب لو ولد له ولدان ولو في بطن واحدة فذبح عنهما شاة لم يتأدبها اصل السنة كما في المجموع وغيره وقال ابن عبد البر لا اعلم فيه خلافا اه وبهذا يعلم انه لايجزى التداخل في الاضحية والعقيقة من باب اولى لانه اذا امتنع مع اتحاد الجنس فاولى مع اختلافه والله سبحانه و تعالى اعلم بالصواب

﴿ باب العقيقة ﴾

﴿ وسئل ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى به ماحكم حلق ماتحت الذقن ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى بقوله حلق ماتحت الحلق من اللحية مكروه كما في شرح المهذب عن الغزالي وعبارته قال الغزالي تكره الزيادة في اللحية والنقص وهو ان يزيد في شعر العذارين من شعر الصدغين اذا حلق راسه وينزل فيحلق بعض العذارين قال وكذلك نتف جانبي العنفقة وغير ذلك فلا يغير شيئا وقال احمد بن حنبل رحمه الله تبارك وتعالى لا باس بحلق ماتحت حلقه من لحيته ولا بنقص مازاد عنها على قبضة اليد ويروى نحوه عن ابن عمر وابى هريرة رضى الله تبارك وتعالى عنهم وطاوس وماذكرناه اولا هو الصحيح انتهت عبارة شرح المهذب وهى صريحة كما ترى في كراهة حلق ماتحت الحلق من اللحية بخلاف ماتحت الحلق من غير اللحية كالشعر النابت على الحلقوم فانه لايكره حلقه كما افهمه تقييد النووى كالغزالي بقولهما من اللحية لكن قال النووى في شرح المهذب قبل ذلك واما الاخذ من شعر الحاجبين اذا طالا فلم ارفيه شيأ لاصحابنا وينبغى ان يكره لانه تغيير لخلق الله سبحانه وتعالى لم يثبت فيه شيء فكره وذكر بعض اصحاب احمد انه لا باس به قال وكان احمد رضى الله

تعالى

يقال لمن هو من ذرية العباس رضى الله عنه انه سيد شريف وهل له تعليق علامة الشرف أم لا (فاجاب) بانه ليس الامور المذكورة لاحد من أولاد العباس ولا لاحد من أقاربه وأولاد بناته صلى الله عليه وسلم الا اولاد سيدتنا فاطمة رضى الله عنها فالشرف مختص باولادها الذكور الحسن والحسين ومحسن فأما محسن فمات صغيرا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والعقب للحسن والحسين رضى الله عنهما وانما اختصا بالشرف هما وذريتهما لانتسابهما اليه صلى الله عليه وسلم دون أولاد أقاربه وكون أمهما أفضل بناته وكونها سيدة نساء العالم وسيدة نساء أهل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم انها بضعة منى يريبنى مارابها ويؤذينى ما آذاها وكونها أشبه بناته به في الخلق والخلق حتى في الخشية ومنها اكرامه لها حتى أنها كانت اذا جاءت اليه قام لها وأجلسها في مجلسه لما أودعه الله فيها من السر روى أنه صلى الله عليه وسلم قال أبشر يا أبا الحسن فان الله قد زوجك بها في السماء قبل أن أزوجك بها في الارض ولقد هبط على ملك من السماء فقال السلام عليك

تعالى عنه يفعله وحكى أيضا عن الحسن البصرى اه فقضية تعليله مابحثه من الكراهة بانه تغيير لخلق الله سبحانه وتعالى كراهة حلق ماتحت اللحية وغيرها إلا أن يفرق بان التغيير فى الحاجبين لمزيد ظهورهما ووقوع المواجهة بهما أقبح منه فى حلق ما تحت الحلق من غير اللحية فلذا كره الاخذ من شعر الحاجبين ولم يكره حلق ماتحت الحلق من غير اللحية ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى ماحكم حناء يدى الرجل ورجليه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله حكم حناء يدى الرجل ورجليه أنه لغير ضرورة حرام على المعتمد عند النووى وغيره لانه من زينة النساء وقد لعن صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المتشبهين بالنساء وبهذا يرد على من اختار انه لايحرم مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى ماحكم المكاتبات بجمال الدين وتقى الدين ونور الدين إذا كان الملقب بذلك فاسقا أبسطوا الجواب ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه لاحرج فى المكاتبات بنحو جمال الدين وتقى الدين ولو لفاسق اشتهر بالتلقب بذلك لان القصد باللقب حينئذ مجرد التعريف لاحقيقة مدلوله لان تلك لايلاحظها إلا واضع ذلك اللقب وأما بعد الوضع فليس القصد به ذلك ألبتة وبذلك يعلم أن الانسان لو وضع ابتداء لفاسق التلقيب بنحو تقى الدين حرم عليه لانه كاذب فى ذلك مالم يقصد به مجرد التعريف دون حقيقة مدلوله فحينئذ لاحرمة كما هو ظاهر وإن لم أر من صرح بشىء من ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه هل تستحب العقيقة عن السقط مطلقا أو يفرق بين من ظهرت فيه أمارة التخلق من تخطيط وغيره ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بأن العقيقة إنما تسن عن سقط نفخت فيه الروح كما جريت عليه فى شرحى الارشاد والعباب تبعا للزركشى وأما مالم تنفخ فيه الروح فهو جماد لايبعث ولاينتفع به فى الآخرة فلا تسن له عقيقة بخلاف مانفخت فيه فانه حى يبعث فى الآخرة وينتفع بشفاعته وقد قال جماعة من السلف من لم يعق عن ولده لايشفع له يوم القيامة فافهم ماذكرته من أن العقيقة تابعة للولد الذى يشفع وهو من نفخت فيه الروح فكذلك يقيد ندبها بمن نفخت فيه الروح والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل العبرة فى العقيقة ببلد الولد أو العاق عنه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله يحتمل أن تعتبر بلد الولد تخريجا على الفطرة ثم رأيت مايؤيده وهو قول البلقينى ويعق الكافر عن ولده المسلم كفطرته قلته تخريجا ويحتمل أن العبرة ببلد العاق لانه هو المخاطب بها ويفارق الزكاة بانها مواساة فكانت أعنى بلد المؤدى عنه ملتفتا اليها دون بلد المؤدى فاختصت ببلد المؤدى عنه وأما العقيقة فليست كذلك لعدم وجوبها واختصاصها باصناف الزكاة فالاعين لاتطلع اليها فلم يعتبر فيها بلد الولد بل العاق لان الاعين ان فرض أن لها نوع تطلع فانما تطلع لبلده وإنما لم ينظر لهذا الفرق فى مسئلة البلقينى لان النظر إلى التخريج فيها يترتب عليه المواساة للمستحقين فكان أولى من عدمه لانه يترتب عليه عدم إيجاب شىء بالكلية وأما هنا فالسنية متفق عليها وإنما التردد فى اى المحال أولى بالاخراج وبلد العاق أولى به للمعنى الذى قررناه والظاهر انه لو اخر أو أرسل إلى بلد الولد وفعلت فيها أجزأت ثم إذا بلغته بعد مضى يوم السابع من الولادة فهل الافضل فعلها عقب بلوغ الخبر أو يوم السابع منه أو الثالث كل محتمل والاقرب الاول ويقاس بالعقيقة فيما مر الاضحية والوليمة بأنواعها التى ذكروها فالعبرة فيها على الاقرب ببلد المضحى والمولم زوجا كان او غيره والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن قراءة سورة الانعام إلى قوله تبارك وتعالى ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين يوم يعق عن المولود هل لذلك اصل خبر او اثر اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله لا أعلم لذلك اصلا خبرا ولا اثرا والظاهر انه من مبتدعات العوام الجهلة الطغام فينبغى

يارسول الله أبشر باجتماع الشمل وطهارة النسل فما استتم كلامه حتى هبط جبريل فقال السلام عليك يارسول الله ورحمته وبركاته ثم وضع فى يده حريرة بيضاء فيها سطران مكتوبان بالنور فقلت ماهذه الخطوط فقال إن الله عز وجل قد اطلع إلى الارض إطلاعة فاختارك من خلقه وبعثك برسالته ثم اطلع عليها ثانيا فاختار لك منها أخا ووزيرا وصاحبا وحبيبا فزوجه ابنتك فاطمة فقلت من هذا الرجل فقال أخوك فى الدين وابن عمك فى النسب على بن أبى طالب وقد أمرنى أن آمرك بتزويجها بعلى فى الارض وأنا أبشرها بغلامين زكيين محبين فاضلين طاهرين خيرين فى الدنيا والآخرة (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم لا يتناجى اثنان دون ثالث أو كما قال مالفظ الحديث وهل هو فى الصحيحين أم فى غيرهما وما معناه وإذا قلتم بان علة النهى تشويش الحاضر بذلك فهل يكون مازاد على الواحد من باب أولى وهل النهى للتحريم أم للتنزيه (فأجاب) بان لفظ الحديث إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد وفى رواية حتى يختلطوا بالناس من اجل ان يحزنه وهو فى الصحيحين وغيرهما والمناجاة المسارة يقال تناجى القوم

الانكفاف عنه وتحذير الناس منه ما أمكن والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حكم خضب اليدين والرجلين بالحناء للرجال فان بعض العلماء صنف مصنفا فى تحريمه على الرجال وتحريمه مشهور فى كبار المصنفات وصغارها وبعضهم صنف مصنفا فى إباحته لهم وبسط فيه وقال ان الرافعى والنووى رحمهما الله تبارك وتعالى لم يكن لهما ولا لمن بعدهما حجة ظاهرة فى تحريمه فتفضلوا بايضاح الحق فى ذلك وهل أحد سبق العجلى إلى القول بتحريمه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد وصل الينا بمكة المشرفة هذا المؤلف الثانى فرايته مشتملا على عجائب الغلط وغرائب الشطط وبدائع الافتراء وقبائح الجدال والمراء وادعاء الاجتهاد والتصميم على الخطا والعناد والتشنيع القبيح على أئمة المذاهب المتقدمين والمتاخرين ورميهم بالزور والبهتان وزعم أنهم توالوا على الخطا مئين من السنين فلذلك شمرت له ساعد الهتك وأهويته مكانا سحيقا من أودية الهلاك والشك وألفت فى رد جميع مخترعاته الفاسدة وبضاعته الكاسدة تاليفا شريفا فى فنه حافلا وكتابا منيفا رافلا مؤيدا بالدلائل القواطع والبراهين السواطع فسيف ذلك المعاند فى معاركة المقامع وقطع منه أعناق الاعناق ومطايا المطامع وألجاه إلى أضيق الطرق وأوعر المسالك وأنباه بما حواه تاليفه من الخرافات الحوالك كما أنبا عن ذلك كله رسمه وعلمه واسمه اذ هو شن الغارة على من أظهر معرة تقوله فى الحناء وعواره وحاصل بعضه المتعلق بالسؤال والمزيل للاشكال ان تحريم الحناء على الرجال بلا ضرورة دلت عليه الاحاديث الصحيحة والنصوص الصريحة وهو مذهب الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه وارضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه صريحا واستنباطا وتابعه عليه أصحابه مجانبين تفريطا وافراطا فقد نقل النووى رحمه الله تبارك وتعالى وهو الثقة العدل فى أجل كتبه وأعلاها وهو شرح المهذب أن الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه نص فى مختصر المزنى على تحريم الحناء للرجال وتابعه عليه أصحابه رحمهم الله تبارك وتعالى وهذا أمر ظاهر جلى قاطع للنزاع ومظهر لخطا المعترضين وانهم وقعوا فى هوة مقابلة النصوص بالسباق من غير تثبت وتامل الى الامتناع من الانقياد والمبادرة بالدفاع فعليهم أن يرجعوا لنص امامهم الذى عليه جميع أصحابه وأن يعترفوا بان تحريمه هو الحق الذى قر فى نصابه وان ما كانوا عليه من الحل بان خطله وانحرافه وزلله فان تمادوا على العناد آبوا بخزى عظيم يوم التناد أجارنا الله سبحانه وتعالى من ذلك واعاذنا من جميع المهالك بمنه وكرمه آمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن قراءة سورة الاخلاص فى أذن المولود اليسرى لها أصل أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله بعلومه بقوله نعم لها أصل رواه رزين فى مسنده ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث خير الاسماء ما عبد وما حمد هل له أصل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لم أر هذا اللفظ حديثا وانما الذى فى الحديث أحب الاسماء الى الله تبارك وتعالى ما تعبد له ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل يجوز التسمية بعبد النبى ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله المعتمد حرمة ذلك وما أشبهه بل نقل ذلك بعض المحققين عن الاكثرين فقال ومنع الاكثرون التسمية بعبد النبى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل ورد فى تسريح اللحية والقراءة عنده شىء ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله أخرج البيهقى كان صلى الله عليه وسلم يكثر القناع يعنى التطيلس ويكثر دهن رأسه ويسرح لحيته بالماء والترمذى كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته والخطيب كان يسرح لحيته بالمشط وأما القراءة عند تسريحها فلم يرد فيها حديث ولا اثر قاله الحافظ السيوطى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن حديث دخل رجل على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابيض الرأس واللحية فقال ألست مسلما قال بلى قال فاختضب من اخرجه ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله اخرجه ابو يعلى فى مسنده ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن سرح

لحيته

أى سار بعضهم بعضا وفى هذا الحديث النهى عن تناجى اثنين بحضرة ثالث وكذا ثلاثة فاكثر بحضرة واحد وهو نهى تحريم إذ هو الاصل فى النهى فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم إلا ان ياذن ومذهبنا ومذهب جمهور العلماء إن النهى عام فى كل الازمان والاحوال وفى الحضر والسفر وقال بعض العلماء إنما النهى عن المناجاة فى السفر دون الحضر لان السفر مظنة الخوف وادعى بعضهم أن هذا الحديث منسوخ وان هذا كان فى أول الاسلام فلما فشا الاسلام وأمن الناس سقط النهى وكان المنافقون يقولون ذلك بحضرة المؤمنين ليحزنونهم أما إذا كانوا أربعة فتناجى اثنان دون اثنين فلا باس به بالاجماع وقد بين فى الحديث غاية المنع وهى أن يجد الثالث من يتحدث معه كما نقل عن ابن عمر رضى الله عنهما وذلك انه كان يتحدث مع رجل فجاء رجل يريد أن يناجيه فلم يناجه حتى دعا رابعا فقال له وللاول تاخر أو ناجى الرجل الطالب للمناجاة رواه مالك فى الموطأ وفيه أيضا التنبيه على التعليل بقوله من اجل ان يحزنه اى يقع فى نفسه ما يحزن لاجله كان يقدر فى نفسه أن الحديث عنه بما

لحيته ورأسه كل ليلة عوفى من أنواع البلاء من رواه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله رواه أبو تمام فى فوائده وفيه من حسنه بعضهم وروى عنه ابن حبان لكن قال أبو نعيم انه منكر بمرة وتبعه ابن الجوزى فعده فى الموضوعات ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمتشط أحدنا كل يوم من أخرجه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اخرجه أبو داود والنسائى والحاكم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث من سعادة المرء خفة لحيته من رواه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله رواه الطبرانى والخطيب وضعفه وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات وقيل ان فيه تصحيفا وانما هو خفة لحييه بذكر الله حكاه الخطيب ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن حديث من ولد له مولود فسماه محمدا حبا لى وتبركا كان هو ومولوده فى الجنة من رواه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله رواه أحمد وغيره قال الحافظ السيوطى وسنده عندى على شرط الحسن ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن خبر ان لله تعالى ملائكة سياحين عبادتهم كل دار فيها اسم محمد هل هو ثابت وما معناه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ليس بثابت وانما ذكره فى الشفاء ومعناه عبادتهم بالباء الموحدة حفظ او رؤية كل دار فيها ذلك الاسم الشريف والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الاطعمة﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى مسخ آدمى بقرة مثلا فهل يحل أكله ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قال الطحاوى يحل وقضية مذهبنا خلافه ويدل له حديث أحمد وأبى داود وصححه ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم نزل بارض كثيرة الضباب فطبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفؤها وجمع بين هذا واذنه فى الاكل منه بحمل ذلك على اول الامر حين تجويزه ان يكون من الممسوخ فحينئذ امر باكفاء القدور وتوقف ولم يامر ولم ينه فيها بشىء وحمل الاذن على علمه انها ليست من الممسوخ وكراهيته لها انما كانت تقذرا وفيها دليل على الكراهة لمن يتقذره ونقل صاحب العباب انه قال الحل بعيد فى مسئلة السؤال عملا باصل الذات المحرمة وعنه انه بحث الحل فى مسخ حلال محرما عملا بالاصل ونظر فيه بان صورته صورة محرم فكيف ينظر الى أصله وتغليبهم التحريم فى المتولد بين حرام وحلال يؤيد الحرمة وأخذ من ذلك انه لو غصب طعاما فقلبه ولى دما ثم عاد الى حاله لم يحل اكله بغير اذن المغصوب منه احتراما لمال الغير قيل وقضية قولهم لو قتل الولى بحاله لا يقتل انه لاضمان عليه هنا بقلبه دما مثلا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عمن ابتلى باكل نحو الافيون وصار إن لم ياكل منه هلك هل يباح له حينئذ أكله أم لا ﴿فاجاب﴾ عفا الله تبارك وتعالى عنه بقوله اذا علم علما قطعيا بقول الاطباء او التجربة الصحيحة الصادقة انه لادافع لخشية هلاكه الا أكله من نحو الافيون القدر الذى اعتاده او قريبا منه حل له أكله بل وجب عليه لانه مضطر اليه فى بقاء روحه فهو حينئذ كالميتة فى حق المضطر اليها بخصوصها وقد صرح بذلك جماعة مع وضوحه نعم أشار شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلانى الى شىء حسن يتعين اعتماده وهو أنه يجب على متعاطى ذلك السعى فى قطعه بالتدريج بان يقلل مما اعتاده كل يوم قدر سمسمة فان نقصها لا يضره قطعا فاذا استمر على ذلك لم تمض الامدة قليلة وقد زال تولع المعدة به ونسيته من غير ان تشعر ولا تستضر لفقده فبهذا أمكن زواله وقطعه فهو وسيلة إلى إزالة ذلك المحرم فى ذاته وان وجب تعاطيه لان الوجوب لعارض لا ينافى الحرمة الذاتية كما أن تناول المضطر للميتة واجب فى حقه لعروض الاضطرار مع بقائها فى حد ذاتها على وصف الحرمة الذاتى لها وما كان وسيلة الى ازالة المحرم يكون واجبا فوجب فعل هذا التدريج ومن ترك ذلك فهو عاص آثم فاسق مردود

يكره او انه لم يره أهلا فيشركوه فى حديثهم أو نحو ذلك وحصل كله من بقائه وحده فاذا كان معه غيره أمن ذلك وعلى هذا يستوى فى ذلك كل الاعداد فلا يتناجى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلا لوجود المعنى فى حقه بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمنع أولى وانما خص الثلاثة بالذكر لانه أول عدد يتأتى ذلك المعنى فيه وشمل الحديث التناجى فى المندوب والواجب وغيرهما (سئل) عن قول القائل اللهم صل وسلم على روح سيدنا محمد فى الارواح وصل وسلم على جسده فى الاجساد وصل وسلم على قبره فى القبور وصل وسلم على اسمه فى الاسماء هل تجوز هذه الصلاة وما معنى على قبره مع قول ابن الوردى بلا صلاة فهى لا تحسن لك ولى على غير نبى او ملك الا تبعا كعلى آل النبى فهل القبر كالآل والاسم كالمسمى على القول بانه غيره أم لا فان أجيب بانه تعبير بالمحل عن الحال رد باتحاد المضاف والمضاف اليه فى النفس ويأتى مثله فى الاسم على القول المذكور (فاجاب) بان الصلاة المذكورة ليست بمكروهة بل مأمور بها وفيها من باب تعظيمه صلى الله عليه وسلم ما لم

الشهادة ولا عذر له فى دوام تعاطيه ان اوجبناه عليه فى الحالة الراهنة لبقاء روحه فتامل ذلك فان كثيرين من المخذولين بالابتلاء بهذه الخصلة القبيحة الشنيعة يتمسكون بدوام ماهم عليه من المقت والمسخ المعنوى بانهم نشؤا فيه وتمكن منهم فصار تعاطيه واجبا عليهم وجواب ذلك انه كلام حق أريد به باطل لانا نقول لهم لئن سلمنا لكم ماقلتموه هو لا يمنع أنه يجب عليكم السعى فى قطعه وزوال ضرره ومسخه لابدانكم وأديانكم وعقولكم ومحصولكم ولقد اخبرنى بعض العارفين انه يمكن قطع الافيون فى سبعة أيام بدواء بره بعض الاطباء بل أخبرنى بعض طلبة العلم الصلحاء انه كان مبتلى منه فى كل يوم بمقدار كثير فساءه حاله وتعطل عليه عقله وقاله وأدرك أنه المسخ الاكبر والقاتل الاكبر والمزيل لكل أنفة ومروءة وأدب ورياسة والمحصل لكل ذلة ورذيلة وبذلة ورثاثة وخساسة قال فذهبت الى الملتزم الشريف وابتهلت الى الله سبحانه وتعالى بقلب حزين ودموع وأنين وحرقة صادقة وتوبة ناصحة وسالت الله تبارك وتعالى ان يمنع ضرر فقده عنى ثم ذهبت الى زمزم وشربت منها بنية تركه وكفاية ضرر فقده فلم أعد اليه بعد ذلك ولم أجد لفقده ضررا بوجه مطلقا اه وصدق فى ذلك وبرفان شغف النفوس عند فقده وظهور علامات الضرر عليها انما هو لعدم خلوص نياتها وفساد طوياتها وبقاء كمين تشوفها اليه وتعويلها عليه فلم تجد حينئذ ما يسد محله من الكبد فيعظم ضرر فقده حينئذ وأما من عزم عزما صادقا على تركه وتوسل الى الله سبحانه وتعالى فى ذلك بصدق نية وإخلاص طوية فلا يجد لتركه ألما بحول الله تعالى وقوته ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن ابتلاع قموع النبق وهو الكين هل يحل اذ ليس بضار ولا قذر ام لا وكذلك النوى مع التمر هل يحل ابتلاعه معه أيضا أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان ابتلاع نوى نحو التمر او النبق جائز حيث لا ضرر فيه بخلاف نحو التراب فانه مضر غالبا فيحرم مطلقا وإذا جاز أكل دود نحو الفاكهة والجبن الميت فيه معه وان سهل تمييزه كما قالوه خلافا لمن غلط فيه فاولى هذا ولا نظر الى ان هذا من جنس مايشق تمييزه بخلاف ذاك لان نوى بعض الفاكهة قد يشق تمييزه فهو مثله او قريب منه فان قلت صرحوا بحرمة أكل الجلد المدبوغ فما الفرق قلت الفرق واضح لانه بالاندباغ انتقل الى طبع الثياب ولم يبق من جنس الماكول ولا من توابعه بوجه بخلاف النوى فانه من جنس الماكول ألا ترى انه يعلف به الدواب ومن توابعه ألا ترى ان بعض النوى له خصوصيات نافعة كما قاله الاطباء فاتجه انه حيث علم أنه لاضرر فيه أنه يجوز ابتلاعه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن أكل لحم الصدف الموجود فى مليبار هل يحل أكله أولا وفيه الصغير والكبير والكبير يكون مثل صدف اللؤلؤ والصغير يكون مدورا وهل هو الدنيلس او حكمه حكمه وفى لحمه الذى يكون فيه السرطان الصغير هل يجوز اكله معه اولا اذا طبخ معه وهل يكون حكمه حكم الدود المتولد من الماكول اولا وفى لحمه سواد يقول بعض الناس انه خرؤه هل يجوز أكله معه اولا وهل السرطان مما لا نفس له سائلة اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الكلام على ذلك يستدعى تحرير الحكم فى حيوان البحر والذى فى الروضة وأصلها انه حلال الا ما يعيش منه فى البر بان يكون فيه عيشه غير عيش مذبوح ولا الضفدع والتمساح والسرطان والسلحفاة وكذا النسناس على احد وجهين رجحه غيرهما والذى فى المجموع بعد ان ذكر ذلك قلت الصحيح المعتمد ان جميع مافى البحر تحل ميتته الا الضفدع ويحمل ما ذكره الاصحاب او بعضهم من السلحفاة والحية والنسناس على غير مافى البحر وفى موضع آخر منه يحل عندنا كجمع من الصحابة والتابعين ومالك وأحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهم كل ميتات البحر غير الضفدع اه فعلى مافى المجموع فى هذين الموضعين يحل كل انواع الصدف سواء صغيره وكبيره وسواء السرطان والدنيلس وغيره كالترسة

والسلحفاة

يوجد فى كثير من صيغ الصلاة وقد تكررت الصلاة عليه فيها اربع مرات ووجهه فى اسمه ان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله الابقرينة كضرب فعل وذلك لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه انه ذكر لفظ الاسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذ مدلوله الدال عليه وهو لفظ زيد فكذا قوله وصل وسلم على اسمه معناه على مدلول اسمه وان معنى الصلاة لا يصح تعلقه بلفظ الاسم ووجهه فى قبره هذا المعنى الثانى وحينئذ فيه التعبير بالمحل عن الحال كما فى قوله تعالى واسئل القرية والجواب عن دعوى اتحاد المضاف والمضاف اليه ان المراد بالمضاف فيهما المسمى وبالمضاف اليه الاسم ويصح ابقاء الاسم والقبر على حقيقتهما ولم تقع الصلاة عليهما استقلالا بل تبعا له ﷺ فيهما كالآل ونحوه ويراد بالصلاة عليهما طلب تعظيمهما وقد عظم الله تعالى اسمه وقبره ولهذا قالوا يكره استصحاب اسمه حال قضاء الحاجة وقالوا ان قبره الشريف افضل من السموات السبع والعرش والكرسى (سئل) عمن اعتقد ان القرآن بالمعنى النفسى القائم بذات الله

والسلحفاة الاماثبت ان فيه سمية وعلى مافى الروضة وأصلها وهو المنقول المعتمد يحرم السرطان وسائر أنواع الصدف مما يعيش فى البر أيضا واختلفوا فى الدنيلس وهو صدف صغير صورته صورة اللوز فى باطنه لحم فيه نقطة سوداء فافتى الشمس ابن عدلان وعلماء عصره وغيرهم بحله قالوا لانه من طعام البحر ولايعيش الا فيه وأفتى ابن عبد السلام بتحريمه وقال هذا ممالايرتاب فيه سليم العقل واختلف المتاخرون أيضا فممن رجح ماقاله ابن عبد السلام البدر الزركشى ووجهه بانه أصل السرطان لتولده منه كما ذكره أهل المعرفة بالحيوان وصرحوا بانه من أنواع الصدف كالسلحفاة اه وممن رجح ماقاله ابن عدلان وأهل عصره الكمال الدميرى فقال متعرضا لرد كلام الزركشى لم يات على تحريمه دليل ومانقل عن ابن عبد السلام من الافتاء بتحريم أكله لم يصح وقد أفتى بعض فقهاء عصرنا بتحريم اكله وهذه عبارة من فقد نص الشافعى رضى الله تبارك وتعالى عنه على أن حيوان البحر الذى لايعيش الا فيه يؤكل لعموم الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته اه وفيه نظر وهذا لا يرد ماقاله الزركشى كابن عبد السلام لان الآية والحديث مخصوصان بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد صرح الاصحاب بان لحم السرطان خبيث وهو متولد من الدنيلس كما علمت نقله عن اهل المعرفة بالحيوان ويؤيده قول بعض اللغويين ان الضفدع يتولد من اللحم الذى فى الدنيلس والضفدع خبيث ايضا فعلى كل من قولى تولد الضفدع والسرطان منه هو لايتولد منه الاخبيث فليكن خبيثا وإذا ثبت خبثه حرم بنص الاية فالاولى لمن اراد اكله تقليد مالك واحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهما فانهما يريان حل جميع ميتات البحر كما مر نقله فى المجموع عنهما واهل مصر ياكلون الدنيلس ويبيعونه من غير نكير فلعلهم جارون على افتاء ابن عدلان ومن عاصره فالحق انه لايخلو عن خبث وان تجنب اكله اولى وان لم يثبت ان مافيه من السواد خرؤه على ان ماقيل انه خرؤه لااصل له والحاقه بالدود المتولد من الماكول بعيد جدا إذلا جامع بينهما بوجه فان علة حل اكل الدود عسر تمييزه عما خالطه واما الدنيلس ونحوه فالمحرمون لذلك يحكمون على جميع عينه بالنجاسة والتحريم لماتقرر من خبثه فحينئذ هو لم يخالط غيره حتى يعفى عنه والسرطان له نفس سائلة والحقوه بالضفدع لاينفيه قول الدميرى انه لايتخلق بتوالد وتناج إنما يتخلق فى الصدف ثم يخرج منه لانه لايلزم من نفى التوالد والتناج عدم الدم لكن جرى جماعة من اصحابنا على ان الضفدع لانفس له سائلة فيجرى ذلك فى السرطان ومع ذلك ماقاله هؤلاء ضعيف ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يحل اكل البطارخ ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى ببركته وعلومه المسلمين بقوله نعم لانه بيض السمك كما صرحوا به ولاينافيه قول الجواهر ولايحل اكل سمك ملح ولم ينزع مافى جوفه لانه فى اكل السمكة كلها مع مافى جوفها من النجاسة بخلاف البطارخ فانه يشق جوفها ثم يخرج منه لكن محل هذا ان لم يعلم مماسته لنجاسة الجوف فان علمت وجب غسله قبل اكله فاطلاق بعضهم حرمة البطارخ استدلالا بعبارة الجواهر هذه غلط ثم عبارتها محمولة على سمك كبار لمافى الروضة فى الصغار انه يجوز اكلها قبل شق اجوافها لعسر تتبع مافيها ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل ورد النهى عن الحجامة فى بعض الايام والامر بها فى البعض ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله نعم ورد بل صح النهى عنها يوم الجمعة والسبت والاحد والاربعاء وفى روايات اخران يوم الثلاثاء يوم الدم وان فيه ساعة لاينقطع فيها الدم وانه يخشى منها يوم الاربعاء والسبت البرص وان فى يوم الجمعة ساعة لايحتجم فيها احد الامات وصح الامر بها يوم الخميس والاثنين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب المسابقة والمناضلة﴾

تعالى مخلوق هل يكفر بذلك إذا لم يكن جاهلا أم لا (فاجاب) بانه لا يكفر بذلك وان جزم فى الانوار بانه يكفر به (سئل) عن سورة القدر هل ورد انها نصف القرآن وهل ورد فى سورة الكافرون حديث انها ربع القرآن وهل ورد فى سورة الاخلاص حديث كذلك انها ثلث القرآن وما الجواب عن ذلك (فاجاب) بانه قد أخرج محمد بن نصر عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قرأ انا أنزلناه فى ليلة القدر عدلت ربع القران ومن قرأ إذا زلزلت عدلت نصف القرآن ومن قرأ قل ياأيها الكافرون تعدل ربع القران وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وفى كتاب الرد لابى بكر الانبارى من حديث انس ان قل ياايها الكافرون تعدل ربع القرآن وكذلك رواه الحافظ ابو عمر عبد الغنى ابن سعيد الحاكم والطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عمر والبيهقى فى شعب الايمان من حديث سعد ابن ابى وقاص وحديث ان قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فى الصحيحين وغيرهما ووجه كون سورة القدر تعدل ربع القرآن ان مقاصده محصورة فى بيان الترغيب

(وسئل) رحمه الله تعالى عما يقع بين اهل مايبار من اللعب بنحو السيوف المحددة والتضارب بها اعتمادا على حراستهم بالترس والغالب السلامة وقد يقع الجرح وقد يقع الهلاك فهل هو جائز لان القصد به التمرن حتى ينفع فى الحرب أولا لدخوله فى الاشارة على مسلم بالسلاح وحمله عليه وقد عمت البلوى بذلك (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله نعم يجوز ذلك كما صرح به أصحابنا حيث قالوا يجوز ولو بعوض المسابقة على التردد بالسيوف وادارتها والرماح لانه ينفع فى الحرب ويحتاج الى معرفة وحذق ويجوز بلا عوض المراماة بان يرمى كل واحد الحجر أو السهم الى الآخر وانما لم يجز بعوض لانها لا تنفع فى الحرب اه فعلم منه ماقلناه لان التردد بالسيوف والرماح ومراماة الاحجار والسهام قد يقع فيها جرح وهلاك ومع ذلك لم ينظروا اليه لغلبة السلامة وكونه نافعا فى الحرب ليس هو العلة فى التجويز مطلقا وانما هو علة فى التجويز بعوض ألا ترى الى تجويزهم المراماة بالسهام والاحجار بلا عوض مع عدم نفعها فى الحرب وليس علة ذلك الا غلبة السلامة فيها فكذا مافى السؤال يجوز لغلبة السلامة فيه وان فرض انه غير نافع فى الحرب وليس هذا من الاشارة على مسلم بالسلاح المنهى عنها لان محل النهى فى اشارة مخيفة أو يتولد عنها الهلاك قريبا غير نادر كما هو ظاهر (وسئل) رحمه الله تعالى كيف عد الاصحاب الرمى بنية الجهاد سنة مع قوله تعالى وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة والامر للوجوب والقوة مفسرة فى الاحاديث بالرمى (فاجاب) بقوله استندوا فى ذلك اما لقول بعض الصحابة الآية منسوخة واذا نسخ الوجوب بقى الجواز الشامل للندب الدال عليه كثرة الاحاديث فى كثرة ثواب الرمى والترغيب فيه واما احتمال ان الامر للارشاد ولا ترد عليه تلك الاحاديث نظرا الى ان الامر الارشادى لا ثواب فيه لان هذا انما هو من حيث ذاته وأما بالنظر لما يقترن به فقد يعظم ثوابه بخلاف الامر الشرعى فان الثواب عليه من حيث ذاته من غير اعتبار أمر آخر يقترن به وهذا الفرق وان لم أره الا أنه قد يومىء اليه بعض الفروق من الكراهة الشرعية والارشادية واما أنهم نظروا الى عموم ما المفسرة بقوة وذلك شامل للرمى وغيره كالسيف والسلاح والحصون وذكور الخيل كما قاله كثير من الصحابة والتابعين ولفظ سعيد بن المسيب هى القوس الى السهم فمادونه وأما الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ألا ان القوة الرمى فهو من باب الحج عرفة كما قاله مكحول وعلى هذا فالامر فى الآية للوجوب لان التهيؤ لجهاد العدو والاستعداد لالاقاته بدخول جيشنا الى داره كل سنة أو بعمارة الثغور ونحوها حتى لا يبقى له سبيل الى دخول دارنا واجب على الكفاية وحينئذ اذا نظرنا للرمى من حيث ذاته قلنا انه سنة او من حيث دخوله تحت الامر الموضوع حقيقة للوجوب قلنا هو من بعض جزئيات المفروض ونظيره العتق مثلا فى الكفارة المخيرة فهو من حيث انه أفضلها مندوب ومن حيث تادى الواجب به واجب ولعل هذا التقرير أولى من قول بعضهم القول بوجوب الرمى أخذا من الامر فى الآية ليس معناه أنه واجب لعينه بل أنه من باب ايجاب شىء لا بعينه كما قال الفقهاء فى خائف العنت انه يجب عليه التعفف ولا يقال ان النكاح فى حقه واجب على معنى انه واجب لعينه بل على معنى ان السعى فى الاعفاف واجب اما بالنكاح واما بالتسرى فايجاب النكاح عليه من باب ايجاب شىء لا بعينه وما كان من هذا القبيل إذا حكم عليه بعينه قيل انه سنة وكذلك هنا الواجب اعداد ماينتفع به فى القتال ويدفع به العدو اما الرمى اوغيره وإذا حكم على الرمى بعينه قيل إنه سنة والله تعالى أعلم

(باب الايمان)

(وسئل) رحمه الله عن رجلين مر بهما رجل فحلف احدهما ان هذا ولد فلان وحلف الاخر انه ولد فلان غير الذى يعنيه صاحبه وهما جميعا يظنان انهما على الصواب فهل يحنثان أولا وهل اذا

والترهيب والاحكام والقصص وقد اشتملت على الترغيب ووجه كون سورة الكافرون تعدل ربع القرآن النظر الى ان مقاصده فى الامر والنهى والوعد والوعيد وقد اشتملت على الامر وبهذه الاعتبارات وماشابهما يوجه ماورد فى غير هاتين السورتين ففى اذا زلزلت بان متعلقه الدنيا والآخرة وهى متعلقة بالآخرة وفى قل هو الله احد بان مقاصده فى بيان العقائد والاحكام والقصص وهى متعلقة بالعقائد (سئل) عما اذا خالف نص الشافعى الجديد ماعليه الشيخان فما المعمول به ان قلتم النص فما بال علماء عصرنا ينكرون على من خالف كلام الشيخين او ماعليه الشيخان فقد صرحا بان نص الامام فى حق المقلد كالدليل القاطع وكيف يتركانه ويذكران كلام الاصحاب (فاجاب) بان من المعلوم أن الشيخين رحمهما الله قد اجتهدا فى تحرير المذهب غاية الاجتهاد ولهذا كانت عنايات العلماء العاملين واشارات من سبقنا من الائمة المحققين متوجهة الى تحقيق ماعليه الشيخان والاخذ بما صححاه بالقبول والاذعان مؤدين ذلك بالدلائل والبرهان واذا انفرد أحدهما عن الآخر فالعمل بما عليه الامام النووى المذهب

حلفا يمينا بالطلاق يحنثان أولا كما اذا حلف ظانا انه صادق فبان خلافه ﴿ فاجاب ﴾ بانه لاحنث على واحد منهما والله تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن حلف لايراجع زوجته فوكل هل يحنث ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله بقوله نعم يحنث أخذا من قولهم لو حلف لاينكح حنث بعقد وكيله والرجعة وان كانت استدامة فى كثير من الصور الا أنهم نزلوا فعل الوكيل فى باب النكاح كفعل الموكل ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن حلف لايخاف فلانا فهل يحنث مطلقا أولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الخوف من الامور القلبية التى لااطلاع عليها الا من جهته فيلزمه العمل بما عنده فان خافه حنث والا فلا وان دلت القرائن على خوفه منه اذ لاعبرة هنا بالقرائن فانه قد يكون عنده فرط هجوم واقدام فلا يخاف من قويت شوكته ونفذت كلمته وظهرت دولته وهذا يشاهد كثيرا أعنى ان بعض من لهم قوة جراءة قد يقدمون على الاشياء المهولة جدا المؤدية الى القتل فورا عادة من غير أن يكون عندهم خوف منها ومن ثم كانت الشجاعة الحقيقية المورثة لعظيم الاقدام أوخوض المهالك نسيان العواقب فمن نسى أوقع نفسه فى كل مهلكة ومخوفة من غير تقديم خوف ولا فزع وانما أطلت فى هذا ردا لقول بعضهم لو قال لاأخاف ودل الحال على خلاف قوله اما بقوة شوكة المحلوف عليه أوشدة باسه أو فرط هجومه فالظاهر وقوع الطلاق اه فعلم أن ظاهره فى غاية الخفاء فلا يعول عليه والله أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه قال السراج البلقينى أفضل الصيغ للحمد الحمد لله رب العالمين هل هو المعتمد ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله به بقوله المعتمد فى المذهب ان أفضل صيغة الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافىء مزيده ولى فيه بحث وهو أن الذى دل عليه المعنى ودلت عليه السنة أن أفضلها يا ربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك وما قاله اختيار له بانها أول كتاب الله العزيز وآخر دعوى أهل الجنة فى الجنة ولوضم اليها ماذكرته ليصير الحمد لله رب العالمين كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه لزاد انضاحه ولم يمكن رده وهذا أولى من قول ولده علم الدين ينبغى الجمع بين ماقاله وماقالوه ليصير الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافىء مزيده وعلى كل فينبغى الجمع بين ماقلته وماقاله وماقالوه وهو الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافىء مزيده كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه ﴿ وسئل ﴾ رضى الله عنه عن شخص حلف بالطلاق انه لايؤجر ولا يسكن فلانا داره فاجره الدار جاهلا الحلف او عامدا فهل يحنث اولا واذا قلتم لا فهل الحيلة فى عدم الحنث ان يرفع الى حاكم يامره بالاسكان الذى هو من لوازم الاجارة او كيف الحال ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله بقوله اذا اجره ناسيا الحلف لم يحنث او ذاكرا له حنث وجهل الحكم ليس بعذر خلافا لمن زعمه واذا لم يحنث وصح ايجاره فرفعه المحلوف عليه لحاكم فالزمه بتمكينه من السكن فسكن لم يحنث لان الاكراه الشرعى كالاكراه الحسى كما صرحوا به ﴿ وسئل ﴾ عن شخص حلف بالطلاق الثلاث انه لايضرب زوجته فكالمته ثم حذفته بنعلها فحذفها بنعله فاصابها فهل يقع عليه طلاق ام لا كما مال اليه بعض مشايخ العصر وعلله بان حقيقة الضرب غير حقيقة الحذف فيما يظهر من كلام اللغويين واستعمال اهل العرف قال فكان حقيقة الضرب صدم المضروب بالآلة مع اتصالها بالضارب والمضروب وفى الحذف يحصل الصدم بعد الانفصال عن الحاذف فافترقا واورد انهم الحقوا الوكز بالضرب والوكز فى القاموس هو الدفع والطعن والضرب بجمع الكف وقد صرح الشيخ زكريا رحمه الله تعالى فى شرح الروض بوقوع الطلاق بالوكز بمعنى الدفع والدفع ليس فيه الاتصال الذى شرط فى الضرب فليكن الحذف مثله او هو نوع من الدفع قلت انما وقع الحنث بالوكز الذى هو الضرب بجمع الكف لانه فرد من افراد الضرب ولا يلزم من كونه مشتركا بين ذلك وبين الدفع ان يقع الحنث بالدفع وقد اقتصر الاسنوى

وما ذاك الا لحسن النية واخلاص الطوية وقد اعترض على الشيخين وغيرهما بالمخالفة لنص الشافعى وقد كثر اللهج بهذا حتى قيل ان الاصحاب مع الشافعى كالشافعى ونحوه مع المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص وأجيب بان هذا ضعيف فان هذه رتبة العوام أما المتبحر فى المذهب فله رتبة الاجتهاد المقيد كما هو شأن أصحاب الوجوه الذين لهم أهلية التخريج والترجيح وترك الشيخين لذكر النص المذكور لكونه ضعيفا أو مفرعا على ضعيف وقد ترك الاصحاب نصوصه الصريحة لخروجها على خلاف قاعدته وأولوها كما فى مسئلة من أقر بحريته ثم اشتراه لمن يكون أرثه فلا ينبغى الانكار على الاصحاب فى مخالفة النصوص ولا يقال لم يطلعوا عليها وانها شهادة نفى بل الظاهر أنهم أطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل ولا يخرجون بذلك عن متابعة الشافعى كما أن المجتهد يصرف ظاهر نص الشارع الى خلافه لذلك ولا يخرج بذلك عن متابعته وفى هذا كفاية لمن أنصف (سئل) عن شخص قال ان الله تعالى بجهة العلو وأنه استوى على العرش استواء يليق بجلاله بلا

على تفسير الوكز بالضرب بجمع الكف ولم نجد تفسيره بالدفع فيما يقع به حنث الحالف على الضرب الا فى كلام الشيخ زكريا وفيه نظر ظاهر لانه ليس من أفراد الضرب على أنه لابد فى الدفع إذا سلمنا وقوع الحنث به فى الصدم المعتبر فى حقيقة الضرب وهو غير معتبر فى المعنى اللغوى فيما يظهر فلو دفع الشخص انسانا فأماله ولم يصدم شيأ صح أن يقال وكزه ولا يقع به حنث أصلا فظهر ان الوكز بهذا المعنى غير مراد فيما يقع به الحنث اه كلامه فهل توافقونه على جميعه أو بعضه أو تخالفونه فما سند المخالفة حققوا ذلك وابسطوا لنا القول فيه فان المسئلة واقعة حال والسائل ينتظر الجواب فيها أثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى ببركته بقوله عرضت على هذه المسئلة وأنا مشغول ببعض المهمات فتوقفت فيها ولم أجزم فيها بشىء وإن كان ميلى إلى الحنث إذا أصابها المحذوف به اصابة لها وقع مع ايلام أو عدمه بناء على التناقص الشهير فى التعليق بالضرب ثم تجاذبت البحث فيها مع جماعة من المشايخ فلم يميلوا الا الى عدم الحنث انحو ماذكر فى السؤال ولم ينقدح عندى غير الحنث واستمريت على ذلك مع التردد فيه أياما إلى أن رأيت من كلام الفقهاء واللغويين ما أقتضى الجزم بالحنث وبيان ذلك بامور وقبلها لابد من ذكر مقدمة هى أن الاصحاب إلا الامام والغزالى يقدمون الوضع اللغوى على الوضع العرفى وفى ذلك كلام وتقييدات مبسوطة فى محلها وقد بينت حاصلها فى شرح المنهاج وغيره الامر الاول ان ابا هريرة رضى الله تعالى عنه لايشك انه من أكابر العرب الذين يحتج بكلامهم وتثبت اللغة بقوله ويقدم على غيره ممن لم يكن فى مرتبته وقد صح انه سمى الحذف ضربا ففى الحديث الصحيح فى قصة رجم ماعز رضى الله تعالى عنه ان أبا هريرة رضى الله تعالى عنه قال ما لفظه فاخرج الى الحرة فرجم بالحجارة فلما وجد مس الحجارة فريشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات والذى وقع من ذلك الرجل ومن الناس انما هو الرجم كما صح عن جابر فى هذه القصة ولفظه فلما أدلقته الحجارة فر فادرك فرجم حتى مات فهذا جابر مصرح بان الذى وقع منهم بعد الادراك هو الرجم الموافق لما أمرهم به النبى صلى الله عليه وسلم وقد سمى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ذلك الرجم ضربا فهو صريح أى صريح فى أن الرجم الذى هو الحذف يسمى ضربا والا لم يصح قول أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فضربه به وضربه الناس فان قلت يحتمل ان الصادر منهم بعد الادراك انما هو الضرب وان جابرا رضى الله تعالى عنه هو الذى تجوز فعبر عنه بالرجم مجازا وان بعضهم ضربه وبعضهم رجمه قلت كل من هذين حجة لنا على التقرير بالاولى لان الذى أمرهم به النبى ﷺ انما هو الرجم فانتقالهم جميعهم أو بعضهم عنه الى الضرب تصريح منهم بان الرجم يصدق على الضرب والا لم يفهموه منه على ان الحمل على المجاز لايعدل اليه لاستدعائه الى قرينة تصرفه عن الحقيقة ولا قرينة هنا فوجب ابقاء كل من لفظ أبى هريرة وجابر رضى الله تعالى عنهما على حقيقتهما وظهر بذلك ظهورا لايشك فيه منصف أن الرجم الذى هو الحذف يسمى ضربا واذا تقرر ان الحذف يسمى ضربا لغة كما علم من كلام أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى هو من اجلاء أهل اللسان المرجوع اليهم فيه فليحنث به الحالف على عدم الضرب لانه أتى بما يسمى ضربا وحينئذ اندفع ما فى السؤال من ان حقيقة الدفع غير حقيقة الضرب فيما يظهر من كلام اللغويين واندفع تفسير الضرب بانه صدم المضروب بالآلة مع اتصالها بالضارب والمضروب وكيف يتاتى هذا التفسير مع تسمية أبى هريرة رضى الله تعالى عنه للرجم بالضرب كما علمت على أن عبارة الروضة وغيرها فى تفسير الضرب يدفع ذلك أيضا فليكن منك على ذكر الثانى ان الاصمعى من أكابر أئمة اللسان أيضا فسر الوكز الذى هو من جزئيات الضرب كما صرح به أئمتنا بالدفع باليد لابغيرها وتبعه ائمة اللغة على ذلك كصاحب الصحاح

كيف واستدل على ذلك بقوله تعالى اذ قال الله ياعيسى انى متوفيك ورافعك الى وبقوله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه وبقول صاحب الرسالة وانه فوق عرشه المجيد بذاته وبقول ابن عبد البر فى شرح الموطا حيث ذكر حديث ينزل ربنا وبما ذكر أبو حنيفه فى الفقه الاكبر وهو بعد أوله بنحو ورقتين وبما نقل عن ابن رشد الحفيد فى كتابه المسمى بالكشف عن مناهج الادلة حيث قال القول فى الجهة وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتاخرو الاشعرية كابى المعالى ومن اقتدى بقوله الى أن قال فقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا الى آخر كلامه وبقول عثمان بن سعيد الدارمى فى الرد على بشر المريسى بما هو معلوم فى موضعه وبما قاله الاشعرى فى كتابه الابانة وبما قاله الشيخ عبد القادر فى كتابه الحلية من قوله وهو بجهة العلو الى آخر كلامه فما مذهب الائمة الاربعة مالك والشافعى وأبى حنيفة وابن حنبل فى هذا القول هل هو صحيح أم لا وهل فى كلامهم نص فى اثبات هذا المعنى أو نفيه واذا لم يكن فى كلامهم نص فى اثبات ذلك ولا نفيه فما حقيقة مذاهبهم فى ذلك

وغيره ولاشك أن الدفع يصدق بدفع المحلوف عليه ودفع الآلة اليه وإن انفصلت عن الدافع وهذا هو الحذف واذا صدق الوكز الذى هو من أنواع الضرب بالحذف صدق به الضرب وأما تفسير الاسنوى وغيره للوكز بانه الضرب بجمع الكف فهو تفسير قاصر لان المدار فى ذلك على تفسير أئمة اللغة وقد تقرر عنهم تفسيره بالدفع من غير تقييد فوجب الرجوع اليه وهذا ملحظ شيخنا خاتمة المحققين فيما نقل عنه فى السؤال من تفسيره بالدفع من غير قيد واعراضه عما وقع فى كلام الاسنوى وغيره من التقييد وبهذا الذى قررته اندفع مافى السؤال عن بعض المشايخ من التنظير فى كلام شيخنا وكيف ينظر فيه مع تصريح أئمة اللغة وتصريح أئمة الفقه بان الوضع اللغوى مقدم على الوضع العرفى وبان الوكز ضرب واذا وقع اختلاف فى الوكز رجع فيه لأئمة اللغة والمقرر عندهم كما عرفت انه يشمل الدفع من غير تقييد بيد ولا بغيرها فاتضح كلام الشيخ وانه لاغبار عليه ولا نظر فيه بوجه وانه عين كلام أئمة الفقه واللغة وان قول بعض المشايخ لم نجد تفسيره بالدفع الخ هو الذى فيه النظر الظاهر فتامله واما قوله على انه لابد فى الدفع الخ فهو بتقدير تسليمه لا يرد منه شئ على الشيخ لان اعتبار هذا المفهوم اللغوى أخذه الفقهاء بناء على اعتماده من قرينة المقام اذ المقصود من الحلف على الضرب الايذاء ومن ثم اشترط الشيخان فى موضع كونه مؤلما مع ان الايلام ليس من حقيقة الضرب اللغوى ومن لم يشترط الايلام قال لابد فيه من نوع ايذاء حتى لا يكفيه ضربه باصبعه اتفاقا فاشتراطهم لهذا الامر الزائد على المفهوم اللغوى أخذوه من قرينة المقام الدال عليها الحالف على الضرب على انا لانسلم اعتبار الصدم فى الدفع وانما المعتبر أن يكون فيه نوع ازعاج للمدفوع وان لم يكن فيه ايلام عرفا سواء أصدم شيئا ام لا هذا مادل عليه كلامهم وتصرفاتهم فتامله ومما يوضح ذلك ان صاحب الصحاح فسر الحذف بالضرب فى بعض المواد نحو خذف رأسه بالسيف وان كان غيره فسره فى هذه المادة بالقطع لانه مشترك فاطلاقه على القطع لا يمنع اطلاقه على الضرب على انه لو حلف لايضربه فضربه بسيف فقطع يده أو رقبته حنث كما هو جلى الثالث ان الشيخين رحمهما الله تعالى قالا عن الامام بعد كلام ساقاه عنه وكان المعتبر فى اطلاق اسم الضرب الصدم بما يؤلم أو يتوقع منه ايلام وجرى على ذلك الحجازى فى مختصر الروضة فقال ولا يكفى ايلام وحده بان وضع عليه حجرا ثقيلا ولا الصدم وحده كبانملة فالمعتبر الصدم بما يؤلم أو يتوقع منه ايلام اه وعبارة الشرح الصغير وشرط بعضهم أن يكون فيه ايلام ولم يشترطه الاكثرون واكتفوا بالصدمة التى يتوقع منها الايلام انتهت وهذا كما ترى ظاهر فى شمول الضرب للرمى بحجر أونحوه لانه يصدق عليه أنه صدم بما يؤلم او يتوقع منه ايلام وحينئذ وافق كلام الفقهاء كلام اللغويين فى صدق اسم الضرب بالرمى والحذف فلم يبق عذر لبعض المشايخ فيما حكى عنه فى السؤال من ان الرمى لا يسمى ضربا الرابع ان أئمتنا صرحوا باتحاد الضرب والحذف حيث قالوا لوزنى بكر ثم ثيبا دخل الجلد فى الرجم لاتحاد جنسهما اى من حيث اطلاق اسم الضرب عليهما لا الحد والا لدخل الجلد فى قطع السرقة ولم يقولوا به فعلمنا ان مرادهم باتحاد جنسهما ماقلناه من شمول اسم الضرب لهما وان كلا منهما يطلق على الآخر واما ماتوهم من أن المراد باتحاد جنسهما ان كلا منهما يسمى زنا فهو خيال باطل اذ الزنا سبب لاجنس كما هو واضح ولايلزم من اتحاد السبب اتحاد المسبب ولا تعدده وانما المراد بالجنس مايدخلان تحت مسماه كما هو شان سائر الاجناس والانواع فتعين ان المراد به هنا الضرب لاغير لايقال يحتمل انه الايذاء لانه يشمل مالايجزئ فى الحد فلم يتضح ان يكون مرادا فتامله اذا تقرر ذلك فهذا أيضا نص فى الحنث فى مسئلتنا بالحذف ويوافقه قول بعض الشارحين فى تعليل عدم اجزاء مرة بعثكال فى لأضربنه مائة مرة او ضربة لان الجميع يسمى ضربة واحدة بدليل مالو رمى فى الجمار السبع دفعة واحدة فانه يسمى رمية واحدة اه فاستدلاله

والمقصود من هذا الجواب عن السؤال بما هو نص لهؤلاء الائمة ونظرائهم لا بما قاله بعض مقلدى هؤلاء الائمة فقد يكون غير ماقاله إمامه فقد وجدنا الشيخ جلال الدين المحلى نقل فى شرح جمع الجوامع على القول بالتأويل ومعنى استوى على العرش استولى وقد قال ابن رشد فى اول كراس من المقدمات ومن قال ان الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ لان الاستيلاء لا يكون إلا بعد تعاليه وقهره ولو كان ماقاله الجلال المحلى نقلا للشافعى لما قال ابن ابن رشد هذه العبارة وغير ذلك من الاسباب المقتضية لتطلب نص الائمة ونظرائهم والمقصود امعان النظر فى هذه المسئلة والجواب بمايجب المصير اليه فى ذلك وقد ذكر القرطبى فى تفسيره أنه ذكر فى هذه المسئلة أربعة عشر قولا أودعها كتابه الاسنى فى شرح أسماء الله الحسنى وإذا قلتم ان مذهب الائمة فيما قاله هذا القائل أنه غير صحيح فماذا يلزمه بينوا لنا الجواب بيانا شافيا مبسوطا واذكروا ماقاله الائمة الاربعة معزوا كل قول لقائله (فاجاب) الحمد لله مذهب الائمة الاربعة وغيرهم ماعدا من سياتى ان هذا القول وهو أن الله تعالى بجهة العلو غير صحيح كما هو مقرر فى كتب

بذلك قاض بان بين الضرب والرمى اتحادا حتى يستدل بما قالوه فى أحدهما على ماقالوه فى الآخر الخامس أن الرافعى وغيره فرقوا بين عدم اشتراط الايلام فى لأضربنه أى بناء على ماوقع له فى موضع من أنه لايشترط فيه الايلام وبين اتفاقهم فى الحدود والتعزيرات على انه لابد فيهما من الايلام بان القصد من الحد الزجر وهو لايحصل إلا بالايلام واليمين تتعلق بالاسم وهو صادق مع عدم الايلام ولهذا يقال ضربه فلم يؤلمه وهذا أيضا قاض بان كل ما كفى فى الجلد أو التعزير او الرجم كفى فى اليمين إذ لايتصور ان بينهما اتحادا غير اشتراط الايلام إلا إذا كان ما يكفى فى الاخص وهو الحد يكفى فى الاعم وهو اليمين ولما أتممت ذلك ظفرت بعون الله تعالى وقوته وفضله ومعونته بان المسئلة منقولة كما قلته فقد صرح بها الخوارزمى على جهة نقل المذهب الذى كافيه من أجل المصنفات فيه وعبارته فى التعليق بالضرب كما فى توسط الاذرعى عنه ولو رفسها برجله أو رماها بحجر طلقت قال الاذرعى إذا أصابها الحجر اه وهذا هو مراد الكافى بلا شك كما هو واضح فتامل هذه العبارة تجدها عين المسئلة وبها يندفع جميع مامر عن بعض المشايخ ويتضح ما رددت به عليه وتامل ماقدمته عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأئمة اللغة تجده دليلا ظاهرا لها فالحمد لله الذى ألهمنا موافقة أئمتنا فى الحكم قبل الاطلاع عليه وهدانا لما هداهم اليه وأمدنا بان ذكرنا لما قالوه ووافقناهم فيه أدلة ظاهرة واضحة جلية لائحة لايمترى فيها منصف ولايقدر على ردها معاند ولا متعسف فله الحمد كما يحب ويرضى سبحانه لانحصى ثناء عليه هو كما اثنى على نفسه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن حلف بالطلاق مابيع كذا وأفصله لنفسى بعد ان قالت له زوجته أنت تاخذ هذا تبيعه فهل لو فصله غيره بغير اذنه يحنث اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الظاهر فى الواو فى وأفصله انها للاستئناف ويدل عليه القرينة وهى قول الزوجة خطابا له انت تاخذ هذا تبيعه وحينئذ فالحلف إنما هو على نفى البيع فلا يحنث بتفصيل غيره مطلقا وإنما قبل منه ادعاء الاستئناف لدلالة السياق والقرينة عليه فان لم ينو الاستئناف فتارة ينوى الحالف على كل منهما وحده ويمضى بعد اليمين زمن تمكنه ان يفصله لنفسه فلم يفعل فيحنث بتفصيل غيره مطلقا أما فى الاخيرة فواضح لان الحنث فيها انما يكون بالبيع وتلفه بعد تمكنه منه ولم يوجد ذلك وأما فى حالة الاطلاق فلان الاجتماع هو مفاد الواو والمتبادر منها فحمل الاطلاق عليه ﴿ وسئل ﴾ عن شخص قال يشهد الله لاأجيب إلى كذا عازما على عدم الاجابة فلو تغير عزمه بعد ذلك واجاب ماذا يلزمه ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى يتجه من كلامهم انه لغو لانه لم يسند لنفسه شيئا يتضمن الحلف فليس كاقسم او اشهد بالله على انهم فرقوا بينهما بان الاول اشتهر فى اليمين فانعقدت به وان أطلق بخلاف الثانى فلم تنعقد به الا ان نواها وقالوا فى اشهد بالله فى اللعان انه صريح فاقتضى كلامهم ان الكلام فى اسناد الشهادة الى نفسه ومافى السؤال لم يسندها اليه فلتكن لغوا وأيضا فكلامهم ناطق فى اللعان بانه لو قال يشهد الله انى لمن الصادقين الخ يكون لغوا وايضا فصرحوا فى اقسم من غير ذكر صلته ومثله اشهد بالاولى لما تقرر من انعقاد اليمين بذاك عند الاطلاق بخلاف هذا بانه لغو فاذا كان اشهد لغو العدم ذكر الصلة مع اسناده الى النفس فيشهد الله كذلك واولى ومما ترجم به الجم الغفير أن من قال يعلم الله مافعلت كذا وكان فعله كفر لانه نسب الى الله سبحانه وتعالى العلم على خلاف الواقع وظاهر تقييده بالعالم المتعمد لذلك فحضره للاخبار لا للانشاء وهو فى الماضى يتحقق فيه الكذب فحكم على قائله بالكفر بخلافه فى المستقبل فانه محض اخبار عما سيقع وهو لايتحقق فيه كذب فلا شىء فيه عند اخلافه هذا ماتيسر الآن والمسئلة تحتمل اكثر من ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجل استاجر دارا واقر بانه رأى وتسلم ثم انكر الرؤية وطلب يمين

الكلام مبسوطاتها ومختصراتها وقد رووه بادلة كثيرة لايحتملها هذا الجواب قال الامام العالم العلامة عز الدين بن عبد السلام بن احمد بن غانم المقدسى فى كتابه حل الرموز ومفاتيح الكنوز سئل يحيى بن معاذ الرازى فقيل له أخبرنا عن الله تعالى فقال إله واحد فقيل له كيف هو فقال إله قادر قيل أين هو قال بالمرصاد فقال السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو صفة المخلوق فاما صفته تعالى فالذى اخبرت عنه وسئل بعض العارفين عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الحق سبحانه وتعالى عرفنا بهذا القول من هو ما عرفنا ماهو لانه لايعرف ماهو إلاهو وقيل لصوفى أين الله فقال قبحك الله هل تطلب مع العين أين قال تعالى وهو معكم أينما كنتم وسئل الشبلى عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن لم يزل والعرش محدث فالعرش بالرحمن استوى وسئل ذو النون فى قوله الرحمن على العرش استوى فقال أثبت ذاته ونفى مكانه فهو موجود بذاته والاشياء كلها موجودة بحكمه كما شاء وسئل الامام أحمد عن الاستواء فقال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر وسئل

المؤجر انه رأى فهل يجاب ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله أفتى الجلال السيوطى رحمه الله تعالى بانه لايجاب لذلك لانه صدر منه مايكذبه وهو اقراره بوقوع الرؤية وليست هذه كما لو أقر بالقبض ثم قال ان ذلك انما كان على رسم القبالة لان تأخير القبض عن الاقرار به كثير متعارف لايترتب عليه فساد عقد فسمعت الدعوى به للتحليف وأما تأخير الرؤية عن عقد الاجارة فهو مبطل لها ولم يعتد عرفا ولا شرعا تاخر الرؤية عنها كسائر العقود المشترطة فيها فلا يتصور فيها رسم قبالة فلم يسمع طلبه للتحليف لان اقراره بها لم يعارض بخلافه فى مسئلة رسم القبالة فان العرف قاض بالاشهاد على وجوده قبل وجوده ولا كما لو أقر بعقد اجمالى ثم أنكر بعض شروطه أو لوازمه أو صفاته واعتذر بانه لم يعلم انه يفسد العقد فتقبل دعواه للتحليف لعذره ولانه لم يقر بشىء معين بخصوصه ثم أنكره بخلافه فى مسئلة الرؤية ويجرى ذلك فيما لو أقر بالبيع والرؤية ثم قال لم أر فلا تسمع دعواه لتحليف ولا لغيره والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب النذر﴾

﴿سئل﴾ عمن نذر بجميع املاكه او باعه الى من هو تحت يده وقهره وابرأه من الثمن فى الصورة الثانية ولولا ذكر التحتية والقهرية والغلبة على ذلك وعدم القدرة على انتزاع ذلك من يده لم ينذر ولم يبع فما الحكم حينئذ مع أن فى فتاوى ابن كبن فيمن امتنع ان يقسم لاخته من مخلف ابيها وصار يتصرف فى جميع التركة ببيع وغيره مدة ثم طلب منها ان تبيعه نصيبها بدون ثمن المثل بقدر لايتغابن بمثله فباعته بما اراد ولولا عدم قدرتها على انتزاعه لم تبعه وجرى منها هذا البيع وهى تحت حجره وقهره بانه لايصح البيع والحالة هذه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بان البيع والابراء فيهما صحيحان ولا نظر لما ذكر فى السؤال لان حقيقة الاكراه التى ذكرها الائمة لم توجد هنا واذا علم انتفاء حقيقة الاكراه فيصح النذر ايضا ان وجدت بقية شروطه ولا يعارض ذلك ما نقلتموه عن ابن كبن رحمه الله تعالى لان فى السؤال وهى تحت حجره وقهره كما ذكرتموه فاذا كانت تحت حجره فكيف يصح بيعها له فالفساد انما جاء من كونها تحت حجره لا من جهة الاكراه على أن جمعا قالوا ببطلان بيع المصادر فيحتمل ان ابن كبن تبعهم فى ذلك لكن المعتمد صحة بيعه كما صرحوا به وبانه غير مكره فذلك من ذكر فى السؤال غير مكره كالمصادر بل أولى وهذا جميعه يتضح به صحة البيع أيضا فى مسئلة البيع للغاصب وهى العشرون لانه لا كراه فيها والبائع فيها وفى التى قبلها هو المقصر بالبيع لانه يمكنه التخلص بالسلطان ونحوه فان فرض عجز السلطان أو بعده بحيث لا يمكن أن يخلصه هو ولا أحد من نوابه ممن تحت يده تلك العين فهذا نادر فلا يدار عليه حكم كما صرحوا به فى مواضع كالفلس والنفقات وأشار بذلك الى مسئلة مرت فى البيع من جملة مسائل سئل عنها جاءت اليه من علماء حضرموت مشتملة على اشكالات ونوادر وغرائب ولذا اختلفت فى كثير منها الاجوبة ولم يبسط أحد فيها بمثل ما بسط فى هذه الفتاوى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى فيما لو نذر مجذوم أو هرم بجميع أملاكه لآخر على أن يقوم بمؤنته مدة حياته ما حكمه ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى ببركته المسلمين بان الذى يتجه عدم صحة النذر فيها لانه قربة بشرط أخرجه عن كونه قربة ففات لشرط النذر ﴿وسئل﴾ عما لو نذر بجميع أملاكه وهو محتاج اليها لمؤنته أو لمؤنة ممونه أوقضاء دين ماهو المعتمد فى ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بان الذى صرح به جمع متأخرون انه لايصح النذر بما يحتاج اليه لدين لايرجو له وفاء أو لنفقة ممونه أو لنفسه وهو لا يصبر على الاضافة لان التصدق اما حرام أو مكروه وكلاهما لا يصح نذره لا يقال الحرمة والكراهة لامر خارج فلا ينافى صحة النذر كما يؤخذ من كلامهم فى مواضع ومن ثم صحت هبة الماء الذى يحتاجه بعد

الامام الشافعى عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسى فى الادراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الامساك وقال الامام أبو حنيفة من قال لا أعرف الله فى السماء هو أم فى الارض فقد كفر لان هذا القول يوهم أن للحق تعالى مكانا فهو مشبه وسئل الامام مالك عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة روى انه قال للسائل بعد ذلك فلا أراك الا خارجيا أخرجوه عنى وهذا الذى ذهب اليه الأئمة الاربعة فلا خلاف بينهم فى ذلك ومن توهم أن بين أحد من الائمة اختلافا فى صحة الاعتقاد فقد أعظم الفرية على ائمة الامة وساء ظنه بائمة المسلمين وقد سئل مصباح التوحيد وصباح التفريد على بن ابى طالب كرم الله وجهه بم عرفت ربك فقال عرفت ربى بما عرفنى به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس قريب فى بعده بعيد فى قربه فوق كل شىء ولا يقال تحته شىء وأمام كل شىء ولا يقال امامه شىء وهو فى كل شىء لا كشىء فى شىء فسبحان من هو كذا وليس هكذا غيره اه وما ورد فى الكتاب والسنة مما ظاهره القول بالجهة مصروف عن ظاهره للادلة

دخول الوقت كما فى المجموع لانا نقول ليست الحرمة ولا الكراهة لامر خارج من كل وجه فكانتا منافيتين لصحة النذر ويفرق بين النذر والهبة بان الهبة تصح بها لاقربة فيه بخلاف النذر ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى فى شخص قال نذرت هذه العين للنبى صلى الله عليه وسلم أو للشيخ عبد القادر مثلا نفعنا الله تبارك وتعالى به فهل تصرف قيمتها فى مصالح المسجد النبوى أو لاولاد السيدة فاطمة رضى الله تعالى عنها وأولاد أولادهم وان سفلوا إذا قلتم ان أولاد ابنته أولاده ﷺ ويكون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم كما صرح به البغوى فاذا كان الامر كذلك فيستوعب الذكور والاناث فى سائر البلدان وهذا مستحيل كما لا يخفى على علمكم الكريم أو يستوعب من كان منهم ببلد الناذر ان امكن والا يدفع لاقل الجمع ثلاثة وإذا كان النذر للشيخ المذكور فيصرف فى مصالح تربته أو لاولاده ويكون الحكم كما ذكر يستوعب أولا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى ببركته وعلومه المسلمين بقوله نذر شىء للنبى صلى الله عليه وسلم او لغيره كالشيخ المذكور نفعنا الله تعالى به يحمل حيث لم يعرف قصد الناذر على ما اطرد به العرف فى ذلك النذر فان اطرد بصرفه لمصالح قبره الشريف أو لمصالح مسجده او لأهل بلده عمل بذلك العرف فى هذا النذر كما يفيده كلام الشيخين وغيرهما فى النذر للقبر او للفقير المشهور بجرجان فان لم يكن عرف اوكان وجهله الناذر فللزركشى فيه تردد والذى يتجه البطلان فان عرف قصده فالذى يتجه انه ياتى فيه قول الاذرعى فى النذر للمشاهد المبنية على قبر ولى اونحوه من ان الناذر ان قصد تعظيم البقعة او القبر او التقرب إلى من دفن فيها اومن تنسب اليه وهو الغالب من العامة لانهم يعتقدون ان لهذه الاماكن خصوصيات لانفسهم ويرون ان النذر لها مما يندفع به البلاء فلا يصح النذر فى صورة من هذه الصور لانه لم يقصد به التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بخلاف ما إذا قصد به التصدق على من يسكن تلك البقعة او من يرد اليها فانه يصح لان هذا نوع قربة وبما تقرر علم ان اولاد المنذور له واولادهم لاحق لهم فى النذر من حيث كونهم ورثة له نعم ان اطرد العرف بان المنذور لابيهم يصرف لهم عمل به فيهم وصرف لهم لا من حيث كونهم ذريته بل للعرف اذ لو اطرد بالصرف لأجانب مخصوصين صرف اليهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عما إذا نذر البائع للمشترى بمثل ثمرة الشجرة المبيعة او بمثل اجرة الارض المبيعة ان خرج المبيع مستحقا فهل هذا نذر لجاج لان نذر اللجاج هو المعلق بامر مرغوب عنه لافيه اوهو نذر معلق على شرط يجب الوفاء به إذا وجد شرطه وما الفرق بينهما فان كلا منهما فيه تعليق وهل يرجع إلى قول الناذر قصدى كذا مطلقا او ما لم يقض الشرع بكفايته وعما لو كان لشخص دين معلوم على آخر فطالب رب الدين المدين بدينه فقال المدين ما عندى فى هذا الوقت شىء فقال رب الدين انذر لى بثلاثة آصع طعام فى ذمتك إذا خرج الشهر ولم توفنى دينى فنذر له بذلك كذلك هل هذا نذر لجاج أو معلق على شرط فان قلتم لجاج فلو قال له قل إذا خرج الشهر المذكور ولم أوفك دينك ودعيت لى بالعافية أو بما تيسر فلك كذا فقال ذلك فهل يلزمه ما التزمه ويخرج هذا عن نذر اللجاج أولا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الذى نقله الشيخان عن الغزالى وأقراه ان النذر فى الصورة الاولى لغو ووجهه ان هذا مباح وهو لا يلزم بالنذر ولا نظر لكونه متضمنا لنحو الصدقة وذلك قربة لانه على هذا الوجه الخاص اعنى تعليقه وجعله فى مقابلة ما ذكر ليس قربة ولا محرما فكان مباحا واعترض بان القياس انه نذر لجاج وقد يجاب بان البائع لا يقصد بذلك الا ترويج سلعته فمن جعلوه لغوا نظروا المعانى العقود دون صيغها وهى قاعدة شهيرة تارة يغلبون فيها النظر إلى الصيغ وهو الاكثر وتارة يغلبون فيها النظر إلى المعنى إذا قوى بعاضد كموافقة الغالب هنا فافتاء بعضهم بان ذلك نذر لجاج لعله اخذه من اعتراض المذكور وقد بان الجواب

العقلية القاطعة بخلافه كما سيأتى وأما قول صاحب الرسالة وأنه فوق عرشه المجيد بذاته فقد قال الفاكهانى فى شرحها انه قد أخذ على المصنف فى هذه العبارة وهى قوله بذاته وسمعت شيخنا أبا على البجائى يقول ان هذه اللفظة دست على المصنف فان صح هذا فلا اشكال فى سقوط الإعتراض ثم أطال الكلام على ذلك إلى أن قال والضمير فى بذاته يجوز أن يعود على العرش على أن تكون الباء بمعنى فى فكانه قيل العرش المجيد فى ذاته فى الشرف والعظم والكرم وأما فوقية معنوية بمعنى الشرف والجمال والكمال والمكانة لا فوقية احياز وأمكنة فانه تعالى يستحيل عليه المكان والجهات ومشابهة المخلوقات وهى اما بمعنى الحكم والملك فيرجع الى معنى القهر أو بمعنى عدم المماثلة والمخالفة فيرجع الى معنى التنزيه وان أعدت الضمير فى بذاته على الله تعالى فيكون المعنى ان هذه الفوقية المعنوية له تعالى بالذات لا بالغير وبيان ذلك أن يكون المجيد بضم الدال لا بخفضها فيكون المعنى أنه تعالى مجيد بذاته لا بكثرة أموال وضخامة أجناد وغير ذلك فيكون المجيد خبر مبتدأ محذوف أى هو المجيد وبذاته

عنه وأما النذر فى الصورة الثانية فالظاهر انه لغو أيضا لانه علقه على حرام أو مباح وكل منهما
لايصح نذره لانه إذا قال ان خرج الشهر ولم أوفك دينك فعلى كذا كان معلقا على خروج الشهر
وعدم وفاء الدين وعدم وفائه مع وجود شىء يوفى منه حرام لان أداء الدين واجب على الموسر بعد الطلب
ومع عدم ذلك مباح وضمه إلى ذلك الدعاء لايقلبه صحيحا لانه علقه على شيئين أحدهما باطل فبطل
وانما لم يصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل لان التعليق الواحد لايتبعض والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما صورته وصل ماتفضل به سيدى فجزاه الله تعالى عنا وعن المسلمين
خير الجزاء والقائل بان ذلك نذر لجاج فى الصورة الاولى هو الفقيه عبد الله بن الحاج فضل
صاحب المختصر الذى شرحتموه ووجه ماذكرتموه ظاهر وماوجه القائل بان ذلك تعليق بصفة هو
أيضا من أكابر فقهاء الجهة لكن الحق أحق أن يتبع وما الفرق بين هذا وما قبله فان كلا منهما
تعليق بصفة وما ذكره سيدى فى الصورة الثانية واضح فجزاكم الله تعالى خيرا لكن هل للدائن
سبيل على حث المدين على وفاء الدين بصورة نذر يلتزمها المدين بغير صورة لجاج ويلزمه ما التزمه أولا
﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى به بقوله الحيلة فى ذلك ان يتفقا على زمن لقضاء الدين ثم يقول
المدين للدائن اذا جاء الزمن الفلانى فلله على لك كذا فتعلق بمضى الزمن فقط والله سبحانه وتعالى أعلم
﴿وسئل﴾ فى عادة اطردت عند قضاة الحجاز وهو أن المستأجر أو المشترى اذا خاف من اظهار فتنة
أو منازع آخر يقولون للبائع قل نذرت إن قام قائم شرعى على المشترى بنذر له بنظير مايقام به عليه
ومقصودهم اذا أخذت منه الارض بوجه شرعى يرجع المشترى بمثل ما أخذ منه من الارض
ويحكم بذلك النذر حاكم البيع من جملة الحكم هل يصح ذلك النذر أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله
سبحانه وتعالى به بقوله النذر المذكور باطل فلا يجوز الحكم به والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾
رحمه الله تعالى فى رجل نذر سكنى المدينة فهل يكون نذره قربة فتلزمه واذا قلتم باللزوم فهل يجزئه
سكنى مكة قياسا على الاعتكاف واذا قلتم بالقياس فما الجامع بينهما واذا قلتم بعدمه فما الفرق
أو يكون قياس نذر سكنى المدينة كقياس نذر المشى الى البيت الحرام يلزم مع كون الركوب
أفضل وما القياس فيه والفرق وهل الافضل فى سكنى المدينة أو الاعتكاف فى مسجدها اتمام
ماالتزمه أو تكون مكة مجزئة مع الافضلية ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله سكنى
المدينة سنة ان أمن من الوقوع فى محذور وحينئذ فيصح نذرها كما أفهمه كلامهم فى باب النذر وأفهم
كلامهم فيه أنه لايجزىء عنها سكنى مكة وان كانت أفضل كما لو نذر المشى لايجوز الركوب وكما لو
نذر التصدق بالدراهم لايجوز بالذهب لان المشى فيه مشقة مقصودة للشارع لاتوجد فى الركوب
وكذا الدراهم فيها مالا يوجد فى الذهب مع مخالفة الجنس وكذلك سكنى المدينة فيها من المشقة وغيرها
مالا يوجد فى مكة ويؤيد ذلك قولهم لو نذر جهادا وعين له جهة فى نذره أجزاء غيرها ان ساوتها
مسافة ومؤنة وإلا فلا فافهم ذلك أن سكنى مكة لايجزىء عن سكنى المدينة وإن كانت افضل لانهما
غير مستوين فى ذلك وغيره ويفرق بين السكنى والاعتكاف بانه منوط بالمسجد من حيث ذاته فلم
يختلف الغرض باختلاف ذوات المساجد غير الثلاثة واما هى فالاختلاف بينهما انما جاء فى امر
تابع هو مجرد الفضيلة فاجزأ الفاضل عن المفضول ولا عكس واما المشقة ونحوها فالثلاثة مستوية
فيها بخلاف السكنى كما مر والحاصل أن نفس الاعتكاف لم يختلف باختلاف المحال إلا فى الافضلية
فحسب والسكنى مختلفة باختلاف المحال فى الافضلية وغيرها ومتى وقع الاختلاف فى غير الافضلية لم
يجز احدهما عن الآخر وحيث عين فى نذره شيئا فالاولى فعله وان قلنا بان غيره الافضل يجزىء
عنه والله سبحانه وتعالى ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى فى حقيقة نذر التبرر وما الفرق بينه وبين

متعلق بالمجيد او بمحذوف حالا منه اه واما قول ابن رشد الحفيد فمردود اذ هو كذب حمله عليه اعتقاده الفاسد وقد قال الامام ابو على عمر بن محمد بن خليل الاشبيلى السكونى الاشعرى وليحترز من كلام ابن رشد الحفيد لان كلامه فى المعتقد فاسد اه واما كلام ابن عبد البر وابى حنيفة كالاشعرى وعثمان بن سعيد الدارمى فلم اقف عليه والجواب عنه ان كان فيه ماظاهره اثبات الجهة انه محمول على غير ظاهره للعلم بانه لم يذهب الى ذلك القول وان لم يمكن تاويله فهو كذب عليه ثم رأيت بالمنسب مانسب للاشعرى فى الابانة وحاصله مع التامل اثبات الاستواء على العرش وعدم تاويله بالاستيلاء كما هو مذهب السلف وأما قول الشيخ عبد القاهر فى كتابه الحلية فهو ماش على ذلك القول المردود وأما تخطئة ابن رشد تاويل الاستواء بالاستيلاء فهو لما فيه من ايهام المفاعلة كما يؤخذ من تعليله كابن الاعرابى حيث قال له رجل ياأبا عبدالله مامعنى قول الرحمن على العرش استوى قال انه مستو على عرشه كما اخبر فقال الرجل انما معنى قوله استوى أى استولى فقال له ابن الاعرابى مايدريك العرب لاتقول

نذر اللجاج فقد ذكر فى الانوار ما معناه أن نذر التبرر تعليق قربة على حصول نعمة أو اندفاع نقمة فهل هو مقصود على ذلك أو مايظهر منه الحث والمنع لجاج والباقى تبرر ويظهر ذلك فيما لو قال ان سقط هذا الجدار فعلى أن أتصدق بكذا وكذا أو ان استحق منك يافلان هذا المال بدعوى من فلان أو من أحد فنذر على أن أتصدق عليك بكذا فهل هذا نذر لجاج أو تبرر وأما قوله ان دخل فلان الدار أو لم يدخل فلله على كذا فظاهر أنه لجاج فبينوا الناحقيقة ذلك جزاكم الله تبارك وتعالى خيرا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر اما تبرر أو لجاج والتبرر اما مجازاة أو ملتزم ابتداء فالمجازاة هو تعليق التزام قربة فى مقابلة حدوث نعمة او اندفاع نقمة كما قالوه او كل مايجوز ان يدعو الله تعالى به وان يسأله اياه كما قاله الصيمرى وطرده القاضى فى كل مباح قال فى الكفاية وهو افقه واوضح فالحاصل انه تعليق التزام القربة فى مقابلة مايرغب فيه سواء أكان حصوله على ندور ام لا وغير المجازاة كلله على ان اصلى مثلا ولا يشترط فى القسمين الاضافة الى الله سبحانه وتعالى خلافا للقاضى واما نذر اللجاج فهو تعليق القربة بما يرغب عنه وهو معنى قول الشيخين هو ان يمنع نفسه من شيء او يحثها عليه بتعليق التزام قربة وقد يكون لتحقيق خبر ايضا كان لم يكن كما قلت فلله على كذا ثم الصيغة ان كانت نصا فى التبرر او اللجاج فظاهر ولا يحتاج هنا الى قصد وان احتملتهما اشترط قصد الناذر فان قصد شيئا عمل به فاذا قال ان دخلت الدار فمالى صدقة كان نذر لجاج لانه المفهوم منه فكان كقوله على ان اتصدق بمالى فاما ان يتصدق بكله واما ان يكفر كفارة يمين ولتبادر اللجاج من هذه الصيغة لم يحتج لقصده كما افهمه اطلاقهم بخلاف التبرر فان هذه الصيغة وان احتملته لكنه غير متبادر منها فاحتيج الى قصده فاذا ارادبها ان رزقنى الله سبحانه وتعالى دخول الدار بان رغب فى دخولها كانت نذر تبرر وكذا يقال فى ان سقط هذا الجدار فعلى ان اتصدق بكذا فهو نذر لجاج الا ان يريد ان رزقنى الله تعالى سقوطه بان يكون سقوطه مرغوبا فيه فيكون نذر تبرر لما تقرر ان المرغوب فيه تبرر والمرغوب عنه لجاج وضبط ذلك الائمة بان الفعل اما طاعة او معصية او مباح والالتزام فى كل منهما تارة يتعلق بالاثبات وتارة يتعلق بالنفى فالاثبات فى الطاعة كان صليت فعلى كذا يحتمل التبرر بان يريد ان وفقنى الله تبارك وتعالى للصلاة فعلى كذا واللجاج بان نقول له صل فيقول لا اصلى وان صليت فعلى كذا والنفى فى الطاعة كان يمنع من الصلاة فيقول ان لم اصل فعلى كذا لا يحتمل غير اللجاج اذ لا بر فى ترك الطاعة والاثبات فى ترك المعصية كان يؤمر بشرب الخمر فيقول ان شربتها فعلى كذا لا يحتمل غير اللجاج ايضا لما تقرر والنفى فيها كان لم اشربها فعلى كذا يحتملهما التبرر بان يريد ان عصمنى الله تعالى من شربها واللجاج بان يمنع من شربها فيقول ان لم أشربها والمباح نفيا واثباتا يحتملهما فالتبرر فى النفى كان لم آكل كذا فعلى كذا بقصد ان اعاننى الله على كسر شهوتى فتركته فعلى كذا وفى الاثبات كان اكلت كذا بقصد ان يسره الله تبارك وتعالى لى وللجاج فى النفى كقوله وقد منع من أكل الخبز ان لم آكله فعلى كذا وفى الاثبات وقد امر باكله ان اكلته فعلى كذا وبما تقرر علم ان قوله ان استحق منك يافلان هذا المال الخ يتصور أن يكون تبررا بان يكون الناذر ادعاه لنفسه وأراد اثباته لها لانه علقه بمرغوب فيه حينئذ وأن يكون لجاجا بان يترتب على استحقاقه ضرر الناذر مثلا لكونه كان تحت يده فيكون طريقا فى الضمان مثلا لكونه مرغوبا عنه حينئذ وقول الشيخين نقلا عن الغزالى وأقراه لو قال البائع للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فلله على أن أهبك ألفا كان لغوا اعترضه كثيرون بان الوجه انعقاد النذر وغايته انه لجاج وأجبت عنه فى شرح العباب بان البائع لا يقصد بذلك غالبا بل دائما الا ترويج سلعته فمن ثم جعلوه لغوا نظر المعانى العقود دون صيغها وان كان النظر للصيغ أكثر

استولى على الشيء فلان حتى يكون له فيه مضاد فاىهما غلب قيل قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو مستو على عرشه كما أخبر اه والمأولون به لا يسلمون تعليله وعبارة الطوالع الله تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة ولا فى جهة خلافا للكرامية والمشبهة لنا أنه تعالى لو كان فى جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث لما سبق فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا خلف أو لا ينقسم فيكون جزأ لا يتجزأ وهو محال بالاتفاق وأيضا فانه تعالى لو كان فى حيز وجهة لكان متناهى القدر كما سبق فكان محتاجا فى تقديره الى مخصص ومرجح وهو محال اه وقال الامام النسفى فى شرح عمدته صانع العالم ليس فى جهة خلافا لبعض الكرامية فانهم يعينون له جهة العلو من غير استقرار على العرش وليس متمكن بمكان وعند المشبهة والمجسمة والكرامية متمكن على العرش وقال الكمال بن الهمام فى المسايرة التى اختصر فيها الرسالة القدسية لحجة الاسلام الغزالى الاصل السابع أنه تعالى ليس مختصا بجهة لان الجهات التى هى الفوق والتحت واليمين الى آخرها حادثة

وقول السائل فى ان دخل أولم يدخل الظاهر انه لجاج ليس على اطلاقه لما تقرر أن ذلك يحتمل التبرر واللجاج لانه قد يريد ان وفقه الله سبحانه وتعالى للدخول انه كا'كل الخبز وقد علمت انه يتصور فيه نذر اللجاج والتبرر نفيا واثباتا كما صرحوا به وانهم لم يخصوا ذلك بالدخول بل أجروه فى كل مباح ومنه الدخول فكلامهم مصرح بان الدخول نفيا واثباتا يحتمل النذرين بالمعانى التى قررناها فكيف مع ذلك يقال فظاهر انه لجاج والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يصح النذر على بعض أولاده دون بعض واذا أراد النذر على جميعهم فنذر على الاول ثم الثانى الى آخرهم ماحكمهم بينوا ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اختلف المتاخرون من أهل اليمن فى النذر على بعض الاولاد فقال جماعة منهم كالفقى وتلميذه الكمال الرداد والجمال بن حسين القماط واقتضاه كلام البدر بن شهبة انه باطل لان شرط النذر القربة ولا قربة فى ذلك بل هو مكروه كما صرح به النووى فى تنقيح الوسيط قال وقول الوسيط كان تاركا للاحب عبارة ناقصة والصواب ما قاله الاصحاب فان الحديث مصرح بشدة كراهيته بل صرح ابن حبان فى صحيحه بعدم جوازه واطنب فيه لخبر الصحيحين ان أبا النعمان بن بشير نحله شيئا دون اخوته فطلب من النبى ﷺ الاشهاد على ذلك فقال فلا تشهدنى اذا فانى لا أشهد على جور والحرمة مذهب وقال اكثر العلماء بالكراهة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم فاشهد على هذا غيرى ولو كان محرما لم يأذن له فى اشهاد غيره عليه والجور الميل والمكروه مائل عن سنن الاستقامة فلا دليل للحديث فى الحرمة وقال آخرون يصح النذر منهم الشيخ نجم الدين يوسف المقرى والفقيه عبد الله بن أحمد بامخرمة وهذا هو الذى يتجة ترجيحه لان الذى دل عليه كلامهم فى باب النذران مرادهم بقولهم لا ينعقد نذر المكروه المكروه لذاته بخلاف المكروه لمعنى خارج عن ذاته بان تكون ذاته قربة وانما اقترن بها أمر خارج عنها صيره مكروها فهذا ينعقد نذره كما صرحوا به فى مسائل منها صوم الدهر فقد أطلق فى الروضة انعقاد نذره مع انه قد مر فى باب الصوم كراهته فى بعض الصور وأبلغ من ذلك قوله فى شرح المهذب لا خلاف فى انعقاد نذره ولزوم الوفاء به وكلام الرافعى صريح فى صحة نذره وان قلنا بكراهته على توقف فيه وعبارته إذا نذر صوم الدهر انعقد نذره وقد ذكرنا فى آخر الصيام ان منهم من أطلق القول بكراهته ولا يبعد أن يتوقف على ذلك التقدير فى صحته لان النذر تقرب والمكروه لا يتقرب به والمذهب انعقاده اه فتأمل قوله والمذهب انعقاده بعد ذكره التوقف وعليه فقد أجاب المحقق الشمس الجوجرى فى شرح الارشاد عن ذلك بكلام حسن فقال فان قلت فهل للتوفيق بين مافى الروضة والمجموع والشرح هنا من إطلاق الانعقاد وبين ماذكرناه فى صوم التطوع من الكراهة امامطلقا أو على التفصيل الذى نقل وجه ام لا قلت يمكن أن يقال فى وجه التوفيق ان ماذكر هنا لاجل أن الصوم فى نفسه قربة وطاعة فصح التزامه بالنذر ووجب الوفاء به مطلقا من غير تفصيل وما ذكر هنا من الكراهة ليس راجعا إلى الصوم من حيث ذاته بل باعتبار ما يعرض له من خوف الضرر والفوت فالمكروه فى الحقيقة هو التفويت والتعرض للضرر لا نفس الصوم ويؤيد ماذكرته أن البغوى صرح بالكراهة وبانعقاد النذر وحينئذ فقول المطلق ان كلام التنبيه صريح فى عدم الصحة لانه قال لا يصح النذر الا فى قربة غير ظاهر ومثل عبارة التنبيه فى ذلك عبارة الحاوى النذر التزام قربة فلا يقتضى تخصيص ذلك بالتنبيه اه فتأمله تجده صريحا فى صحة النذر فى مسئلتنا وان أعطى بعض الاولاد صدقة وهى من حيث ذاتها قربة وانما كرهت فى هذا الفرد الخاص لما يترتب عليها من التخصيص المؤدى إلى العقوق فحينئذ الصدقة والصوم قربتان فى ذاتهما وقد يعرض لهما ما يصيرهما مكروهين لامر خارج عنهما فاذا قالوا بانعقاد صوم الدهر وان

باحداث الانسان ونحوه مما يمشى على رجلين فان معنى الفوق مايحاذى رأسه من فوق والباقى ظاهر ولما يمشى على أربع أو بطنه مايحاذى ظهره من فوقه ثم هى اعتبارية فان النملة إذا مشت على سقف كان الفوق بالنسبة اليها جهة الارض لانه المحاذى لظهرها ولو كان كل حادث مستديرا كالكرة لم توجد واحدة من هذه الجهات وقد كان فى الازل ولم يكن شىء من الموجودات فقد كان لافى جهة ولان معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيز هو كذا وقد بطل اختصاصه بالحيز لبطلان الجوهرية والجسمية فان أريد بالجهة غير هذا ماليس فيه حلول حيز ولا جسمية فليبين حتى ينظر أيرجع الى التغرية٣ فنخطئه فى مجرد التعبير أو إلى غيره فيبين فساده الاصل الثامن أنه استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام فى التمكن والمماسة والمحاذاة لها بل بمعنى يليق به سبحانه وتعالى وحاصله وجوب الايمان بانه استوى على العرش مع نفى التشبيه فاما كون المراد أنه استيلاؤه على العرش فامر جائز الارادة اذ لا دليل على ارادته عينا فالواجب علينا ماذكرناه اه وقال الغزالى فى الرسالة

قلنا بكراهته فليقولوا بانعقاد النذر فى صورتنا ولا نظر الى الكراهة كما علمت ومما تقرر يندفع ميل الاذرعى الاخذ بقضية توقف الرافعى وتعجبه من جمع البغوى بين القول بالكراهة وانعقاد النذر وان تبعه غيره على ذلك وأطالوا فيه وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح العباب وبينت رد ماوقع للزركشى وغيره هنا ومما يؤيد ما قلناه ثم هو أصرح فى المراد مما سبق تصريحهم بانعقاد نذر صوم الدهر من المرأة المزوجة بغير اذن زوجها ومن الرقيق بغيراذن سيده ولم ينظروا الى حرمة الصوم عليهما بغير اذن الزوج والسيد لان الحرمة ليست لذات الصوم بل لما عرض من تفويت حق الزوج والسيد فاذا كانت الحرمة العارضة للعبادة غير مانعة من انعقاد نذرها فاولى ان تكون الكراهة العارضة لها غير مانعة من انعقاد نذرها فاتضح ما ذكروه من انعقاد نذر صوم الدهر وما ذكرناه من انعقاد نذر اعطاء بعض الاولاد وأصرح مما قلناه فى انعقاد صوم الدهر مع كراهته تصريح الشيخين بصحة نذر صوم يوم الجمعة مع كراهته فانهما وغيرهما صرحوا بانه لو نسى اليوم المعين من الاسبوع صام الجمعة وعللوه بانه آخر الاسبوع فان كان اليوم المعين غيره فهو قضاء وإن كان هو المعين فهو أداء فقولهم فهو أداء صريح فى صحة نذره واذا صح نذره مع كراهته لانها لمعنى خارج عن ذات الصوم وهو الاضعاف عما فيه من الوظائف الدينية فكذلك يصح اعطاء بعض الاولاد مع كراهته وإذا تاملت ماذكرته من كلامهم فى هذا ظهر لك ان مامر عن الاذرعى وغيره من النزاع فى انعقاد نذر صوم الدهر إذا قلنا بكراهته غفلة عن كلامهم هذا أعنى الذى ذكروه فى انعقاد نذر صوم الجمعة مع كراهته وكذلك ظهر لك أيضا ان من قال فى نذر اعطاء بعض الاولاد بالبطلان غفل عما قالوه فى صوم الدهر وصوم الجمعة ونظر إلى مجرد قولهم لايصح نذر المكروه فتامل ذلك ولا تغتر بغيره ومحل الخلاف فيما إذا لم يكن المنذور اعطاؤه من الاولاد صفة تقتضى تميزه كفقر وصلاح واشتغال بعلم والا انعقد نذر اعطائه اتفاقا اذلا كراهة فيه حينئذ وعلى مارجحته فلافرق اذا أراد النذر لجميعهم بين ان ينذر للكل معاأو واحدا بعد واحد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما لو تواطا على انه ان أقرضه مالامعلوما نذر عليه بعد صحة الاقراض بمال معلوم القدر فى ذمته فى عين كل سنة مدة بقاء الدين ثم حققا ذلك هل هذا النذر صحيح أم لا فقد رأيت جوابا لبعض علماء زبيد ببطلانه ولآخر بصحته وأطال فيه الكلام وشرط فيه شروطا كون الدين حالا وعجز المدين عنه بحيث لوطولب به لادى إلى فقره ومسكنته أو اخراجه من داره أو أخذ ضيعته التى مؤنته منها وان يقيد النذر بقوله إلى أن يوسر وبسط فيه كثيرا فما التحقيق فى ذلك الذى لايعتمد فى الفتيا على غيره ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا تواطا على أن يقرضه مالا وينذر له كل سنة بشىء معين فاقرضه ثم نذر المقترض لمقرضه بدينار مثلا كل سنة مادام هذا المال فى ذمته فالذى يتجه لى فى هذه المسئلة انه ان أتى بهذا النذر على قصد الوفاء بما تواطآ عليه لم يصح لان المواطاة المذكورة مكروهة فالوفاء بها مكروه والمكروه لايصح نذره والدليل على كراهة تلك المواطاة قولهم لو تواطا العاقدان على نحو الطلاق قبل النكاح ثم عقدا بذلك القصد بلا شرط كره كما قاله الماوردى وغيره خروجا من خلاف من أبطله ولان كل مالو صرح به أبطل اذا أضمره كره فكراهة العقد بهذا القصد صريحة فى كراهة النذر بذلك القصد وحيث كره النذر والمنذور به فلا يمكن الانعقاد وقد بان بما قررته كراهة النذر والمنذور به اذا قصد به الوفاء بما تواطآ عليه وفى هذه الحالة لافرق بين ان يكون الناذر فقيرا او الدين حالا وأن يكون بخلاف ذلك وإن قصد به محض القربة والتصدق أو الاهداء الى المقرض كل سنة من غير أن يجعله فى مقابلة مواطاة ولا غيرها صح النذر لانه حينئذ قربة كالمنذور به وان قصد به جزاء شكر نعمة الصبر عليه ولو

لاعساره

القدسية وأما رفع الايدى عند السؤال الى جهة السماء فيه لانها قبلة للدعاء وفيه إشارة إلى ماهو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيها بقصد جهة العلو على جهة المجد والعلا فانه تعالى فوق كل موجود بالعظمة والاستعلاء والقهر والاستيلاء وقال امام الحرمين فى كتابه لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة الرب سبحانه وتعالى تقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة لاتحده الافكار ولا تحويه الاقطار ولا تكشفه الاقدار ويجل عن قبول الحد والمقدار والدليل على ذلك أن كل مختص بجهة شاغل لها وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لايخلو عنه وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر وأطال الشيخ شرف الدين بن التلمسانى فى شرحها الكلام على ذلك إلى ان قال والجواب الجلى عن الجميع أى جميع الادلة النقلية التى استند اليها مثبتو الجهة أن الشرع انما ثبت بالعقل فلا يتصور وروده بما يكذب العقل فانه شاهده فلو أتى بذلك لبطل الشرع والعقل معا اذا تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد فى الشرع فى الذات والاسماء

لاعساره مع حلول الدين صح ايضا أخذا من قول القاضي حسين في آخر الايمان لو شفى مريضه فقال لله على عتق رقبة لما أنعم على من شفاء مريضى لزمه الوفاء بالمنذور قولا واحدا كما لو علق بشفائه قال البلقيني وكانه نظر الى ان هنا جزاء شكر النعمة فانزله منزلة المجازاة المعلقة قبل الحصول وهذا كلام حسن معتمد اه وقال الزركشي انه قياس سجود الشكر اه ويؤيده ايضا قولهم في نذر المجازاة هو ان يعلق التزام المال على حصول نعمة يرجوها من مال او جاه او ولد او اندفاع نقمة يحذرها كنجاة من هلكة وضبطه الصيمري بان يعلق القربة على حصول ما يجوز ان يدعو الله تبارك وتعالى به وان يسأله اياه فاذا حصل لزمه الوفاء بنذره اه ولا شك ان المقترض بعد ان اقترض ولزم الدين ذمته اذا نذر لمقرضه كل سنة انحل هذا النذر الى ان المراد به نذرت لك على بكذا كل سنة ان صبرت على فجعل هذا النذر مجازاة لصبره عليه وصبره عليه فيه نعمة لرفقه بذلك المال واندفاع نقمة عنه من نحو مطالبته وحبسه واضراره فدخل حينئذ هذا النذر بهذا القصد في كلامهم فاتضح صحته ولزوم الوفاء به وان أطلق الناذر نذره ولم ينو به شيئا فهو محل التردد لانه يحتمل المعنى المبطل وهو الحالة الاولى السابقة والمعنى المصحح وهو الاحوال الثلاثة التي بعدها والذي يفهمه قولهم السابق في مسئلة النكاح ثم عقدا بذلك القصد الصحة هنا في حال الاطلاق وهو متجه اذ الصيغة بوضعها صحيحة وانما ابطلها قصد الوفاء بالمواطاة المكروهة ونحوه فاذا خلت عن ذلك القصد المبطل لزم الحكم بصحتها اذ لم يقترن بها حينئذ مبطل ظاهرا ولا باطنا ومما يدل لتاثير القصد في صحة النذر المحتملة بحث الاذرعي في امرأة نذرت الجهاد انها ان ارادت به القتال ومكافحة الابطال لم ينعقد نذرها وان قصدت به مداواة الجرحى ونحو ذلك من القيام بمصالح المجاهدين انعقد نذرها فقد كن في الصدر الاول يخرجن لتلك اه بل قد صرح الشيخان لجماعة بنحو ذلك فقالوا قد تتردد الصيغة فتحتمل نذر التبرر وتحتمل نذر اللجاج فيرجع فيه الى قصد الشخص وارادته وفرقوا بينهما بانه في نذر التبرر يرغب في السبب وهو شفاء المريض مثلا بالتزام المسبب وهو القربة المسماة وفي نذر اللجاج يرغب عن السبب لكراهته الملتزم اه واذا تأملت فرقهم المتضمن لحد نذر التبرر المتعين الوفاء به بما ذكر علمت أن النذر في مسئلتنا من أقسام نذر التبرر الا في الحالة الاولى وهي ما اذا قصد الوفاء بالمواطأة وفي غير هذه الحالة لافرق بين أن يكون المقرض فقيرا أو غنيا فقد صرح القاضي حسين بصحة النذر للغنى لان التصدق عليه قربة فجاز التزامه بالنذر وفي فتاوى الولى أبي زرعة ما يؤيد ماقدمته فانه سئل عمن نزل لآخر عن ارض يستحق منفعتها بالاقطاع فالتزم المنزول له بالنذر الشرعي انه اذا خرج له منشور اقطاعها بمقتضى ذلك النزول دفع له كذا فوجدت الصفة فهل يصح هذا النذر فاجاب بصحته وانه نذر مجازاة ولا ينافيه مانقله الشيخان عن فتاوى الغزالي وأقره من ان البائع لو قال للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فلله على أن أهب منك مائة دينار لم يصح لانه مباح وذلك لان هذا نذر لجاج اذ ليس للبائع غرض في ان يخرج المبيع مستحقا وانما يفعل ذلك تحقيقا لزعمه ودفعا لقول قائل ليس هذا ملكه بخلاف المنزول له فان له غرضا في أن يصير الاقطاع له وهي نعمة فيشكر الله عليها بما يدفعه للناذر فان قيل لم يستند الغزالي في البطلان الى كونه نذر لجاج وانما استند الى انه مباح فنذر اللجاج في صورته وصف طردي قلنا صورة الغزالي صرح فيها بان المدفوع هبة واما هذه فلم يصرح فيها به فيجوز ان يكون صدقة قصد بها ثواب الآخرة وتقدير ان لايقصد به الصدقة فهو مندوب لكونه مكافأة ليد سبقت من النازل بسبب نزوله والمكافأة على الاحسان مطلوبة شرعا وهذا منتف في صورة الغزالي اه فتامل قوله وبتقدير ان لا يقصد به الصدقة فهو مندوب الخ تجده صريحا فيما ذكرته من الصحة في مسئلتنا في الاحوال الثلاثة وبما

والصفات بما يوهم خلاف العقل فلا يخلو اما أن يكون آحادا أومتواترا فان كان آحادا وهو نص لا يحتمل التأويل قطعنا بتكذيب ناقله أو سهوه وغلطه وإن كان ظاهرا فالظاهر منه غير مراد وان كان متواترا فلا يتصور أن يكون نصا لا يحتمل التاويل فلا بد ان يكون ظاهرا أو محتملا فحينئذ فنقول الاحتمال الذى دل العقل على خلافه ليس بمراد منه فان بقى بعد ازالته احتمال واحد تعين انه المراد بحكم الحال وان بقى احتمالات او اكثر فلا يخلو اما ان يدل قاطع على تعيين واحد اولا فان دل حمل عليه وان لم يدل قاطع على التعيين مع خشية الالحاد في الاسماء والصفات كما نقل عن بعض السلف ويعزى الى مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة بمعنى أن محامل الاستواء في اللغة معلومة بعد نفى الاستقرار من القهر او الغلبة والقصد الى خلق شيء هو العرش كما قال ثم استوى الى السماء وهى دخان أى قصد الى خلقها أو التناهى في صفات الكمال كقوله تعالى ولما بلغ أشده واستوى يعنى أن كل هذه المحامل معلومة في اللسان قوله والكيف مجهول لنا قوله والايمان به واجب

قررته يعلم انرد على من أطلق البطلان فيها وعلى من قيد الصحة فيها بتلك الشروط ويعلم ايضا أن الوجه ما قلناه من التفصيل المصرح به فى كلامهم فتامل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عمن نذر لعمرو بمال ومراده ان لم يبع بكر داره من عمرو ومراده أن بكرا لا يترك البيع بل يخالف فى ذلك ماحكم النذر وعمن قال لآخر تعلم كذا وكذا ان معك حولا ضيعة نفيسة فقال كالمازح هى نذر عليك ما الحكم وإذا قال اردت غيرها ما الحكم ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر لعمرو فى صورته المذكورة يحتمل اللجاج والتبرر وقدمر الفرق بينهما بانه فى نذر التبرر يرغب فى السبب وهو شفاء المريض مثلا بالتزام المسبب وهو القربة المسماة وفى نذر اللجاج يرغب عن السبب لكراهته الملتزم فعدم بيع بكر داره من عمرو ان أحبه الناذر ورغب فيه لغرض صحيح له فيه كان النذر تبررا فيلزمه ما التزمه لعمرو وان كرهه الناذر أولم يرغب فيه كان نذر لجاج فيتخير بين ان يعطى عمرا ما التزمه له وبين كفارة يمين وينعقد النذر بقوله هى نذر عليك وان كان مازحا على ان الصيغة تحتمل الاقرار وهو صحيح مع المزح أيضا ولا يقبل قوله اردت غيرها لان كلامه صريح فيها والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ عمن عليه دين لرجل فنذر على آخر بجميع أملاكه اووقفها عليه ما الحكم وان كان الناذر أو الواقف هو الضامن هل حكمه حكم الاصيل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله من عليه دين يستغرق ماله وليس له جهة ظاهرة يرجو الوفاء منها فنذر التصدق بجميع ماله لم ينعقد ذلك النذر كما بحثه الاذرعى وتبعه الزركشى وغيره وذلك لان الاولين قيدا لزوم التصدق بكل المال فى قول الاصحاب لو نذر ماله لسبيل الله لزمه التصدق بكله على الغزاة فقالا ومحل لزوم التصدق بكل ماله فيما تقرر ما اذا لم يكن عليه دين لا يرجو له وفاء أو ليس له من يلزمه مؤنته وهو محتاج الى صرفه له فان كان كذلك لم ينعقد نذره لذلك لعدم تناوله له لانه يحرم عليه التصدق بما يحتاج اليه لذلك اهـ وبه علم عدم انعقاد النذر الذى يحتاج اليه لما ذكر لانه حيث لم يرج الوفاء من جهة ظاهرة لدينه كان ما يحتاج اليه للوفاء به متعينا للوفاء فلم يتناوله النذر وبهذا يفرق بين عدم انعقاد النذر هنا وانعقاده لبعض الاولاد وايضاحه أن المنذور به هنا متعين الصرف الى الدين او العيال او النفس اذا لم يصبر على الاضافة وحيث تعين صرفه لذلك لم يتناوله النذر لانه إنما يتناول القربة الذاتية وان اقترن بها حرمة او كراهة لامر خارج والتصدق بالمحتاج اليه لما ذكر ليس قربة مطلقا لا لذاته ولا لامر عارض وأما إعطاء بعض الاولاد فهو من جزئيات الصدقة المندوبة والكراهة فيه انما هى لامر خارج فلم يمنع انعقاد النذر ويدل على انها لامر خارج قولهم لا يكره تخصيص بعض الاولاد لنحو فقر أو علم وأما المحتاج اليه لما مر فالحرمة بالتصدق به امر ذاتى لا يمكن انفكاكه عنه فاتضح فرقان ما بين المسئلتين فان قلت يمكن زوال الحرمة برضا الدائن أن يتصدق به قلت إذا وجد رضاه خرجت المسئلة عن فرضها الذى الكلام فيه وهو ان يحتاج الى صرف المنذور به فى الدين ومع الرضا لا احتياج فلم توجد صورة المسئلة فلا يرد ذلك على ما نحن فيه وبعد ان تقرر لك ذلك فى النذر واتضح فلا يخفى عليك الحاق الوقف بالنذر اذهما من واد واحد من حيث ان كلا قربة وانه لا ينعقد فى مكروه ولا محرم فاذا كان لمدين أرض متعينة الصرف إلى قضاء دينه الذى لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة غيرها فوقفها لم ينعقد وقفه ثم رأيت الاصبحى أطلق فى فتاويه صحة وقف المديون فى صحته قبل الحجر عليه ويتعين حمله على ما ذكرته بان يكون له جهة ظاهرة يرجو الوفاء منها فحينئذ يصح وقفه وان كان مدينا والذى يدل عليه كلامهم فى باب الضمان أن الدين المضمون ثابت فى ذمة الضامن كما انه ثابت فى ذمة المضمون عنه اذ حقيقة الضمان ضم ذمة الى ذمة واذا ثبت لزوم الدين لذمته فيكون فى نذره ووقفه بما يحتاج اليه ما ذكر فى غير الضامن فلا يصح منه نذر

ولا

يعنى أن التصديق بان له معنى يصح فى وصفه تعالى واجب قوله والسؤال عنه بدعة يعنى أن تعيينه بطريق الظنون بدعة فانه لم يعهد من الصحابة التصرف فى أسماء الله تعالى وصفاته بالظنون وحيث عملوا بالظنون انما عملوا بها فى تواصيل الاحكام الشرعية لا فى المعتقدات الايمانية ومنهم من جوز التعيين بالاجتهاد دفعا للخبط فى العقائد وهو مذهب صاحب الكتاب ثم جلى التأويلات الى ان قال فان قالوا جميع ما ذكرتموه تأويل والتاويل ممنوع منه قلنا قد أولتم قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية وقوله ﷺ قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن وقوله ﷺ الحجر الاسود يمين الله فى الارض فحملتم المعية فى الايتين على معية العلم والاحاطة والمشاهدة كما قال تعالى لموسى وأخيه اننى معكما أسمع وأرى وحملتم قوله الحجر الاسود يمين الله فى أرضه اى محل عهده الذى أخذ منه الميثاق على بنى آدم فان صح منكم تاويل ذلك لمخالفة العقل فيجب تاويل ما تمسكتم به كذلك قالوا أولنا ذلك لانه خلاف

ولاوقف له لما ذكرنا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص نذر على آخر بقطعة من داره ثم منع الناذر المنذور عليه من المرور فى الدار إلى القطعة هل له ذلك أو لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى به بقوله الجواب عن هذه المسئلة يحتاج إلى مقدمة وهى أنهم صرحوا بان بيع الانسان لقطعة من أرض محفوفة بملكه من سائر الجوانب صحيح وللمشترى الممر من كل جانب وان لم يقل بعتكها بحقوقها لتوقف النفع عليها فهو كبيعها بحقوقها فان شرط الممر من جانب ولم يعينه أو نفاه لم يصح البيع لتعذر الانتفاع بالمبيع حالا وان أمكن تحصيل ممر له بعد وشرط البغوى عدم امكان تحصيله وحيث اشترى مايلى ملكه أو الشارع مر فى أحدهما لافى ملك البائع الاان قال بحقوقها ومن باع دارا واستثنى لنفسه بيتا منها مرمنها اليه مالم يتصل البيت بملكه أو شارع كما ذكره القاضى حسين فان نفى الممر ولم يمكن تحصيله لم يصح البيع كبيع ذراع من ثوب ينقص بالقطع وصرحوا ايضا بان ماجاز بيعه جازت هبته ومالا فلا غالبا فيهما ومن غير الغالب نحو حبتى الحنطة فتجوز هبتهما وان امتنع بيعهما ذكره فى المنهاج واعتمده الاذرعى وغيره اذ لامحذور فى التصدق بتمرة او بشقها فكذا فى الهبة لكن قال ابن النقيب ان مافى المنهاج سبق قلم اووهم لمافى الرافعى من ان مالايتمول كحبة حنطة اوزبيبة لايباع ولايوهب اه والذى يتجه انه لاخلاف بل الاول محمول على ما إذا اراد بهبته نقل اليد عنه كما مال اليه الامام والثانى محمول على ما إذا اراد تمليكه إذا تقرر ذلك فنذر قطعة الارض المذكورة يحتمل تخريجه على بيعها فيأتى فى نذرها ماذكرناه فى بيعها فيصح النذر بها وان احتفت بملك الناذر من سائر الجوانب وللمنذور له الممر من كل جانب وان لم يقل الناذر بحقوقها ويبطل ان شرط له الممر من جانب مبهم او نفاه وإذا نذر له بما يلى ملكه او الشارع مر فى احدهما لافى ملك الناذر الاان قال بحقوقها ومن نذر بدار واستثنى لنفسه بيتا منها مر منها اليه مالم يتصل البيت بملكه او بشارع فان نفى الممر ولم يمكن تحصيله لم يصح النذر هذا كله مايقتضيه قياس النذر على البيع بجامع ان كلا يقتضى الملك وان افترقا من وجوه كثيرة ويحتمل تخريجه على هبتها فيأتى فى نذرها ماذكرناه فى هبة مالايتمول فعلى مافى المنهاج يصح نذرها مطلقا وللمنذور له الممر اليها مالم يتصل بملكه أو بالشارع لانه حينئذ لاحاجة به إلى المرور فى ملك الغير واما على ماقلناه من الحمل فلا يأتى ذلك الا ان اراد بالنذر بها فى الصور التى لا ينتفع بها فيها بان شرط الناذر عدم الممر اليها من ملكه ولا يمكن تحصيل ممر آخر لها نقل اليد عنها لا تمليكها واما على مافى الرافعى وكذا على مابحثناه ان اراد بالنذر بها فى الصورة المذكورة تمليكها فلا يصح النذر بها والذى يتجه من الاحتمالين هو الثانى أعنى قياس النذر على الهبة لا على البيع لان بين البيع والنذر تجانسا أعم وهو مطلق افادة الملك وبين النذر والهبة تجانسا اخص وهو افادة ذلك مع كون كل منهما قربة بذاته ولاشك ان التشابه الاخص أولى رعاية من التشابه الاعم فكان الحاق النذر بالهبة أولى واحق وحينئذ فيصح نذر القطعة المذكورة مطلقا حتى فى الصورة التى لايصح بيعها فيها بناء على مامر عن المنهاج وكذا على مامر عن غيره ان أراد نقل اليد لاالتمليك وللمنذور له الممر من ملك الناذر اليها مالم يتصل بملكه أو بشارع هذا ماظهر لى فى هذه المسئلة ولم ارفيها نقلا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل نذرت عليك بكذا صيغة صحيحة أولا وكيف كيفية الصيغة التى لاخلاف فيها لمن أراد النذر بمال على اخر ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله المعتمد ان نذرت من صرائح النذر لكن قال بعضهم محله حيث كان الملتزم قربة او اضيف لما يتقرب به كنذرت للفقراء بخلاف نذرت لفلان بكذا فهذه محتملة للنذر وغيره فيظهر انها كناية ا . وكلام الانوار قد يدل لما قاله ومع ذلك فالاوجه انها صريح مطلقا لشهرتها

ضرورة العقل وماصرتم اليه محتاج إلى نظر العقل وهو حرام أو بدعة قلنا لابد من الاعتراف بصدق نظر العقل والا لم يثبت لكم شرع تسندون اليه شيئا من المعارف والاحكام فان قالوا يجب الوقف على قوله الا الله وتكون الواو للاستئناف وليست عاطفة وحظ الراسخين فى العلم الايمان به قلنا الايمان به واجب على عموم المؤمنين فلا يبقى لوصفهم بالرسوخ فى العلم وأنهم أولو الالباب فائدة بل الراسخ فى العلم ذو اللب يعلم الوجه الذى يشابه الباطل فينفيه والوجه الذى يشابه الحق فيثبته كقوله تعالى فنفخت فيه من روحى متردد بين البعضية وهو باطل فينفيه وبين اضافة التشريف والتعظيم وهو حق فيعينه اه وقال السعد التفتازانى فى شرح المقاصد وأما القائلون بحقيقة الجسمية والجهة فقد بنوا مذهبهم على قضايا وهمية كاذبة تستلزمها وعلى ظواهر آيات وأحاديث تشعر بها ثم ذكرها وجواب تلك القضايا إلى أن قال والجواب أى عن الآيات والاحاديث أنها ظنيات سمعية فى معارضة قطعيات عقلية فيقطع بانها ليست على ظواهرها ونفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع

وورود أصلها ولافرق بين نذرت لك ونذرت عليك بكذا والاولى لمن أراد أن ينذر لغيره بمال أن يقول لله على أن أعطيك أو أتصدق عليك به أو بكذا أو نحو ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا أراد الشخص أن ينذر بمال على مسجد أو مشهد صالح كيف الصيغة واذا أراد أن يقف قطعة من الارض ليحصل من غلتها زاد ويصرف على المحتاجين فى مسجد معين أو مشهد صالح معين أو أراد أن يقفها ليشترى من غلتها شمع او نحوه ليسرج فيهما او فى احدهما كيف كيفية الصيغة ﴿فاجاب﴾ بقوله كيفية صيغة ماذكر فى السؤال ان يقول لله على كذا لهذا المسجد او لمصالحه او لمصالح هذا المشهد او المقيمين به او نحوهم اوان يقول وقفت هذا على المحتاجين بمحل كذا ليشترى من غلته زاد ويصرف اليهم اوو قفت هذا على ان يشترى من غلته شمع او نحوه ليسرج فى محل كذا ومر ان صحة الوقف على اسراج نحو الشمع مقيدة بما اذا كان هناك من ينتفع بالوقود ولم يقصد التقرب الى من فى القبر ولا التنوير عليه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عن حكم النذر للكافر ﴿فاجاب﴾ بقوله يجوز النذر للكافر لان الصدقة عليه قربة كما يجوز للغنى لذلك ﴿وسئل﴾ عن الشخص اذا نذر لولده شيئا فهل له الرجوع فيه أم لا افتى الفقيه جمال الدين الوصى المشهور بالبصال وغيره بانه ليس له الرجوع وافتى بعضهم بأن له الرجوع قال الازرق فى شرح التنبيه والاول اقوم ففى الروضة الصدقة المذكورة كالزكاة والدين على المشهور وكما لا يرجع فيما دفعه اليه من لحم الاضحية فما الارجح من ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله ان مأخذ من افتى بالرجوع الحاق النذر فى الحكم بالصدقة مسلوكا به مسلك جائز الشرع وقد قال فى الهبة من اصل الروضة انه لو تصدق على ولده فله الرجوع على الاصح المنصوص لان الصدقة نوع من الهبة وقد اطلق فى الحديث الرجوع فى الهبة لكن صحح الرافعى فى الشرح الصغير منع الرجوع قال لان قصد المتصدق الثواب فى الآخرة وهو موجود به فعلى مافى الشرح الصغير لاوجه للافتاء بالرجوع فى مسئلة النذر واما على مافى الكبير والروضة وهو الارجح فله وجه لكن اوجه منه مفارقة النذر للصدقة من حيث الوجوب بالنذر فالراجح منع الرجوع فيه حيث وجدت صيغة نذر صحيحة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص نذر لآخر بربع ماله مثلا معلقا بشيء كقبل مرض موته بيوم ان مات بمرض وساعة ان مات فجأة ثم توفى فهل يتناول النذر المعلق المذكور ماحدث من مال الناذر ولو بعد النذر وقبل وجوه الصفة او لا يتناول الا ما كان موجودا حال تلفظه بالنذر وهل هو كالوصية فى ذلك اولا وهل لصاحب النذر المعلق بصفة التصرف فى شيء عينه للنذر بالبيع وغيره قبل وجود الصفة ام لا وما المعتمد المفتى به فى ذلك فقد اضطرب فى ذلك فتاوى المتاخرين ﴿فاجاب﴾ بقوله كلامهم ان ماحدث بعد النذر وقبل وجود الصفة لا يتناوله النذر ففى الجواهر وغيرها ان من نذر بنخلة ان شفى الله تعالى مريضه مثلا لم تدخل ثمرتها الحادثة قبل وجود الشرط وهو الشفاء فى صورتنا بخلاف الحادثة بعد الشرط فيها فانها تتبع الاصل قال بعضهم وقضية كلام الجواهر ان ثمرة النخل الموجودة قبل وجود الشرط لا تتبع الاصل تابرا ولا وفيه نظر اه ومادة نظره النظر الى مافى البيع من التفصيل بين المؤبر وغيره ويجاب بان البيع اقوى من النذر فاقتضى استتباع غير المؤبر بخلاف النذر فانه قبل وجود شرطه ضعيف لاحتمال ان لا يوجد شرطه فيكون لغوا من اصله فلم يقتض الاستتباع قبل وجود الشرط مطلقا وهذا فرق ظاهر لاغبار عليه وسياتى قريبا مايعلم منه فرق آخر واذا علمت ذلك علمت منه ماذكرته لان الثمرة المتولدة من غير المال المنذور بعد النذر وقبل الشرط اذا لم تدخل فيه فاولى ان لا يدخل فيه ماحدث له من مال لم يكن حال النذر هو ولا اصله فان قلت يمكن الفرق بان ماحدث من المال

يشمله

اعتقاد حقيقتها جريا على الطريق الاسلم الموافق للوقف على الله فى قوله وما يعلم تأويله الا الله أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما دلت عليه الادلة العقلية على ماذكر فى كتب التفسير وشروح الحديث سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف فى قوله الا الله والراسخون فى العلم فان قيل فاذا كان الدين الحق نفى الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والاحاديث النبوية مشعرة فى مواضع لا تحصى بثبوت ذلك من غير ان يقع فى موضع منها تصريح بنفى ذلك وتحقيق كما كررت الدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد وحشر الاجساد فى عدة مواضع واكدت غاية التاكيد مع ان هذا ايضا حقيق بغاية التاكيد والتحقيق لما تقرر فى فطرة العقلاء مع اختلاف الاديان والآراء من التوجه الى العلو عند الدعاء ورفع الايدى الى السماء اجيب بانه لما كان التنزيه عن الجهة مما يقصر عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفى ماليس فى الجهة كان الانسب فى خطاباتهم والاقرب الى صلاحهم والاليق بدعوتهم الى الحق مايكون ظاهرا فى التشبيه وكون الصانع فى

يشمله قوله بربع مالى فليدخل فيه بخلاف الثمرة المذكورة فانها لاتدخل فى مسمى النخلة المنذورة قلت نفى عدم دخولها مطلقا ممنوع بل تدخل فى مسماها فى بعض الصور ولذا قال بعتك هذه الشجرة دخلت ثمرتها غير المؤبرة وقد علمت انها لاتدخل هنا مطلقا فعلمنا انه ليس الملحظ فى عدم دخولها شمول الاسم لها أوعدمه وإنما الملحظ فى ذلك الحاقهم النذر بالطلاق والاعتاق فى تقييده بالمملوك والغائه فى غيره للخبر الصحيح لانذر الا فيما تملك فلهذه القاعدة لم يدخل فى ماله المنذور بربعه ماحدث بعد النذر لانه لودخل لم يكن سبب دخوله الا النذر والنذر غير صالح لان يتناول غير المملوك عند صيغته فتعذر دخول ماحدث فيه سواء أكان تابعا او مستقلا وكذا الثمرة الحادثة بعده وقبل الشرط غير مملوكة عنده فلم يشملها ولم تتبع أصلها فى ذلك لما تقرر فاستوت الصورتان اعنى نذره بربع ماله ونذره بهذه الشجرة فى هذا المعنى الظاهر الذى قررته وبه ظهرت أيضا أولوية عدم دخول المال الحادث لان الثمرة التبعية فيها للشجرة أقوى منها فى المال الحادث بالنسبة الى الموجود حال النذر بل عند التحقيق لاتبعية هنا لان كلا من الحادث والموجود مستقل بنفسه غير متوقف وجوده على وجود غيره ثم رأيت ابن الصلاح ذكر ما يؤيد الفرق الذى ذكرته فانه سئل عن نذر التصدق بثلثى مايحصل له من غلة أرض وقفها فى سبيل الله هل يلزم الوفاء به فاجاب بانه لايلزمه لانه لم يكن حال النذر مالكا لمايحصل له من المغل قياسا على عدم صحة الطلاق والعتق فيما لا يملكه للخبر الصحيح ثم ذكر أن فى التتمة مايتوهم منه خلاف هذا وان الاظهر عنده التفصيل بين أن يعلق زوال ملكه عن المغل بحصوله اى يصير صدقة بذلك فهو ونحوه لا يصح كما ذكر وبين أن يلتزم ان يتصدق به حينئذ فيصح اه والفرق بين صورتيه هاتين أن الاولى فيها نذر التصدق بمعين قبل ملكه وهو باطل بخلاف الثانية فانه ليس فيها الا التزام التصدق فى الذمة وهو صحيح ثم رأيته فى الروضة ذكر مايصرح بهذا الفرق حيث قال يشترط فى نذر القرب المالية كالصدقة أن يلتزمها فى الذمة أو يضيف الى معين يملكه فان قلت فما الفرق بين النذر والوصية فانها تتناول ماحدث وأيضا فقد الحق بها فى صحته بالمجهول ففى نفائس الازرق النذر بالمجهول كالوصية به ذكره بعض الفقهاء وهو قويم فقد أفتى الفقيه احمد بن حسن الحلى بانه يصح النذر بحمل البهيمة وفى فتاوى ابن الصلاح انه لو نذر بثلثى غلة ستحصل له صح نذره أى بتفصيله السابق اه وافتى القاضى بما هو صريح فى ذلك أيضا حيث قال لو قال ان شفى الله تعالى مريضى فلله على ان اتصدق بخمس مايحصل لى من المعشرات فشفى لزمه التصدق بذلك ومما هو صريح فيه أيضا قول الاصحاب لو نذر الهدية اوالصدقة لزمه مايقع عليه الاسم وقول الانوار لونذر ان يتصدق باحد الشيئين او يعتق احد العبدين فتلف أحدهما لزمه التصدق بالباقى او اعتاقه وفى الكفاية ما يخالف ذلك والاول اوجه كما ذكرته فى شرح العباب وبينت فيه ان البغوى افتى بذلك ويوافق ذلك ايضا افتاء البلقينى بصحة النذر بثمرة بستانه قلت الفرق بين النذر والوصية فى تناولها ماحدث بخلافه ظاهر فان الالزام والالتزام فيه فى الحال بخلافها فان ذلك لا يكون الا بعد الموت ولهذا كانت عقدا جائزا يجوز الرجوع فيها بخلاف النذر وقال كثيرون بصحتها من السفيه وبطلانه منه فناسب كون الالزام والتزام فيه حالا اعتبار وجود ما علق به النذر حال النذر وعدم تعديه الى ماحدث بعده لانقضاء الالتزام فيه بانقضاء صيغة النذر واما الوصية فلما نيط الالتزام فيها بالموت لم يعتبر المال الموجود عندها بل عند ما نيطت به وهو الموت ومن الفرق الواضح بينهما ايضا ان الوصية تصح بالموجود والمعدوم والطاهر والنجس ولا كذلك النذر فعلم انهم توسعوا فيها مالم يتوسعوا فيه فان قلت فما باله الحق بها فى صحته بالمجهول قلت الجامع بينهما ان كلا لامعاوضة

اشرف الجهات مع تشبيهات دقيقة فى التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث وتوجه العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه فى السماء بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء ومنها تتوقع الخيرات والبركات وهبوط الانوار ونزول الانطار اه وقال بعضهم ليس فى ذلك دليل على كونه فى الجهة وهذا لانهم أمروا بالتوجه فى الصلاة إلى الكعبة وليس هو فى جهة الكعبة وأمروا برمى ابصارهم الى موضع سجودهم حال القيام فى الصلاة وليس هو فى الارض وكذا حال السجود أمروا بوضع الوجوه على الارض وليس هو تحت الارض فكذا هنا بل تعبد محض وخضوع وخشوع وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة الأبدان فى الصلاة وعبارة المواقف المقصد الاول أنه تعالى ليس فى جهة وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق ثم اختلفوا فذهب محمد ابن كرام إلى أن كونه فى الجهة لكون الاجسام فيها قال وهو ما بين الصفحة العليا من العرش وتجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته أطيط الرحل

فيه وإنما هو محض تبرع فساواها من هذه الحيثية وصح بالمجهول لان الجهل انما يؤثر فيما فيه معاوضة ونحوها حذرا من الغرر المنهى عنه ولا يلزم من تساويهما فى هذا الحكم لظهور الجامع بينهما فيه تساويهما فى حكم آخر غيره سيما مع ظهور الفارق بينهما فيه فتامل ذلك فانه مهم وان لم أرمن صرح به وأما المسئلة الثانية فالكلام فيها ينبنى على رفع الخلاف فيها بين الاصحاب وهى مالو علق شفاء مريضه بعتق عبد معين له ثم علقه أيضا بقدوم غائبه فالقاضى يقول كما فهمه عنه الاذرعى فى توسطه بعدم انعقاد النذر الثانى ويعتق عن الاول الذى هو الشفاء وان سبقه القدوم لانه بان بالشفاء أن العتق لا يكون الا عنه لسبقه والعبادى يقول بانعقاد النذر الثانى كالاول ويعتق بالسابق منهما فان وجدا معا أقرع بينهما وثمرة الاقراع وان اتحد الزمن فى عتقه حينئذ بيان وقوعه عمن خرجت القرعة له من أحد النذرين وان كنا لا نوجب للآخر شيئا كما فى السبق هذا ما نقله فى الروضة عن فتاوى القاضى عن العبادى وأقره وجزم به ابن المقرى فى روضه واعترض بان الذى فى فتاوى القاضى عن العبادى غير ذلك وهو أن النذر الثانى موقوف فبالشفاء قبل القدوم أو معه يتبين أن الثانى لم ينعقد والعبد مستحق العتق عن الاول وان مات انعقد الثانى وعتق العبد عنه وهذا هو الذى ارتضاه البغوى وجرى عليه فى فتاويه لكن خصه بما اذا قال ان شفى مريضى فلله على أن أعتق هذا ثم قال ان قدم غائبى فلله على أن أعتقه وشبهه بما اذا أعتق عبدا وقال هذا عن كفارة قتل ان كان على كفارة قتل والا عن كفارة اليمين فعتقه عن اليمين موقوف فان بان أنه كفر عن القتل وقع عن اليمين والا فعن القتل وقال فيما اذا أبدل فعلى أن أعتق بقوله فعبدى هذا حر او فعلى عتقه انهما ٣ حصلا ولا عتق للعبد عنه وان وقعا معا عتق ولظهور عدم الفرق فيما نحن فيه بين فعلى ان اعتق وعلى عتق وعبدى هذا حر وان افترقا من حيث ان الصيغة الاولى أن يقول من انشاء عتق ٧ بخلاف نحو فعبدى حر قال القمولى ومن تبعه الظاهر ان الصورة الاولى ان يقول ان شفى الله تعالى مريضى فعلى ان اعتقه والا فان قدم غائبى فعلى ان اعتقه ويدل له التشبيه الذى ذكره وحينئذ اتضح الوقف فى الاولى لان قوله والا الخ ظاهر فى ترتب ما بعد الا على عدم الشفاء فان لم يوجد الشفاء نفذ الثانى وان لم يوجد لم ينفذ وهذا عين الوقف الذى سبق بخلافه مع اسقاط الا فانهما يكونان تعليقين مستقبلين فكل واحد منهما وجد اولا عمل عمله فاتضح كلام البغوى وتفرقته المذكورة وعليه فكأنه لما رأى شيخه القاضى اطلق الغاء النذر الثانى والعبادى على مافى الروضة اطلق انعقاده وعلى ما فى غيرها اطلق وقفه اراد ان يجمع بين الاطلاقين بحمل كل على حالة مما ذكر عنه باعتبار تاويل كلامه بما مر هذا ما فى هذه المسئلة للاصحاب ويتخرج عليها مسئلتنا فعلى ما مر عن القاضى تكون التصرفات فى النذر المعلق قبل وجود المعلق به باطلة لان القاضى اذا قال هنا ببطلان التعليق الثانى حتى لو وجد القدوم اولا لم يقع العتق المعلق به فاولى ان يقول ببطلان التصرف فى المنذور ببيع او نحوه ووجه الاولوية ان الشارع متشوف الى العتق ومع ذلك لم يقبل به فيما اذا وجد القدوم اولا لما تقرر من ان تعليقه باطل لوجوده بعد استحقاق المنذور العتق بالنذر الاول المعلق بالشفاء ولو قلنا بصحة الثانى لزم فى صورة تقدم القدوم الغاء الاول كما لو أنا قلنا بصحة نحو البيع لزم الغاء العتق مثلا فاذا لم يسمح بما يوجب بطلان الاول وان كان مثله فى ترتب العتق عليه أيضا بل قد يكون الترتب عليه ناجزا وقطعيا فى صورة تقدم القدوم فاولى ان لا يسمح بما يوجب بطلان المنذور لا الى خلف بالكلية وهو البيع ونحوه وهذا كله بناء على كلام القاضى وأما على كلام العبادى الذى فى الروضة فيصح التصرف فى المنذور المعلق وان ادى الى بطلان النذر مالم يلاحظ الفرق الآتى وعلى كلام البغوى الذى وافق عليه العبادى على ما مر يكون التصرف

موقوفا

الجديد تحت الراكب وان يفصل عن العرش من كل جهة اربع اصابع وزاد بعض المشبهة كمضر وكهمش واحمد الهجيمى ان المخلصين يعاينونه فى الدنيا والآخرة ومنهم من قال محاذ للعرش غير مماس له فقيل بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ومنهم من قال ليس ككون الاجسام فى الجهة لنا وجوه الاول لو كان فى مكان لزم قدم المكان وقد برهنا ان لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق الثانى المتمكن محتاج الى مكان والمكان مستغن عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل الثالث لو كان فى مكان فاما ان يكون فى بعض الاحياز او جميعها وكلاهما باطل اما الاول فلتساوى الاحياز فى انفسها ونسبته اليها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحا بلا مرجح او يلزم الاحتياج الى الغير واما الثانى فلانه يلزم تداخل المتحيزين فانه محال بالضرورة الرابع لو كان متحيزا لكان جوهرا فاما ان لا ينقسم او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول فلانه جزء لا يتجزأ وهو اخس الاشياء تعالى الله عن ذلك واما الثانى فلانه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر انه ينافى

موقوفا فان وجد الشرط المعلق عليه بان بطلان ذلك التصرف وإلا فلا فان قلت فما الراجح من هذه الاوجه الثلاثة فى مسئلة الاصحاب حتى نعرف الراجح فى صورة السؤال قلت الراجح مامر عن الروضة وان اعترض بما سبق فقد صرح فى المجموع وغيره بما يؤيده من انه لو قال ان قدم زيد فلله على ان أصوم تالى قدومه وان قدم عمرو فعلى صوم أول خميس بعد قدومه فقدما معا يوم الاربعاء صار الخميس عن أول نذريه لسبق وجوبه وقضى يوما للنذر الثانى لتعذر صومه وإذا علم أن الراجح هو ما فى الروضة علم أن الراجح فى صورة السؤال عند من لم يلحظ ماسنقرره من الفرق الواضح بينهما صحة التصرف وكان هذا هو مستند افتاء الشيخ الفتى بصحة التصرف فى صورة السؤال وتبعه تلميذه الكمال الرداد فقال حين سئل عما لو علق النذر على صفة ثم باع العين المنذور بها قبل وجود الصفة هل يصح البيع ان فى شرحه على الارشاد فى الايلاء الجزم بالصحة وانه أفتى به مرارا وكذا شيخه التقى الفتى وانه وجد فى فتاوى القاضى والبغوى خلافه ثم أطال الكلام لكن بما فيه أنظار شتى لاتخفى على المتأمل ولولا الاطالة لبينتها وأفتى بذلك أيضا جماعة آخرون وقاسوه على المعلق عتقه بصفة فانه لايجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه فان قلت هل يمكن فرق بين صورة الاصحاب والمعلق عتقه بصفة وبين صورة السؤال حتى يتوجه كلام القائلين فى صورة السؤال ببطلان التصرف ولا يتخرج على مسئلة الاصحاب قلت نعم وهو ان صورة الاصحاب انما جرى فيها هذا الخلاف لان التعليق الثانى لايضاد الاول من كل وجه بل يوافقه من وجه وهو انه عتق مثله فلم يفت على المعلق عتقه شىء بالتعليق الثانى فلذا صح ويخالفه من وجه وهو ان العتق قد يترتب على الاول دون الثانى كما انه قد يترتب على الثانى دون الاول فلذا جرى فيها الخلاف السابق بسطه وأما صورة السؤال فالبيع ونحوه يضاد النذر ويبطل مااستحقه المنذور من كل وجه فكان ينبغى بطلانه وان قلنا بما مر عن الروضة فى مسئلة الاصحاب من صحة التعليق الثانى ويفرق بين مانحن فيه وجواز التصرف فى المعلق عتقه بصفة بان صورة السؤال أعنى النذر المعلق بنحو الشفاء من شانه أن فيه مقابلة وشوب معاوضة لان الناذر جعل العتق مثلا فى مقابلة الشفاء مثلا فاقتضت تلك المقابلة العائد نفعها على الناذر المعلق غالبا تاكد ثبوت حق المنذور فلذا امتنع التصرف فيه لانه يشبه المكاتب لان عتقه وان كان فى الحقيقة معلقا على صفة الا أن فيه معاوضة ومقابلة فكما امتنع التصرف فى المكاتب نظرا لما فيه من المعاوضة والمقابلة فكذا يمتنع فى المنذور المذكور نظرا لتلك الشائبة التى فيه بخلاف المعلق عتقه بصفة من غير نذر ولا كتابة فانه لم يثبت له ذلك التاكد لان التعليق هنا محض تبرع أى من شانه ذلك فناسب أن لايضيق على المتبرع بسببه حتى يمنع من التصرف فيه وهذا فرق واضح كما أن الفرق السابق بين صورتنا وصورة الاصحاب واضح وبه اتضح ان للقائلين بامتناع التصرف فى صورة السؤال وجها وجيها من حيث المعنى والقياس على المكاتب المذكورين وأن تخريج صورة السؤال على مسئلة الاصحاب السابقة او على مسئلة المعلق عتقه بصفة لم يتم لما علمت من وضوح الفرقين المذكورين والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما فى الاسعاد فى باب الزكاة عند قوله اى الارشاد وماجعل نذرا او اضحية مما يدل على انه لو قال ان شفى الله مريضى فهذا المال صدقة لله زال ملكه بهذا القول وامتنع تصرفه فيما عينه للصدقة اذا حصل هذا الشفاء فهل يؤخذ من ذلك عدم جواز تصرف المشترى الناذر بعد ايقاع الاقالة اذا رد البائع مثل ثمنه أم لا بينوا ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ماأفاده كلام الاسعاد من زوال ملك المنذور المعين بالشفاء فيمتنع تصرف الناذر فيه بعد الشفاء صحيح فقد صرحوا بانه لو قال على ان أتصدق بهذا المال أو بهذه الدراهم تعين ذلك للصدقة ولو لم يقل لله وزال ملكه عنها بمجرد قوله ذلك بخلاف مالو نذر عتق عبد بعينه فانه وان

الوجوب وايضا فقد بينا ان كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب وأطال الكلام على ذلك الى ان قال فالجواب أى عن الظواهر الموهمة للتجسيم من الآيات والاحاديث أنها ظواهر ظنية لاتعارض اليقينيات كيف ومهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ماأمكن فنؤول الظواهر اما اجمالا وتفوض تفصيله الى الله كما هو راى من يقف على الا الله وعليه اكثر السلف كما روى عن احمد الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة واما تفصيلا كما هو راى طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء نحو قد استوى عمرو على العراق والعندية بمعنى الاصطفاء والاكرام كما يقال فلان قريب من الملك وجاء ربك اى امره واليه يصعد الكلم اى يرتضيه فان الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال ومن فى السماء اى حكمه وسلطانه اوملك من الملائكة موكل بالعذاب وعليه فقس سائر الآيات والاحاديث اهـ وقال السيد فى شرحها فالعروج اليه هو العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة فيه واتيانه فى ظلل اتيان عذابه والدنو هو قرب الرسول اليه بالطاعة والتقدير بقاب قوسين تصوير المعقول

تعين عتقه لكن لا يزول ملكه عنه الا بعتقه لان الملك فيه لا ينتقل بل ينفك عن الملك بالكلية وفيما مر ينتقل الى المساكين ولهذا لو أتلف وجب تحصيل بدله بخلاف العبد لانه المستحق للعتق وقد تلف ومستحقو ماذكر باقون ولو التزم بنذر أو غيره التصدق بدراهم فى ذمته ثم عين عنها دراهم لم تتعين وألحق بها كل مالا يصلح للاضحية والعتق وذلك لان تعيين كل من نحو الدراهم عما فى الذمة ضعيف فلم يؤثر فى زوال الملك بخلاف مالو التزم أضحية أوعتقا ثم عين عن ذلك شاة أو عبدا فانه يتعين كالو عين ذلك ابتداء هذا مايتعلق بمافى الاسعاد وأما ماأراد السائل نفع الله تعالى به أن يأخذ منه بقوله فهل يؤخذ من ذلك الخ فلم يظهر من عبارته ماالذى اراده بذلك فليبين مراده حتى يعرف فيبين حكمه فاذا أراد أن المشترى نذر التصدق بعين المبيع ان شفى مريضه فشفى ثم أراد التقايل فيه هو والبائع فهل يجوز ذلك قلنا نعم تجوز الا قالة حينئذ وان كان المبيع قد زال ملكه عنه بالشفاء كمالو اتلف المبيع أو تلف فانها تجوز بعد تلفه ويلزم البائع رد عين الثمن ان بقى والافرد بدله ويلزم المشترى رد بدل المبيع ولا تقاس الا قالة على امتناع التصرف فيه بعد الشفاء لانها ليست تصرفا فيه بل فى بدله كما علمت من انها اذا وقعت بعد الشفاء تصح وفائدتها رجوع البائع عليه ببدله من مثل أو قيمة وان أراد ان المشترى الناذر مامر أراد أن يتصرف فيه قبل الشفاء فهل يجوز له ذلك قلنا هذا السؤال لا يتقيد بالمشترى وانما يجرى فى أصل المسئلة فيقال من نذر التصدق بعين مال ان شفى الله تعالى مريضه هل له أن يتصرف فيه قبل الشفاء لانه الى الآن لم يزل ملكه أو ليس له التصرف فيه لتعلق حق النذر بعينه والذى صرحوا به هو الثانى حيث قالوا ان تعلق النذر بعينه يمنعه من التصرف فيه وان اراد غير ذلك فليبينه وعبارته على غلاقتها التامة لا يمكن ان يتخيل منها غير ماذكرته (وسئل) رحمه الله تعالى عمن نذر متى استحق مبيعك او ادعى عليك اوماشبه ذلك فلك على كذا فهل يصح النذر املا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله المنقول المعتمد انه لا يصح ذلك كما ذكرته بما فيه فى شرح الارشاد وعبارته افتى الغزالى بان قول البائع للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فعلى ان اهبك الفا لغو مالم يحكم بصحته حاكم يراه بمذهب معتبر واقره الشيخان لان الهبة وان كانت قربة الا انها على هذا الوجه كالمباحة ونظر فيه بمالو قال ان فعلت كذا فلله على ان اصلى ركعتين وقد يجاب بان الالتزام فى هذه يصدق بوجه صحيح وهو ان وفقنى الله سبحانه وتعالى لفعله كما يعلم مما ياتى فى نذر اللجاج وفى مسئلتنا لا يحتمل كذلك لانه علق بخروج المبيع مستحقا وهو لا يتصور فيه ذلك ونحوه مما ياتى ثم فتفصيل بعضهم بين ان يكون الموهوب له ممن يقصد التقرب بالهبة له كالعالم والصالح فيلزم وبين غيره فلا يرد بما تقرر انتهت عبارة الشرح المذكور ثم قلت فيه بعد ذلك واعلم ان الاذرعى قال أن كلامهم ناطق بان النذر المعلق بالقدوم نذر شكر على نعمة القدوم فلو كان قدوم فلان لغرض فاسد للناذر كاجنبية أو أمرد فالظاهر أنه لا ينعقد كنذر المعصية ورده شيخنا أى زكريا رحمه الله تعالى بانه سهو منشؤه اشتباه الملتزم بالمعلق به والذى يشترط كونه قربة الملتزم لا المعلق به والملتزم هنا الصوم وهو قربة فيصح نذره سواء أكان المعلق به قربة أم لا اه وفيه نظر بل هو السهو كيف وكلامهم مصرح بماذكره الاذرعى فقد نقلوا عن الرويانى وأقروه أنه لو قال ان هلك مال فلان أعتقت عبدى لم ينعقد لانه حرام وكما أن طلب هلاك مال الغير حرام كذلك طلب قدوم من مر فالمسئلتان على حد سواء وقد ضبط الصيمرى مايكون النذر فى مقابلته بانه مايجوز الدعاء به وفى كلام ابن الرفعة مايصرح بان كون المعلق عليه فى النذر أمرا مباحا متفق عليه وانما الخلاف فى أنه هل يكفى مطلق المباح أو يختص بمباح يقصد ويندر حصوله فالحاصل انه يشترط فى المعلق عليه ان لا يكون قربة

بالمحسوس والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك مايصعد عنه عظم الذات وعلو المرتبة على سبيل التمثيل وخص بالليل لانه مظنة الخلوات وأنواع الخضوع والعبادات اه ومعنى ورافعك الى محل كرامتى ومقر ملائكتى وقال حجة الاسلام الغزالى فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد انه تعالى ليس فى جهة مخصوصة من الجهات الست ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعا استحالة الجهة على غير الجواهر والاعراض اذ الحيز معقول وهو الذى تختص الجوهر به ولكن الحيز انما يصير جهة اذا أضيف الى شىء آخر متحيز فان قيل نفى الجهة مؤد الى محال وهو اثبات موجود يخلو عنه الجهات الست ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وذلك محال قلنا مسلم أن كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا منفصلا ولا متصلا به محال وأن كل موجود يقبل الاختصاص بجهة فوجوده مع خلو الجهات الست عنه محال فاما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بالجهة فخلوه عن طرفى النقص غير محال وهو كقول القائل يستحيل موجود لا يكون عاجزا

فهما يفترقان من هذه الحيثية ويتحدان من حيثية انتفاء المعصية عن كل منهما والذى ذكره الاذرعى انما هو اشتراط انتفاء المعصية من المعلق عليه لااشتراط كونه قربة فالقضاء عليه حينئذ بالسهو هو السهو لماتقرر فاستفده انتهت عبارة الشرح المذكور واعتمدت أيضا فى شرح العباب كلام الغزالى فانى لما نقلته عنه فيه وقلت وجه جعل الغزالى هذا من المباح مع ان الهبة قربة كما صرح به كثيرون انها وإن كانت قربة الا أنها على هذا الوجه الخاص أعنى تعليقها وجعلها فى مقابلة ماذكره ليست قربة ولا محرمة فكانت مباحة والملتزم بالنذر لايكون الاقربة كما مر وأما توجيهه أيضا بان مراده ماذا كان الموهوب له ممن لايقصد بالهبة له التقرب إلى الله تعالى كهبة الفقير للغنى أو بان هذا فيه تعليق للنذر بغير مقصود وشرط النذر المعلق أن يكون مقصودا على مافى الحاوى الصغير ففيه نظر أما الاول فلما قررته قبله وأما الثانى فلان إطلاق اشتراط كونه مقصودا غير صحيح كما يعلم مما مر ويأتى انتهت عبارة شرح العباب والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئلت﴾ عمن نذر على آخر بثواب طاعته ما حكمه ﴿فاجبت﴾ بقولى الذى دل عليه كلامهم بطلان النذر بثواب طاعاته لان شرط المنذور كونه قربة غير واجبة وهذا ليس كذلك بل لا يسمى نذرا بالكلية فان النذر لغة الوعد بخير او شر أو التزام ماليس بلازم او نحو ذلك وأما شرعا فهو التزام قربة غير واجبة ونذر الثواب لاالتزام فيه ولا وعد فان الانسان انما يعد او يلتزم بماله او يقدر عليه وأماما ليس له ولا يقدر عليه فلا يتصور الوعد به ولا التزامه على ان الثواب غير محقق الحصول لانه مشروط بشروط منها الموت على الاسلام وأنى لانسان ان يتحقق ذلك من غير ان يخبره به معصوم بل سبيله الخشية ومزيد الخوف من سوء الخاتمة والعياذ بالله سبحانه وتعالى وهذا هو الذى آل بكثير من السلف الى ما أثر عنهم من استيلاء سلطان الخوف عليهم حتى اذاب قواهم وطهر سرهم ونجواهم ومنها موافقة ظاهر الامر لباطنه فقد يظن الانسان صحة عباداته لظنه استيفاء شروطها مع ان بعضها قد يكون مفقودا فى نفس الصلاة كخبث او تحول عن عين الكعبة لا يعلمه ومن صلى صلاة فاسدة فى نفس الامر صحيحة فى ظنه لايثاب عليها من حيث كونها صلاة وإن أثيب على مافيها من نحو ذكر وقرآن وعلى كل تقدير فالثواب ليس قابلا للنذر به بوجه فكان الوجه عدم صحة نذره والله تعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن امرأة نذرت لزوجها بجميع ما تملكه وهى مريضة ثم توفيت ولم يعلم هل توفيت بذلك المرض اوبه مع غيره اوبمرض آخر ما حكم نذرها ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله النذر للزوج بذلك وصية لوارث فيتوقف على اجازة بقية الورثة بناء على ان النذر فى مرض الموت للاجنبى يحسب من الثلث وهو ما نقله ابن الرفعة عن الفورانى واعتمده البلقينى فى فتاويه فقال العمل على أنه يحسب من الثلث لانا لو قلنا يحسب من رأس المال لكان للمريض مرض الموت ان ينذر الصدقة بماله كله فيضيع على الوارث حقه بطريق لايقدر الوارث على نقضه فالمعتمد الحساب من الثلث وفى كلام غير الفورانى ما يقتضيه وفى البحر للرويانى إشارة إلى ماذكره الفورانى فقال بعد ان حكى القولين فى الحجة المنذورة أهى من رأس المال أم من الثلث ان بعض الاصحاب بخراسان قال ان محل القولين فيما إذا صدر النذر فى الصحة أما إذا صدر النذر فى مرض الموت فانه يكون من الثلث قولا واحدا وما ذكره الرويانى عن بعض الاصحاب بخراسان يشير به للفورانى وقد صرح الامام فى النهاية بما قررناه فقال والنذر الذى يصدر من المريض فى مرضه المخوف من الثلث لاخلاف فيه وكذا الكفارات التى تجرى أسبابها فى المرض وماذكره الامام فى الكفارة فيه وقفة وقد يرجح انه من رأس المال بان مثل ذلك لا يقصد به حرمان الوارث بخلاف النذر ومما يدل على ان النذر فى مرض الموت يحسب من الثلث فى حق الاجنبى انه لو نذر أن

ولاقادرا ولاعالما ولاجاهلا فان المتضادين لايخلو الشىء عنهما فيقال له ان كان ذلك الشىء قابلا للمتضادين فيستحيل خلوه عنهما أما الجدار الذى لايقبل واحدا منهما لانه فقد شرطهما وهو الحياة فخلوه عنهما ليس بمحال فلذلك شرط الاتصال والاختصاص بالجهات التحيز والقيام بالمتحيز فاذا فقد هذا لم يستحل الخلو عن مضادته اه وقال بعضهم احتج النافون للعلو على العرش بوجوه أحدها لو كان على العرش لكان فى جهة وثبوتها فى القديم يؤدى الى احد امرين اما حدوث القديم او قدم الحادث لان امارات الحدوث ان لم تبطل دلالتها ثبت حدوث القديم وإن بطلت دلالتها لم يثبت حدوث العالم والدليل على ان الجهة من امارات الحدوث ان التعرى من الجهة ثابت فى الازل فلو ثبت الجهة بعد أن لم تكن لتغير عما كان وحدث فيه مماسة والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدوث ثانيها لو كانت ذاته مختصة بجهة فاما أن يتمكن من الخروج عنها اولم يتمكن فان تمكن كان محلا للحركة والسكون وان لم يتمكن كان كالزمن العاجز وانه من أمارات الحدوث ثالثها لو كان فى جهة فاما أن يكون فى الجهات كلها وذلك محال وان اختص ببعضها

يتصدق على بعض ورثته بشيء وكان النذر فى مرض الموت انه لااعتراض لبقية الورثة عليه وهذا لاسبيل اليه بل لبقية الورثة رده وان خرج من الثلث لئلا يلزم أن يزيد بعض الورثة على بعض وهو ممنوع منه اه وأفتى أيضا فيما لو نذر من به مرض مخوف أو نحوه بصدقة بان ذلك يحسب من الثلث وأطال فى بيانه وذكر مامر عن الامام وتعقب قوله السابق فى الكفارات بانه بعيد قال والقياس أنها من رأس المال اه ومما تقرر يعلم أن المنقول المعتمد بل المتفق عليه كما مر عن الامام ان النذر فى المرض يحسب من الثلث ان كان للاجنبى ويتوقف على اجازة بقية الورثة ان كان لوارث وحيث اتصل الموت بالمرض الواقع فيه النذر أضيف الموت الى ذلك المرض وكان النذر أو التبرع الواقع فيه محسوبا من الثلث ولا عبرة باحتمال حدوث مرض آخر مخوف لان الاصل عدم ذلك فلا يراعى ولا ينظر اليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن نوى او نذر ان يعمر مسجدا معينا او يبنى مسجدا فى موضع معين فلم يتيسر له ذلك فهل له ان يعمر بذلك مسجدا آخر فى موضع آخر اولا وهل يفرق فى ذلك بين الموضع الذى يجتمع الناس فيه غالبا اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله النية فى ذلك لايجب بها شيء فله البناء فى الموضع المعين وغيره مطلقا واما نذر بناء مسجد فى محل معين يحل البناء فيه فصحيح سواء اجتمع الناس ثم غالبا ام نادرا وخرج بيحل بناؤه فى مقبرة مسبلة فانه حرام فلا ينعقد نذره وهل يلحق به بناؤه فى المحل المكروه كبنائه على قبر لم يندرس فى ارض مملوكة واتخاذه فى المحال التى تكره الصلاة فيها ومنها الاراضى الملعونة او التى نزل بها عذاب هذا ان بقى المعنى الذى كرهت الصلاة لاجله كالمقبرة المملوكة بخلاف اتخاذ حمام مسجدا فان الوجه زوال الكراهة لزوال علتها كما بينته فى شرح العباب ردا على ابن العماد اولا يلحق بذلك بل لايصح نذر بنائه ولو فى المحل المكروه النظر فى ذلك مجال وكلامهم فى باب النذر صريح فى صحة نذر المكروه لكن لا لذاته بل لغيره كصوم يوم الجمعة وما هنا الظاهر انه لذاته لان الكراهة انما جاءت من حيث كونه مسجدا وحينئذ فالظاهر أنه لايصح نذر بناء المسجد فى المحل المكروه المذكور ثم إذا صح نذر بنائه فى محل معين فالقياس انه لايجوز له ابداله بغيره مطلقا لاختلاف الاغراض باختلاف المحال فقد يكون المحل المعين للبناء احل او ابعد عن المؤذيات بمن به او نحو ذلك وبهذا يفرق بين ماذكرته من التعيين هنا وعدمه فى مسائل كالاعتكاف والصلاة فى غير المساجد الثلاثة ومما يؤيد ماذكرته أيضا قولهم لو نذر التصدق بدرهم فضة لم يجزله التصدق بدله بدينار اى لاختلاف الاغراض باختلاف الاعيان ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص نذر على نفسه نذرا وكتبه بخطه فقال اشهد على نفسه مسطر هذه الاحرف فلان انى نذرت على نفسى نذر قربة وتبرر أن انفق على عيال ابن عمى فلان مدة حياته الموجودين والمتجددين فى كل يوم ثلاث قطع فضة سليمانية وهذا خطى شاهد على وكفى بالله شهيدا وأشهد على نفسه بمضمون ذلك جماعة عدولا فهل يلزم هذا النذر أولا وإذا قلتم بلزومه ولم ينفق هل يصير دينا عليه أولا وإذا قلتم يصير فمن الذى يطالبه به أهو ذو العيال ام العيال أنفسهم واذا ادعى الانفاق وانكر ذو العيال فمن المصدق افتونا ماجورين ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد كثر اختلاف المتاخرين فى نذرهم هل هو صريح او كناية او اقرار فقال بكل جمع و انتصروا له والمعتمد كما بينته فى شرح العباب وغيره انه صريح مطلقا واشتراط ذكر الله فى الصراحة بعيد وحينئذ فالنذر المذكور صحيح لازم واذا مضت عليه ايام ولم ينفق فيها صارت حصة الماضى دينا عليه وان أعسر اخذا مما لو نذر التصدق على فلان كل يوم بدرهم واعسر فانه يستقر فى ذمته حصة ماأعسر عنه على المنقول المعتمد خلافا لما وقع فى جامع المختصرات فى الصوم والمطالب هو المنذور له ان كان كاملا والا فوليه والمصدق فى عدم الانفاق هو المنذور له او وليه فعلى الناذر البينة لانه ادى

احتاج الى مخصص لاستواء الكل رابعها لو كان بجهة من العالم محاذيا له فاما أن يكون مساويا للجسم العالم أو أصغر أو أكبر منه وكذا لابد من مسافة مقدرة بينه وبين العالم وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار يمكن أن يكون علامة فيحتاج الى مخصص ومقدر خامسها لو ثبت اختصاصه بالعرش فان كان الاختصاص لاقتضاء ذاته أو صفته وجب أن يكون الاختصاص ثابتا فى الازل لوجود المقتضى وعدم جواز تخلف المقتضى عنه وان كان لا لاقتضاء ذاته وصفته فلا بد له من تخصيص سادسها لو كان على العرش فاما أن يكون مساويا له أو أصغر أو أكبر منه وذلك يوجب التناهى والتبعيض والتجزى سابعها لو كان على العرش لكان مشارا اليه بالحس وكلما كان كذلك فهو اما متناه من جميع الجوانب أو من بعضها أو غير متناه أصلا والثالث باطل لوجوب تناهى الاجسام ولانه تعالى لو كان غير متناه من كل الجوانب لكان العالم ساريا فى ذات الله وحالا فيه فيلزم ان يكون ذاته مخالطة للقاذورات تعالى الله عن هذا المقال وعن هذا الوهم والخيال والثانى أيضا باطل لوجوب تناهى الاجسام ولانه لو كان غير متناه من بعض

المنذور به الى المنذور له ان كان كاملا والا فالى وليه وقوله والمتجددين اختلف فيه المتاخرون فقال بعضهم انه مبطل للنذر تنزيلا له منزلة الهبة وفرق بينه وبين الوقف بان العين الموقوفة موجودة وانما للموقوف عليهم المنفعة فيمكن أن يصل من سيوجد الى المنفعة بخلاف النذر فانه اذا صح على الموجودين نفذ تصرفهم فى العين المنذور بها بما يزيل الملك فاذا تصرفوا فيها بذلك لم يدرك من سيوجد شيئا من ذلك وقال بعضهم يصح النذر على الموجودين بالقسط خاصة لا على غيرهم فعلى هذا ان حدث لابن عمه عيال صح على الموجودين بالقسط وان لم يحدث له عيال وأيس من حدوثهم صح النذر على الموجودين بالنصف وبطل فى النصف اذ هو بمنزلة اذا أوصى لاولاده الموجودين والمعدومين الذين يمكن وجودهم فان مقتضى القواعد الفقهية الصحة فى النصف وكان الموجود شىء والمعدوم شىء ولاينافيه قول أهل السنة المعدوم الممكن وجوده خارجا ليس بشىء ولا ثابت ولا موجود لان ذاك اصطلاح لهم فروا به من ضلالة وقع فيها غيرهم والا فمقتضى اللغة اطلاق الشىء على المعدوم على أن ما نحن فيه قد صرح فيه بالمعدوم الممكن وجوده فليس هو من مبحث الاصوليين المختلفين فيما ذكر وفى هذه امكان حدوث عيال بوقف المنذور وقف تبين ثم يترتب الحكم على ماذكرناه ولايشكل على ما مر قولهم لو أوصى لحملها فاتت بحى وميت فالكل للحى والميت كالمعدوم لانه هنا لم ينص على المعدوم وفيما نحن فيه نص عليه صريحا وأطلق بعضهم صحة النذر للموجودين فى النصف كالوصية بجامع أنها تمليك ولايصح تمليك المعدوم وأفتى بعضهم بصحة النذر واعطاء الموجودين الكل ويشاركهم من حدث كما لو قسمت التركة بين الورثة ثم حدث وارث هذا حاصل ما للناس فى هذه المسئلة وقد يرجح الاخير لا لما نظر به قائله لوضوح الفرق بين ماهنا والارث فان الوارث لابد أن يكون موجودا عند الموت وهو لايقول بنظير ذلك فى مسئلتنا وانما الذى يوجه به ذلك القياس على الوقف والفرق السابق لايجدى عند تامله وقولهم تمليك المعدوم لايصح يحمل على تمليكه استقلالا أما تبعا فانه يصح وقد يرجح والذى قبله قياسا على الوصية كما ذكره قائل ذلك وعليه فيفرق بين ماهنا والوقف بان القصد من الوقف الدوام على البطون والطبقات المتجددة بعد أن لم تكن فلم يضر ذكر المعدوم فيه تبعا لانه تصريح بمقتضيه بخلاف الوصية والنذر فانه ليس القصد منهما الا تمليك عين الموصى به والمنذور لموجود فاذا أضاف اليه معدوما صار كأنه جمع بين ما يصح أحد ذينك عليه وما لا يصح وحينئذ فيصح فى النصف على الرأى الثالث أو بالقسط تارة وفى النصف أخرى على الرأى الثانى والقول ببطلان النذر من أصله بعيد جدا فالحاصل أن الاقرب القياس على الوصية لا الوقف والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن نذر لولده فهل له أن يرجع كالهبة ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله أفتى بعضهم بانه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشىء وفى اطلاقه نظر ولو قيل انه فى نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لايرجع لانه كالمعاوضة لم يبعد ﴿وسئل﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يصح النذر مع التاقيت وبما لايقدر على تسليمه وبالنجس ﴿فاجاب﴾ بقوله ان وقع التاقيت فى النذر للمنفعة فظاهر أنه يصح كالوصية بها بتفصيلها أو للعين فان كان بمدة حياة المنذور له كنذرت لك بهذا عمرك فظاهر انه يصح أيضا قياسا على الهبة على صورة العمرى فيملكها المنذور له وورثته من بعده ولاتعود للناذر مطلقا أو لا بمدة حياة المنذور له فالاوجه كما افتى به بعضهم انه لايصح لانه ليس لنا عين تملك بصيغة مدة ثم ترجع الى المملك بعد انقضاء تلك المدة من غير رجوعه لا بالوصية وغيرها واذا امتنعت الوصيه بها كذلك مع أنها أوسع من النذر فالنذر أولى وأيضا فالتوقيت بغير عمر المتبرع عليه لم يعهد فى الاعيان بل فى المنافع ويصح بمغصوب ونجس يقتنى كالوصية ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما

الجوانب دون بعض لافتقر تخصيص بعض الجوانب بالتناهى وبعضها بعدم التناهى الى تخصيص لوجوب تساوى جميع الجوانب فى الحقيقة والماهية وان فرض اختلافها فى الماهية والحقيقة فكل ذات كانت مركبة من أجزاء مختلفة فى الماهية والطبيعة فلا بد أن ينتهى ذلك التركيب الى أجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه بسيطا خاليا من التركيب كالجزء الواحد من تلك الاجزاء البسيطة لابد أن يماس بيمينه ما يمكن أن يمسه بيساره وبالضد فيكون التفريق على تلك الاجزاء جائزا فالتاليف والتفريق على تلك الاجزاء جائزان واذا كان كذلك افتقر تاليفهما وتركيبها الى مؤلف ومركب وكل ذلك محال فتعين الاول وهو أنه لو كان مشارا اليه بالحس لكان متناهيا من جميع الجوانب واذا كان متناهيا من جميع الجوانب كان وجود أزيد مما وجد أو انقص مما وجد جائزا فيفتقر فى اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص وذلك على خالق العالم محال اهـ وفى هذا القدر كفاية فى اعتقاد الحق لمن وفقه الله تعالى له وقد علم أن ما قاله القائل المذكور من أن الله تعالى بجهة العلو غير صحيح فان وفق ورجع الى الاعتقاد الحق فذاك والا

لفظه اتفقا على بيع شيء ثم قال المشترى ان لم أوفك الثمن فعلى مائة دينار نذرا ثم أبى الشراء فهل تلزمه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لاتلزمه المائة اذ يحتمل أن يقال ان النذرلم ينعقد لانه نذر ان لم يوف الثمن وبامتناعه عن الشراء لم يوجد الثمن بل صار غيرممكن الوجودوبه فارق قوله فى نذر اللجاج ان كلمته فعلى كذا لانه ممكن الوجود ويحتمل أن يقال انه منعقدلان الشراء ممكن ولو بعد الامتناع وعليه فهو نذر لجاج فيتخير بين ماالتزمه والكفارة ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن نذر لمقرضه بكذا ان اعتاض عما فى ذمته فهل ينعقد أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نعم ينعقد لكنه يحتمل اللجاج والتبرر كما صرحوا به نظيره فان كان الاعتياض مرغوبا له لما فيه من الرفق فنذر تبرر والا فلجاج ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بمالفظه نذر لاثنين من غلة أرضه كل سنة بكذا فمات أحدهما فهل ينتقل نصيب الميت لوارثه أم لصاحبه ﴿فاجاب﴾ بقوله ينتقل لوارثه لما يأتى فى الجواب عن مسئلة ما اذا قال لآخر فى حال صحته نذرت لك الخ ويفرق بين هذا والوقف على اثنين ثم على ثالث بان الوقف لايقتضى الانتقال للوارث بخلاف النذر وأيضا فثم شرط فى الانتقال لمن بعدهما موتهما ٣ فانتقلت حصة الميت لصاحبه الموجود عملا بشرط الواقف والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ هل يملك المنذور بمجرد اللفظ قهرا فلا يرتد بالرد وهل للمنذور له التصرف فيه قبل القبض وهل يصح بالمعدوم كما ستحمله هذه الدابة وبالمرهون واذا نذر بدين لغير من هو عليه من يطالب الناذر او المنذور له وهل يبرأ الناذر بمجرد قبض المنذور له ﴿فاجاب﴾ بقوله ان كان نذر تبرر ملكه بمجرد اللفظ أو نذر مجازاة لم يملكه الا بعد وجود الشرط ولا يملك قهرا كما يصرح به قول الروضة لو نذر لغيره ولم يقبل بطل ومراده بلم يقبل انه رد لا أنه سكت لان الشرط عدم الرد لاخصوص القبول للمسامحة فى النذر كالوصية ومن ثم صح بالمجهول وبغير مايملكه ان علقه بملكه كان ملكت هذا فعلى عتق بخلاف على عتق هذا وهو ملك غيره فانه لغو ومثله الوصية فى ذلك كما ذكره الرافعى فى الكتابة وعليه يحمل قول الروضة فى الوصايا تصح الوصية بملك غيره أى بان يقول ان ملكت هذا فقد أوصيت به لفلان وله التصرف قبل القبض فيما قبله اى لم يرده كما مر سواء فى ذلك الاعيان والديون اذ هبة الدين وبيعه لغير من هو عليه جائزان على المعتمد فى الروضة بشروطه المقررة فى محله فكذا نذره بل أولى لان النذر يتسامح به فى البيع وغيره ويصح النذر بالمعدوم كالوصية كما قاله كثير من معاصرى مشايخنا وغيرهم وهو أوجه من قول آخرين لايصح فقد قال بعض الاولين انه وجد الصحة مصرحا بها فى كلام بعض المتقدمين ويصح أيضا بالمرهون لكن ان علقه بالفكاك كما هو ظاهر لتعلق حق الغير به نعم ان كان المنذور العتق تأتى فيه تفصيل عتق المرهون ومتى حكمنا بملك المنذور له كان هو المطالب به سواء الدين والعين وقول بعضهم لايتولى قبض الدين الا الناذر مطلقا بعيد ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه ماحاصل أحكام النذر لقبور الاولياء وللمساجد وللنبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وماحاصل مايجب فى قسمة ذلك النذر هل هو على سكان مشهد المنذور له مع التسوية بينهم ومن سبق منهم وأخذ النذر يفوز به او يشاركه فيه الباقون ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله النذر للولى انما يقصد به غالبا التصدق عنه لخدام قبره وأقاربه وفقرائه فان قصد الناذر شيئا من ذلك أو أطلق صح وان قصد التقرب لذات الميت كما يفعله أكثر الجهلة لم يصح وعلى هذا الاخير يحمل اطلاق أبى الحسن الازرق عدم صحة النذر للميت وفى العزيز فى النذر لقبر جرجان ماهو صريح فيما ذكر وحذفه فى الروضة لايهامه صحة النذر للقبر مطلقا لكن مراد الرافعى كما فى الخادم أن العرف اقتضى ان يتصدق به على فقراء جيران مشهده أو خدمته والنذر للمسجد صحيح لانه حر يملك وحينئذ يصرف لمصالحه كالوقف عليه

فلا

فان رفع الى الحاكم وثبت عليه مانسب اليه من القول المذكور عزره الحاكم التعزير اللائق بحاله الرادع له ولا مثاله عن ارتكاب مثل قبيح اقواله خصوصا اذا خيف منه انتشار بدعته والله تعالى اعلم (سئل) رحمه الله ماقولكم فى قول الكمال ابن ابى شريف فى حاشيته على المحلى فى تعريف الحكم الشرعى فائدة لفظ الفعل يطلق على المعنى الذى هو سهافظ للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها وكالهيئة المسماة بالصوم وهى الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق لفظ الفعل على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدرى الذى هو احد مدلولى الفعل النحوى ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى لان الفعل بالمعنى الثانى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال اه هل هو مسلم اولا واذا قلتم بتسليمه فما معنى كون الهيئة المذكورة صفة للفاعل وانما الظاهر انها اثر صفة

فلا يعطى خدمته منه شيئا إلا ان صرح الناذر بانه قصدهم وحيث صح النذر للقبر عمل فى قسمة المنذور على الفقراء والخدام والاقارب وغيرهم بالعادة المطردة فى ذلك وقت النذر إن علمها الناذر أخذا من كلامهم فى باب الوقف من أنه يعمل فيه بالعادة بهذه الشروط ومن ثم قالوا فى العادة الموجود فيها هذه الشروط انها بمنزلة شرط الواقف فكذا نقول هنا العادة المذكورة بمنزلة شرط الناذر فيعمل بجميع ما حكمت به فلو اعتيد أن من خرج وسبق إلى الناذر وأخذ منه فاز به عمل بذلك على ما أفتى به بعضهم قال السيد السمهودى رحمه الله تبارك وتعالى بعد ذكره نحو ما قدمته وكذا القول فيمن نذر به للنبي صلى الله عليه وسلم فان قصد الناذر خدامه أو جيرانه صلى الله عليه وسلم عمل به وإن لم يعلم قصده واطرد العرف بشيء من ذلك حمل النذر عليه اه ولم يقيد هو ولا غيره ذلك بما قدمته أن شرط العمل بالعادة أن يعرفها الناذر حين النذر ولا بد من ذلك لما علمته من كلامهم فى الوقف فان علم من حال الناذر أنه لا يعرف تلك العادة المطردة فى وقت أو شك فى ذلك فالذى يظهر فى حالة الشك حمله على العادة لان الظاهر أن الناذر أحاط بها وأما فى حالة العلم بعدم معرفته بها فيتردد النظر فيه ولا يبعد أن يقال ينظر لعرف أهل بلد الناذر فى نذرهم للقبور فان لم يعرف بلده أو لم يكن لهم عرف فى ذلك اعتبرت العادة التى يقصدها أغلب الناس ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عمن قال لآخر فى حال صحته نذرت لك بصاع مثلا من أرضى كل سنة مدة حياتك ثم مات المنذور له فهل يبطل النذر أو يسلمه لورثته ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يبطل النذر بموته بل يسلمه لورثته كل سنة لانه لما نذر له بذلك من أرضه وصح النذر صار ذلك حقا للمنذور له متعلقا بعين تلك الارض فينتقل لورثته كما أفتى به البلقينى وبحث بعض متأخرى اليمن أنه بعد الموت يعتبر المنذور به من الثلث فينفذ فيه ان خرج منه وإلا فبالحصة مردود بانه خلاف ما أطلقه الاصحاب من أن الوصية إنما تعتبر من الثلث إذا علقها بالموت أو وقعت فى المرض وأما التصرف فى الصحة فهو نافذ من رأس المال اه وفى هذا الرد نظر بل الوصية معتبرة من الثلث وان وقعت فى الصحة لان الاستحقاق فيها انما يوجد بالموت فلا يقاس ما نحن فيه بها وانما غاية ما لمحه ذلك الباحث أن الناذر علق بتلك الارض استحقاقا فى صحته واستحقاقا فى مرضه وبعد موته فما فى صحته أمره واضح وما فى مرضه وبعد موته غايته أنه كالوصية فى صحته وقد صرحوا فيها بانها تعتبر من الثلث فكذا فيما نحن فيه ويحتمل الفرق بان الوصية وقعت معلقة بالموت ابتداء وقصدا وفيما نحن فيه انما وقع التعليق بما بعد الموت تبعا وفى الاثناء يغتفر فى التابع والواقع فى الاثناء ما لا يغتفر فى المقصود والواقع فى الابتداء ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز النذر بدين السلم أو لا كالحوالة ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله مشى جمع متاخرون على الجواز لمن هو عليه وغير من هو عليه لانه عقد تبرع وقربة ولا معاوضة بخلاف نحو بيعه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل يصح النذر لاحد الرجلين أو لاحد هؤلاء الجماعة أو لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله لا يصح النذر لاحد الرجلين كالوصية بل أولى لانه يغتفر فيها ما لا يغتفر فيه ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه ما تقولون فيما قالوه من أنه لو نذر التصدق فى زمن معين أنه لا يتعين لكن يخالفه ما نصوا عليه فى الوقف من أنه لو خصص الصرف بزمن كالجمعة ورمضان مثلا أنه يتبع تخصيصه فما الفرق بينه وبين النذر ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الفرق بين النذر والوقف واضح وهو ان الغالب فى النذر انه يسلك به مسلك الواجب من جنسه وهو هنا الزكاة وهى يجوز تقديمها على وقتها لا تاخيرها عنه على ما فصلوه فيها فالحق النذر بها فى ذلك فهذا هو المراد من قولهم المحكى فى السؤال وأما الوقف

للفاعل أو متعلق صفة فان كانت صفة مع كونها أثرا للصفة أو متعلق الصفة لزم كون الشيء الواحد صفة مع كونه أثر صفة أو متعلقاتها فهل يصح ذلك أم لا وعلى كل حال فما المحوج الى حمل الفعل الواقع فى تعريف الحكم على المعنى الاول دون الثانى وما الذى يلزم على حمله على المعنى المصدرى كما هو الظاهر والى اى قاعدة يرجع هذا المبحث من قواعد الاصول وايضا فان صل مثلا اذا صدر من الشارع فمعناه المطلوب هو احد مدلولى صل وهو الحدث وذلك يقتضى ان متعلق التكليف هو الحدث لا الهيئة الا ان يكون لذلك المحمل المذكور موجب قد خفى عنا فطلبت منكم جوابه فاجاب مجيب بما نصه الحمد لله رب العالمين ما تضمنه كلام الشيخ المحقق المشار اليه كلام صحيح محقق اذ حاصله ان الفعل يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما التاثير والايجاد العاديان لا الحقيقيان اذ هما تاثير الله تعالى وايجاده وهذا المعنى هو المعبر عنه بالايقاع تحاشيا عن لفظ التاثير والايجاد وهو احد مدلولى الفعل النحوى والثانى اثر هذا التاثير وهو الهيئة المسماة بالاسماء الشرعية وكلا المعنيين وصف الفاعل الاان

فاحكامه مستقلة بنفسها فاتبع فيه تعيين الواقف إذلا موجب للخروج عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وسئل ﴾ هل يصح النذر مؤقتا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يصح مؤقتا فى المنفعة كالوصية لافى العين لانه لا يمكن توقيت الملك ثم عوده نعم إن قيده بمدة عمره صح لانه لاتوقيت فيه فى الحقيقة ﴿ وسئل ﴾ هل يجوز النذر للحجرة الشريفة على الحال بها أفضل الصلاة والسلام وللاولياء والصلحاء مطلقا أو على تفصيل وما مصرفه وما محصل كلام الرافعى فى الوصية لقبر جرجان وهل الوقف على الحرمين يصرف لساكنهما أو لمصالحهما وتصح الوصية لعمارة دار بخلاف الوقف فما الفرق ﴿ فاجاب ﴾ بقوله عبارة الرافعى وفى التهذيب وغيره لونذر أن يتصدق بكذا على أهل بلد عينه وجب أن يتصدق به عليهم ومن هذا القبيل مالو نذر بعثه إلى القبر المعروف بجرجان فان مايجتمع به على مايحكى يقسم على جماعة معلومين اه قال الاسنوى وغيره أسقط من الروضة الاولى والثانية مع الاحتياج للثانية وغرابتها اه ومراده غرابتها من حيث النقل لامن حيث الحكم وإلا فقد اتفقت الائمة كماقاله الامام وغيره على أن العادة منزلة منزلة شرط الواقف ومثله الناذر فى وقفه صريحا والعادة هنا جارية بأن المجتمع يقسم على جماعة معلومين فصار النذر للقبر نذرا لاولئك الجماعة عملا بالعادة ومن ثم نقل القمولى كلام الرافعى وأقره ولاينافى ذلك ماذكره الاذرعى فى نذر الشموع حيث قال وأما النذر للمشاهد الذى بنيت على قبر ولى أو نحوه فان قصد به الايقاد على القبر ولو مع قصد التنوير فلا وإن قصد به وهو الغالب من العامة تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى من دفن فيها أو نسبت اليه فهذا نذر باطل غير منعقد فانهم يعتقدون أن لهذه الاماكن خصوصيات لا تفهم ويرون أن النذر لها مما يدفع البلاء قال وحكم الوقف كالنذر فيما ذكرناه اه ووجه عدم المنافاة أن من الواضح الفرق بين نذر ما يوقد ونذر غيره فما يوقد ان قصد به الايقاد على القبر وحده أو مع التنوير أو تعظيم البقعة أو التقرب لمن فيها بطل لفساد هذا القصد بخلاف ما إذا قصد به مجرد التنوير وكان هناك من ينتفع بذلك النور فان هذا قصد صحيح فيلزم وأما نذر الدراهم فلا يتأتى فيه هذا التفصيل جميعه فان أمكن أن يتأتى فيه انه قصد بهذا النذر التقرب لمن فى القبر بطل لان القرب إنما يتقرب بها إلى الله تعالى لا إلى خلقه على أن محل هذا كله حيث لاعرف مطرد فى زمن الناذر أو الواقف أما حيث اطرد العرف بان الشموع والاموال التى تاتى لهذا القبر تصرف فى مصالحه أو مصالح المسجد أو لاهل البلد الذى هو فيه أو طائفة منهم ولم يقصد بالنذر التقرب لمن فى القبر فان ذلك صحيح ولا يسع الاذرعى ولاغيره المخالفة فى ذلك ويصرف لمن اعتيد صرفه له والاذرعى إنما قال فيما ذكره الرافعى فى قبر جرجان هذا كلام مضلة لانه فهم أن الرافعى يقول بالصحة وإن قصد التقرب للقبر وليس ذلك بل كلام الرافعى مصرح بان الناذر لم يقصد ذلك بل إما أن يكون أطلق فتكون العادة الجارية مخصصة لهذا الاطلاق ومفيدة له عملا بقول الائمة السابق وإما أن يكون نوى الصرف إلى من اعتيد الصرف اليهم وعلى كل تقدير فالذى ينبغى فى المسئلة اعتماد التفصيل الذى ذكرته أخذا من كلامهم من أن الناذر أو الواقف حيث علم بعادة اطردت فى ذلك القبر الذى نذر له أو وقف عليه صح وعمل فى المنذور والموقوف بما اطردت به العادة وحيث لاعادة فان كان له مصالح يقصد الصرف فيها كعمارة مسجد هو فيه ونحو ذلك وجب الصرف لها وان لم يكن له مصالح ولاعادة أو قصد التقرب بذلك الى صاحب القبر وان كان نبيا لم يصح مطلقا هذا ان كان المنذور أو الموقوف غير شمع أو زيت والا اشترط مع ذلك أن يكون احد ينتفع بايقاده هناك والا لم يصح أيضا هذا ما ظهر لى والعلم عند الله سبحانه وتعالى وبما تقرر علم الجواب عن النذر للحجرة الشريفة وانه يصرف لمصالحها مالم يقصد صرفه الى أناس معينين ويكون الناذر أو الواقف من اهل ذلك يقصد صرفه

الى

الاول اعتبارى له تحقق فى العقل لافى الخارج والثانى له تحقق فيهما فالاول وصف الفاعل قائم به فى الفعل بمين العقل كلا منهما من الآخر ولا تحقق له فى الخارج فلامانع من جعله أحد مدلولى الفعل النحوى ولا يصح جعله متعلق الاحكام الشرعية لانها طلب فى الاغلب وإنما يطلب من المكلف تحصيل الافعال وتحقيقها فى الخارج والثانى وصف للفاعل قائم به قياما خارجيا لان الهيئة المسماة بالصلاة صفة وجودية قائمة بالمصلى وإذا اتضح هذا اتضح المعنى والفرق بين صلى وصل والله سبحانه أعلم ثم شطب على هذا الجواب طولا وعرضا وكتب باطنه ماتضمنه هذا الكلام المنسوب إلى الشيخ المشار اليه باطنه عليه جمهور المتكلمين والاصوليين وفيه نزاع ومعنى كون الهيئة المذكورة صفة للفاعل أنها معنى وجودى قائم بالفاعل فيكون صفة له وهى بعينها مع ذلك أثر صفة له أخرى ومتعلق لتلك الصفة الاخرى وتلك الصفة الاخرى وصف للفاعل وهو أمر اعتبارى يتحقق فى العقل دون الخارج وليس فى الخارج قائما بالفاعل قيام البياض بالابيض كما فى الهيئة المذكورة بل هو قائم به فى العقل قيام الامكان بالممكن ومعنى قيامه به فى العقل أن

الى أناس معينين ويكون الناذر أوالواقف من أهل ذلك العرف وأما الجواب عن الثانى فقد صرحوا بانه لو نذر الذبح بمصر مثلا ولم يتعرض لتفرقة اللحم على أهلها بلفظ ولانية لم ينعقد نذره خلافا للبزنى وأبى اسحق فان ذكر لفظ التصدق أونواه أولفظ الاضحية تعين الذبح بها وتفرقته على فقرائها وبانه لو نذر أن يهدى مالا معينا للحرم كدراهم وغيرها لزمه ماسمى ويجب صرفه إلى مساكينها أولغير الحرم فان صرح بصرفه فى عمارة مسجد هناك أوقربة أخرى اونوى صرفه فيه صرف لمساكينه المقيمين أوالواردين وقد افتى الولى العراقى فيمن وقف على الحرمين الشريفين واطلق هل يصرف لمصالحهما من الحصر والقناديل اوللفقراء المجاورين بها وملخص جوابه اختلاف أصحابنا فيما لووقف على مسجد من غير تعيين كيفية الصرف فيه ٣ فقيل لايصح فعليه الوقف المسؤل عنه باطل والمعتمد الصحة وعليه قال البغوى هو كالو وقف على عمارة المسجد وحينئذ فلاحق فى هذا الوقف للفقراء والمساكين المجاورين بالحرمين الشريفين وانما يصرف ذلك فى عمارة الجدران والتجصيص الذى فيه احكام ونحو ذلك الى آخر ماذكره ثم قال آخر كلامه وظهر مما ذكرناه انه يصرف فى الصورة المسؤل عنها الى عمارة الحرمين الشريفين وإلى المكانس ونحوها والى الفراشين والائمة والمؤذنين ولايجوز لفقرائها اه وهذا كله مبنى على أن المراد بالحرمين الشريفين المسجدان بان علم من الواقف ذلك امالو اطلق واراد بالحرمين الاعم من المسجدين فالذى يتجه من كلامهم انه يتعين الصرف الى مساكينهما المقيمين والواردين ثم رايت عن نص الشافعى رضى الله عنه التصريح بذلك وهو ما صرح به فى الخادم فى باب النذر فى نذر التصدق وعبارته وقال صاحب الذخائر ان عين قوما تعينوا وان لم يعين فلم ار للاصحاب فيه شيئا ويحتمل ان يقال يصرف الى من تصرف اليه الزكاة سوى العاملين بناء على ان مطلق النذر يحمل على الواجب الشرعى اوعلى اقل ممكن هذا فى غير الحرم فاما ان نذر للحرم فنص الشافعى رضى الله عنه على تعين مساكينه اه فظهر ان ماتحثته منصوص عليه من صاحب المذهب فلله أتم الحمد واكمله على ذلك وغيره من نعمه المتواترة واما الجواب عن الثالث فالفرق بين الوصية والوقف انها اوسع منه بدليل صحتها للحمل بشروطه بخلاف الوقف ووجهه ان الوقف يستلزم الخروج عن الملك حالا بخلاف الوصية وبدليل صحتها للعبد سواء اطلق اوقصد تمليكه بخلاف الوقف فانه إذا قصد تمليكه بطل ووجهه ان الاستحقاق هنا منتظر فقد يعتق قبل موت الموصى فيستحق اولا فلمالكه بخلافه ثم فانه ناجز وليس العبد اهلا للملك وحينئذ فقد يفرق بين صحة الوصية على عمارة دار زيد دون الوقف فانه لايصح إذا كانت غير موقوفة بان الوقف عليها إذا صح يكون وقفا على مالكها فيكون الموقوف عليه غير مقصود وإنما المقصود غيره والوقف لايقبل النقل بخلاف الوصية فانها تقبل ومما يؤيد ذلك أن الوصية لها هل يتعين صرفها فيها قياسا على علف الدابة اويفرق بان علف الدابة يقصد التقرب به لانه ذاته قربة بخلاف عمارة الدار كل محتمل فان قلت فما الفرق بين العمارة وعلف الدابه إذا قصده قلت الفرق مامرت الاشارة اليه من أن العلف قربة ذاتية فصح قصده وان كان هو الموقوف عليه بخلاف العمارة فانها غير مقصودة وإنما المقصود غيره وذلك ممتنع ﴿وسئل﴾ عن النذر للاولياء هل يصح ويجب تسليم المنذور اليهم ان كانو أحياء أولاى فقير أو مسكين كان واذا كان الولى ميتا فهل يصرف لمن فى ذريته أو أقاربه أولمن ينهج منهجه أويجلس فى صلعته أولفقره أوكيف الحال وماحكم النذر بتخصيص قبر اوحائطه فهل يصح املا ﴿فاجاب﴾ بقوله النذر للولى الحى صحيح ويجب صرفه اليه ولايجوز صرف شىء منه لغيره واما النذر لولى ميت فان قصد الناذر الميت بطل نذره وان قصد قربة اخرى كاولاده وخلفائه اواطعام الفقراء الذين عند قبره اوغير ذلك من القرب المتعلقة بذلك الولى صح النذر ووجب

العقل يتحقق فيه ذات موصوفة بالمعنى المصدرى متميز أحدهما عن الآخر عند العقل ومعنى عدم قيامه به فى الخارج أن الخارج ليس فيه ذات موصوفة بالمعنى المصدرى أعنى الايقاع وتأثيره ومتعلقه هو الهيئة متميز كل منهما عن الآخرين بل الموجود فى الخارج الذات والهيئة وهذا معنى قولهم ان التاثير والاثر فى الخارج واحد كما فسروه ولا استحالة فى كون الشىء الواحد صفة وجودية للفاعل وأثرا ومتعلقا لصفة أخرى اعتبارية والحوج الى جعل الفعل بالمعنى الاول قاعدة أصولية وهى قولهم لاتكليف الا بفعل لان التكليف شىء يستدعى حصوله وتصور وقوعه أى وجوده وبنوا على ذلك أن المكلف به فى النهى فعل هو كف النفس لاترك الفعل بمعنى نفيه ولايخفى أن الفعل بالمعنى المصدرى اعتبارى لايستدعى حصوله ولايتصور وقوعه وعلى هذه القاعدة الجمهور وفيها نزاع لبعض المحققين من الاصوليين وأما قول الشارع مثلا صل فمعناه طلب الصلاة أى الهيئة المسماة بالصلاة ومعنى صل أوجد الهيئة المذكورة فليس اتحاد الهيئة هو المعنى المطلوب فليتامل والله سبحانه وتعالى أعلم فبحث فى ذلك باحث

صرفه فيما قصد الناذر وان لم يقصد شيئا لم يصح الا ان اطردت عادة الناس فى زمن الناذر بانهم ينذرون للبيت ويريدون جهة مخصوصة مما ذكرناه وعلم الناذر بتلك العادة المطردة المستقرة فالظاهر تنزيل نذره عليه أخذا مما ذكروه فى الوقف من أن العادة المستقرة المرادة فى زمن الواقف تنزل منزلة شرطه والنذر للتجصيص المذكور باطل نعم يؤخذ من كلام الاذرعى والزركشى وغيرهما أنه يصح ذلك فى قبور الانبياء والاولياء والعلماء وكذا لوكان القبر بمحل لايؤمن على الميت الذى فيه من السبع أوسرقة الكفن أواخراج نحو مبتدعة أوكفارله الا بالتجصيص فحينئذ يجوز بل يندب ويصح نذره لما فيه من المصلحة كما تصح الوصية به ﴿وسئل﴾ عما اذا نذر مدين لدائنه كل يوم بكذا مادام دينه فى ذمته أورهنه بدينه أرضا ونذر له بمنفعتها مادام الدين باقيا بذمته هل يصح النذر ويلزم ﴿فاجاب﴾ بقوله أفتى جماعة من متاخرى المصريين واليمنيين بالصحة وخالفهم آخرون لان النذر حينئذ شبيه بالمعاوضة أوفيه شائبة معاوضة والنذر يصان عن المعاوضة اذ هو التزام قربة وأجاب بعض الاولين بانه لادلالة على تلك المشابهة من لفظ الناذر بل من قصده النذر بذلك فى مقابلة صبره عليه وذلك شبيه بالقرائن والمواطاة فى العقود ومذهب الشافعى رضى الله عنه عدم اعتبار تلك القرائن والمواطاة كما هو معلوم من كلامهم فى البيوع والنكاح وغيرهما واذا دار الامر بين دلالة الالفاظ ودلاله القرائن غلبت الاولى فان قلت صرحوا بان القصد يصير العقد مكروها فى نحو حيل الربا ونكاح المحلل فقياسه ان قصد ذلك بالنذر يصير مكروها ونذر المكروه لاينعقد قلت اطلاق ان النذر المكروه لاينعقد غير صحيح فقد صرحوا بنذر صوم الجمعة مع كراهته وأخذت منه فى شرح العباب وغيره أن المكروه على قسمين مكروه لذاته ومكروه لعارض مع كونه قربة والاول هو الذى لاينعقد نذره بخلاف الثانى ثم على الصحة قال بعض الاولين فى صورة الارض ان النذر لايبطل بموت الناذر بل يبقى لورثته ويحسب من الثلث وقد مربسط نظير ذلك فى جواب قبل هذا واعترض بعضهم عدم بطلانه بموته فان تاخير قضاء الدين بعد موت المدين حرام مع الطلب ومكروه مع عدمه وكل من الحرام والمكروه لايصح نذره قال فالذى نجزم به البطلان بموت الناذر وكان نذره اشتمل على قربة وغيرها فصح فى القربة وبطل فى غيرها قال وقد رأيت لبعض علماء اليمن ماهو صريح فى ذلك اه وفيه نظر لان النذر وقع خاليا عن ذكر ذلك الحرام والمكروه وانما كل منهما شيء طرأ بعد انعقاد النذر ولزومه فلا يبطل النذر فيه لانه امر تابع لامقصود ﴿وسئل﴾ عمن لايصبر على الاضافة يحرم عليه التصدق بما يحتاجه لنفسه وكذا يحرم عليه التصدق بما يحتاج اليه وحينئذ فكيف يعرف من يصبر ومن لايصبر ولو نذر او تصدق بجميع ماله على شخص ثم ادعى انه لايصبر يقبل بيمينه او بشاهدين اولا يقبل مطلقا ﴿فاجاب﴾ بقوله نذر التصدق بجميع المال وعليه دين اوله عيال حرام فلا ينعقد نذره وكذا المكروه لذاته لالعارض كصوم يوم الجمعة فيصح نذره كما صرحوا به فى باب النذر خلافا لمن وهم فيه اما لو نذر بما فضل عن قضاء دينه وكفاية عياله وعن حاجة نفسه اوكان يصبر على الاضافة فيصح نذره والمراد بالكفاية مايكفى لنفقة يوم وليلة وكسوة فصل ولايقبل دعوى ناذر اومتصدق عدم صبره بل يصدق المنذور له بيمينه اخذا بقاعدة تصديق مدعى الصحة غالبا والظاهر انه لاتقبل بينته على انه لايصبر لان ذلك لايعرف الامنه فلا اطلاع للبينة عليه بخلاف الاعسار لانه يتعلق بالظاهر فيمكن علمه بخلاف الصبر وعدمه فانه متعلق بالقلب وهو لايمكن الاطلاع عليه وبفرض ان لنا اطلاعا عليه بقرائن احواله كالاعسار فهو كما لو باع شيئا ثم ادعى انه غير ملكه اووقف لاتقبل دعواه على تفصيل فيه وبهذا اندفع قول بعضهم لواقام شاهدين اوشاهدا وحلف معه انه لايصبر على الاضافة عمل بذلك

بما صورته فى جواب المجيب نظر من ثلاثة أوجه الاول انه بنى جوابه على القاعدة المذكورة ولا يظهر بناؤه عليها فان المراد بها قصر تعلق التكليف على الفعل دون نفى الفعل لان الفعل مقدور للمكلف غير حاصل قبل التكليف فلم يصح تعلق التكليف به على مافى ذلك من البحث ولا مدخل لهذا المعنى فى التعليل اذ لاشك أن الفعل سواء أريد به الهيئة أو ايجادها دخل تحت قدرة المكلف وغير حاصل قبل الطلب فيصح تعلق التكليف به فليس فى قولهم لاتكليف الا بفعل مايقتضى أن المراد بالفعل الهيئة او ايجادها ولا مايدل عليه بوجه وما قال من الفائدة على اجمال فى كلامه بيانه ان قوله ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى الخ وان تبع فيه غيره فهو محمول على أن مراده بمتعلق التكليف ماوقع التكليف بايجاده لا ما وقع التكليف به فانه لامانع من اطلاق القول بان المعنى المصدرى مكلف به بمعنى انه مطلوب لابمعنى انه مطلوب ايجاده اذ المطلوب ايجاده انما هو الهيئة الحاصلة بالمعنى المصدرى ولا بعد فى ذلك اذ غايته تعلق الخطاب بالامرين على المعنيين وانما قلنا ان الخطاب يتعلق بالمعنى المصدرى على الوجه

وانتزاع المال من المنذور له خصوصا اذا ادعى الجهل بعدم الصحة لان المقصود المال فيقبل منه ويعتمد الشاهد فى الاضافة قرائن الاحوال فانه اذا كان صديق ملازم لايخفى عليه صبره وعدم صبره على المشقة فيشهد حينئذ على ماظهر له من عدم صبره على الاضاقة حيث عرف منه ذلك اه وكله مردود بما قدمته فتأمله فانه مهم ﴿ وسئل ﴾ اذا نذر شخص نذر للنبى ﷺ هل يملكه صلى الله عليه وسلم ويرصد لمصالح حجرته أولمصالح مسجده أولاهله فاذا صرف فهل يصرف لبنى الحسنين أو لبنى هاشم وبنى المطلب أو لخدام حجرته أولخدام مسجده أو لسكان بلده أم لا واذا أخذ نذره أحد هؤلاء المذكورين جاز له ذلك والتصرف فيه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ الذى يؤخذ من مجموع كلام الرافعى وابن عبد السلام والاذرعى والزركشى وغيرهم أن من نذر شيئا للنبى صلى الله عليه وسلم فان قصد صرفه فى قربة تتعلق بمسجده صلى الله عليه وسلم أو بجيرانه أو بغيرهما صح نذره وعمل فيه بقصده وان لم يقصد شيئا فان اطرد العرف بصرف ماينذر له صلى الله عليه وسلم لجهة مخصوصة وعلم الناذر بذلك العرف وقت النذر صح النذر أيضا ووجب صرفه لتلك الجهة المذكورة وان لم يطرد بشىء أو جهله الناذر ولا قصد له كما تقرر فالذى يتجه انه لايصح النذر لانه لم يقصد به قربة ولم يوجد عرف ينزل عليه واذا خرج النذر عن هذين ولم يكن لفظه موضوعا للقربة كان باطلا ﴿ وسئل ﴾ عن النذر لولى من الاولياء والوقف عليه هل يصح أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ان النذر أو الوقف لمشاهد الاولياء والعلماء صحيح ان نوى الناذر أو الواقف أهل ذلك المحل أو صرفه فى عمارته أو مصالحه أو غير ذلك من وجوه القرب وكذا ان لم يقصد شيئا ويصرف فى هذه الحالة لما ذكر من مصالح ذلك المحل بخلاف مالو قصد بذلك التقرب الى من دفن هناك أو ينسب اليه ذلك المحل فان النذر حينئذ لاينعقد وقد ذكر الاذرعى وغيره فى نذر نحو الشمع ووقفه على ذلك مايفيد ماذكرته وحاصله ان من نذر أووقف مايشترى من غلته الاسراج للمسجد أو غيره صح ان كان قد يدخله ولو على ندور من ينتفع به من مصل أونائم والالم يصح وكذا اذا قصد بالنذر أو الموقوف من ذلك على المشاهد التنوير على من يسكن البقعة أو يرد اليها لان هذا نوع قربة أما اذا قصد به الايقاد على القبر ولو مع قصد التنوير فلا يصح وكذا اذا قصد به وهو الغالب من العامة تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب الى صاحبه فلا ينعقد لانهم يعتقدون ان لهذه الاماكن خصوصيات ويرون أن النذر لها مما يندفع به البلاء

﴿ باب القضاء ﴾

﴿ وسئل ﴾ بلد بادية وصاحبها فيه الخير ويحب اقامة الشرع وليس له معاند فهل اذا نصب عليهم أحدا يقيم لهم أحكام الشريعة ينفذ حكمه ويتولى العقود وحلها أولا فيزوج من وليها تارك الصلاة ويتولى مايجوز للقاضى المنصوب من جهة الامام ﴿ فاجاب ﴾ اذا كانت البلد المذكورة ليست تحت ولاية السلطان ولا أحد من نوابه وكان هذا الرجل المذكور نافذ الامر فيها وليس عليه يد ولا حكم لاحد كانت جميع أمورها متعلقة به فيجب عليه أن يقيما الشريعة المطهرة بها بان يولى عليهم رجلا عدلا ذا معرفة ومروءة وعفة وصيانة وفقه نفس فاذا وجدت هذه الشروط أو معظمها فى رجل وولاه عليهم القضاء والحكم بينهم نفذت ولايته وجميع أحكامه التى تنفذ من القاضى من جهة السلطان فيسمع الدعوى ويحكم ويزوج من لاولى لها أولها ولى فاسق بترك الصلاة او بغيره ويتولى مال الايتام والسفهاء ويقيم عليهم من يحفظه ويتصرف فيه بالغبطة والمصلحة ويفعل جميع ماتفعله القضاة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تبارك وتعالى عن قول المنهاج والاظهر انه يقضى بعلمه الا فى حدود الله سبحانه وتعالى قال الزين بن الحسين فى تكملته يعنى وأظهر القولين ان القاضى يقضى بعلمه كما اذا علم صدق المدعى لانه يقضى بشاهدين وهو يفيد الظن

المذكور آنفا لان ذلك هو مقتضى اللغة التى بنى عليها خطاب الشارع بشهادة كلام النحاة الناقلين للغة المترجمين عنها حيث قالوا ان مدلول الفعل الحدث والزمان وأن المراد بالحدث المعنى المصدرى فهو مدلول الماضى والمضارع لانه مخبر به فيهما ومدلول الامر لانه مطلوب به فيكون ايجاد الهيئة وهو المعنى المصدرى مطلوبا والابطل قولهم ان الحدث أحد مدلولى الفعل وقولهم ان المشتق فيه مافى المشتق منه وزيادة فجاء من هذا نظر ثان فى قول المجيب المذكور فليس ايجاد الهيئة هو المعنى المطلوب فليتأمل لانه بعد التأمل ظهر ايجاد الهيئة هو المعنى المطلوب وعلى ماقلنا من أن الفعل بالمعنى المصدرى يكون متعلقا للتكليف بالمعنى المذكور تدل عبارات الاصوليين حيث قال فى شرح قول السبكى فان اقتضى الخطاب مانصه أى طلب كلام الله النفسى الفعل من المكلف لشىء الخ فدل قوله أى طلب كلام الله الفعل لشىء على تعلق التكليف بالفعل بالمعنى المصدرى وقد علق التكليف به فدل ذلك على انه مطلوب والمراد بالشىء هو الهيئة الحاصلة به وقد علق التكليف بالفعل المتعلق بها فدل ذلك على

فالقضاء بالعلم أولى ومنهم من قطع به وعن الربيع كان الشافعي رضى الله تعالى عنه لايبوح به لقضاة السوء وعلى هذا يقضى بعلمه بالتواتر من باب أولى الى آخر كلام ابن الحسين الذى يحيط علمكم به فهل ياشيخ الاسلام بل امام أئمة الانام المحكم كالحاكم وان قلتم لافما الفرق وان قلتم نعم فما هو العلم الذى يحكم به الحاكم أو المحكم بينوا لنا ذلك فانا رأينا كلاما للأئمة لم نفهم الراجح منه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان الذى أفهمه كلام الاذرعى فى توسطه أن المحكم لايقضى بعلمه وعبارته هل للمحكم أن يحكم بعلمه بناء على المرجح أم لا لانحطاط رتبته لم أر فيه شيئا فيحتمل أن يجرى فيه خلاف مرتب أولى بالمنع ويحتمل أن يقطع بالمنع انتهت وظاهرها بل صريحها ما تقرر من أنه لايقضى بعلمه ومن ثم جزم بذلك بعض المتأخرين ولم يعزه للاذرعى كشيخنا فى شرح الروض وغيره كصاحب العباب وعليه فالفرق بين المحكم والحاكم ما أشار اليه الاذرعى بقوله لانحطاط رتبته ووجهه أن الحكم المستند إلى القضاء أقوى من الحكم المستند إلى التحكيم فالقاضى أعلى رتبة من المحكم فلا يلزم من الحاقه به فى جواز الحكم المستند الى السبب المتفق عليه من البينة أو الاقرار الحاقه به فى جواز الحكم المستند الى السبب المختلف فيه وهو علمه وان كانت العلة المجوزة للقاضى الحكم بعلمه من أنه اذا جاز استناد حكمه الى البينة التى لا تفيد الا الظن فلان يجوز استناد حكمه الى العلم الذى يفيد اليقين من باب اولى جارية بعينها فى المحكم على ان هذه العلة فيها نظر اذ اليقين فى القاضى ليس بشرط وانما الشرط غلبة الظن كما صرح به الشيخان حيث قالا المراد بالعلم الظن المؤكد بقرينة تمثيلهم للقضاء به بما اذا ادعى عليه مالا وقد رآه القاضى اقرضه ذلك او سمع المدعى عليه اقر بذلك اذ رؤية الاقراض وسماع الاقرار لايفيد العلم بثبوت المحكوم به وقت القضاء فقول الامام انما يقضى بالعلم فيما يستيقنه اختيار له مخالف للمذهب وبما تقرر علم ان للقاضى الحكم بعلمه المستفاد من الخبر المتواتر بالاولى لانه يفيد العلم القطعى وبذلك صرح الامام واعتمده ابن الرفعة وكذا ابن ابى الدم قال بعد نقله عن النهاية وهو فى غاية الحسن ووجه علو مرتبة القاضى على المحكم ان القاضى له الحبس والترسيم واستيفاء ما يحكم به من العقوبات وحد القذف والمحكم ليس له شيء من ذلك لان ذلك يخرم ابهة الولاة ومن ثم لم يجز له ان يهيء حبسا لانه حينئذ يكون مضاهيا للقاضى وهو ممنوع من مضاهاته وايضا فلا يجوز ان يحكم فى حدود الله سبحانه وتعالى وتعازيره والحق بها الماوردى الولايات على الايتام ولا يجوز تحكيمه الا ان تأهل للقضاء بالنسبة لجميع الوقائع لا لتلك الواقعة فقط فان لم يتأهل لذلك لم يجز تحكيمه مع وجود القاضى فان قلت لنا صورة ينفذ فيها قضاء المحكم دون القاضى فيكون أقوى منه على العكس مما مر وهى انه يجوز له الحكم لنحو ولده وعلى عدوه على ما رجحه الزركشى لرضا المحكوم عليه بذلك قلت ما رجحه فيه نظر ومن ثم جزم غيره بامتناع حكمه فى الصورتين قال شيخنا فى شرح الروض وهو القياس لانه لايزيد على القاضى وعلى تسليم ما ذكره الزركشى فهو لايقتضى علو مرتبة المحكم على القاضى لان ذلك انما جاز له لان المحكوم عليه بسبيل من عزل المحكم قبل تمام الحكم فرضاه بحكمه الى فراغه يقتضى انه وثق منه بانه لاتهمة منه تقتضى رد حكمه بخلافه فى الحاكم فانه يلزم الخصم حكمه وان لم يرض به فاشترط ان لايكون هناك تهمة اذ لو وجدت لم يكن للمحكوم عليه سبيل الى دفعها فاشترط انتفاؤها فى القاضى دون المحكم فتفارقهما فى ذلك لا يرجع لقوة مرتبتهما وانما يرجع الى حال المحكوم عليه كما تقرر فان قلت يجوز التحاكم الى اثنين فلا ينفذ حكم احدهما حتى يجتمعا ولا يجوز تولية قاضيين بشرط اجتماعهما على الحكم وهذا يقتضى تميز المحكم قلت لايقتضيه ان ذلك انما امتنع فى القاضيين دون المحكمين لنحو ما تقرر من ان اجتماعهما

أن فعلها مطلوب وهو معنى قولنا انها مطلوب تحصيلها بل كلام المجيب فى جوابه الاول يتضمن ذلك حيث قال وانما طلب من المكلف تحصيل الافعال وتحقيقها فى الخارج اه وفى كلام المجيب نظر ثالث فى تفريقه بين صل وصلى صرح بالفرق بينهما فى جوابه الاول ولم يوضحه ثم أوضحه فى جوابه الثانى بما الاوجه له حيث قال ان معنى صل طلب الصلاة أى الهيئة ومعنى صلى أوجد الهيئة ماخلا الامر وكلها انما وضعت لطلب المعانى المصدرية أعنى ايقاعات الآثار وايجارها وتلك المعانى هو المخبر بها فى الماضى والمضارع فلا فرق بين الماضى والمضارع والأمر فى الدلالة على تلك المعانى لانه اذا كان معنى صلى أجد الهيئة كان معنى صل أوجد الهيئة فيكون ايجاد الهيئة هو المطلوب ولا يخالف فى هذا عاقل فضلا على فاضل فهل ماذكره هذا الباحث من حمل متعلق التكليف على ماوقع التكليف بايجاده لا على عدومه فيه وفيما وقع التكليف به صحيح أم فاسد وحينئذ فما وجه فساده بينوا لنا ذلك بيانا شافيا توجروا إن شاء الله تعالى (فاجاب) الحمد لله اللهم اهد لما اختلف فيه من الحق باذنك ما قاله الكمال

على الحكم لا يلحق المحكوم عليه منه ضرر لانه بسبيل من عزلهما قبل تمام الحكم بخلاف القاضيين لو جوزنا اجتماعهما فانهما ملزمان وقد يختلف رأى كل أو رأى مقلده ومع ذلك لا يمكن ابراز الحكمين أو أحدهما دون الآخر فيؤدى ذلك الى تعطيل الاحكام والاضرار بالمدعين وكأن هذا الفرق هو الذى أشار اليه ابن الرفعة بقوله يجوز أن يتحاكما الى اثنين فيجتمعان لا تولية قاضيين يجتمعان لظهور الفرق واعلم أن شرط نفوذ قضاء القاضى بعلمه أن يكون أهلا للقضاء لانتفاء التهمة حينئذ ومن ثم قال الاذرعى اذا نفذنا أحكام القاضى الفاسق للضرورة كما مر فينبغى أن لا ينفذ قضاؤه بعلمه بلا خلاف اذ لا ضرورة الى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعا اه ويؤيده أن الشيخ عز الدين فى القواعد شرط كون الحاكم ظاهر التقوى والورع قال الزركشى ولا بد منه ويؤخذ منه أنا لو نفذنا أحكام القاضى الفاسق للضرورة لا ينفذ قضاؤه بعلمه ولا ينبغى أن يجىء فيه خلاف الغزالى السابق فى تنفيذ احكامه لانه علله بالضرورة ولا ضرورة فى تنفيذ هذه الجزئية مع ظهور فسقه اه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى قال الاصحاب لو ثبت دين على غائب فعلى القاضى عند طلب المدعى قضاؤه من ماله الحاضر أى بمحل ولايته دون الغائب وان كان بمحل ولايته وبعضهم اعتبر كون الغائب أى الشخص بمحل الولاية وان غاب ماله فما المعتمد من ذلك وما الدليل على ذلك ﴿فاجاب﴾ بان الذى صرح به أصحابنا أن من وليها القاضى لو أراد ان يزوجها وهى فى محل ولايته صح أو فى غير محل ولايته لم يصح وان كان الزوج حاضرا كما يأتى مبسوطا وبه يعلم أن المعتمد فيما فى السؤال أن من يثبت عنده دين على غائب جاز له أن يقتضيه من ماله الحاضر بالبلد والغائب عنها لكن بشرط أن يكون فى محل ولايته دون ما اذا كان خارجا عنها فانه ليس له أن يحكم بقضاء حقه منه والا لما كان لكتاب القاضى الى القاضى كبير فائدة وعبارة الروضة لا تفهم خلاف ذلك لان مراده بالحاضر فيها وفى أصلها من هو بمحل ولايته وفى الخادم التقييد بالحاضر يقتضى ان ماله اذا كان غائبا لا يجب الاذن فى التوفية منه وذلك لا يتجه اذا كان الغائب غير خارج عن محل عمله أما الخارج فموضع نظر فيحتمل أن لا يأذن فى ذلك وينهى الحال الى حاكم بلد الناحية ويشهد له قول الرافعى قد يكون للغائب مال حاضر يمكن توفية الحق منه وقد لا يكون فيسأل المدعى القاضى انهاء الحكم الى قاضى بلد الغائب اه كلام الخادم قال بعضهم وفى الاستشهاد بما ذكره نظر اه ويرد بانه استدلال صحيح لان الرافعى لما قال حاضر يمكن توفية الحق منه فهم منه أن المراد بالحاضر ان يكون فى محل ولايته لان كل ما فيها يمكن توفية الحق منه ولما قال وقد لا يكون فيسأل الخ فهم منه أنه لا يحكم فيه حينئذ وانما ينهى الى قاضى بلد الغائب وما ذكر عن بعضهم غير صحيح بل لا بد أن يكون ما يوفى القاضى منه فى محل ولايته سواء أكان المدين المحكوم عليه فى محل ولايته ام لا هذا ان كان المراد من الحكم التوفية من مال الغائب أما اذا أراد الحكم بالزام شىء لذمته فيحكم عليه وان كان بغير محل ولايته كما صرحوا به فى قولهم لا يزوج القاضى الا من هى بمحل حكمه حال التزويج وان كان الزوج خارجه قال القاضى لان حكمه بمحل ولايته نافذ فى أقطار الارض اما اذا كان الزوج بمحل ولايته دونها فلا يزوجها له وان اذنت له قبل ان تنتقل من محل ولايته لان الولاية عليها لا تتعلق بالخاطب فلم يكتف بحضوره بخلاف الحكم لحاضر على غائب لتعلق الحكم به اه ثم رأيتنى ذكرت المسئلة فى شرح الارشاد وعبارته واذا حكم له قضى اى وفى الحاكم وكيله اى وكيل الغائب الحق الذى ثبت له ولو من مال غائب حكم عليه ان كان لذلك الغائب المدعى عليه هناك مال لانه نائبه وما افهمه كلام الشيخين وغيرهما من انه لا يعطيه ان لم يكن له هناك مال بل يكتب الى قاضى بلد الخصم بسؤال المحكوم له

مسلم ومعنى كون الهيئة المذكورة صفة للفاعل أنه فاعلها إذ لو لم تكن صفة له لم يجز ان يشتق له منها اسم كالمصلى والصائم واللازم باطل ولا يضر كونها أثر صفة اعتبارية فى كونها صفة حقيقية وهو صحيح لا اشكال فيه والحوج إلى حمل الفعل الواقع فى تعريف الحكم على المعنى الاول دون الثانى ان مناط الاحكام الشرعية هى الافراد الموجودة فى الخارج لان التكاليف لا يتعلق إلا بما يوجد فى الخارج لا الماهيات المعقولة إذ لا تكليف بها لعدم وجودها فى الخارج لان المكلف به يجب ايقاعه والاتيان بما لا يقبل الوجود فى الخارج لا يمكن فلا تكليف به وقد قالوا ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب مثلا هو نفس قوله تعالى أقم الصلاة وليس للفعل صفة من القول اذ القول يتعلق بالمعدوم وهو فعل الصلاة فى المثال المذكور واذا كان الفعل معدوما فصفته المتأخرة عنه أولى بالعدم فالحكم وهو الايجاب مثلا له تعلق بفعل المكلف وان كان معدوما فبالنظر الى نفسه التى هى صفة الله تعالى يسمى ايجابا وبالنظر الى ما تعلق به وهو فعل المكلف يسمى وجوبا فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار لان

معناه ان لم يكن فى محل ولايته اذ المتجه كما قاله التاج السبكى انه حيث كان له مال فى محل ولايته أعطاه منه ولاجل ذلك حذف المصنف تقييد اصله المال الذى يقضى منه بقوله ان حضر لكن فى اطلاقه نظر لشموله ماليس فى محل ولايته وبما تقرر يعلم رد تمسك الاسعاد بظاهر عبارة الشيخين وظاهر مانقله عن التوشيح من ان العبرة بكون المحكوم عليه الغائب فى محل عمله لا بماله والوجه مامر من ان العبرة بماله لا بهاذ المتصرف فيه هو المال فكان المدار عليه لا على مالكه ومابينه من أن بيع بعض القضاة بمحل ولايته توهما من مسئلة فى فتاوى القاضى وأن الامر ليس كما توهم فان مسئلة الفتاوى فى حاضر محكوم عليه ممتنع من الاداء ظاهر لا غبار عليه فان الحاضر بنفسه أو بوكيله لاينظر فى الحكم عليه الى محل ماله بخلاف الغائب انتهت عبارة الشرح المذكورة وممن صرح بما ذكرته فيها من ان العبرة بماله لابه ابن قاضى شهبة فانه سئل هل يبيع الحاكم مال الغائب لقضاء دينه اذا كان المال فى محل ولاية غيره فاجاب يمتنع البيع وطريقه أن يثبت على الغائب بطريقه ويكتب به الى قاضى بلد الغائب ليخلصه منه وعبارة التوشيح التى أخذ منها الاسعاد ماذكرته عنه ورددته وذلك أى الوفاء من ماله الغائب لايتجه اذا كان الغائب غير خارج عن حد عمله أما الخارج فموضع نظر ولم اجد فيه صريح نقل والارجح فى نظرى انه لا يأذن ولكن ينهى الحال الى حاكم بلد الناحية وكلام الرافعى فى أوائل الركن الثالث فى كيفية انهاء الحاكم الى القاضى الآخر يدل عليه وسياق عبارته وتبعه على ذلك الشرف الغزى وجعلاه فيما اذا كان غائبا فى محل ولايته كما لو كان حاضرا وامتنع وكما لو كانت المرأة فى محل ولايته وأذنت له أن يزوجها برجل فى غير محل ولايته فانه يجوز وعلله القاضى بان حكم الحاكم فى ولايته نافذ على من باقطار الارض وفيما اذا كان فى غير محل ولايته قياسا على تزويج المرأة المذكور ووضوح الفرق بينهما فان تزويج القاضى جرى فيه خلاف هل هو بالولاية أو بالنيابة والاوجه أنه بنيابة اقتضتها الولاية ولا تقتضيها الولاية الا حيث كانت المرأة فى محل عمله بخلاف ما اذا كانت فى غير محل عمله فانه لاعلقة بينه وبينها حتى يجوز له تزويجها بخلاف مسئلتنا فان كون العين المبيعة فى محل عمله اقتضى ولايته عليها وحيث اقتضى ذلك جازله بيعها وان كان مالكها فى غير محل عمله فمالكها نظير الزوج وهو لايشترط كونه فى محل عمله ووجه كونها نظيرتها أن العين محكوم عليها بالتصرف فيها بما تصير به ملكا للغير وكذلك الزوجة محكوم عليها بتزويجها بما تصير به مستحقة للزوج فاتضح الفرق بين الزوج ومالك العين وبان ان الزوجة والعين على حد سواء وبهذا يندفع اطالة بعضهم فى الاستدلال على أنه لا يشترط فى العين أن تكون بمحل عمله كما لا يشترط فى المحكوم عليه أن يكون بمحل عمله واستدلاله بتصريح الامام والغزالى بانه لافرق فى العقار المقضى به بين أن يكون فى محل ولاية القاضى الكاتب أو فى غيرها قال الامام فان قيل يقضى ببقعة ليست فى محل ولايته قلنا هذه غفلة عن القضاء فكما انه يقضى على رجل ليس فى محل ولايته فيقضى ببقعة ليست فى محل ولايته وعن هذا قال العلماء بحقائق القضاء قاض فى قرية ينفذ قضاؤه فى دائرة الآفاق ويقضى على أهل الدنيا ثم اذا ساغ القضاء على غائب فالقضاء بالدار الغائبة قضاء على غائب والدار مقضى بها اه لاينهض له لان الكلام فى قاض يكتب وينهى كما صرحا به فى قولها الكاتب والذى يكتب وينهى لايشترط أن تكون العين المكتوب بها فى محل ولايته لان مايفعله ليس حكما بتا وانما هو موقوف على ماينضم اليه مما يفعله القاضى المكتوب اليه بخلاف مانحن فيه فانه فى بيع عين ليست فى محل ولايته وهذا تصرف منه مستقل ليس سببه الا الولاية وهذه العين ليست فى محل ولايته فلا يتجه مع ذلك نفوذ تصرفه حينئذ لانه لامسوغ له وبعبارة الامام المذكورة

الايجاب هو الحكم والوجوب أثره والواجب متعلقه والحكم الذى هو خطاب الله إذا نسب إلى الحاكم يسمى إيجابا أو ندبا أو تحريما او كراهة أو إباحة وإلى مافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا أو واجبا او مندوبا أو حرمة او حراما او مكروها أو مباحا وقالوا ان التكليف كالامر يتعلق بالفعل قبل المباشرة له ويستمر إلى فراغه منه وعليه قولان احدهما ان التعلق قبل المباشرة على معنى الاقتضاء والترغيب وحال حدوثه على معنى الطاعة لا لاقتضاء لان المقصود منه متحقق وثانيهما انه قبل الفعل أمر انذار واعلام وعند إيجاده اقتضاء والزام وقالت المعتزلة ان التعلق قبل الحدوث وينقطع عند الحدوث وقال امام الحرمين والغزالى ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة فى طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة والصوم انما يحصل بالفراغ منه لا بتنفائه بانتفاء حرمته وذلك ان الفعل المطلوب شرعا لا يكون آنيا سواء قبل الآن ظرف الزمان ام جزؤه علم ذلك باستقراء الافعال المطلوبة فى الشرع بل انما يكون زمانيا اما على سبيل الاستمرار كالقيام فى الصلاة او على سبيل التدريج كقراءة الفاتحة فى الصلاة

يعلم

يعلم الرد على التاج السبكى ومن تبعه فى اشتراط أن يكون الغائب المحكوم عليه فى محل ولايته ومما يرد عليهما أيضا أن البيع عليه إذا كان فى غير محل ولايتـــه قضاء على غائب وهو جائز بل واجب بطلب الغريم وأيضا فالقاضى نائب الغائبين كما صرح به الاصحاب والنائب كالمنوب عنه وهو لو كان حاضرا وجب عليه البيع فكذا نائبه وأيضا فكل ماوجب على الشخص ممايقبل النيابة إذا امتنع أو غاب قام القاضى مقامه فيه وأيضا فلو لم يجب على القاضى البيع لما وجب عليه إذا حضر وامتنع وقد اتفقا على أنه إذا حضر يجب عليه البيع فكذا فى غيبته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه إذا اختلف الحاكم والشاهدان فى شاهدى الحكم فقال الحاكم شهدتم عندى بكذا وحكمت به وقال الشاهدان ماشهدنا عندك إلا بكذا يعنى بخلاف ماحكمت به فما الحكم فى ذلك صحة الحكم أولا ومالو ورد كتاب على حاكم فيه حكمت على فلان بكذا بشهادة فلان وفلان فاحضر شاهدى الحكم فقالا لم نشهد بهذا الحكم وما نشهد إلا بكذا بخلاف الحكم أو أنكرا أصل الشهادة أو انكرا الحضور عنــــد الحاكم الاول أو قالا نشهد بصورة الامر لابحكم الحاكم هل يكون ذلك رجوعا منهم ويغرمون ماأخذ بالحكم أولا فيكون رجوعا ويبطل الحكم ولا يغرم الحاكم أم يصح الحكم وإذا صح الحكم فعلى من الغرم وما يكون إذا لم تصح شهادة الشهود وكان الحاكم مصرا بالحكم وقد عمت البلوى من الحكام انهم ربما يحكمون بغيبة الخصم والشهود عافانا الله تعالى من ذلك وربما ينكر الشهود أصل الشهـــادة وهم كاذبون لاجل فساد الزمان ومالو أن المحكوم له صادق الشهود الذين شهدوا بخلاف الحكم وأقروا بان ماشهد به الشاهـــدان بخلاف ماحكم به الحاكم ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به عن المسئلة الاولى والثانية بقوله ان الحاكم متى حصر مستند حكمه فى شاهدين معينين فانكرا الشهادة عنده بذلك ولم تقم عليهما بينة بالشهـــادة عنده به كان الحكم به غير معتد به لبطلان سببه بانكارهما هذا ما ظهر لى من كلامهم وأما ماافتضاه قول السبكى فى الحلبيات فى مسئلة مالو ادعى على القاضى جور أو نحوه وقضية كلام الغزالى رحمه الله تعالى أن لاتسمع عليه وهو صحيح لانه نائب الشرع فقوله أصدق من البينة من مخالفة ما قررته فغير منظور اليه لانه رأى له ضعيف مخالف لكلام الشيخين وغيرهما كما فى التوسط وغيره والكلام فى قاض أمين ظاهر العدالة والديانة محمود السيرة كان ذلك فى محل ولايته فان اختل شرط من ذلك فلاتردد عندى فى الغاء حكمه وفساد دعواه ويأتى ماذكر فيما لو قال فى كتابه الحكمى أشهدت على حكمى فلانا وفلانا فانكرا فلا يعتد بحكمه وإذا تقرر ذلك علم أن ماذكره الشاهدان غير رجوع فلا غرم عليهما لفساد الحكم سواء أوافقهما المحكوم له أم لا ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تبارك وتعالى عنه إذا حكم حاكم بشهادة شاهدين ونفذ عند حاكم آخر وتبين بطلان اشهاد الحاكم به الاول أو أبطل الحاكم الاول حكمه بقوله ماحكمت بهذا هل يبطل التنفيذ أولا ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله ان التنفيذ مبنى على صحة الحكم الاول فمتى بان فساد الاول بان فساد التنفيذ نعم قول الحاكم ماحكمت بهذا لايعتد به إذا شهدت عليه بينة بانه حكم به والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ نفع الله تعالى بعلومه إذا حكم حاكم فى كتاب وجىء بالكتاب إلى حاكم آخر على خلاف معتقده هل ينفذ أم لابينوا لنا ذلك ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله انه ينفذه وان خالف معتقده كما حكى الشيخان تصحيحه عن السرخسى قالا وعليه العمل لكنهما حكيا قبل ذلك عن ابن كج عن النص انه يعرض عنه فلا ينفذه ولا ينقضه لان ذلك اعانة على مايعتقده خطا والمعتمد الاول كما أشارا اليه بقولهما وعليه العمل إذ هى صيغة ترجيح كما حققه بعض المتاخرين هذا كله ان كان ذلك الحكم مما لاينقض فيه قضاء القاضى والا

وعلى التقديرين يكون الفعل ذا أجزاء ويتعلق الامر بالفعل ذى الاجزاء بالذات وتعلقه بالاجزاء بالعرض ولا ينقطع التعلق مالم يحدث الفعل بتمام وحدوث جميع اجزائه لانتفاء المركب بانتفاء جزئه وقال الآمدى اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من اصحابنا وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل واختلفوا فى جواز تعلقه فى اول زمان حدوثه فاثبته اصحابنا ونفاه المعتزلة وتبعه ابن الحاجب إلا انه ينسب القول بعدم انقطاع التكليف حال حدوث الفعل إلى الشيخ الاشعرى والشيخ لم ينص عليه انما يتلقى من قضايا مذهبه ووجه بناء ذلك على القاعدة المذكورة ماذكر المجيب من التعليل بقوله لان التكليف بشىء يستدعى حصوله وتصور وقوعه اى بوجوده فانه محوج إلى جعل الفعل بالمعنى الاول فكما لايصح التكليف بنفى الفعل لايصح التكليف بالفعل بالمعنى المصدرى بجامع عدم تصور وجودهما وقد علم بما ذكرته مايندفع به النظران الاولان وماذكره فى تفسير الامر والماضى وجه ظاهر فانه ذكر ان معنى صل طلب للصلاة اى الهيئة المسماة بالصلاة لا بالمعنى المصدرى للامر والله اعلم (سئل) عن بعض اليهود

أعرض عنه جزما ونقضه بطريقه ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى إذا حكم حاكم فى واقعة فهل يترتب كل ما يتولد من تلك الواقعة على حكم الحاكم الاول أم كل حاكم على مايقتضيه مذهبه كما اذا وكل وكيل فى صلح أو بيع ثم باع أو صالح بمائة وما أظهر منها الا أربعين ثم انه استبرأ من الموكلين من ٣ وكيلهم فقال قد أبرأتمونى من كل قليل وكثير وقد اتهمتمونى بالمائة وأبرأتمونى منها وقالوا لم نعلم أنها مائة الا كنا متهمين وأبرأنا من شىء لانعلمه والآن علمنا ولانرضى تلك البراءة فى هذا الزائد فقال الحاكم قد حكمت بالبراءة مما كان ومالم يكن حتى انه لو ظهر زيادة كانت للوكيل فهل يكون كذلك لانه يقول هذا يترتب على حكمى أم لا يكون الا على معتقد الحاكم الاخر الذى قامت عنده البينة بالمائة وتكون للموكلين أبسطوا الجواب ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان الحكم بالصحة أو الموجب يستتبع جميع الآثار المترتبة على ذلك الحكم وقته وحينئذ يتعين الرجوع فى صورة السؤال الى مذهب الحاكم المالكى ولايجوز للحاكم ان يحكم فيها بما يخالف مذهب مالك رضى الله تبارك وتعالى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عما لو دفع المستفتى والمتزوج الى مجيبه أو ملفظه درهما أو دينارا أو أقل أو أكثر ماحكمه وماحكم الوقف على القاضى ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله يجوز للمفتى أن ياخذ مادفعه اليه المستفتى تبرعا وله أن يقول لاتلزمنى الكتابة لك فان أردتها فاستاجرنى عليها فاذا استاجره لشىء ودفعه جاز له اخذه لكن الاولى التنزه عن ذلك اتباعا لاكابر السلف والخلف فى ذلك ويجوز لمن علم اخر كيف يتلفظ بعقد نكاح او نحوه ان ياخذ من المتعلم ما يعطيه له تبرعا او باجرة كما مر فى المفتى وبما ذكرته فى المفتى صرح السبكى فقال فان قلت العالم الذى تعين عليه تعليم العلم او وجب فرض كفاية ولم يتعين هل يجوز له قبول الاجرة او الهدية عليه قلت هذا مما اختلف العلماء فيه والاولى التنزه عنه ولايظهر التحاقه فى التحريم بالقاضى فان القاضى فيه وصفان احدهما الوجوب والثانى كونه نائبا عن الله تعالى والعالم ليس فيه الا الاول فقط قال ولايجوز للقاضى ان ياخذ شيئا مما يتعاطاه من العقود والفروض والفسوخ وان لم تكن هذه الاشياء احكاما بمعنى انها ليست تنفيذا لما قامت به الحجة بل انشاء تصرفات مبتدأة ولكن الاخذ عليها ممتنع كالحكم لانه نائب فيها عن الله تعالى كما هو نائب عنه فى الحكم اه قال غيره وللمفتى قبول هدية لا رشوة من السائل ليفتيه بمراده ويجوز الوقف على القاضى كما صرح به السبكى فى الحلبيات بل اقتضى كلامه الاتفاق عليه وذلك ان الاذرعى قال فى سؤاله عن الصدقة على القاضى من اهل عمله ممن لاحكومة له ولا غرض الا التقرب الى الله تعالى بذلك ان ذلك وقع فيه نزاع والقلب الى التحريم أميل لئلا يتخذ ذلك وسيلة الى الرشا ويفوت المعنى الذى حرمت لاجله الهدية وهو ميل النفس هذا كلام الاذرعى فى السؤال وتبعه شيخنا زكريا رحمه الله تعالى فى شرح الروض على التحريم كالهدية واجاب السبكى فقال ماحاصله الذى يظهر لى جواز ذلك اى الصدقة وليس عندى فيه نقل فالاولى التنزه عنه بقدر الامكان ثم فرق بين الصدقة والهدية بان الصدقة يقصد بها وجه الله تعالى فالمتصدق فى الحقيقة دافع لله تعالى صدقته اى تقع فى يد قبوله وثوابه قبل ان تقع فى يد الفقير فهو آخذ منه لامن المتصدق والهدية يقصد بها التودد والميل ووجه المهدى اليه والميل هو المحذور فى القاضى فافترقا وكل من هذا والهبة مندوب يثاب عليه اذا قصد به وجه الله تعالى فلا مميز للصدقة عنهما الا مامر وحينئذ فاللام فى تصدق لله للملك وفى اهدى او وهب لله تعالى للتعليل فالمتصدق مملك لله سبحانه وتعالى كما ان الوقف ينتقل الى الله سبحانه وتعالى والمهدى مملك للمهدى اليه وقد يكون لاجل الله وحينئذ فلا منة على المتصدق عليه للمتصدق اذ لاتمليك منه له ولايدله عليه وميله له بسبب

ذلك

والنصارى أنهم أوردوا سؤالا على النبوة صورته انهم يزعمون أن محمدا خاتم الرسل وافضلهم ومن يكون بهذه المنزلة يجب أن يكون برهانه أقوى البراهين لايتردد فيه ونحن نرى الامر بخلاف ذلك فان موسى قلب العصا حية وعيسى أحيا الموتى وصالح أتى بناقة من جبل جماد ومحمدا انما أتى بكلام مختلف فيه وقع فيه النزاع والخلاف العظيم هل هو قديم او محدث وهل اعجازه بنفسه او للصرف عنه الى غير ذلك من الخلاف الواقع وانما كان محمد صاحب سيف وقهر وغلب تغلب على الناس فانقادوا له (فاجاب) بان برهان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أقوى من براهين سائر الرسل وماخص نبى بشىء الا وكان لنبينا مثله فانه اوتى جوامع الكلم وكان نبيا وآدم بين الروح والجسد وغيره من الانبياء لم يكن نبيا الا فى حال نبوته وزمان رسالته فاعطى آدم ان الله تعالى خلقه بيده واعطى نبينا ان الله تعالى تولى شرح صدره بنفسه وخلق فيه الايمان والحكمة وهو الخلق النبوى وتولى من آدم الخلق الوجودى ومن نبينا الخلق النبوى واما سجود الملائكة له فلاجل ان نور نبينا كان فى جبهته وكما علم آدم الاسماء كلها علم نبينا الاسماء كلها

ذلك لان القلوب جبلت على حب من أحسن اليها بخلاف الهدية فانها تستدعى الثواب عليها عادة اما بمال أو بغيره وأطال فى ذلك ثم قال ولو حرمنا على القاضى الصدقة حرمنا عليه الوقف لانه صدقة اه فافهم ان الوقف لانزاع فيه ولاتردد فى حله وانما النزاع فى الصدقة اى والاوجه فيها مامر عن الاذرعى وشيخنا من الحرمة كالهدية لان المعنى الذى حرمت الهدية لاجله موجود فى الصدقة بتمامه وفرق السبكى المذكور بينهما لايجد شيأ مما نحن فيه لانه على فرض تسليمه باعتبار مافى نفس الامر والنظر الى الحقائق والتقديرات البعيدة عن افهام الناس ومثل ذلك لايلتفت اليه فى ربط الاحكام به لانها انما تربط بالامور الظاهرة المتبادرة للافهام مع قطع النظر عن تلك الحقائق والتقديرات البعيدة ولا شك أن المتبادر من الهدية والصدقة شىء واحد هو الميل فكما حرمت الهدية لذلك فلتحرم الصدقة له ايضا ثم رايت الزركشى والجوجرى وابن ابى شريف وغيرهم رجحوا ان الصدقة كالهدية وبحث ابوزرعة فى التحرير وشرح البهجة جواز اخذه الزكاة قطعا وانه لووفى عنه انسان دينه بغير اذنه جاز قطعا وباذنه بشرط عدم الرجوع لايجوز قطعا اه ورد قطعه بحل اخذ الزكاة بتصريحهم بمنع اخذه من سهم العامل وعللوه بما يقتضى المنع حيث قالوا لايدخل فى العامل الامام والوالى والقاضى اذ لاحق لهم فى الزكاة بل رزقهم فى خمس الخمس المرصد للمصالح العامة قال بعضهم نعم يظهر أخذه من سهم الغارم اذا اذن للاصلاح ومن سهم الغازى المتطوع وقد عمت البلوى فى قضاة العصر باخذهم الزكاة مطلقا وهو خطأ مطلقا اه فان قلت فاى فرق بين الصدقة والوقف مع انه صدقة قلت الوقف لاصنع فيه من القاضى ان قلنا بما قاله جمع متقدمون واختاره النووى رحمه الله تعالى فى الروضة فى السرقة ونقله فى شرح الوسيط عن نص الشافعى رضى الله تعالى عنه انه لايشترط القبول من الموقوف عليه وعلله ابن الصلاح بان الملك فيه يزول الى الله تعالى كالعتق يعنى ينفك عن اختصاص الآدميين فعلى هذا الفرق بين الوقف والصدقة واما على مقابله من ان الموقوف عليه لابد من قوله وهو مارجحه فى المنهاج كأصله ونقله الشيخان عن جمع متقدمين فيفرق بينهما بان الميل فى الصدقة اعظم منه فى الوقف لانها تقتضى الملك التام المقتضى للتصرف فى العين بما اراد المتصدق عليه بخلاف الوقف فانه انما يقتضى استباحة منفعة مقيدة بماشرطه الواقف فهو محجور عليه فيما عدا ذلك وفرق ظاهر بين عقد يقتضى استقلاله وعدم الحجر عليه بوجه وهو الصدقة والهدية وعقد لايقتضى ذلك بل عكسه وهو الوقف فلم يظهر الحاقه بهما وان كان محتملا نظر الى انه يفضى الى ميل مثلهما وان اختلف الميل لكن لو كان النظر لمطلق الميل حرمت الهدية اليه ولو ممن اعتادها قبل التولية فلما جوزوا ذلك له علمنا انه لاتعويل الاعلى مايستدعى ميلا قويا مع عدم ظهور قرينة بضعف مااشعر به من الميل ثم رأيت الزركشى قال فى خادمه اهمل الرافعى الوقف كالو اراد واحد من اهل ولايته الوقف عليه ويظهر انه كالهدية ان شرطنا القبول فى الوقف على المعين والا فينبغى الصحة كالو كان له على القاضى دين فأبرأه منه وأما اذا كان من غير أهل ولايته فلايتخيل فيه منع وأما لوشرط الواقف فى المدرسة أن تكون تدريسا للقاضى وكان للتدريس معلوم قال بعض المتاخرين اى السبكى ينبغى أن تتخرج صحة هذا الشرط على انه لو رزق أهل الولاية أو واحد منهم او الامام من خاص نفسه القاضى بذلك يجوز والاصح المنع فيحتمل بطلان هذا الشرط ويحتمل أن يقال ان طلب القاضى التدريس من غير معلوم أجيب اليه ويصح الشرط لانه قد يجتمع الفقهاء عنده أكثر وهذا غرض صحيح ويحتمل أن يقال انه يجاب ويأخذ المعلوم لانه ليس متعينا فلا يكون فى معنى الهدية وهذا فى حياة الواقف أما بعد موته فلا يتخيل فيه منع اه وحاصل كلامه فى الموقوف عليه المعين انه موافق على ماقدمته من صحة

وذواتها وأما ادريس فرفعه الله مكانا عليا ورفع نبينا الى مكان لم يرفع اليه غيره واما نوح فنجاه الله تعالى ومن معه من الغرق ونجاه من الخسف وأعطى نبينا أن أمته لم تهلك بعذاب من السماء وأما ابراهيم فكانت نار نمرود عليه بردا وسلاما وأعطى نبينا نظير ذلك اطفاء نار الحرب عنه وناهيك بنار حطبها السيوف ووجها الحتوف وموقدها الجسد ومطلبها الروح والجسد قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفاها الله وأما ماأعطيه من مقام الخلة فقد أعطيه نبينا وزاد عليه بمقام المحبة وأما ماأعطيه موسى من قلب العصا حية غير ناطقة فاعطى نبينا تسبيح الطعام والحصى فى كفه الشريف وتسليم الحجر عليه وتامين أسكفة الباب وحوائط البيت على دعائه وكلامه للجبل وكلام الجبل له وكلام الشجر له وسلامها عليه وطواعيتها له وشهادتها له بالرسالة وحنين الجذع شوقا اليه وسجود الجمل وشكواه اليه وسجود الغنم وكلام الذئب وشهادته له بالرسالة وكلام الحمار له وكلام الضب له وأعطى موسى اليد البيضاء وكان بياضها يغشى البصر وأعطى نبينا أنه لم يزل ينتقل نورا فى أصلاب الآباء وبطون الامهات من لدن آدم الى ان انتقل الى عبدالله وأعطى

الوقف على القاضي بعينه إذا لم يشترط قبول الموقوف عليه المعين ومخالف للاحتمال الذي رجحته فيما إذا شرطنا قبوله ولكل من الاحتمالين وجه كما قدمته وماقاله الزركشي أحوط على انه ليس من عنده فقد نقله ابوزرعة عن تفسير السبكي وحينئذ ففي كلام السبكي شبه تناف لان ماقدمته عنه في الحلبيات يقتضي صحة الوقف مطلقا وكلامه في التفسير فيه التفصيل المذكور الان من قواعدهم حمل الاطلاق على التفصيل ويؤيد ماقاله من المنع إذا شرطنا القبول بحث الاذرعي ومن تبعه من ان استعارة القاضي لغير كتب العلم كالهدية اذ المنافع كالاعيان فهذا على تسليمه يدفع مافرقت به بين الهدية والصدقة وبين الوقف من انه يقتضي ملك منفعة فقط بخلاف ذينك فاذا ثبت ان المنافع كالاعيان لم يكن فرق بين الوقف والهدية فليلحق بها إذا قلنا باشتراط القبول لكنه ضعيف عند كثيرين من المتاخرين إذ المعتمد عندهم انه لايشترط مطلقا وقد مر صحة الوقف على القاضي مطلقا على هذا باتفاق ثم هذا كله يقتضي ترجيح الاحتمال الاخير من الاحتمالات الثلاث التي حكاها الزركشي وغيره عن السبكي في شرط التدريس للقاضي ووجه الصحة واعطائه المعلوم انه لايجب عليه القبول في هذه الصورة فهي أولى بالصحة فيما إذا وقف عليه بخصوصه ولم يشترط القبول والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئلت﴾ هل خط القاضي يكفي لمن اراد ان ينيبه من غير اشهاد على تلفظ القاضي بالاذن وهل يجب عليه القبول لفظا وإذا قال النائب في التزويج لتضجر لاازوج احدا اولاعقد النكاح لاحد هل ينعزل بذلك ﴿فاجبت﴾ بقولي لايكفي مجرد خط القاضي بالاستنابة واما اشتراط القبول فنقل الشيخان عن الماوردي انه ان خاطبه بالتولية اشترط القبول لفظا وان كاتبه اوراسله لم يشترط قبوله الاعند بلوغ الخبر ثم تعقباه فقالا الاسبق في الوكالة خلاف اشتراط القبول وانه اذا اشترط فالاصح انه لايعتبر فيه الفور فليكن هكذا هنا اه وهذا منهما صريح في انه لايشترط القبول هنالفظا كما في الوكالة ويؤيد ذلك قول الانوار قال الماوردي يشترط القبول لفظا وقال الرافعي لا كالوكالة اه ففهم من كلام الرافعي انه مصرح بخلاف ماقاله الماوردي وهو كذلك كما قررناه ومجرد امتناع النائب في التزويج منه لايكون عزلا له اذلادلالة فيه على رد الاذن له فيه بخلاف قوله عزلت نفسي أو نحوه ﴿وسئلت﴾ هل لمن قرأ كتابا أو أكثر ولم يبلغ درجة الفتوى أن يفتي العامي في واقعته أويتركه في حيرته وإذا لم يجد المسئلة مسطرة ووجد لها نظيرا هل له ان يفتيه بحكم واقعته حملا على النظير وهل للمتبحر في الفقه حد معلوم وهل للمفتي إذا وجد فتيا أخرى في مسئلة فرضية في المناسخات أن يصحح عليه من غير اختياره ولو حضر لفرضي من يريد استفتاء في مسائل غويصة في المناسخات تستغرق عليه زمنا طويلا فهل له أن يقول للسائل لاأصرف هذه المدة في تصحيح سؤالك الا باجرة معلومة وإذا لم يصح منه الاستئجار لجهله بالعمل المستاجر له فما حيلته مع ان المفتي ليس له ما يكفيه ﴿فاجبت﴾ بقولي ليس لمن قرأ كتابا أوكتبا ولم يتاهل للافتاء ان يفتي العامي الافيما علم من مذهبه علما جازما لاتردد فيه كوجوب النية في الوضوء ونقضه بلمس الذكر أوبلمس الاجنبية ونحو ذلك مما لامرية فيه بخلاف مسائل الخلاف فانه لايفتي فيها نعم ان نقل له الحكم عن مفت آخر غيره أوعن كتاب موثوق به وكان الناقل عدلا جاز للعامي اعتماد قوله لانه حينئذ ناقل لامفت وليس لغير أهل الافتاء الافتاء فيما لم يجده مسطورا وان وجد له نظيرا أو نظائر والمتبحر في الفقه هو الذي أحاط باصول امامه في كل باب من ابواب الفقه بحيث يمكنه ان يقيس مالم ينص امامه عليه على مانص عليه وهذه مرتبة جليلة لاتوجد الآن لانها مرتبة أصحاب الوجوه وقد انقطعت من منذ اربعمائة سنة ومن طلب منه افتاء من مناسخة مكتوبة لم يجز له الاقدام عليه الابعد الامتحان والاختبار وللفرضي ان يمتنع من التاصيل والتصحيح الاان يجعل له اجرة في مقابلة ذلك والافطريقه ان يجعل له على ذلك جعل معلوم

صلى الله عليه وسلم قتادة بن النعمان حين صلى معه العشاء في ليلة مظلمة مطيرة عرجونا وقال انطلق به فانه سيضيء لك من بين يديك عشر ومن خلفك عشر فاضاء له العرجون حتى دخل بيته وأعطى موسى انفراق البحر له وأعطى نبينا انشقاق القمر له وردت الشمس له بعد ماغربت فموسى تصرف في عالم الارض ونبينا تصرف في عالم السماء والفرق بينهما واضح وقال ابن المنير ذكر ابن حبيب أن بين السماء والارض بحرا يسمى المكفوف بحر الارض بالنسبة اليه كالقطرة من البحر المحيط فعلى هذا يكون ذلك البحر انفلق لنبينا حتى جاوزه ليلة الاسراء وهو أعظم من انفراق البحر لموسى ومما أعطيه موسى اجابة دعائه وأعطى نبينا من ذلك مالايحصى فمنه تفجير الماء بتبوك وانبعاثه بمسه ودعوته ومنها تكثير الطعام القليل ببركة دعائه ومما أعطي موسى تفجير الماء من الحجارة وما أوتيه نبينا من نبع الماء وانفجاره من يده وبين أصابعه أعظم في المعجزة فانا نشاهد هذا الماء ينفجر من الانهار آناء الليل وآناء النهار ومعجزة نبينا هذه لم تكن لنبي قبله تخرج الماء من بين لحم ودم فكفى شربا وطهارة الجيش وكانوا ألفا وخمسمائة وقال بعضهم وكل معجزة للرسل قد سلفت

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن مسئلة سئل عنها أبو الحسن الاصبحي وعن جوابه فيها وجواب غيره وهي إذا عدم في قطر ذو شوكة وحاكم ولم يوجد للمرأة ولي ولا للاطفال وصي ونحوه فهل لجماعة من أهل البلاد نصب فقيه يتعاطى الاحكام في الابضاع والاموال فاجاب الاصبحي رحمه الله تعالى بقوله نعم إذا لم يكن رئيس يرجع أمرهم اليه اجتمع ثلاثة من أهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفته صفة القضاة ويشترط في الثلاثة صفة الكمال كما في نصب الامام اه قال الامام السيد السمهودي رحمه الله تعالى في فتاويه ووجهه أن الميسور لا يسقط بالمعسور فحيث تعذر الامام وأمكن نصب القاضي وجب لان الضرورة داعية اليه فيما ثم أهل تلك البلاد بتركه وقوله صفته صفة القضاة أي التي يمكن وجودها في زمانهم فكما يجوز للامام تولية المقلد للضرورة يتعين على هؤلاء توليته فاذا اجتمع جماعة من أهل الحل والعقد الموصوفين بصفة الكمال على نصب مقلد قاضيا تم ذلك ونفذ حكمه فيحكم بينهم بما يعلمه من مذهب امامه وبالجملة فالتمادي على ترك اقامة قاض في قطر من الاقطار معصية تعم أهله وقد علمت أن اقامته ليست متوقفة على وجود الامام الذي يعسر عليهم ولا على المجتهد بل الضرورة مقتضيــــة لما ذكرناه اه كلام السمهودي رحمه الله تعالى وقوله وبالجملة فالتمادي على ترك اقامة قاض في قطر من الاقطار معصية تعم أهله يؤيده قول المقدسي رحمه الله تعالى في القضاء من الاشارات إذا اجتمع أهل بلد على أن لا يلي أحد فيهم القضاء أثموا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يقدس أمة ليس فيهم من ياخذ للضعيف حقه اه قال الشيخ الامام ابن ناصر في بعض أجوبته ان البلد الذي لا حاكم فيه تجب الهجرة منه لقولهم في باب الامامة لابد للناس من حاكم ياخذ على يد الظالم للمظلوم وينصف الناس بعضهم من بعض والله سبحانه وتعالى أعلم وقد سئل القاضي جمال الدين بن ظهيرة رحمه الله تعالى عما إذا كانت قرية من القرى وأهلها يملك كبارهم الحل والعقد فيها دون غيرها فهل يصح نصبهم لرجل يمضي بينهم بعض مايمضي الحاكم وقد أظهروا له الطاعة فيما يقربهم من الله سبحانه وتعالى وبايعوه على ذلك وهو معتقد منهم عدم الوفاء ثم لم يفوا باكثر أو بالجميع هل ينفذ منه ما ينفذ من الحاكم من تزويج المجنونة وبيع مال المديون لحق الغرماء وحفظ أموال اليتامى والبيع لهم والشراء بالمصلحة وأشباه ذلك ومايشترط فيه في نفسه ومالا يشترط فاجاب رحمه الله تعالى بانه يجوز للكبار المذكورين ان يولوا قاضيا في القرية المذكورة يحكم بين الناس وإذا فعلوا ذلك صح ونفذت احكامه وصح تزويجه للمجنونة وغيرها وبيع مال المديون عند امتناعه ويحفظ مال اليتيم ويتصرف فيه ويحفظ أموال الغائبين ويتولى جميع مايتولاه الحكام وكذا لو كان للقرية شيخ يرجعون اليه في امورهم ويقدمونه عليهم على عادة العرب فله ان ينصب حاكما يحكم بين اهل القرية كما ينصبه الامام ونائبه ولا يشترط في الشيخ المذكور ان يكون عدلا بل لو لم يكن لاهل القرية شيخ ولا كبير يرجعون اليه فلهم ان ينصبوا قاضيا يقضي بينهم ويصح ذلك منهم وتنفذ احكامه عليهم وقد افتى بذلك كله الشيخ الامام العالم العلامة الولي الكبير السيد الشهير ابو العباس احمد بن موسى ابن عجيل اليمني رحمه الله تعالى فيما وقفت عليه له وهو ظاهر ويشترط في المنصوب المذكور مايشترط في القاضي والشروط المعتبرة مفقودة في هذا الزمان بل من قبله بدهر طويل وقد ذكر الغزالي في وسيطه وحكاه عنه الرافعي في الشرح وجزم به في المحرر ان من ولاه ذو الشوكة نفذ حكمه وان كان جاهلا او فاسقا للضرورة وهذا هو اللائق بهذا الزمان ولهذا قال في الحاوي الصغير وان تعذر فمن ولاه ذو الشوكة والله سبحانه وتعالى اعلم اه ماقاله القاضي جمال الدين وافتى ولده الشيخ شهاب الدين احمد بانه إذا قلد اهل الاختيار قاضيا جاز إذا امكنهم نصرته وتنفيذ احكامه والذب

الى باعجب منه باعند اظهار فما العصا حية تسعى باعجب من تفجير سلسل ماء من كفه جار ومما اعطيه موسى الكلام واعطى نبينا مثله ليلة الاسراء وزيادة الدنو وايضا كان مقام المناجاة في حق نبينا فوق السموات العلى وسدرة المنتهى والمستوى وحجب النور والرفرف ومقام المناجاة لموسى طور سيناء واما ما اعطيه هرون من فصاحة اللسان فقد كان نبينا من الفصاحة والبلاغة بالمحل الافضل والموضع الذي لا يجهل واما ما اعطيه يوسف من شطر الحسن فاعطى نبينا الحسن كله واما ما اعطيه من تعبير الرؤيا ونقل عنه في ذلك ثلاث منامات فاعطى نبينا من ذلك ما لا يدخله الحصر واما ما اعطيه داود من تليين الحديد لاذامسحه فاعطى نبينا ان العود اليابس اخضر بين يديه واورق ومسح شاة ام معبد الجرباء فدرت واما ما اعطيه سليمان من كلام الطير وتسخير الشياطين والريح والملك الذي لم يعطه احد من بعده فاعطى نبينا مثل ذلك وزيادة اما كلام الطير والوحش فنبينا كلمه الحجر وسبح في كفه الحصى وكلمه ذراع الشاة المسمومة وكلمه الظبي وشكا اليه البعير وروى أن طيرا ٣ فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه واما الريح التي كانت غدوها شهر ورواحها شهر تحمله ابن

عنه والا فلا وكذا قال نحوه الماوردى والله سبحانه وتعالى اعلم اه وعبارة الماوردى رحمه الله تعالى فى الحاوى اذ خلا بلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد اهل الاختيار او بعضهم برضا الباقين واحدا وامكنهم نصرته وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شئ من ذلك لم يجز تقليده اه كذا قاله ابن الرفعة فى الكفاية وتبعه ابن النقيب وسئل بعض المتأخرين عن رجل فى بلاد ليس فيها سلطان هل يجوز حكمه اذا حكمه الخصمان ام لا فاجاب رحمه الله تعالى بقوله اذا حكمه الخصمان ورضيا بحكمه وكان اهلا للحكم جاز ونفذ حكمه والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل بعضهم أيضا عما اذا لم يكن فى البلد امام مولى ورضيت العامة باحكام رجل عدل عندهم يلزم حكمه ام لا بد من التولية لان الشرع مبنى على الحاكم فاذا لم يكن حاكم هناك من جهة السلطان ولا امينه هل يلزم احكام من رضوا به فاجاب رحمه الله تعالى فقال اذا لم يكن فى البلد قاض وكان فيها رجل عالم او عدل ثقة مرضى به عند عدم الحاكم وتراضى به اهل البلد ونصبوه باجماع عشرة عدول وكان عالما بالشرع او غير عالم الا انه يستفتى من يثق بفتواه ويحكم بها فاحكامه وتصرفاته فى ذلك نافذة والله سبحانه وتعالى اعلم ويؤيد هذا الجواب مسائل منها قول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يجوز لاحد ان يحكم الآن يكون فقيها كذا قال الماوردى فى الحاوى واقره الامام الاسنوى والامام الاذرعى فى باب محرمات الاحرام من شرحى المنهاج قال الامام الازرق فى القضاء من شرح التنبيه قال بعضهم ليس من شرط المحكم ان يكون فقيها فى جميع الاحكام بل فيما حكم فيه كالقاسم قال وهو القياس كما فى عامل الزكاة اه قال الامام الاذرعى فى محرمات الاحرام من شرح المنهاج من حكمناه فى باب اعتبر ان يكون فقيها فيه لا غير قال فى القضاء منه وهو الاقرب قال الولى العراقى وشاهدت ذلك بخط الجلال البلقينى وفى غير هذا ما يدل لكلامه رحمه الله تعالى مصرحا بذلك فليكتف به اه كلامه ومنها قول الشيخ محيى الدين النووى رحمه الله تعالى فى الاقضية من شرح مسلم قالوا من ليس اهلا للحكم لا يحل له الحكم فان حكم فلا اجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء اوافق الحق ام لا لان اصابته اتفاقية ليست صادرة عن اصل شرعى فهو عاص فى جميع احكامه وافق الصواب ام لا وهى مردودة كلها ولا يعذر فى شيء من ذلك وقد جاء فى الحديث فى السنن القضاة ثلاثة قاض فى الجنة واثنان فى النار قاض عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة وقاض عرف الحق وقضى بخلافه فهو فى النار وقاض قضى على جهل فهو فى النار اه ماقاله الامام النووى رحمه الله تعالى ومنها قول الامام ابن الانصارى والكمال الدميرى والامام المراغى المدنى فى شروحهم على المنهاج اذا تحاكم رجلان الى رجل لا يصلح للقضاء لم ينفذ حكمه بالاتفاق والله سبحانه وتعالى اعلم ومنها ماذكر فى الكافى ان المتغلب على اقليم لو نصب فاسقا او جاهلا وتعذر رفعه ففى نفوذ احكامه من التزويج والتصرف فى اموال الايتام احتمال وجهين فعلى المنع ان طريق الناس التحاكم الى من هو أهل فان تعذر نفذت أحكامه للضرورة وقال بعض المتاخرين يتعين على السلطان فى هذه الازمنة أن يولى من اتصف بصفة العلم بمذهب امام والله سبحانه وتعالى أعلم اه ماقاله فى الكافى كذا قال فى مفتاح ابن كبن فهل ماذكر صحيح أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ماذكر فى هذه الاجوبة صحيح جار على القواعد لما علمت انه مذكور فى حاوى الماوردى وأقره ابن الرفعة وغيره ويوافقه كلام صاحب الكافى وكفى باعتماد هؤلاء المفتين له وهو اللائق بقاعدة ان المشقة تجلب التيسير وان الضرورات تبيح المحظورات وغيرهما فاذا خلت بلد أو قطر عن نفوذ اوامر السلطان فيها لبعدها وانقطاع اخبارها عنه وعدم انقياد اهلها لاوامره لو بلغتهم فلم يرسل لهم قاضيا وجب على كبراء اهلها ان يولوا من يقوم باحكامهم ولا يجوز لهم ان يتركوا الناس فوضى لان ذلك يؤدى الى ضرر عظيم

أراد من أقطار الارض فقد أعطى نبينا البراق الذى هو أسرع من الريح بل أسرع من البرق الخاطف فحمله من الفرش الى العرش فى ساعة زمانية وأقل مسافة ذلك سبعة آلاف سنة وذلك مسافة السموات وأما الى المستوى والى الرفرف فذلك لا يعلمه الا الله وأيضا الريح سخرت لسليمان لتحمله الى نواحى الارض ونبينا زويت له الارض أى جمعت حتى رأى مشارقها ومغاربها وفرق بين من يسعى الى الارض وبين من تسعى له الارض وأما ما أعطيه من تسخير الشياطين فقد ربط نبينا أبا الشياطين ابليس فى سارية من سوارى المسجد وخير منه ايمان الجن بنبينا فسليمان استخدمهم ونبينا استسلمهم وأما عد الجن من جنود سليمان فخير منه عد الملائكة جبريل ومن معه من جملة اجناده باعتبار الجهاد واعتبار تكثير السواد على طريق الاجناد وأما عد الطير من جملة اجناده فاعجب منه حماية الغار وتوكيرها فى الساعة الواحدة وحمايتها له من عدوه والغرض من استكثار الجند انما هو الحماية وقد حصلت من اعظم شىء بايسر شىء وأما ما اعطيه من الملك فنبينا خير بين ان يكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاختار ان يكون عبدا ولله در القائل

ياخير عبد على كل الملوك ولى

فاذا ولوا عدلا نفذت جميع أحكامه وصار فى حقهم كالقاضى ولا يشترط فيه اجتهاد لان غايته انه كالمحكم والمحكم لا يشترط فيه الاجتهاد الا مع وجود القاضى وأما مع فقده فيجوز تحكيم العدل لكن لابد من معرفته للاحكام التى يحتاج اليها ولو باستفادتها من غيره وما ذكره السائل عن جمع مما يخالف ذلك محمول على هذا التفصيل وأما ماذكره الاصبحى رحمه الله تعالى من قوله صفته صفة القضاة فهو مؤول بما قاله السيد السمهودى رحمهما الله تعالى وما ذكر من تأثيم جميع أهل الحل والعقد بترك نصب حاكم يحكم بين الناس فى بلادهم متجه وماذكر من وجوب الهجرة من بلد لاحاكم فيه يؤيده قول الغزالى لاتجوز الاقامة ببلد لا مفتى فيه ويفهم من كلام الماوردى فى الحاوى انه لابد أن يتفق على نصبه أهل الحل والعقد حيث قال فقلد أهل الاختيار أو بعضهم واحدا برضاء الباقين وبه ينظر فى قول الاصبحى ثلاثة من أهل الحل والعقد وقول السمهودى جماعة من أهل الحل والعقد لكن ما قاله هو القياس فى نصب الامام فانه لايشترط فيه اتفاق جميع اهل الحل والعقد بل صرحوا بانه لو انحصر الحل والعقد فى واحد مطاع كفى وكذا يقال به هنا وللماوردى أن يفرق بان تلك ولاية عامة فلو اشترطنا حضور جميع اهل الحل والعقد لتعسر أو تعذر وفات المقصود وعظم الخطب ولم يتيسر نصب امام لبعد اجتماعهم على واحد فاقتضت الضرورة المسامحة ثم بالاكتفاء بمن تيسر منهم وأما هنا فهذه ولاية خاصة على قوم مخصوصين فاشترط رضا جميع أهل الحل والعقد بها اذ لاعسر فى ذلك ولا مشقة وهذا هو الذى يتجه ترجيحه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئلت﴾ عن شخص اشترى من آخر حصة مشاعة من صهريج وحفرة ثم استأجر البائع الحصة الشائعة المذكورة من المشترى ولم يكتب الموثق فى حجة التبايع والتواجر ثبوتا ولا حكما ثم اتصل مضمون الحجة المذكورة بحاكم شافعى وكتب بخطه فى طرتها ثبت ذلك عندى ولم يتعرض للحكم فهل يكون هذا اللفظ متضمنا للحكم بصحة التبايع والتواجر او احدها أم لايكون متضمنا للحكم وهل اذا رفعت هذه القضية الى حاكم مخالف يكون هذا اللفظ مانعا له عن العمل فى ذلك بقاعدة مذهبه أم لا ﴿أجبت﴾ بقولى الثبوت المجرد ليس بحكم الثابت على الاصح عندنا وعند المالكية والحنابلة وقال آخرون انه حكم واختار السبكى التفصيل بين أن يثبت الحق أو سببه فان ثبت سببه كقوله ثبت عندى أن زيدا وقف هذا فليس بحكم لانه يتوقف بعد ذلك على نظر آخر وهو ان الوقف صحيح اولا وان ثبت الحق كقوله ثبت عندى ان هذا وقف على زيد فهو فى معنى الحكم لانه يتعلق بحق الموقوف عليه ولايحتاج الى نظر آخر وان لم توجد صورة الحكم فيه فعلى الاول الاصح ليس قول القاضى ثبت ذلك عندى متضمنا للحكم بصحة بيع ولا اجارة فللمخالف الحكم فيه بقضية مذهبه وعلى الثانى هو متضمن لذلك وعلى اختيار السبكى ان قال ثبت عندى ان زيدا باع هذا لم يكن حكما وللمخالف نقضه وان قال ثبت عندى ان هذا مبيع من زيد كان حكما يمتنع نقضه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن ولى الامر اذا ولى شخصا على بلدة وفوض أمرها اليه بان يعزل وينصب ويحكم بل فوض أمورها اليه وحكم بحرية انسان هل ينقض ذلك الحكم اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله لاينقض حكمه المذكور الا بسبب مقتض له كان قامت بينة برق ذلك المحكوم بحريته فان بينة الرق مقدمة على بينة الحرية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى سؤالا صورته ما معنى قولهم فى تكبير العيد وفى الشهادات الاشهر كذا والعمل على خلافه وكيف يعمل بخلاف الراجح ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله ان الترجيح تعارض لان العمل من جملة ما يرجح به وان لم يستقل حجة فلما تعارض فى المسئلة الترجيح من حيث دليل المذهب والترجيح من حيث العمل لم يستمر الترجيح المذهبى على

وأما ما أعطيه صالح من الناقة المذكورة وأعطيه عيسى من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فاعطى نبينا رد العين الى مكانها بعد ما سقطت فعادت أحسن ما كانت وقال له رجل ما أومن بك حتى تحيى لى ابنتى فاتى قبرها وقال يافلانة فقالت لبيك وسعديك وكانت امرأة معاذ بن عفراء برصاء فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح عليها فاذهب الله البرص منها وسبح الحصى فى كفه وسلم عليه الحجر وحن لفراقه الجذع وذلك أبلغ من تكليم الموتى لان هذا من جنس ما لا يتكلم وأما ما أعطيه عيسى من أنه كان يعرف ما تخفيه الناس فى بيوتهم فقد أعطى نبينا ذلك ليلة المعراج وزاد فى الترقى لمزيد الدرجات وسماع المناجات والحظوة فى الحضرة القدسية بالمشاهدات وأما قول اليهود والنصارى محمد انما أتى بكلام فجوابه أن الله تعالى جعل معجزة كل نبى من الانبياء بالوجه الشهير أبرع ما يكون فى زمان ذلك النبى الذى أراد اظهاره فكان السحر فى زمن موسى قد انتهى الى غاية فجعل الله معجزته قلب العصا حية وكان الطب فى زمن عيسى قد انتهى الى غاية فجعل الله معجزته احياء الموتى وبعث الله نبينا الى العرب فجعل معجزته القرآن الذى عجز

رجحا نيته لوجود المعارض فساغ العمل بما عليه العمل ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن ملك ليتيم احتيج لبيعه فقامت بينة بان قيمته مائة ثم باعه القيم وحكم بصحة البيع استنادا للبينة المذكورة ثم قامت بينة أخرى بان قيمته حينئذ مائتان فهل ينقض الحكم ويحكم بفساد البيع أولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله أفتى ابن الصلاح بعد التمهل أياما بانه ينقض ووجهه انه انما حكم بناء على البينة السالمة عن المعارضة ببينة مثلها أوأرجح وقدبان خلاف ذلك وتبين استناد ما يمنع الحكم الى حالة الحكم فهوكما قطع به صاحب المهذب من أنه لوحكم الحاكم للخارج على صاحب اليد ببينة فانتزعت العين منه ثم أتى ببينة فان الحكم ينقض للعلة المذكورة بخلاف ما اذا رجع الشاهد بعد الحكم فانه لم يتبين استناد مانع الى حالة الحكم لان قوله متعارض ولامرجح ﴿ وسئل ﴾ عما يفتى به المفتون هل يقال انه مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه سواء أعلم كونه منصوصا له أم لايقال ذلك الا فيما علم نصه عليه وغيره يقال فيه انه مقتضى مذهبه ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله لايجوز أن يقال فى حكم هذا مذهب الشافعي الا ان علم كونه نص على ذلك بخصوصه او كونه مخرجا من نصوصه على الخلاف فى نسبة المخرج اليه فقد قال التقى السبكى رحمه الله تعالى فى جواب المسئلة التاسعة والثلاثين من المسائل الحلبية وأما من سئل عن مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه ويجيب مصرحا باضافته الى مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه ولم يعلم ذلك منصوصا للشافعي رضى الله تعالى عنه ولامخرجا من منصوصاته فلايجوز ذلك لاحد بل اختلفوا فيما هو مخرج هل يجوز نسبته اليه واختار الشيخ أبو اسحق انه لا يجوز هذا فى القول المخرج وأما الوجه فلا يجوز نسبته اليه بلاخلاف نعم هو مقتضى مذهبه ومن مذهبه بمعنى انه من قول اهل مذهبه والمفتى يفتى به اذا ترجح عنده لانه من قواعد الشافعي رضى الله تعالى عنه ولا ينبغى أن يقال قال الشافعي رضى الله تعالى عنه الا فى منصوص له قال به أصحابه او اكثرهم بخلاف ماخرجوا عنه بتاويل او غيره لان تجنبهم له يدل على ريبة فى نسبته اليه وما اتفقوا عليه وقالوا ليس بمنصوص يسوغ تقليدهم فيه ولكن لايطلق انه مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه بل مذهب الشافعية فان لم يعلم هل هو منصوص اولا سهلت نسبته اليه لان الظاهر من اتفاقهم انه قال به اه ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن القاضى بناحية هل ينفذ حكمه فى البحار والبرارى التى يترددون فيها من محل ولايته اليها ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قال ابن كبن القياس نفوذه فى سواحل محل حكمه وجزائره لافى سفره وبحره ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى سؤالا صورته ادعى علينا عينا فقال هى لرجل لاأعرفه أو لابنى الطفل او لمسجد كذا او وقف على الفقراء فاراد المدعى تحليفه فنكل فهل يحلف ويستحق العين ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نعم يحلف اليمين المردودة ويستحق العين فى الاول دون الثانية حتى يقيم بينة بان العين له وبحث الحاق مابعد الثانية بها ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قول الامام لآخر وليتك القضاء ونويا محلا معينا فهل يكفى ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى به بقوله ظاهر قولهم التعيين شرط لصحة الولاية انه لا يكفى ولا أثر لكون ولاية القضاء تحصل بالكناية لانه ثم أتى بلفظ محتمل تؤثر فيه النية بخلافه هنا ولا فرق فى ذلك بين ان يكون ولاية ذلك المولى مقصورة على بلد واحد اولا ﴿ وسئل ﴾ عمن استاجر دارا سنة ثم مات المؤجر فى اثنائها فجاء المستاجر لشافعي وادعى على ورثة المؤجر ان مؤجرهم اجره كاذ كروهم يمنعونه استيفاء مابقى من سنته فانكروا فاقام بينته بذلك وطلب من القاضى الحكم له بلزوم الاجارة فهل يحكم له بذلك ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله بحث بعضهم انه لايجوز الحكم بذلك لان باقى المدة انتقل استحقاق منفعتها لولا الاجارة الى الوارث وهو منكر استحقاق المستاجر لذلك

المرسل اليهم عن الاتيان بمثله وبسورة من مثله فهو أعجب فى الآية واوضح فى الدلالة من إحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص لانه أتى الى اهل البلاغة وأرباب الفصاحة ورؤساء البيان والمتقدمين فى اللسن بكلام مفهوم المعنى عندهم فعجز بفصاحته وبلاغته كل فصيح وبليغ ممن طولب بمعارضته من العرب العرباء ومصاقع الخطباء مع ماهم عليه من المضادة والمصادمة وافراطهم فى المعاداة والمعاندة فكان عجزهم عنه أعجب من عجز من شاهد المسيح عند احياء الموتى لانهم لم يكونوا يطمعون فيه ولا فى ابراء الاكمه والابرص ولايتعاطون علمه وقريش كانت تتعاطى الكلام الفصيح والبلاغة والفصاحة والخطابة فدل على أن العجز عنه انما كان ليصير علما على رسالته وصحة نبوته اذ لو لم يكن كلاما منزلا من عند الله لأمكنهم الاتيان بمايساويه أو يدانيه فى حسن الاسلوب والتراكيب لكنهم اختاروا بذل المهج على ذلك ولم يمكنهم المعارضة باقصر سورة منه وهذه حجة قاطعة وبرهان واضح ومعجزة القرآن باقية الى يوم القيامة ومعجزة كل نبى انقرضت بانقراضه او دخلها التغيير والتبديل كالتوراة والانجيل ومن وجوه اعجاز القرآن النظم

والبينة وردت عليه غير متعرضة لسوى ذلك بل انما يحكم بصحة الاجارة وصحتها لا تمنع الحنفي من الحكم بانفساخها بالموت قال نعم ان ادعى الوارث على المستاجر انه استأجر من مورثه كذلك ومات وقد بطلت الاجارة بموته وسال تسليم الدار فللقاضي الحكم حينئذ بلزوم الاجارة وان مات المؤجر لكن بعد طلب المدعى عليه اه ويوجه ماذكره أولا من عدم الحكم باللزوم بان الاختلاف بين المستاجر والوارث انما وقع في وجود العقد فوجب صب الحكم عليه بان يحكم بوجوده وصحته وأما اللزوم فامر أخص من الوجود ولم يقع تعرض له في الدعوى فكيف يحكم به بخلافه في المسئلة الاخيرة فان الدعوى منصبة على عدم اللزوم بعد اعتراف المتداعيين بوجود العقد فساغ حينئذ الحكم باللزوم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن قاضي الضرورة هل تنفذ جميع أحكامه أو يستثنى منها شيء ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله ظاهر كلامهم نفوذها كلها لكن قال الاذرعي وغيره لا يجوز له ان يحكم بعلمه قال الحضرمي ولا يجوز له حفظ مال الطفل بل يتركه عند عدل ولا يجوز أن يكتب الى قاض آخر فانه كالشاهد قال البلقيني ولا يستحق جامكية في بيت المال ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا سافر القاضي سفرا طويلا بغير اذن الامام ولم يستنب أحدا مع انه مأذون له في ذلك فهل ينعزل بترك ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله بحث الاذرعي انعزاله بذلك وليس ببعيد حيث ترك ذلك اعراضا لا لضرورة أو خشية محذور ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى سؤالا صورته وهب لطفل شخص شيئا لزمه قبوله هل يشمل ذلك القاضي ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قضية كلامهم شموله له فاذا وهب لطفله شيء لزمه قبوله لكن بحث بعض المتأخرين استثناءه قال والا فهو فتح باب للرشوة اه وفيه نظر فانه اذا قبله لموليه صار ملكا للمولى وامتنع على الولي التصرف فيه الا بالحظ له ولا يتصور رجوعه اليه الا بنحو بيعه للمصلحة فكيف يتصور فيه الرشوة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضي الله تعالى عنه هل يلزم الدائن تسليم كتاب دينه بعد الاستيفاء أو الاشهاد عليه بذلك وكذلك البائع هل يلزمه كتاب شرائه بعد الاشهاد عليه بالشراء أو القبض ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يلزمه دفع ذلك لانه ملكه والاشهاد عليه كاف في دفع ما يبديه لو ادعى به ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل للقاضي قبض أموال الغائبين أعيانا كانت أو ديونا ﴿فاجاب﴾ بقوله هذه المسئلة ذكرها الشيخان في مواضع متفرقة بينها في المهمات في التفليس فقالا في السرقة ولا يطالب بماله وفي التفليس لا يستوفي أموال الغائبين في الذمم وانما يحفظ أعيان اموالهم وفي استيفاء القصاص قال ابن الصباغ ليس له أخذ مال الغائب المغصوب وفي كلام الامام وغيره ما ينازع فيه ويشعر بانه يأخذه له ويحفظه وفي اللقطة لو أخذ القاضي المغصوب من الغاصب ليحفظه للمالك هل يبرأ الغاصب من الضمان فيه وجهان ظاهر النص منهما البراءة وعبارة الروضة اقيسهما البراءة لان يد القاضي نائبة عن يد المالك فان قلنا لا يبرأ فللقاضي اخذه وان قلنا يبرأ فان كان المال متعرضا للضياع والغاصب بحيث لا يبعد ان يفلس اويغيب فكذلك والا فوجهان وليس لآحاد الناس اخذ المغصوب اذا لم يكن في معرض الضياع وكذا ان كان لان القاضي نائب عن الغائبين اه قيل وينبغي حمل ما اطلقاه في بقية المواضع على هذا التفصيل الذي اعتمده النشائي وحاصله راجع الى رعاية الحظ والمصلحة في ذلك للغائب ونقل في المهمات عن الفارقي ان محل الخلاف حيث كان المديون ثقة مليا والاوجب على الحاكم قبضه بلا خلاف وحيث ثبت له قبض حقه كان له نصب من يدعي به عند جحوده لانه وسيلة اليه كما ذكره الغزي وفي القوت عن القفال في القضاء على الغائب ما يؤيد ذلك وزيادة فانظره فانه مهم ومحل جواز قبض الحاكم حيث قيل به ما اذا لم يخش استيلاء نحو ظالم عليه او ضياعه من وجه آخر اذ لاحظ للغائب حينئذ ﴿وسئل﴾ رضي الله تبارك وتعالى عنه هل يجب تقليد الاعلم الاورع من المجتهدين ام يتخير

البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرهم والاسلوب المخالف لجميع أساليب العرب والجزالة التي لا تقع من مخلوق والتصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى وقع الاتفاق من جميعهم على اصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه والاخبار عن الامور التي تقدمت من أول الدنيا الى وقت نزوله من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه فاخبر بما كان من قصة الانبياء مع أممهم والقرون الخالية في دهرها وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه به من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر وحال ذي القرنين فجاءهم وهو أمي من أمة أمية ليس لها بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته فتحققوا صدقه ونحن نعلم ضرورة أن هذا لا سبيل اليه الا عن تعلم ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه وتعالى وهي تنقسم الى أخبار مطلقة كوعده بنصر رسوله واخراج الذين أخرجوه من وطنه والى وعد مقيد بشرط كقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن يؤمن بالله يهد قلبه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ومنها الاخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها الا بالوحي فمن ذلك

﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى به بقوله الاصح عند الجمهور كما فى أصل الروضة أنه يتخير اخذا مما كان عليه الصحابة ومحله كما قاله الغزالى مالم يعتقد ان احدهما اعلم والا لم يجز تقليد غيره وان كان لا يلزمه البحث عن الاعلم ورجحه فى زوائد الروضة بقوله المختار اذ هو فيها بمعنى الراجح بعد ان نظر فيه ونقله عن غيره اى كابن الصلاح ثم قال فعلى هذا يلزمه تقليد اورع العالمين واعلم الورعين وان تعارضا قدم الاعلم على الاصح اه واعترض بان الاصح انه لو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين فى القبلة تخير وان اعتقد احدهما افضل وبان كلام المجموع فى مقدمته واصل الروضة فيما اذا اختلف عليه مفتيان يقتضى التخيير مطلقا وبان قياس ذلك على وجوب تقديم ارجح الدليلين واوثق الروايتين غير صحيح لان المخاطب به هو المجتهد الذى يجب عليه البحث عن ذلك بخلاف غيره فانه لا يجب عليه البحث عن الاعلم وبان العامى لاعبرة باعتقاده اذ قد يعتقد المفضول فاضلا اذ لا تمييز له وبان الكمال المحقق ابن الهمام صرح بانه لافرق ويجاب بان امارة القبلة ظاهرة يستوى فى معرفتها الافضل وغيره ولو سلمنا عدم استوائهما فالتفاوت بينهما فيها غير كبير بخلاف الاحكام فان التفاوت فيها بين العلماء قد كثر وانتشر والاعلم ادرى بها فوجب تقليده وبان اقتضاء ماذكر فى اختلاف المفتيين اما ان يقال انه صحيح ويفرق بان الابتداء يحتاط له اكثر لان فيه التزام الاخذ بقوله فى سائر الاحكام بخلاف ماذا اختلف عليه مفتيان فانه فى مسئلة واحدة فوسع فيه اكثر او يقال وهو الاقرب هو مقيد بذلك ايضا واهملوه فيما علمه من تلك المسئلة وبانا وان سلمنا فساد القياس المذكور فذلك لا يقتضى ضعف كلام الغزالى المذكور على ان القياس صحيح اذ صورته ان المجتهد اعتقد الارجحية والمقلد كذلك فتساويا حينئذ ولا نظر الى ان ذاك يجب عليه البحث دون هذا اذ لا يصح فارقا وبان دعوى عدم الاعتبار باعتقاد العامى فى محل المنع بل هو فى محل النزاع ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما صورته قال الشيخان الناس كالمجمعين اليوم على انه لا مجتهد اليوم هل لهما مستند فى ذلك مع مايلزم عليه من تعطل فرض الكفاية وتأثيم الناس والمفتين غير المجتهدين ﴿فاجاب﴾ بقوله سبقهما الى ذلك الفخر الرازى وغيره بل قال بعض الاصوليين منا لم يوجد بعد عصر الشافعى رضى الله تعالى عنه مجتهد مستقل اى من كل الوجوه فلا ينافيه قول كثيرين من اصحابنا اتبعنا الشافعى رحمه الله تعالى دون غيره لانا وجدنا قوله ارجح لا انا قلدناه اى فى كل ماذهب اليه بل وافق اجتهادنا اجتهاده فى كثير من المسائل ومن ثم قال النووى رحمه الله تعالى كابن الصلاح رحمهما الله تعالى ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم اوحال اكثرهم لكن نازعهم ابن دقيق العيد واختار قول الحنابلة لا يخلو العصر عن مجتهد وما ل اليه فى الخادم قال والد ابن دقيق العيد وعزة المجتهد فى هذه الاعصار ليس لتعذر حصول آلة الاجتهاد بل لاعراض الناس عن الطريق المفضية اليه وظاهر كلامه هذا تأثيم كل الناس من عصر الشافعى رضى الله تعالى عنه الى الآن لان من فروض الكفايات ان يكون فى كل عصر من يصلح للقضاء وقد قال النووى كابن الصلاح رحمهما الله تعالى ومن دهر طويل يزيد على ثلثمائة سنة عدم المجتهد المستقل ولقولهم ظاهر كلام الاصحاب ان فرض الكفاية لا يتأتى باصحاب الوجوه لكن قال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به فى الفتوى وان لم يتأد فى احياء العلوم التى منها استمداد الفتوى لانه قام مقام المستقل وعلى تسليم ماذكره فقد تعطل فرض الكفاية بالمعنى الثانى الذى ذكره فالذى يجب الجزم به ان عزة المجتهد انما هو لتعذر حصول آلة الاجتهاد لا للاعراض عن طريقه لان اصحابنا وغيرهم بذلوا جهدهم فوق مايطاق كما يعلم لمن تامل اخبارهم ومع ذلك فلم يظفروا برتبة الاجتهاد المطلق كما مر وايضا فقد ذكر الفقهاء ان

فرضية

ما وعد الله نبيه بانه سيظهر دينه على الاديان بقوله هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق الآيه فكان أبو بكر اذا غزا جيوشه عرفهم بما وعدهم الله من اظهار دينه ليثقوا بالنصر وكان عمر يفعل ذلك فلم يزل الفتح يتوالى شرقا وغربا برا وبحرا قال تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وقال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقال واذ يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم وقال الم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فهذه كلها اخبار على الغيوب التى لا يعلمها الا رب العالمين أو من اوقفه عليها فدل على أنه تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون دلالة على صدقه ومن وجوه اعجاز القرآن ما تضمنه من العلم الذى هو قوام جميع الانام فى الحلال والحرام وفى سائر الاحكام ومنها الحكم البالغة التى لم تجر العادة بان تصدر فى كثرتها وشرفها من آدمى ومنها التناسب فى جميع ما تضمنه ظاهرا او باطنا من غير اختلال وبالجملة فقد خص الله تعالى نبينا محمدا من التكريم بما لم يعطه أحدا من الانبياء فقال أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى فان كل نبى يبعث الى قومه خاصة

فرضية مامر انما يخاطب بها من جمع الشروط التى ذكروها وإذا تأملت جميع أهل الاعصار المتأخرة لم تجدهم جمعوا تلك الشروط فلا اثم عليهم اذ من تلك الشروط الذكاء والمراد به كما هو ظاهر ذكاء يوصل إلى رتبة الاجتهاد لمن بذل جهده وأفنى عمره فى اقتناص شوارد العلوم وأصحابنا وغيرهم قد بذلوا جهدهم وأفنوا عمرهم ولم يظفروا بذلك فعلمنا أنهم لم يتصفوا بالذكاء المذكور فلا وجوب عليهم وكذا يقال فى أعصارنا التى خلت عن المجتهد بجميع أقسامه حتى مجتهد الفتوى فلا اثم عليهم فى تعطل الفرض بالمعنيين المذكورين فى كلام ابن الصلاح السابق فان قلت ما وجه التعطل عن مجتهد الفتوى قلنا لانهم ذكروا أن الشيخين وغيرهما ممن لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه كالغزالى وامامه على نزاع فى ذلك انما هم مجتهدون فى الفتوى لا فى المذهب ولا مجتهدون منتسبون واذا كانوا هؤلاء الائمة كذلك فانى لك فى مثل هذه الاعصار المتاخرة أن تجد مثل أقلهم ويدل لما ذكرته قول الجلال المحلى عقب حكايته القول بجواز افتاء المقلد وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع فى الاعصار المتاخرة وقول النووى كابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى بعد أن ذكر المنتسب ومجتهد المذهب الثالثة أن لا يبلغ مرتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب امامه الى أن قال وهذه صفة كثير من المتاخرين الى أواخر المائة الرابعة الصنف الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف منها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم فى التخريج ثم قال الرابعة أن يقوم بحفظ المذهب وفهمه ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته ثم قال ومالم تجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر انه لا فرق بينهما جاز الحاقه به فى الفتوى وكذا مايعلم اندراجه تحت ضابط ممهد فى المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه ومثل هذا يقع نادرا فى حق المذكور اذ يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط فانظر جعله من بعد المائة الرابعة ليس من مجتهدى المذهب الدال لما قدمته ثم كلام الجلال المحلى المذكور يفهم اعتماده لذلك القول وهو قريب لئلا يلزم عليه تأثيم كثير من المتاخرين بافتائهم مع قصورهم عن درجة المذكورين فى كلام النووى رحمه الله تعالى وأما قوله عقب الاقسام الاربعة وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب أى معظمه مع التمكن من الوقوف على الباقى على قرب كما ذكره قبل ذلك وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بامر عظيم ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فهو محمول على ما إذا وجد هناك متصف باحد الاقسام الاربعة التى ذكرها بقرينة قوله بعد ذلك فان قيل من حفظ كتابا او اكثر فى المذهب وهو قاصر لم يتصف بصفة أحد ممن سبق ولم يجد العامى فى بلده غيره فهل له الرجوع الى قوله فالجواب ان كان فى غير بلده مفت يجد السبيل اليه وجب التوصل اليه بحسب امكانه فان تعذر ذكر مسئلته لذلك القاصر فان وجدها بعينها فى كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره نقل له حكمها بنصها وكان العامى فيها مقلدا صاحب المذهب قال ابن الصلاح وهذا وجدته فى ضمن كلام بعضهم والدليل يعضده اه قال ابن الصلاح عقب ذلك ثم لا يعد هذا القاصر بامثال ذلك من المفتين ولا من الاصناف المستعار لهم سمة المفتين وأما ما قطع به الحليمى والجوينى والرويانى وغيرهم من تحريم افتاء المقلد بما هو مقلد فيه فهو محمول كما قاله ابن الصلاح على ما إذا ذكره بصورة من يقوله من عند نفسه ثم قال فعلى هذا من عهدناه من المفتين المقلدين ليسوا مفتين حقيقة لكن لما قاموا مقامهم وأدوا عنهم عدوا معهم وسبيلهم أن يقولوا مثلا مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه كذا ونحو هذا ومن ترك الاضافة فقد اكتفى بالمعلوم من الحال عن التصريح به اه (وسئل)

وبعثت الى كل أحمر واسود وأحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل حيث كان ونصرت بالرعب مسيرة شهر وأعطيت الشفاعة لا يقال ان كثيرا مما ذكرت من المعجزات انما ثبت بالاحاد والمطلوب فى الرد على هؤلاء الادلة اليقينية لانا نقول قد أفاد مجموعها التواتر المعنوى المفيد لليقين بصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة (سئل) رحمه الله هل تنام الملائكة أم لا لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون (فاجاب) قال القاضى البيضاوى النوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعضاء الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا اه وقال القرطبى وبالجملة فالنوم فتور يعترى الانسان ولا يفقد معه عقله اه وقال الزنجانى ذكر والدى وشيخى قدس الله روحه فى كتاب جوامع الحقائق والاصول فى شرح أحاديث الرسول عند قول النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ان النوم لما كان حالة تعرض للحيوان بواسطة استرخاء يحدث فى الاعصاب الدماغية عند تصاعد الابخرة اليها استحال عروضه للمنزه عن الجسمية اه وقد علم

رحمه الله تعالى هل يجوز الاعتماد على النقل من الكتب فى الاحاديث والفقه وغيرها ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله مقتضى كلام النووى رحمه الله تعالى فى مقدمة شرح المهذب بل صريحه جواز الاعتماد على الكتب الموثوق بصحتها وصرح به أيضا ابن الصلاح ثم قال ماحاصله ويحصل له الثقة فى غير الموثوق بصحتها بأن يجده فى عدة من امثالها وفى الموثوق بصحتها بأن يراه كلاما منتظما وهو فطن لايخفى عليه غالبا محل الاسقاط والتغيير وان لم يثق به وكان موافقا لاصول مذهبه وهو أهل لتخريج مثله فله الافتاء به ولايحكيه عن امامه الابصيغة وجدت عنه كذا أو نحوها وغير الاهل لايجوز له ذلك ولاذكره بلفظ جازم مطلق وله ذكره فى غير مقام الفتوى مفصحا بحاله كوجدت عن فلان أوفى نسخة من كتابه كذا ونقل الزركشى فى جزء جمعه عن الاستاذ أبى اسحق الاسفراينى الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولايشترط اتصال السند إلى مصنفها وقال الكيا الطبرى من وجد شيئا فى كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به ومنعه قوم من أصحاب الحديث لانه يسمعه وهو غلط اه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يجوز العمل والافتاء والحكم باحد القولين أو الوجهين وان لم يكن راجحا سواء المقلد البحث والمجتهد فى الفتوى وغيره ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله فى زوائد الروضة انه لايجوز للمفتى والعامل أن يفتى أو يعمل بماشاء من القولين أو الوجهين من غير نظر قال وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى وقد يؤخذ من قول الروضة بغير نظر أن محل ماذكره بالنسبة للعامل ان كان من اهل النظر بخلاف غيره فانه يجوز له مطلقا وهو متجه ويدل عليه ماصححه فيها من ان العامى لايلزمه ان يتمذهب بمذهب معين بل له تقليد من شاء وكلام القرافى أول احكامه وعند السؤال الثانى والعشرين دال على ان المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا وان محله فى المجتهد مالم تتعارض الادلة عنده ويعجز عن الترجيح والافقيل تسقط وقيل يختار واحدا وليس اتباعا للهوى لانه بعد بذل الجهد والعجز عن الترجيح وان لمقلده حينئذ الحكم باحد القولين اجماعا وهذا لايخالف كلام الروضة باعتبار مادل عليه كلامها بعد ماقدمناه عنها ويلتزم أن يقال بقضية كلامه الاخير فاذا وجد قولين اووجهين فى مسئلة ولم يعلم الراجح منهما وعجز عن طريق الترجيح جازله العمل بايهما احب فقول السبكى فان قلت إذا استوى عنده القولان فهل يجوز ان يفتى اويحكم باحدهما من غير ترجيح كما إذا استوى عند المجتهد امارتان يتخير على قول قلت الفرق بينهما ان تعارض الامارتين قد يحصل حكم التخيير من الله تعالى واما قول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه مثلا اذا تعارضا ولم يحصل بينهما ترجيح ولاتاريخ يمتنع ان يقال مذهبه كل واحد منهما او احدهما لابعينه حتى يتخير فليس الاالتوقف الى ظهور الترجيح مناف لكلام القرافى الذى نقل عليه الاجماع ثم مقتضى قول الروضة أيضا وإذا اختلف متبحران فى مذهبه لاختلافهما فى قياس أصل امامهما ومن هذا يتولد وجوه الاصحاب فبقول أيهما ياخذ العامى فيه مافى اختلاف المجتهدين أى فيكون الاصح التخيير انه يجوز تقليد الوجه الضعيف فى العمل ويؤيده افتاء البلقينى بجواز تقليد ابن سريج فى الدور وان ذلك ينفع عند الله تعالى فما فى الجواهر عن ابن عبد السلام من امتناعه أخذا من قول ابن الصباغ انه خطا غير متجه ويؤيده ايضا قول السبكى فى الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف فى نفس الامر او القوى بالنسبة للعمل فى حق نفسه لاالفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لايجوز اه فكلام الروضة السابق محمول بالنسبة للعمل على وجهين القائل واحد اوشك فى كونها لقائل اوقائلين كما فى قول الامام لان المذهب منهما لم يتحرر للمقلد بطريق يعتمده اما إذا تحقق كونهما من اثنين خرج كل واحد منهما من هو اهل للتخريج فيجوز تقليد

أنهم لاينامون فانهم أجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة (سئل) رضى الله عنه هل بعث صلى الله عليه وسلم الى الملائكة كالانس والجن كما رجحه السبكى والبارزى والجلال السيوطى فى الخصائص ام لا (فاجاب) لم يبعث إلى الملائكة فقد فسر قوله صلى الله عليه وسلم فى خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ فى قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أى بلغة القرآن والعالمين فى قوله تعالى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمى والبيهقى فى الباب التاسع من شعب الايمان بانه صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا إلى الملائكة وفى الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفى تفسير الامام الرازى والبرهان النسفى حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم وعبارة الرازى ثم قالوا هذه الاية تدل على أحكام الاول أن العالم كل ماسوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا أجمعنا على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن رسولا إلى الملائكة فوجب أن يبقى كونه رسولا إلى الانس والجن جميعا وبطل قول من قال انه كان

أحدهما كما يصرح به قول أصل الروضة السابق إذ لا يمكن حمله إلا على هذه الحالة ثم رأيت بعضهم حمل كلام ابن عبد السلام السابق على ما إذا كان أصحاب المذهب اختار كل واحد منهم قولا ثم قال فان ما كان كذلك التخيير فيه ظاهر لتضمن اختيار كل قول من بعض المذهب ترجيحه فهو كالوجهين لقائلين ثم ذكر عنه جواز تقليد القول الاول وإن رجع عنه قائله ووجهه أن رجوعه عنه إنما هو لارجحية الثاني عليه فالرجوع لا يقتضي رفع الخلاف السابق كما في أوائل الخادم وحكى الاصوليون في اجتماع أهل العصر بعد اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف فما لم يقع فيه اجماع أولى وحاصل مامر الجواز عند ابن عبد السلام في مسئلة القولين مطلقا وهو وإن كان له وجه إذ القول الذي قلده اما أن يكون في مسئلة غير مولدة فذلك الامام مسبوق به فيجوز تقليده واما في مولدة فالرجوع لا يرفع الخلاف كما تقرر لكن المعتمد عند الشيخين وغيرهما مامر ومقتضى كلام السبكي أن مامر عن الروضة في المفتي محله في المتعنت فانه قال نعم المفتي على مذهب إذا أفتى بكون الشيء واجبا او مباحا أو حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد الافتاء يحسن أن يقال ليس له أن يقلد غيره ويفتي بخلافه لانه حينئذ محض تشبه اللهم إلا أن يقصد مصلحة دينية فنعود إلى ما قدمناه ونقول بجوازه اه ومقتضى كلامه أيضا أن مامر عنها في الخادم محله في غير من له أهلية الترجيح بخلاف من له ذلك فانه متى رجح قولا منقولا بدليل جيد جاز ونفذ حكمه به وإن كان مرجوحا عند أكثر الاصحاب مالم يكن بعيدا شاذا أو يخرج عن مذهبه وإلا جاز ان ظهر له رجحانه وهو من أهله ولم يشرط عليه التزام مذهب بلفظ كوليتك على مذهب فلان أو عرف وأفتى السبكي أيضا بانه يجوز تقليد القول بصحة بيع الغائب لانه قول الاكثر والدليل يعضده ولاحتياج أكثر الناس اليه في أكثر مايراد شراؤه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل لولي الايتام أن يقسم بينهم وحده ﴿فاجاب﴾ بقوله لا يجوز استقلاله بذلك بل لابد من قاسم آخر معه إن كانت القسمة افرازا فان كانت بيعا فلابد من الحاكم أو منصوبه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام أحدها وهل له الانتقال عما التزمه ﴿فاجاب﴾ بقوله الذي نقله في زيادات الروضة عن الاصحاب وجوب ذلك وأنه لا يفعله بمجرد التشهي ولا بما وجد عليه أباه بل يختار ما يعتقده أرجح أو مساويا ان اعتقد شيئا من ذلك وإلا فهو لا يجب عليه البحث عن أقوم المذاهب كما لا يجب عليه البحث عن الاعلم ثم قال والذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمذهب بمذهب بل يستفتي من شاء أو من اتفق لكن من غير تلقط الرخص فلعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه اه وظاهره جواز الانتقال وإن اعتقد الثاني مرجوحا وجواز تقليد امام في مسئلة وآخر في أخرى وهكذا من غير التزام مذهب معين أفتى به العز بن عبد السلام والشرف البارزي وفي الخادم عن ابن أبي الدم في باب القدوة ما يؤيده وان كان مردودا من جهة أخرى كما يعرف بتأمله وعبارة الغزالي في فتاويه لا يجوز لاحد أن ينتحل مذهب امام رأسا الا اذا غلب على ظنه أنه أولى الائمة بالصواب ويحصل له غلبة الظن اما بالتسامع من الافواه أو بكون أكثر الخلق تابعين لذلك الامام فصار قول العامي أنا شافعي أنا حنفي لا معنى له لانه لا يتبع اماما عن غلبة الظن بل يجب أن يقلد في كل حادثة من حضر عنده من العلماء في تلك الساعة ثم اشتراط عدم تتبع الرخص هو المعتمد وتبعه المحقق الكمال بن الهمام من الحنفية وعلى الاول فهل يفسق بالتتبع وجهان أوجههما أنه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووي في فتاويه وقول بعضهم ان ابن حزم حكى الاجماع على الفسق محمول على متتبعها من غير تقليد والا فقد أفتى ابن عبد السلام بجوازه وقال ان انكاره جهل وهل المراد بالرخص هنا الامور السهلة او التي ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الاصوليين محل نظر ولم أر من نبه عليه ومقتضى تعبير اصل الروضة بالاهون عليه الاول وليس ببعيد

رسولا إلى البعض دون البعض اه وفي بعض نسخه لكنا بينا وقال القرطبي والمراد بالعالمين هنا الانس والجن لان النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولا اليهما ونذيرا لهما اه وقال مقاتل في قوله تعالى وأوحي إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ من بلغه القرآن من الجن والانس فهو نذير له اه وقال البيضاوي أي لانذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر او من الثقلين وقال في قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا للجن والانس اه وقال البغوي ليكون للعالمين أي للجن والانس نذيرا قال السمرقندي ومن بلغه القرآن من الجن والانس وقال ليكون للعالمين نذيرا الانس والجن اه وقال السبكي في جواب السؤال عن رسالته صلى الله عليه وسلم إلى ٣ في تعداد الآيات الدالة عليه الآية العاشرة ليكون للعالمين نذيرا قال المفسرون كلهم في تفسيرها للجن والانس وقال بعضهم وللملائكة اه وممن جزم بانه لم يكن رسولا اليهم محمود بن حمزة الكرماني في كتاب العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية وزين الدين العراقي في نكتته على ابن الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع والجلال السيوطي في شرح التقريب والحديث وشرح الكوكب الساطع في

ثم شرط الانتقال أن لا يعمل بمذهب فى واقعة مع بقائه على تقليد امام آخر فى تلك الواقعة وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به وأن يكون ذلك الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضى قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه ابن دقيق العيد والحق بما ينقض ماخالف ظاهر النص بحيث يكون التأويل مستكرها وزاد شرطين آخرين كما فى الخادم أحدهما ان لا تجتمع صورة يقع الاجماع على بطلانها كما إذا اقتصد ومس الذكر وصلى الثانى انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين لحديث الاثم ماحاك فى نفسك قال بل أقول ان هذا شرط جميع التكاليف وهو ان لا يقدم انسان على مايعتقده مخالفا لامر الله عز وجل وبالاول جزم القرافى ومثله بمن قلد مالكا فى عدم النقض باللمس بلا شهوة فلابد ان يكون قلد مالكا فى تلك الطهارة التى مس فيها ويمسح جميع رأسه والا فصلاته باطلة عند الامامين ونقله عنه الاسنوى وأقره وذكر من فروعه مالو نكح بلا ولى ولا شهود فانه يحد كما قاله الرافعى لاتفاق ابى حنيفة ومالك على بطلان النكاح واما الثالث كالذى وافق عليه ابن عبد السلام فمنظر فيهما بان العامى لا يستقل بذلك ولا وثوق بما فى ظنه وبانهما مبنيان على وجوب البحث والعمل بما يترجح عنده ويميل قلبه اليه والمعتمد خلافه نعم ان علم ذلك ممن له اهلية فيمكن القول بماذكره ابن عبد السلام ويؤيده ايجابهم الحد على من وطىء أمة باذن مالكها وان قلد عطاء وطاوسا فى اباحة ذلك وأما مازاده ابن دقيق العيد فبعيد جدا كما قاله بعض المتأخرين اذ ما من مذهب الا وهو مشتمل على مثل ذلك ولا يخفى ما فيه من المشقة المنافية للرخص للعوام فى تقليد من شاؤا وماذكره من التلاعب بالدين ممنوع انه لا يتأتى مع فعل ماخير فيه شرعا وكذا دعواه اعتقاد المخالفة اذ من قلد الشافعى واعتقد أرجحيته يرى جواز تقليد الحنفى بناء على جواز التخيير وعدم لزوم التقيد بالراجح وهو الاصح فمتى قلده لا يقال انه أقدم على ما يعتقده مخالفا لامر الله تعالى بل ما يعتقد موافقته له وفى صحيح مسلم الاثم ماحاك فى نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس فلا دليل فيه ومعنى حاك تردد حتى حصل فى القلب شك وخوف كونه ذنبا أو رسخ فيه واستقر كونه ذنبا أو خرج جوابا لفطن حاذق الفهم دون ضعيف الادراك وعلى كل فلا دليل فيه وشرط ابن السبكى تبعا للآمدى وابن الحاجب أن لا يعمل بقول امامه فى واقعة قالا فمتى عمل به فى واقعة فليس له الرجوع عنه اتفاقا كذا نقل عنهما غير واحد لكن فى تمهيد الاسنوى عن ابن الحاجب اثبات الخلاف ولكنه فرضه فيمن التزم مذهبا معينا وكلام ابن الحاجب دال عليه لكن يلزم عليه حكاية الاتفاق على المنع فيمن لم يلتزم مذهبا معينا واثبات خلاف فى الملتزم وما أبعده اذ العكس أولى لان التزامه ملزم له كما لو التزم مذهبه فى حكم حادثة معينة على ان السبكى فى فتاويه منع دعوى الاتفاق حيث قال ماحاصله السابعة ان يعمل بتقليده الاول كالحنفى يدعى شفعة الجوار فيأخذها بمذهبه ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعى رضى الله تعالى عنه فيمنع لانه مخطىء إما أولا او ثانيا وهو شخص واحد مكلف اى والقضية الواحدة بخلاف مالو اشترى هذا الحنفى عقارا آخر فان له تقليد الشافعى رضى الله تعالى عنه فى امتناع شفعة الجوار قال وقول الآمدى وابن الحاجب يجوز قبل العمل لا بعده بالاتفاق دعوى الاتفاق فيها نظر وفى كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ماقالاه انه بالتزامه مذهب امام يكلف به مالم يظهر له غيره والعامى لا يظهر له الغير ولا بأس به لكن أرى تنزيله على الصورة التى ذكرتها ثم استشهد لما اختاره بما فيه طول وبجواز الانتقال مطلقا أفتى العز بن عبد السلام وهو مقتضى كلام النووى وقد صرح فى مجموعه بان ماشمله اطلاق الاصحاب فى حكم المنقول فلا يعتد بمخالفة بعضهم له وتبعه على ذلك الاسنوى والولى العراقى والجلال البلقينى ويؤيد مامر من الاطلاق مافى الخادم عن القاضى

الاصول وقد استدل الجلال السيوطى لما رجحه فى الخصائص بامور أولها قال وهو أقواها قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون الآية فهى انذار للملائكة على لسان النبى ﷺ من القرآن الذى أنزل عليه ثانيها قال عكرمة صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق آمين فى الارض آمين فى السماء غفر للعبد وقال ﷺ الا تصافون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون فى الصف ثالثها أن اسرافيل مؤذن اهل السماء يسمع تأذينه من فى السموات السبع ومن فى الارضين إلا الجن والانس ثم يتقدم بهم عظيم الملائكة يصلى بهم وأن ميكائيل يؤم الملائكة فى البيت المعمور رابعها قال ابن مسعود ان ركعتى الفجر صلاة الملائكة خامسها ماروى عن سلمان موقوفا ومرفوعا إذا كان الرجل فى أرض فاقام الصلاة صلى خلفه ملكان فاذا أذن واقام صلى خلفه من الملائكة مالا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه وذكر السبكى فى الحلبيات أن الجماعة تحصل بالملائكة كما

أبى الطيب من انه هم بالتحرم فذرق عليه طير فقال انا حنبلي واحرم ومعلوم انه كان يتجنب ذرق الطيور لنجاسته عنده وفى المجموع يسن لمن نسى النية فى رمضان ان ينوى اول النهار لاجزائه عند ابى حنيفة فيحتاط بالنية فنيته حينئذ تقليد له والا كان متلبسا بعبادة فاسدة فى اعتقاده وذلك حرام ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل يجوز تقليد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ام لا فما الدليل عليه ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نقل إمام الحرمين عن المحققين امتناعه على العوام لارتفاع الثقة بمذاهبهم اذ لم تدون وتحرر وجزم به ابن الصلاح وألحق بالصحابة التابعين وغيرهم ممن لم يدون مذهبه وبان التقليد متعين للائمة الاربعة فقط قال لان مذاهبهم انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم ففيه فتاوى مجردة لعل لها مكملا اومقيدا لو انبسط كلامه فيها لظهر خلاف مايبدو منه فامتنع التقليد اذا لتعذر الوقوف على حقيقة مذاهبهم اه والقول الثانى جواز تقليدهم كسائر المجتهدين قال ابن السبكى وهو الصحيح عندى غير انى اقول لاخلاف فى الحقيقة بل ان تحقق مذهب لهم جاز وفاقا والا فلا اه ويؤيده مانقله الزركشى عن جمع من العلماء المحققين انهم ذهبوا الى جواز تقليدهم واستدل له ثم قال وهذا هو الصحيح ان علم دليله وصح طريقه ولهذا قال ابن عبد السلام فى فتاويه اذا صح عن صحابى ثبوت مذهب جاز تقليده وفاقا والا فلا لالكونه لايقلد بل لان مذهبه لم يثبت كل الثبوت اه كلام الزركشى فتامله مع قول ابن عبد السلام وفاقا يتضح لك اعتماد ماذكره ابن السبكى ومقتضى قول المجموع فعلى هذا اى وجوب التمذهب بمذهب معين يلزم ان يجتهد فى اثبات مذهب الى ان قال وليس له التمذهب بمذهب احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبسط دليله وبين ان مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه اقوم المذاهب ان ذلك مفرع على القول الضعيف ويدل له قول ابن برهان تقليد الصحابة مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لان فتاويهم لايقدر على استحضارها فى كل واقعة حتى يمكن الاكتفاء بها فيؤدى الى الانتقال ومذاهب المتاخرين تمهدت فيكفى المذهب الواحد المكلف طول عمره اه وهو حسن بالغ وبه يعلم جواز تقليدهم فى مسائل اذ لايجب التمذهب بمذهب معين خلافا للحنفية ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن مسئلة فيها قولان بالحل والحرمة كشرب النبيذ فشربه من غير تقليد القائل بالحل فهل يأثم اولا لان اضافته لاحدهما ليست بأولى من اضافته الآخر ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اجاب عن ذلك ابن عبد السلام بما حاصله ان علم المكلف بما هو ملابس له فرض عين فيجب على المتلبس بشرب النبيذ النظر قبل ذلك فيمن احله او حرمه ليقدم اويترك فهو عاص بترك ذلك وكذا بالشرب اخذا من قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من باع بيع النجس اثم وان لم يبلغه النهى لان الخيانة قد علم تحريمها من الدين بالضرورة فاثمه لتقصيره بخلاف من باع على بيع اخيه فحاصله ان مافعله ان اشتهرت حرمته فى الشرع اثم والا فلا وانه لافرق بين ان يكون متفقا على حكمه اومختلفا فيه وقلد القائل بالحرمة ام لم يقلد وهو متجه وهو ظاهر ان علم ان فى المسئلة خلافا والا فان عذر بجهله لم يأثم كما يقتضيه مافى مقدمة المجموع عن ابن الصلاح وان رده الاذرعى بانه اذا لم يجد من يعلمه مطلقا كانت الاشياء على الاباحة كما قبل ورود الشرع وان لم يعذر اثم من حيث ترك التعلم اتفاقا وكذا من حيث الشرب على ما اقتضاه كلام ابن عبد السلام ويحتمل خلافه وفى الحجر من الخادم عن الماوردى ان الصبى اذا كان شافعيا وبلغ وهو يشرب النبيذ فسق وعن ابن ابى هريرة رحمه الله تعالى لايفسق ثم بحث طرد ذلك فى كل مااختلف فيه من هذا الجنس ورد غيره ماذكر ابن ابى هريرة بانه فرعه على مايراه من جواز تتبع الرخص وفيه نظر لان محله مااذا نوى تقليد القائل بالحل وفى هذه اذا نوى ذلك لايفسق لان هذه مسئلة واحدة فالتقليد فيها لايقال انه

تحصل بالآدميين قال وبعد أن قلت ذلك بحثا رأيته منقولا فى فتاوى الحناطى من أصحابنا فيمن صلى فى فضاء من الارض باذان واقامة وكان منفردا ثم حلف أنه صلى بالجماعة هل يحنث أولا فاجاب بانه يكون بارا فى يمينه وقال الاصحاب يستحب للمصلى اذا سلم أن ينوى بالسلام من على يمينه ويساره من ملائكة وانس وجن سادسها أنه لما أسرى به صلى الله عليه وسلم خرج ملك من الحجاب فقال الله أكبر الله أكبر الى أن قال أشهد أن محمدا رسول الله الى أن قال ثم أخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وسلم فقدمه فأم أهل السماء فيومئذ أكمل الله لمحمد الشرف على أهل السموات والارض وفيه عن محمد بن الحنفية فقال الملك حى على الصلاة فقال الله صدق عبدى دعا الى فريضتى الى أن قال ثم قيل لرسول الله تقدم فتقدم فام أهل السماء فتم له شرفه على سائر الخلق قال الجلال وفى هذا دلالة على ارساله الى الملائكة من أربعة أوجه الاول شهادة الملك له بالرسالة مطلقا حيث قال أشهد أن محمدا رسول الله الثانى قول الله فى دعاء الملك الى الصلاة دعا الى فريضتى فان ذلك يدل على أنها فرضت على أهل السماء كما فرضت على أهل الارض الثالث امامته لاهل السموات وصلاة

تتبع للرخص فالوجه انه جعل الاختلاف فى الحل مانعا للفسق وكلامهم يرده والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل للشافعى الاخذ بشفعة الجوار اذا قضى له بها حنفى والشهادة بها وبنحوها كالتعريض بالقذف عنده واذا امر الامام جلادا شافعيا بقتل مسلم بكافر هل يحل امتثال أمره املا ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى به بقوله اما المسئلة الاولى فيحل الاخذ فيها ظاهرا وباطنا كما رجحه الشيخان فى باب القسامة حيث نقلاه عن ميل الائمة ونقلاه فى الدعاوى عن الاكثرين والقاضى والامام عن الجمهور فهو المعتمد وان خالف فيه جماعة من اصحابنا واعتمده السبكى ومال اليه كلام الشيخين فى موجبات الضمان كما قيل على نظر فيه لاستغنائهما بما صرحا به فى مواضع ويشهد له ماحكاه ابن ابى الدم عن الاصحاب من ان الحنفى لو خلل خمرا بما لايطهر به عند الشافعى فاتلفها فرفعه لحنفى فقضى على الشافعى بضمانها لزمه قولا واحدا حتى لو لم يكن للمدعى بينة وطالبه بعد باداء قيمتها لم يجز له ان يحلف انه لايلزمه شىء وفرضه كون المدعى حنفيا ليس بقيد بل لو كان شافعيا كان كذلك وما فى فتاوى ابن الصلاح من جواز بيع الوقف على النفس باطنا وان حكم به حنفى ونفذه شافعى فمبنى على مقابل كلام الشيخين واما الثانية فصحح فى زيادة الروضة فيها قبول الشهادة وظاهره انه لافرق بين ان يقول اشهد ان فلانا جار فلان او انه يستحقها عليه بسبب الجوار او انه يستحق عليه الشفعة والاولى ظاهرة والثانية كذلك وان تردد فيها الاذرعى والثالثة لاتقبل كما رجحه الهروى لاختلاف الناس فيما يستحق فيه الشفعة وبم تستحق وحكى فى اصل الروضة وجهين فى باب الشهادة فى جواز الاداء وحكى بعده وجهين فى جواز التحمل وحكى عن الصيمرى ترجيح الجواز ومنه يعلم ترجيح جواز الاداء بالاولى بل وجوبه لانه حيث جاز التحمل وتحمل لزمه الاداء كما اقتضاه كلامهم وظاهر ماتقرر انه لافرق بين أن يقلد الشاهد القائل بذلك اولا لكن فى فتاوى ابن عبد السلام لايجوز لشافعى ان يحضر عقد حنفى على صغيرة لااب لها ولاجد ولا الشهادة على الصبية باذنها فى التزويج فى ذلك الا اذا قلد الحنفى اه وفى عمومه نظر والاوجه ماقاله السبكى فى فتاويه فيمن حضر عقد نكاح يخالف مذهبه من ان له ان يشهد بجريانه وان لم يقلد فان اراد ان يشهد بالزوجية لم يجز الا ان قلد وكذا لايجوز ان يتسبب فيه ويتعاطى مايعين عليه الا ان قلد وانما يجوز عند عدم التقليد الشهادة بجريانه اذا اتفق حضوره وطلب منه الاداء فلا يمتنع ونقل الدميرى عنه انه لايحل للشافعى ان يشهد بالكفر او بالتعريض بالقذف او بموجب التعزير عند من يعلم انه لايقبل التوبة ويحد بالتعزير ويعزر بما ينتهى الى القتل وفرق بينه وبين مسئلة الشفعة بان الاموال اخف ويؤيده قول ابن سراقة ليس له ان يشهد عند حنفى على مسلم بقتل كافر لانه يقتله به واما المسئلة الثالثة فحيث لم يقلد الجلاد أبا حنيفة رحمه الله تعالى حرم عليه وقتل به وضمنه كما نقله فى اصل الروضة عن قطع البغوى وغيره وفرق بينه وبين مسئلة الشفعة بان الذى يستفيد الحل هو المحكوم له بثبوت القصاص دون الجلاد فيؤاخذ بما عمله بما يخالف عقيدته وان اذن له الامام مالم يوكله المستحق على الاوجه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن يمين الاستظهار هل ترد كما افتى به بعض فقهاء جهتنا اخذا من كلام فى فتاوى السبكى والسمهودى اولا كما افتى به بعضهم مدعيا ان كلام السبكى لا يؤخذ منه ذلك ﴿فاجاب﴾ بقوله رد يمين الاستظهار الواجبة من غير طلب الخصم لايتصور لانها انما تجب على مدع على غائب اوطفل اومجنون اوميت بلا وارث خاص فاذا اقام المدعى على واحد من هؤلاء بينة كاملة او شاهدا وحلف معه وجب عليه حينئذ يمين الاستظهار فان حلفها استحق وان نكل عنها لم يستحق شيئا ولايتصور فى واحدة من هذه الصور ردها لان المدعى عليه لايتصور حلفه اما الغائب والصبى والمجنون فواضح ووليهما لايمكنه الحلف عنهما واما الميت فالفرض كما قررناه انه لا وارث له خاص بل وارثه بيت المال

الملائكة باسرهم خلفه وذلك دليل على اتباعهم له الرابع قوله فيومئذ أكمل الله لمحمد الشرف على أهل السموات والارض واكمال الشرف له ببعثه اليهم وكونهم من اتباعه وكانه فى هذا الوقت أرسل اليهم ولم يكن أرسل اليهم قبل ذلك سابعها قال صلى الله عليه وسلم نزل آدم بالهند واستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين فهذه شهادة من جبريل برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ثامنها أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مكتوب على العرش وعلى كل سماء وعلى كل باب من أبواب الجنة وعلى أوراق أشجار الجنة لا إله إلا الله محمد رسول الله تاسعها قد صرح السبكى فى تاليف له بانه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء فاستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت إلى الناس كافة قال ولهذا أخذ الله المواثيق على الانبياء كما قال تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وقال

ووليه

ووليه لايمكن حلفه أيضا لان الولى انما يحلف فيما يتعلق بمباشرته على مافيه من التناقض المشهور وليس هنا شيء يتعلق بمباشرته أما يمين الاستظهار الواجبة بالطلب كالوكان للميت وارث خاص فانه يعتبرفى وجوب حلف المدعى يمين الاستظهار طلب الوارث لان الحق له فى التركة فاذا طلبها تصور فيها الرد عليه من المدعى كما هو ظاهر إذلامانع منه ووجوبها أصالة فى جانب المدعى لايمنع ردها ألاترى ان أيمان القسامة واجبة اصالة فى جانب المدعى ومع ذلك له ردها على المدعى عليه فان قلت نقل الزركشى عن جمع وأقره أنه لوكان للصبى أوالمجنون نائب خاص اعتبرفى وجوب اليمين طلبه فعليه هل يتصور الرد قلت الوجه خلاف مانقله وارتضاه بل تجب يمين الاستظهار لهما وان كان لهمانائب خاص وان لم يطلبها لان فيها حقا لله تعالى وحق هذين آكد من حق غيرهما فلا تسقط بعدم طلب نائبهما المقصر به وعلى التنزل وفرض اعتماده فلا يتصور هنا رد لما مر من تعذر حلف الولى هنا فتامل هذا التفصيل تعلم به الحق فى المسئلة وأن اطلاق الرد واطلاق عدمه غير صحيح ولم يتيسر لى الآن الا الوقوف على شرحى للارشاد دون فتاوى السبكى وغيرها مما ذكر فى السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن يمين الاستظهار أنها شرط فى الحكم فلا يحكم الحاكم حتى يحلف البالغ أوالصبى بعد بلوغه فكيف يدفع المال لولى الصبى قبل وجود الشرط والحكم على الاصح فلومات الصبى هل يحلف وارثه ويستحق المال أويدفع المال لمن كان تحت يده أولا بعد حلفه كنكوله أويكون فى مستودع الحكم واذا جن الصبى بعد بلوغه قبل الحلف وطال جنونه وأيس منه بقول الاطباء مثلا ما الحكم فيه وهل للولى أن يتصرف فى المال للصبى بالمصلحة الى حين بلوغه وحلفه أوضحوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله يمين الاستظهار فيما لوادعى قيم طفل أومجنون على قيم طفل أومجنون وأقام بينة اختلفوا فى وجوبها فالذى جرى عليه الشيخان أنها واجبة وهو المعتمد وعليه فلا يسلم المدعى به لولى المدعى له حتى يكمل ويحلف فهو باق بملك المدعى عليه ظاهرا فلوليه التصرف فيه نعم لايبعد أن ياتى فيه قولهم لوأقام شاهدين ولم يعدلا أوشاهدا ولم يعدل طولب خصمه بكفيل حتى يعدلا أويعدل فان امتنع حبس للامتناع لا لثبوت الحق بل لوادعى عليه ولم يحلفه وطلب منه كفيلا حتى ياتى بالبينة وخيف تغيبه لزمه ان ياتى بكفيل كما صرح به الامام وعليه حمل مااعتاده القضاة من الزامهم المدعى عليه بالكفيل بمجرد الدعوى أما اذا لم يخف تغيبه فلا يجوز الزامه بذلك وقيل ذلك الى رأى الحاكم فاذا ألزم هناك بالكفيل بمجرد خشية تغيبه ولم تقم عليه بينة فاولى أن يلزم القيم المدعى عليه بذلك فى مسئلتنا لقيام البينة وقبولها فيها وإنما بقى متمم الحجة وهو اليمين فان قلت ذكروا أنه لواستمهله الخصم ليجرح الشهود أوليثبت البراءة أونحو ذلك أمهل ثلاثة أيام فلو طلب المهلة ليخرج الى بلد أى بعيدة المسافة لياتى ببينة دافعة لم يمهل بل يؤمر بالوفاء ثم إن ثبت خلافه استرد قاله الرافعى فهلا كانت مسئلتنا كذلك قلت فرق واضح بينهما فان الحق فى هذه وجد شرط ثبوته وجميع مايعتبر فيه والاصل عدم ماادعاه فامر بالوفاء ثم ان صدقت دعواه استرد له والا فلا واما فى مسئلتنا فلم يوجد جميع شروط ثبوت الحق لان من جملتها اليمين وهى الآن متعذرة فلم يمكن الامر بالتسليم لاستحالته قبل ثبوت الحق فان قلت ذكر الشيخان بعيد مامر عنهما فى مسئلتنا من انتظار البلوغ لتعذر الحلف انه لوادعى ولى صبى مالا على آخر فادعى انه اتلف عليه عينا بدلها من جنس دينه وقدره حكم عليه بتسليم الحق ثم يحلف له الصبى إذا كمل فلم لم يقولوا بذلك فى مسئلتنا قلت هذا من الشيخين رحمهما الله تعالى دليل واضح لما قررته انه فى مسئلتنا لايؤمر بالتسليم بخلافه فى هذه وقد استشكل الاسنوى وغيره بتلك ثم اجابوا بما حاصله ان اليمين الواجبة هنا لا تتعلق بالدعوى الاولى بل بالدعوى الثانية وهى اجنبية عن الدعوى الاولى فعملنا

السدى فى الآية لم يبعث نبى قط من لدن نوح الى أن أخذ الله ميثاقه لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس لم يزل يتقدم ٧ فى النبى صلى الله عليه وسلم الى آدم فمن بعده ولم تزل الامم تتباشر به وتستفتح به وقال أيضا اوحى الله الى عيسى آمن بمحمد ومر من ادركه من امتك أن يؤمنوا به فلولا محمد ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار قال السبكى عرفنا بالخبر الصحيح حصول الكمال من قبل خلق آدم لنبينا صلى الله عليه وسلم من ربه سبحانه وتعالى وانه اعطاه النبوة من ذلك الوقت ثم اخذ له المواثيق على الانبياء ليعلموا انه المقدم عليهم وانه نبيهم ورسولهم وفى اخذ المواثيق وهى فى معنى الاستحلاف ولذلك دخلت لام القسم فى لتؤمنن به ولتنصرنه لطيفة اخرى وهى كان إيمان البيعة التى تؤخذ للخلفاء اخذت من هنا فانظر هذا التعظيم العظيم للنبى صلى الله عليه وسلم من ربه فالنبى صلى الله عليه وسلم نبى الانبياء ولهذا اظهر فى الاخرة جميع الانبياء تحت لوائه وفى الدنيا كذلك ليلة الاسرا صلى بهم ولو اتفق مجيئه فى زمن آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم فنبوته عليهم ورسالته اليهم معنى حاصل له وانما امره يتوقف على اجتماعهم به فتاخر ذلك الامر راجع الى وجودهم الاولى عدم اتصافهم بما يقتضيه

بقضية الاقرار فى الاولى الغير المتوقف على يمين وألزمنا المقر بالتسليم لتمام الحجة وهى اقراره الذى لا يحتاج الى انضمام يمين اليه وأما دعواه ان الصبى أتلف له ما ذكر فهو خصومة ودعوى أخرى لا تعلق لها بالاولى فوقفنا الامر فيها الى كمال الصبى وأما فى مسئلتنا فالحجة لم تتم كما قررناه أولا فلم يمكن القضاء فيها بالتسليم وخشية الفوات منتفية بما ذكرته من الكفيل هذا كله بناء على وجوب اليمين فيما ذكر وهو المعتمد كما تقرر فلا يسلم اليه المال أما على مقابله وممن اعتمده ابن عبد السلام والسبكى ومن تبعهما وهو قول من يقول لو أقام ولى طفل بينة على بالغ أو ولى طفل آخر لم ينتظر بلوغ المدعى له ليحلف بل يقتضى له بالبينة فلا اشكال حينئذ وبهذا يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله تعالى به فكيف يدفع المال لولى الصبى قبل وجود الشرط والحكم على الاصح ووجهه انا حيث قلنا انها واجبة فلا نسلم المال للولى وحيث قلنا بانها مندوبة سلم اليه فلم يلزم على واحدة من المقالتين التسليم قبل وجود الشرط الذى توهمه السائل وإذا مات الصبى المدعى له انتقل الحق لوارثه فان حلف استحق والا فلا لانه خليفة مورثه وهو لا يستحق الا باليمين على المعتمد السابق فكذا وارثه وظاهر كلامهم انتظار اليمين وإن طال الجنون وأيس من الافاقة ولا محذور فى ذلك لانه مندفع باخذ الكفيل الذى قدمته ومر أن المعتمد ان ولى المدعى له لا يسلم المال فلا يتأتى منه تصرف فيه الا على الضعيف السابق أنه يسلم اليه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما إذا كانت مسئلة ذات قولين أو وجهين أو طريقين ولم يصحح أحد من علماء المذهب أحدهما هل يجوز لغير المجتهد العمل بايهما شاء أو بهما إذا لم يجد أهلا للتصحيح أولا ولو لم يوجد نقل فى مسئلة فهل يجوز الاقدام عليها عملا بالاباحة الاصلية أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله ان عدم المفتى فى بلده وغيره لم يؤاخذ بما فعل فى المسئلتين وان وجده بغير بلده لزمه التوصل الى سؤاله باى وجه قدر عليه ولا يجوز له العمل فى واحدة من المسئلتين بشىء قبل ذلك وتحرم عليه الاقامة ببلد لا مفتى بها إلا ان سهلت عليه مراجعة مفت ببلد آخر وقول بعضهم لا تحرم اقامته المذكورة يتعين حمله على ما إذا كان ببلده من يعرف الاحكام الظاهرة التى يعم وقوعها اما بلد ليس فيها من يعرف الاحكام الظاهرة التى يلزم العامة تعلمها فحرمة اقامته بها واضحة وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق حرمة الاقامة بمحل لا مفتى به واطلاق عدم حرمته وكلا العبارتين وقع لبعض الأئمة فيتعين حمل كل منهما على ما ذكرته ﴿وسئل﴾ هل يحل أخذ الاجرة على ايجاب النكاح أولا فان قلتم لا فاذا لم يجر شرطها حالة العقد ولكن جرت العادة باهداء شىء بعده هل يجوز أخذه وإذا كان العاقد قاضيا وليس له وظيفة ولا رزق من بيت المال فهل يحل له الاخذ بشرط أو طلب ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يجوز أخذ الاجرة لقاض ولا لغيره على مجرد تلقين ا اب النكاح لانه غير متعب فلا يقابل باجرة فان طلب منه الزوج تعليم قبوله أو إ ابه وكان فى تعليم أحدهما تعب يقابل عرفا باجرة جاز له الاستئجار حينئذ ويستحق الاجرة قاضيا كان المعلم أو غيره وإذا جرت العادة فى ناحية باطراد الهدية للعاقد جاز له ان كان غير قاض أخذها بشرط أن يعلم أن المهدى أهدى اليه لا لحياء ولا لخوف مذمة أو عار لو ترك فان علم أو ظن انه أهدى اليه استحياء أو خوف مذمته أو مذمة غيره أو ان يعيره لو لم يهد حرم قبول هديته كما أفاده الغزالى وغيره فى نظائر لذلك وعلم مما قررته حكم أخذ القاضى الاجرة على العقد وأما أخذه على الحكم ففيه تفصيل حاصله أن له ان يقول للخصمين لا أحكم بينكما حتى تجعلا لى جعلا بشرط ان يكون فقيرا او ان ينقطع بالحكم بينهما عن كسبه وان يعلما به قبل الترافع وان يكون عليهما معا وان ياذن الامام او يعجز عن رزقه او يفقد متطوع بالقضاء ولم يضر بالخصوم ولا جاوز قدر حاجته واشتهر قدره وساوى بين الخصوم فيه ان استوى وقت نظره والا جاز التفاوت والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾

وفرق بين توقف الفعل على قبول المحل وتوقفه على اهلية الفاعل فهنا لا توقف من جهة الفاعل ولا من جهة ذات النبى صلى الله عليه وسلم الشريفة وانما هو من جهة وجود العصر المشتمل عليه فلو وجد فى عصرهم لزمهم اتباعه بلا شك ولهذا ياتى عيسى فى آخر الزمان على شريعته ويتعلق به منها من أمر ونهى ما يتعلق بسائر الامة وهو نبى كريم على حاله لم ينقص منه شىء وكذلك لو بعث النبى صلى الله عليه وسلم فى زمانه أو زمان موسى وابراهيم ونوح وآدم كانوا مستمرين على نبوتهم ورسالتهم الى اممهم والنبى صلى الله عليه وسلم نبى عليهم ورسول الى جميعهم فنبوته ورسالته اعم واشمل واعظم وتتفق مع شرائعهم فى الاصول لانها لا تختلف وتقدم شريعته فيما عساه يقع الاختلاف فيه من الفروع اما على سبيل التخصيص واما على سبيل النسخ او لا نسخ ولا تخصيص بل تكون شريعة النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك الاوقات بالنسبة الى هذه الامة هذه الشريعة والاحكام تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص اه كلام السبكى قال الجلال ويدل لكونه مرسلا الى الانبياء انه كان نقش خاتم سليمان بن داود لا اله الا الله محمد رسول الله وإذا تقرر انه نبى الانبياء

رحمه الله تعالى هل للمحكم أن يزوج المحكمة له وان بعد مكانها فوق مرحلتين وهل المحكم كالقاضى فى تحريم الرشوة وغيرها ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله المحكم كالقاضى الافى مسائل معروفة فلابد فى المحكمة له ان تكون حاضرة ويحرم عليه مايحرم على القاضى من الرشوة وغيرها والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى ما مراد القضاة بقولهم فى النصب وشرطت النظر لفلان وما الذى يفعل وكذلك الواقف يشرط النظر لمعين ماحكمه وما الذى يفعل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله إذا أناب القاضى انسانا فى واقعة بشرطه وشرط النظر عليه لشخص معين جاز ووجب عليه مراجعة ذلك الناظر فيها وكذلك الواقف إذا شرط النظر لفلان وشرط عليه أن يراجع فلانا عند تصرفه فيصح ذلك الشرط ويلزمه مراجعته أخذا مما قالوه فى الوصى إذا جعل عليه مشرفا والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل للقاضى أن يستنيب فى مجلسه من يزوج من لاولى لها غيره أو يسمع دعوى ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله للقاضى ذلك وهو ظاهر والله سبحانه أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قول العباب ولو لم يرزق أى القاضى من المصالح فله أخذ عشر مايتولاه من أموال اليتامى والوقوف للضرورة والعشر مثال ويتعين النظر الى كفايته وقدر المال والعمل اه فهل المراد أنه لا يأخذ الا الأجرة عمله فى المال المذكور وما المراد بالعمل المذكور وهل هو الامر بحفظه وتنميته وهو مشكل اذ مجرد ذلك لايقابل باجرة لانه كلمة لاتعب فيها أو المراد غير ذلك فما هو ثم قال لو قال القاضى للخصمين لا أحكم بينكما حتى تجعلا لى كذا رزقا وهو فقير جاز وشرط للجواز شروطا منها اذن الامام فاذا تعذر الاذن منه لترفعه عن المراجعة فى مثل ذلك ما الحكم ومنها قوله واشتهر قدره أى الجعل كيف يشتهر قدره عند الابتداء بينوا النا جميع ذلك بعبارة واضحة جلية أثابكم الله تعالى الجنة بمنه وكرمه آمين ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اماقوله ولو لم يرزق أى القاضى الخ فهو ماذكره الرافعى فى الشرح الكبير وأسقطه من الروضة وعبارة الشرح المذكور حكى ابن كج عن جماعة من الشافعية والحنفية أنه إذا لم يكن للقاضى شيء من بيت المال فله أن يأخذ عشر مايتولاه من أموال اليتامى والوقوف للضرورة قال ثم بالغ فى انكاره ومن قال به فكانه ذكر العشر تمثيلا وتقريبا ولابد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل اه وقد أشار الرافعى رحمه الله تعالى إلى ان هذه المقالة ضعيفة بقوله عن ابن كج انه بالغ فى انكارها وكان هذا هو السبب فى حذف النووى لها فى الروضة ثم على فرض اعتمادها لانظر الالما أشار اليه الرافعى من أن ذلك العشر مثال وتقريب وانه لابد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل ويوجه بان ماابيح للضرورة يتقدر بقدرها فانيطت بكفايته ان نقصت كفايته عن اجرة عمله فان زادت على قدر اجرته لم ياخذ اكثر من اجرته ويظهر ان المراد بكفايته اقل مايكفيه بالنسبة إلى الامر اللائق به وبعياله اللازم له نفقتهم وان المراد بالعمل فى تلك الاموال تعهدها وحفظها وصونها عن المفسدين بالذهاب اليها والقيام عليها صباحا ومساء واعطاؤها لمن يعمل فيها وتفقد امرهم فيها وحسابهم على مصاريفها وغير ذلك من الامور الشاقة وهذه كلها تقابل باجرة لها وقع كثير فينظر فى الاقل من كفايته واجرته ويعطاها وبهذا يندفع قول السائل وهو مشكل الخ واذن الامام شرط على مقالة الماوردى المجوز للقاضى الاخذ على الحكم بشروط تسعة فان فرض تعذره لم يجز للقاضى الاخذ على هذه المقالة لان تلك الشروط إنما اباحت الاخذ عند القائلين باباحته للضرورة كما صرحوا به وماجاز للضرورة فيقدر بقدرها كما مر ولا ضرورة إلى اغتفار اذن الامام وان ترافع لان من الواضح ان المراد بالامام فى ذلك كل من له تولية القاضى من الامام الاعظم اونائبه ومراجعة احدهما غير متعذرة فلابد على تلك المقالة لجواز الاخذ من مراجعة احدهما واذنه والمراد باشتهار القدر علم المتداعيين به لانه على هذه المقالة لايجوز

ورسول اليهم وانهم افضل من الملائكة لزم أن يكون رسولا إلى الملائكة وأن تكون من اتباعه عاشرها أنه صلى الله عليه وسلم أعطى من الملائكة أمورا لم يعطها احد من الانبياء منها قتالهم معه ومشيهم خلف ظهره إذا مشى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله أيدنى اربعة وزراء اثنين من اهل السماء جبريل وميكائيل واثنين من اهل الارض ابى بكر وعمر والوزير من اتباع الملك ضرورة فجبريل وميكائيل رؤس اهل ملته من الملائكة كما ان ابابكر وعمر روس اهل ملته من بنى آدم وانه لما مات صلت عليه الملائكة باسرهم لم يتخلف منهم احد ولم يقع ذلك لغيره من الانبياء وان الملائكة يسالون الموتى فى قبورهم عنه صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء سواه وان الملائكة تحضر امته إذا لاقت العدو فى سبيل الله تعالى لنصرته وهذه خصيصة مستمرة إلى يوم القيامة وأن جبريل يحضر من مات من أمته ليطرد عنه الشيطان فى تلك الحالة وأن الملائكة تنزل كل سنة ليلة القدر على امته وتسلم عليهم وانها اعطيت قراءة سورة الفاتحة من كتابه ولم تعط قراءة شىء من سائر الكتب وأنه اليه فى حياته من الملائكة مالم ينزل الى الارض منذ خلق إسرافيل وان ملك الموت

له الاخذ من أحدهما للتهمة وانما ياخذ منهما فاشترط عليهما به قبل المحاكمة اليه بان يبينه لهما على وفق ماشرطه الماوردى وغيره عليه وهو ان يكون غير زائد على قدر حاجته وقال غيره ان يكون غير زائد على أجرة عمله قال بعضهم والظاهر ان كلا منهما شرط اه وحينئذ فالظاهر انه لابد ان يكون بقدر الاقل من حاجته وأجرة مثله فلايجوز له ان ياخذ بقدر حاجته والحال ان اجرة مثله أقل ولا ان ياخذ بقدر أجرة مثله والحال ان حاجته أقل وان يكون ذلك الاقل الذى ياخذه قدرا معلوما يتساوى فيه جميع الخصوم وان تفاضلوا فى المطالب فان فاضل بينهم لم يجز الا ان تفاضلوا فى الزمان فاذا تقرر ذلك علم انه لافرق بين الابتداء والدوام لانا اذا جوزنا له الاخذ وأراد ان يبتدئه قلنا له أول متداعيين يأتيان اليك أعلمها ان ماتريد أخذه عليها ثم عينه لهما بحيث لايزيد على قدر الاقل من كفايتك وأجرة مثلك فاذا وجد منك ذلك مع بقية الشروط جاز لك الاخذ هذا فى أول مرة وأما فيما بعدها فيلزمك ان كل من جاءك بعد الاولى ان تجعل عليهما كما فى الاولى ولا تزيد عليهما الا ان زاد زمان مخاصمتهما على زمان الاولى فلك حينئذ الزيادة بقدر طول الزمان لانه اذا طال كانت الاجرة المقابلة له أكثر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل للمحكم تعزير من أساء فى مجلسه من المتحاكمين اليه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله ليس له ذلك وانما ذلك للحاكم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن دين الطفل على الطفل يستوفى أم يوقف ليمين الاستظهار بعد بلوغ الصبى ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى جرى عليه الشيخان وغيرهما انه لو ادعى قيم طفل أو مجنون وأقام بما ادعاه بينة انتظر بلوغ او افاقة المدعى له لتعذر تحليف غيره عنه وخالف فى ذلك السبكى كابن عبد السلام فقال لاينتظر بلوغ ولا افاقة حتى يحلف بعدهما بل يقضى له بالبينة فاذا كمل حلف ﴿وسئل﴾ هل يجوز مايعتاده القضاة من اقامة بينة على حاضر بالبلد انه اقر بمبلغ دراهم لآخر او بيع اولا يجوز لقولهم لايجوز سماع بينة لغرض التسجيل مع خلاف القفال ﴿فاجاب﴾ بقوله لايجوز ذلك وبعضهم يجعل لذلك حيلة كان ينذر انسان لآخر بكذا ان ثبت اقرار فلان بكذا فيدعى المنذور له على الناذر بموجب نذره فينكر فيقيم البينة بان فلانا اقر بكذا فيثبت القاضى اقراره حتى يثبت ويلزم الناذر وهذه الحيلة انما تتم ان قلنا بصحة النذر فى نحو ذلك وقد ذكر الغزالى رحمه الله تعالى ان قول البائع للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فعلى ان اهبك الفا لغو واقره الشيخان وخالفه فيه آخرون فيأتى ذلك فى النذر الواقع فى الحيلة المذكورة لانه نظير مسئلة الغزالى الا ان يفرق بان البائع مروج بذلك سلعته فانتفت القربة عن نذره فلغا بخلافه فى صورة الحيلة اذ لاترويج فيها فصح النذر فيها ثم هذه الحيلة ماخوذة من حيلة ذكرها ابن الصلاح فى اثبات براءة حاضر من دين غائب بان يدعى انسان على الحاضر ان الغائب احاله بدينه عليه ويذكر شروط الحوالة فيدعى المدين عدم استحقاق المحتال بمقتضى ان محيله أبراه من الدين أواقر بانه لاحق له عليه ويقيم البينة على ذلك فيقبلها الحاكم ويثبت الابراء او الاقرار وان كان المحيل حاضرا بالبلد وظاهره ان المدين الذى هو المحال عليه يبرا من دين دائنه الذى هو المحيل والا لم يكن لهذه الحيلة فائدة قال الشرف الغزى كلام ابن الصلاح صحيح فى دفع المحتال اما اثبات البراءة من دين المحيل فلابد من اعادتها فى وجه المحيل ثم المتجه ان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل الا اذا استمر على تكذيب المحيل اه وانما يتجه ماذكره فى حوالة صحيحة بدليل ماذكره آخرا اما اذا جعلت الحوالة حيلة الى سماع بينة الحاضر ببراءته من دين الغائب عن مجلس الحكم فلاحاجة الى اعادتها فى وجه المحيل لان حجته من الدفع فى البينة باقية لاتبطل بغيبته فغاية مافى الباب أنه اذا حضر وادعى تذكر له البينة ويقال ان كان لك دافع فيها فاظهره والا فالحكم قد تم فتمكينه من الطعن فيها مغن عن اعادتها فى وجهه

ويوجه

استاذن عليه ولم يستاذن على أحد قبله وأنه وكل بقبره الشريف ملك يبلغه سلام من يصلى عليه وانه ينزل على قبره الشريف كل يوم سبعون ألف ملك يضربونه باجنحتهم ويحفون به ويستغفرون له ويصلون عليه الى ان يمسوا فاذا أمسوا عرجوا وهبط سبعون ألف ملك كذلك الى ان يصبحوا الى ان تقوم الساعة فاذا كان يوم القيامة خرج صلى الله عليه وسلم فى سبعين ألف ملك اه ملخصا ولا يخفى انه ليس فى هذه الادلة تصريح ببعثته اليهم ولا ملازمة بين عباداتهم وبين بعثته اليهم لان عباداتهم تكون بالاخذ عن ربهم أو بارسال ذلك من جنسهم اليهم كجبريل أواسرافيل أوغيرهما قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس وقال تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وانما سقت الادلة المذكورة لئلا يتوهم الواقف على افتائى المذكور انى لو وقفت عليها لما خالفتهما وعلى تقدير ان لو كانت دالة على المدعى يكفى فى ردها مستند الاجماع (سئل) ما الذى امر به نبينا صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا مع ان شريعته ناسخة لجميع الشرائع (فاجاب) بانه امر باتباعه

ويوجه سماعها والحكم بها بالنسبة إلى حقه مع حضوره بانهما لم يقعا بطريق القصد وإنما وقعا بطريق التبع ويغتفر فى الشيء تابعا مالا يغتفر فيه مقصودا ويأتى ذلك فى حيلة النذر السابقة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما صورته ذكر الامام النسفى الحنفى فى المصفى أنه يجب علينا إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا فى الفروع أن نجيب بان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب أى بناء على أن المصيب فى الفروع واحد وغيره مخطىء مأجور فهل صرح اصحابنا بمثل ذلك وهل منعهم الاقتداء بالمخالف حيث ارتكب مبطلا مقتض لذلك وهل يسوغ للمفتى ان يفتى بمذهب مخالفه وذلك بان يفتى الحنفى بعدم وجوب الزكاة فى مال موليه أو ليس له ذلك بل ولا بالوجه الضعيف المرجوح عند الشيخين ويقال ان بيان الحكم للمستفتى المخالف بنحو ذلك إنما هو الرواية وحكاية مذهب الغير لا الافتاء المتوقف على الاعتقاد تفضلوا ببيان ذلك وبسط الكلام ونقل مالهم فيه تصريحا وتلويحا فان المقام قد يخفى على كثير حتى توهم بعض المتفقهة أن القول بخطا المخالف واعتقاد بطلان صلاته مناف لكونه على هدى من ربه عز وجل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله نعم صرح أصحابنا بمايفهم ذلك لا بقيد الوجوب الذى ذكره ففى العدة لابن الصباغ كان أبو اسحق المروزى وأبو على الطبرى يقولان ان مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وأصحابه أن الحق فى واحد الا ان المجتهد لا يعلم انه مصيب وانما يظن ذلك اه واذا كان المجتهد لا يعلم الاصابة وانما يظنها فمقلده أولى ومعلوم أن الظن يقابله الوهم وهو احتمال الخطا فنتج ان المجتهد يظن اصابته ويجوز خطؤه وان مقلده كذلك وحينئذ يلزم ما ذكر عن النسفى ومما يصرح بذلك أيضا مراعاة الشافعى رضى الله تعالى عنه واصحابه خلاف الخصوم فى مسائل كثيرة فذلك تصريح منهم بانهم انما يظنون اصابة ماذهب اليه امامهم وانهم لا يقطعون بخطا مخالفيه والا لم يراعوا خلافهم فلما راعوه علم انهم يجوزون اصابته الحق وان كان الاغلب على ظنهم أن الحق هو ما ذهب اليه امامهم وما أحسن قول الزركشى قد راعى الشافعى رضى الله تعالى عنه واصحابه خلاف الخصم فى مسائل كثيرة وهذا انما يتمشى على القول بان مدعى الاصابة لا يقطع بخطا مخالفه وذلك لان المجتهد لما كان يجوز خلاف ماغلب على ظنه ونظر فى متمسك خصمه فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه وأكثره من باب الاحتياط والورع وهذا من دقيق النظر والاخذ بالحزم قال القرطبى ولذلك راعى مالك رضى الله تعالى عنه الخلاف قال وتوهم بعض أصحابه انه يراعى صورة الخلاف وهو جهل أو عدم انصاف وكيف هذا ولو لم يراع كل خلاف وانما راعى خلافا لشدة قوته فان قلت هذا لاحجة فيه لان الانبارى استشكل ندب الخروج من الخلاف بانه احداث قول لم يقل به أحد فيما اذا اختلفت الامة على قولين التحريم والاباحة قال فالقول بان الترك متعلق الثواب والفعل جائز قول لم يقل به أحد اه قلت يجاب عن اشكاله هذا وان نقله الاصوليون ولم يجيبوا عنه بانه انما يلزم مازعمه أن لو كان الندب الذى قلنا به من الجهة التى اختلف بسببها فى اباحته وحرمته وليس كذلك وانما الترك فيه له جهة اخرى خارجة عن ذلك اقتضى تحذيره صلى الله عليه وسلم عن الشبهات وتأكيده فى طلب مالا شبهة فيه أنه اعنى الترك أولى من هذه الجهة وان كان واجبا من جهة أخرى كمفسدة أدركها القائل بالحرمة أو جائزا من جهة اخرى لكن القائل به لم يدرك تلك المفسدة ولقد قالوا ردا على من زعم أنه مامن مباح الا ويتحقق به ترك حرام فيكون واجبا ان كلامنا ليس فى تلك الجهة التى نظر اليها ذلك القائل ثم أشاروا الى أن الخلاف لفظى أى لان من نظر لتلك الجهة حكم بانه واجب ومن لم ينظر اليها حكم بانه مباح فعلمنا ان الكلام مختلف باختلاف النظر الى الجهات الناشئة هى عنها فكذا فى مسئلة الخروج من الخلاف فلا يلزم عليها مازعمه

فى التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه وقال ابن عمر امر باتباعه فى مناسك الحج كما علم ابراهيم جبريل وقال الطبرى امر باتباعه فى التبرى من الاوثان والتزين بالاسلام وقيل امر باتباعه فى جميع ملته إلا ما أمر بتركه قال الماوردى قال بعض أصحابنا والصحيح الاتباع فى عقائد الشرع دون الفروع لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اه وقال بعضهم فان قيل الملة الدين وهو ما كان يدعو اليه من الاصول والفروع فلم يكن دين محمد صلى الله عليه وسلم ناسخا لدينه قلنا يلزم الحمل على ارادة الاصول كما ذهبت اليه الفئة المحققة من الاصوليين توفيقا بين ذلك وبين مادل عليه كون دينه ناسخا لدينه باعتبار بعض فروعه (سئل) عن قول الله تعالى إنما امره اذا أراد شيأ ان يقول له كن فيكون هل قال فى الازل للاشياء كلها كونى فتكون عند ارادة خلقها أم إذا اراد خلق شيء يقول كن فتكون كن مكررة بحسب المخلوقات وما معنى قوله كن هل يأمر ملكا يقولها ام كيف الحال (فاجاب) بانه ليس المراد بالآية الكريمة قول كن للاشياء كلها ولا لبعضها لا فى الازل

الانبارى فتامله فانه مهم ومما يصرح بذلك أيضا قول المزنى جاء عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه حكم بين خصمين فى طست ثم غرمه للمقضى عليه قال المزنى فلوكان يقطع بان الذى قضى به هو الحق لما تاثم من الحق الذى ليس عليه غيره ولا غرم للظالم ثمن طسته فى حكم الله تعالى انه ظالم بمنعه اياه من صاحبه قال ولكنه عندى خاف أن يكون قضى عليه بما أغفل عنه وظلمه من حيث لايعلم فتورع باستحلال ذلك منه وغرمه له وكان غرمه له مع استيقانه انه ليس عليه طلبا للثواب فحسب لما خفى عليه أن اعطاءه لمحتاج أعظم لاجره اه فتامل ذلك من المزنى رحمه الله تعالى تجده صريحا فيما فى السؤال عن النسفى وكان هذا المذكور عن أبى حنيفة أونحوه هو مستند النسفى فيما ذكره والافالذى عليه أكثر الحنفية أن كل مجتهد فى الفروع مصيب ومقالة النسفى المذكورة لاتتاتى الا على ماعليه الشافعى رضى الله تعالى عنه وأصحابه ونقل عن أبى حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وفى ذلك وتحريره خـــلاف طويل الذيل وليس هذا محل بسطه أن المصيب واحد ثم رأيت أن ماقاله النسفى بعينه هو أحد وجهين لاصحابنا وأن القاضى أبا الطيب منهم رجح خلافه فقال أعلم أصابتنا وأقطع بخطامن خالفنا ومنعه من الحكم باجتهاده غيرأنى لاأوثمه اه وبما قدمته عن ابن الصباغ عن الاصحاب وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصحاب رحمهم الله تعالى فى ندب الخروج من الخلاف وعن المزنى تعلم أن الاصح غيرماقاله القاضى أبو الطيب وان قال الزركشى انه الاصح وقـــد يحمل كلام القاضى على المسائل التى يقول فيها بنقض حكم الحاكم فهذه نقطع فيها بخطا المخالف لانه خالف الدليل القطعى اذلا نقول ذلك أعنى النقض الافيما دليله قطعى لايقبل التاويل بخلاف غيره ومن ثم اختلف أئمتنا فى النقض فى مسائل كثيرة ومنشا اختلافهم أن المخالف هل خالف دليلا قطعيالايؤول ام لا والاصح فى اكثرها انه لانقض لان المخالف لم يخالف الادلة متماسكة ويؤيد هـــذا الحمل الذى ذكرته قول الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى قواعده من صوب المجتهدين شرط فى ذلك ان لايكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض الحكم المستند اليه قال ولهذا لم يكن شرب النبيذ للحنفى مباحا وان بتصويبهم اه فاذا استثنى الشيخ هذا على القول بتصويب المجتهدين فما بالك به على القول بان المصيب واحد ومما يدل على ضعف كلام القاضى قوله لايجوز للشافعى ان يفوض القضاء لحنفى فى مسئلة يعتقد المفوض ان مذهب ابى حنيفة غير صحيح لانه يعين على مايعتقد تحريمه قال ولكن يجوزان يفوض اليه الحكم فيهاالاحتمال ان يتغير اجتهاده فيوافق الشافعى فلا يكون المفوض معينا على مايعتقد منه اه ووجه دلالة هذا على انه ضعيف انه مخالف لما اطبقوا عليه بعد انقضاء عصر المجتهدين من ان الشافعى يولى الحنفى وغيره وان لم يكونوا مجتهدين ولا احتمل تغيرهم عن مذهبهم فى مسائل عامة وخاصة لايراها المولى بل كثيرا مايولون المخالف فى مسئلة خاصة ليحكم بها على مذهبه فوقوع الاجماع الفعلى على ذلك من منذ مئات من السنين يدل على جوازه وانه لااعانة فى ذلك على معصية البتة ومما يدل على ضعف كلام القاضى ايضا قول امام الحرمين فى النهاية من فروع مسئلة ان المصيب واحد اوالكل اقتداء الشافعى بالحنفى والاصح فيه الصحة الا ان يتحقق خلافه بما يشترطه اويوجبه لانا لانقطع بالمخالفة حينئذ فتامل قوله لانقطع بالمخالفة حينئذ مع جعله ذلك من فروع ان المصيب واحد او الكل تجده صريحا فى رد كلام القاضى وبكلام الامام هذا يعرف الجواب عن قول السائل نفع الله تعالى به وهل منعهم الاقتداء بالمخالف الخ وما قدمته عن قواعد الشيخ عز الدين صرح به فى فتاويه أيضا لكن بزيادة فقال فان خالفت فتوى امامه حديثا صحيحا فان خالف مخالفة ينقض بها حكمه انلوحكم به لم يجز تقليده فيما ذهب اليه لانه مخطىء وليس فى الخطا قدوة ولافى

الباطل

ولا فيما لا يزال لا من الله ولا من ملك بل المراد بها تمثيله لتاثير قدرته تعالى فى مراده بامر المطاع للمطيع فى حصول المامور به من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق فبمجرد ارادة الله تعالى ايجاد شىء يوجد

(سئل) مامعنى قوله صلى الله عليه وسلم الخادم أحد المتصدقين (فاجاب) بان معناه ان لصاحب المال ثواب المبلغ المتصدق به وللخادم ثواب سعيه فى ايصال الصدقة فلو أعطى المالك لخادمه مائة درهم ليدفعها لفقير على باب داره مثلا فاجر المالك أكثر ولو أعطاه رغيفا ليذهب الى فقير فى مسافة بعيدة بحيث يقابل مشى الذاهب اليه باجرة تزيد على الرغيف فاجر الخادم أكثر وقد يكون عمله قدر الرغيف فيكون قدر الاجر بينهما سواء

(سئل) عن الجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم خيركم فى رأس المائتين الخفيف الحاذ قالوا يارسول الله ماخفة الحاذ قال من لاأهل له ولامال اه وهل صح وحديث تناكحوا الخ (فاجاب) بان الاول قال شيخنا الشمس السخاوى فى الاحاديث المشهورة ان الحديث رواه ابو يعلى فى مسنده من حديث داود بن

الباطل أسوة ثم قال وله ان ينتقل من تقليده امام الى تقليد امام آخر فى جميع ما يذهب اليه بشرط أن لا ينقض بمثله لانا اذا قلنا بتصويب المجتهدين فلا ينكر على أحد أن ينتقل من صواب الى صواب آخر وان قلنا المصيب واحد فهو غير معين اه وتبعه تلميذه الامام المجتهد ابن دقيق العيد فاشترط فى جواز التقليد أن يكون ماقلد فيه بحيث لا ينقض لو قضى به قاض وأقره الزركشى وغيره وبه يتضح ماقدمته أن محل الوجهين السابقين فيما لا ينقض لوحكم به حاكم اما هو فيعتقد خطا المخالف فيه يقينا من غير خلاف فى ذلك واما مازاده ابن دقيق العيد على شيخه بقوله بعدمامر عنه موافقة لشيخه لايشترط كون الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضى بل يكفى فى عــدم جواز تقليد القائل به كونه مخالفا لظاهر النصوص بحيث يكون التأويل مستكرها فالظاهر أنه غير معتمد والذى دل عليه كلام الشيخين وغيرهما جواز التقليد حينئذ ثم رأيت بعض المتأخرين قال عقب كلامه هذا وهو بعيد جدا ومامن مذهب الا وهو مشتمل على مثل ذلك ولايخفى مافى تكليف العوام الاجتناب عن ذلك من المشقة التى لاتليق برخصــة جواز التقليد لهم وكانه فرعه على الضعيف أنه يجب البحث والعمل بما يترجح عند المقلد ويميل اليه قلبه والاصح انه مخير فى تقليد من شاء ولو مفضولا عنده مع وجود الافضل مالم يتتبــع الرخص بل وان تتبعهــا على ماقاله بعض أصحابنا واعتمده الشيخ عز الدين وأطال فى الاستدلال له وهنا دقيقة ينبغى التفطن لها وكثيرا ما يغفل عنها وهى أن ماقاله النسفى وقلناه من كلام أصحابنا واختلافهم وان الارجح هو الموافق لما قاله النسفى انما يتاتى ذلك على الضعيف انه يجب تقليد الاعلم ولايجوز تقليد غيره مع وجوده فحينئذ اذا فقد الاعلم هل يقطع بان مذهبه صواب ومذهب غيره خطا أم يظن ذلك ولايقطع به فيه الخلاف السابق والاصح منه هو الثانى كما تقرر أما اذا قلنا بالاصح المنقول فى الروضة وغيرها عن الجمهور واعتمدوه انه يتخير فى تقليد أى من شاء من المجتهدين ولو مفضولا مع وجود فاضل وان اعتقده كذلك أخذا مما فى مقدمة المجموع ومما فيه وفى غيره فى التقليد فى القبلة واختيار الروضة لخلافه انما هو من حيث المدرك عنده لامن حيث النقل فلا يلزم اعتقاد ذلك بل لا يتصور منه لانه مع اعتقاده ان امامه مفضول لايمكن أن يقطع بل ولا يظن بانه على الصواب وغيره على الخطا وانما غاية أمره أنه يجوز موافقته للصواب وهذا كاف فى حق العامى لانا ان قلنا كل مجتهد مصيب وهو ما عليه كثيرون من الشافعية وغيرهم بل نقله غير واحد عن اكثر العلماء وللشافعى رضى الله تعالى عبارات تقتضيه وعبارات تمنعه ومن ثم كثر اختلاف اصحابه فى فهم عبارته فى ذلك وغلط بعضهم بعضا ولتحرير ذلك محل يليق به غير هذا فالامر واضح وان قلنا ان المصيب واحد وغيره ماجور على اجتهاده وقصده الحق وهو المعتمد فذلك الواحد منهم فيكفى اعتقاد العامى انه يحتمل ان امامه صادف ذلك الحق فبان بما قررته ان المقلد لايلزمه ان يعتقد الا ان ماذهب اليه امامه يحتمل انه الحق عند الله سبحانه وتعالى واما ظنه لذلك او القطع به فلا وكيف يتصور من العامى حقيقة ظن ذلك اوالقطع به وهى اعنى تلك الحقيقــة انمــا تنشأ عن النظر فى الدليــل على وجهه وذلك لايتصور الا للمجتهد والكلام انما هو فى المقلد فبهذا عرف ان من عبر بالظن او القطع فيما مر لم يرد بذلك الا الصورة دون الحقيقة لاستحالة وجودها لغير المجتهد فتامل ذلك وماقبله فان كلا منهمــا دقيق غامض ثم رايت محقق الحنفيــة الكمال بن الهمام صرح بمــا يؤيد ما ذكرته فى كلام النسفى منهم حيث قال ان اخذ العامى بما يقع فى قلبه انه أصوب اولى وعلى هذا إذا استفتى المجتهدين فاختلفا عليه فالاولى ان ياخذ بمايميل اليه قلبه منهما وعندى انه لو اخذ بقول الذى لايميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اه وقد توسع ابن عبدالسلام

الجراح عن سفيان الثورى عن منصور عن ربعى عن حذيفة مرفوعا به ٧ وعلقه رواه وكذا قال الخليلى ضعفه الحفاظ وخطؤه اهفان صح فهو محمول على أيام الفتن وفى معناه احاديث كثيرة كلها واهية اهفتلخص أنه محمول على من ذكره شيخنا ومثله من كره له التزوج (سئل) مامعنى قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله مع أنه عالم بذلك (فاجاب) بان معناه أثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية أو اعلم أن الله اعلمك أن لا اله الا الله وما علمته استدلالا فاعلمه خبرا يقينا لانه كان يعلم ذلك قبل البعثة فامره بالثبات على ذلك العلم بطريق الخبر واليقين أو فاذكر أن لا اله الا الله فعبر عن الذكر بالعلم لحدوثه عنه أو المراد به الامة (سئل) هل الاشجع سيدنا أبو بكر أو سيدنا على رضى الله عنه أم أبو بكر أشجع مطلقا كرا وفرا أم أبو بكر أفرس من جهة ثبات القلب وعلى أشجع من جهة الكر والفر (فاجاب) بان سيدنا أبا بكر رضى الله عنه أشجع من على رضى الله عنه اذ الشجاعة شدة القلب على اليأس ومما يدل على ماقلناه شدة قلبه يوم وفاة النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الصحابة ومن المعلوم أن ما فعله على بالكفارة لم يساوه فيه أبو بكر ثم رأيت القرطبى قال وفى

فيما مر من منع التقليد فيما ينقض الحكم به فقال لا يجوز التقليد فى تصحيح الدور فى المسئلة السريجية وان ذلك مما ينقض فيه قضاء القاضى لمخالفته للقواعد الشرعية اه وما علل به ممنوع بل كثير من القواعد الشرعية يشهد لتصحيح الدور بل ليس على بطلانه حجة صحيحة الا ما فيه من سد باب الطلاق المعلوم من الظواهر عدم قبوله للسد وهذا وحده غير كاف فى منع التقليد وجواز النقض فالوجه ما قاله البلقينى من جواز التقليد فيه وأنه لا عقاب على من قلد فى ذلك لان الفروع الاجتهادية لا عقاب فيها أى لمن قلد فيها لا مطلقا خلافا لبعضهم وقول ابن الصباغ أن تصحيحه خطأ ليس مذهبا للشافعى لا يقتضى منع تقليده لانه شخص من الاصحاب تفرد بمقالة باعتبار ما عنده فلا يكون حجة على غيره ممن يقول بصحته لا سيما وهم الاكثرون على ما فيه مما بينته فى كتابى الادلة المرضية على بطلان الدور فى المسئلة السريجية وقول السائل نفع الله تعالى به وهل يسوغ للمفتى الخ جوابه نعم يسوغ له الافتاء بمذهبه وخلاف مذهبه إذا عرف ما يفتى به على وجهه وأضافه الى الامام القائل به لان الافتاء فى العصر المتاخرة انما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه من منذ أزمنة كما صرح به غير واحد وإذا كان هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين أن ينقل الحكم عن إمامه أو غيره بل لو فرض أن شخصا له قوة اجتهاد الفتوى فى مذهبه وغيره جاز له الافتاء بما تقتضيه قواعد المذهبين لكن مع بيان ذلك ونسبة كل رأى الى الامام القائل به وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الائمة أنه كان يفتى على مذهبين كالعارف الامام عبد القادر الجيلى رحمه الله تعالى كان يفتى على مذهب الشافعى وأحمد رضى الله تعالى عنهما وكابن دقيق العيد قيل كان يفتى على مذهب الشافعى ومالك رضى الله تعالى عنهما فان قلت لم لا نقل بتفصيل السبكى فى ذلك الذى أشار اليه بقوله للمفتى على مذهب إمام إذا أفتى بكون الشىء واجبا أو مباحا أو حراما على مذهبه حيث يجوز للمقلد الافتاء يحسن أن يقال ليس له أن يقلد غيره ويفتى بخلافه لانه حينئذ محض تشه اللهم الا أن يقصد مصلحة دينية فيعود الى ما قدمناه ونقول بجوازه كما روى عن ابن القاسم أنه أفتى ولده فى نذر اللجاج بمذهب الليث والخلاص بكفارة يمين وقال ان عدت لم أفتك الا بقول مالك يعنى بالوفاء على أنا حملنا قول ابن القاسم هذا على انه كان يرى التخيير فله أن يفتى بكل منهما إذا رآه مصلحة والمقلد لا يمتنع عليه ذلك وان لم ير التخيير إذا قصد مصلحة دينية وأما بالتشهى فلا اه قلت كلامه رحمه الله تعالى فى غير ما قررناه لانه فى منتقل الى مذهب غير مذهبه ليعتقده ويفتى به بدليل فرضه لكلامه فيمن أفتى بحل شىء مثلا تقليدا لامام ثم أراد أن يقلد من قال بحرمته ويفتى به فليس له ذلك بمجرد التشهى وأما ما قررناه فانه ليس فى ذلك بل فى ملتزم بالنسبة لعمله مذهبا معينا ثم أفتى غيره بحكم فى مذهب امام آخر فله ذلك مطلقا إذ لا تشهى هنا بوجه على ان ما قاله السبكى انما يتأتى على الضعيف انه يجب تقليد من اعتقده افضل ولا يجوز الانتقال عنه الا لمصلحة دينية أما على الصحيح وهو التخيير مطلقا وجواز الانتقال الى أى مذهب من المذاهب المعتبرة ولو بمجرد التشهى ما لم تتبع الرخص بل وان تتبعها على ما مر فله وان افتى بحكم ان ينتقل الى خلافه بان يقلد القائل به ويفتى به ما لم يترتب على ذلك تلفيق التقليد المستلزم بطلان تلك الصورة باجتماع المذهبين بل وان لزم عليه ذلك على ما اختاره محقق الحنفية الكمال بن الهمام واطال فى الاستدلال له وما نقله السبكى عن ابن القاسم لا ينافى ما قلناه بل ولا يشهد لما قاله لان كلامه فى المقلد بدليل قوله حيث يجوز للمقلد الافتاء وابن القاسم مجتهد بدليل قول السبكى على انه كان يرى التخيير فتامل ذلك لتعلم به الرد على من نقل كلام السبكى هذا واعتمده وجعله مقيدا لكلام له آخر دال على ما قررته وهو قوله إذا حكم القاضى

بقول

هذا أدل دليل على شجاعة الصديق فان الشجاعة حدها ثبوت القلب عند حلول المصائب ولا مصيبة بعد أعظم من موته صلى الله عليه وسلم فظهرت عندها شجاعته وعلمه (سئل) عن رقيب وعتيد هل هما ملكان يكتبان اللفظ ليلا ونهارا أم لا وإذا قلتم انهما ملكان يكتبان اللفظ فاين مقعدهما وإذا قلتم ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار فما اسم ملائكة الليل وهل رقيب وعتيد للناس كافة أم لكل شخص رقيب وعتيد (فاجاب) بانه قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد قال الحسن ومجاهد وقتادة وغيرهم هما ملكان احدهما عن اليمين يكتب الحسنات والآخر عن الشمال يكتب السيئات وقال مجاهد ايضا ملكان بالنهار وملكان بالليل وعن ابى امامة قال النبى صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيآت على يساره وقال الحسن والضحاك مجلسهما تحت الشفتين على الحنك وكان الحسن يعجبه ان ينظف عنفقته ١٧ اى ملازم ثابت وليس المراد به ضد القائم وظاهره انهما لا يفارقانه وذكر الحسن انهما يفارقانه فى حال قضاء حاجته وفى حال جماعه والرقيب هو الحافظ او المتتبع للامور او الشاهد والعتيد هو الحاضر مهما اينما كان او الحافظ المعد

بقول ضعيف لم ينفذ لانه قاض بشيء لم يعلمه فيكون فى النار بنص الحديث فعلم أنه متى أقدم القاضى على حكم وهو لا يعتقده كان حكما بغير ما أنزل الله وقاضيا بشيء لا يعلمه فلا يحل للقاضى ان يحكم بشيء حتى يعتقد انه الحق هذا فى المجتهد وكذا المقلد بالنسبة للفتوى والحكم أما بالنسبة لعمله فى حق نفسه فله تقليد الوجه الضعيف وقد نقل ابن الصلاح الاجماع على أنه لا يجوز الافتاء والحكم بالضعيف فان استوى عنده قولان لامام لزمه التوقف حتى يظهر ترجيح أحدهما وإنما يخير المجتهد إذا استوى عنده أمارتان لانه حيث استويا عنده قد يحصل له حكم التخيير من الله سبحانه وتعالى وأما قولا الامام المتعارضان فيمتنع أن كلا مذهبه ونسبة أحدهما اليه على التعيين دون الآخر ترجيح من غير مرجح فليس الا التوقف وللحاكم الاهل للترجيح الحكم بما ترجح عنده وان خالف أكثر أهل المذهب ما لم يخرج عنه وغيره ليس له الا اتباع ما عرف ترجيحه فى المذهب ولو لم يشترط على الاهل للترجيح التزام جاز له الحكم بما ترجح عنده وان خرج عن مذهبه بخلاف ما إذا شرط عليه ذلك لفظا أو عرفا والذى أقوله فى هذه الاعصار ان من أطلق السلطان توليته للقضاء يحكم بمشهور مذهبه ان كان مقلدا أو بما يراه ان كان مجتهدا فان ولاه على مذهب فلان لم يتجاوز مشهور مذهبه ان كان مقلدا وان كان مجتهدا فى مذهب فله الحكم بما ترجح عنده بدليل قوى وليس له مجاوزة ذلك المذهب مقلدا كان أو مجتهدا وليس له الحكم بالشاذ البعيد فى مذهبه جدا وان ترجح عنده لانه كالخارج عن المذهب اه حاصل كلام السبكى رحمه الله تعالى وهو تحقيق ٣ وعن الغزالى للحاكم المقلد أن يحكم بمذهب غير مقلده بناء على أن للعامى تقليد من شاء أى وهو الاصح كما مر وما نقل عن ابن الصلاح من ان المفتى كالحاكم فيما ذكر اجماعا انما هو فى مفت معروف بالافتاء وعلى مذهب امام فهذا ليس له الافتاء بالضعيف عند اهل ذلك المذهب وإن فرض أنه من اهل الترجيح وترجح عنده لانه انما يسال عن الراجح فى مذهب ذلك الامام لا عن الراجح عنده وحده ولهذا كان القفال اذا سئل عن مسئلة بيع الصبرة يقول تسالونى عن مذهبى أو عن مذهب الشافعى فتامل استفساره المستفتى تعلم أن المنع الذى حكى ابن الصلاح الاجماع عليه انما هو فيمن ذكرته ولقد سئل السبكى عن مسئلة بيع الغائب فأفتى بالصحة فيها بناء على القول الضعيف فيه فقال بيع النحل فى الكوارة وخارجها بعد رؤيته صحيح وقبل رؤيته يخرج على قولى بيع الغائب وبيع الغائب قد صححه أكثر العلماء وأتباعهم ومثل هذا للفقير لا بأس به لانه قول الاكثر ولان له دليلا يعضده ولاحتياج غالب الناس اليه فى أكثر الاموال التى يحتاج الى شرائها من المأكول والملبوس والامر فى ذلك خفيف ان شاء الله تعالى والامور إذا ضاقت اتسعت ولا يكلف عموم الناس بما يكلف به الفقيه الحاذق النحرير اه قال السيد السمهودى وقد كان شيخنا العلامة ولى الله شهاب الدين احمد الابشيطى رحمه الله تعالى كثيرا ما يفتى الناس فى المحرم إذا احتاج لتكرير لبس المخيط بعدم تكرر الفدية اذا نوى تكرر اللبس ابتداء تقليدا لمذهب مالك رحمه الله تعالى لما فى مذهبنا من المشقة فى ذلك اه وفى شرح المهذب عن ابن الصلاح ان القول بمنع المقلد العاجز عن الترجيح والتفريع من الافتاء محله ان ذكر ذلك على صورة من يقوله من عند نفسه أما إذا أضافه الى القائل به فلا منع من ذلك وهذا ظاهر فيما قدمته أن المفتى حيث أضاف ما افتى به الى امام جاز له الافتاء لانه فى الحقيقة راو وناقل فلا وجه لمنعه من ذلك بخلاف ما إذا عرف بالافتاء فى مذهب وافتى بغيره ولم يسنده الى اهله لما فيه من التغرير بالمستفتى وايقاعه فيما لم يرده ولم يحط به وفى اصل الروضة ما يصرح بذلك وهو قول العامى إذا عرف حكم تلك المسئلة بل فى الحقيقة ذلك القيد ماخوذ من تقييد الرافعى بالمعرفة اذ لا يتصور الا حيث لا يشك ان هذا من مسائل ذلك

وقد علم أن الملكين الكاتبين ليسا مسميين برقيب وعتيد وان لكل شخص ملكين فاذا مات الشخص استاذنا ربهما فى صعودهما السماء فيقول ان ارضى ان سماواتى مملوءة من خلقى يسبحون فيقولان يا ربنا فاين نكون فيقول قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة ولم اقف على تسمية الكاتبين (سئل) عن السيد هرون هل هو رسول كما نطق به القرآن فى غير موضع ونقل ابن عطية انه خلاف فيه او غير رسول كما هو الصريح فى كلام القاضى البيضاوى وغيره (فاجاب) بان ما ذكر فى السيد هرون صلى الله عليه وسلم ليس بخلاف معنوى فيلزم كون القائل بانه غير رسول منكرا لايحاء الله تعالى اليه والامر بالتبليغ الدال عليه القرآن العزيز فى غير موضع وانما هو خلاف راجع الى اللفظ والتسمية مبنى على تعريف الرسول والنبى الراجع الى الاصطلاح ولا مشاحة فيه وفيه اقوال منها ما جرى عليه جماعة كثيرون من المفسرين وغيرهم ومنهم القاضى البيضاوى ان الرسول من بعثه الله بشريعة مجردة يدعو الناس اليها والنبى يعمه ويعم من بعثه الله تعالى لتقرير سابق كانبياء بنى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى اه وعلى هذا فهرون نبى

المذهب الذي يفتى به وعلم من قول الرافعي فاخبر به أن هذا ليس من الافتاء في شيء وانما هو محض رواية وإذا كان هذا شان غير المجتهد فى مذهب امامه فكذا شانه فى مذهب غير امامه لاستواء المذهبين حينئذ بالنسبة اليه فى أنه إن عرف منهما أو من أحدهما حكما قطعيا جاز له الافتاء به على جهة الاخبار والرواية المحضة فاذا لم يعرف ذلك كذلك امتنع عليه وبما قررته يعلم أن قول الروضة ليس للمفتى والعامل على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فى المسئلة ذات الوجهين أو القولين أن يفتى أو يعمل بما شاء منهما من غير نظر وهذا لاخلاف فيه بل عليه فى القولين أن يعمل بالمتاخر منهما ان علمه والا فبالذى رجحه الشافعي رحمه الله تعالى فان لم يكن رجح احدهما ولاعلم السابق لزمه البحث عن ارجحهما فيعمل به إلى آخر ماذكره هذا كله فى مفت لمريد العمل بالراجح فى مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه اما من سال عن قول الشافعي رحمه الله تعالى فى مسئلة كذا ليعرف ان له وجودا فيعمل به عند من جوز العمل بالقول الضعيف وكذا الوجه الضعيف فللمسئول ان يفتيه ان للشافعي رحمه الله فى مسئلة كذا قولا وان جمعا منهم ابن عبدالسلام جوزوا العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قائله عنه بناء على ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق والمسئلة طويلة الذيل ليس هذا محل تحريرها وبسطها وقول جماعة من اكابر اصحابنا يحرم على المقلد ان يفتى بما هو مقلد فيه معناه كما قاله ابن الصلاح ما إذا ذكره على صورة من يقوله من عند نفسه اما من يضيفه لامامه الذى قلده فلا منع منه قال فعلى هذا من عهدناه من المفتين المقلدين ليسوا مفتين حقيقة لكن لما قاموا مقامهم وادوا عنهم عدوا معهم وسبيلهم ان يقولوا مثلا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى كذا ونحو هذا ومن ترك الاضافة فقد اكتفى بالمعلوم من الحال عن التصريح به اه ثم رايت الامام مجد الدين ابن الامام تقى الدين بن دقيق العيد صرح بما يؤيد ماقدمته من جواز الافتاء بمذاهب متعددة على جهة الرواية مع بيان ارباب تلك المقالات حيث قال ونقله عنه الزركشي واقره توقف الفتيا على حصول المجتهد يفضى الى حرج عظيم او استرسال الخلق فى اهويتهم فالمختار ان الراوى عن الائمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكفى لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى انه حكم الله تعالى عنده وقد انعقد الاجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا اه ورايت القفال قال بعض ماقدمته وخالفه الشيخ ابو محمد وعبارة الزركشي قال الجوينى من حفظ نصوص الشافعي رحمه الله تعالى واقوال الناس باسرها غير انه لايعرف حقائقها ومعانيها لايجوز له ان يجتهد ويقيس ولا يكون من اهل الفتوى ولو افتى به لايجوز وكان القفال يقول انه يجوز ذلك إذا كان يحكى مذهب صاحب المذهب لان له اى المستفتى كما هو ظاهر تقليد صاحب المذهب وقوله ولهذا كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة لانه جاء ليعلم ويستفتى عن مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنهما فلابد ان أعرفه بانى افتى بغيره قال الجوينى وهذا ليس بصحيح واختار الاستاذ ابو اسحق خلافه ونص الشافعي رحمه الله تعالى يدل عليه وذلك انه إذا لم يكن عالما بمعانيه فيكون حاكيا مذهب الغير والغير ميت لايلزمه القبول لانه لوكان حيا واخبره عنه بفتواه اومذهبه فى زمان لايجوز له ان يقلده ويقبله كما ان اجتهاد المفتى يتغير فى كل زمان ولهذا قلنا انه لايجوز لعامى ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله فان قلت اليس خلافه لايموت بموته فدل على بقاء مذهبه قلنا كما زعمتم لكن هذا الرجل لم يقلده انما يقلد قول هذا الرجل الآمر فيه كيت وكيت فينبغى ان يكون عالما بمصادره وموارده ويدل على فساد ماقاله اى القفال انه لو صح فتواه من غير معرفة حقيقة معناه لجاز للعامى الذى جمع فتاوى المفتين ان يفتى ويلزمه مثله ولجاز ان يقول هو مقلد صاحب المقالة ولكن

لارسول ومنها أنه أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع وان لم يؤمر بتبليغه فهو نبي فقط فهرون على هذا رسول ونقل ابن عطية انه لاخلاف فيه يعنى بين القائلين بهذا التعريف الثانى (سئل) هل الافضل الاشتغال بالاستغفار أم بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أو يفرق بين من غلبت طاعاته فالصلاة له أفضل أم معاصيه فالاستغفار له أفضل (فاجاب) بان الاشتغال بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الاشتغال بالاستغفار مطلقا (سئل) عن قول الاصوليين شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة فانه ظاهر فى أن تاركه عاص وأشكل عليه قول الفقهاء سجدة الشكر سنة فهل يقال معناه ان ما أوجبه الشارع من ذلك فهو واجب ومالا فلا أم كيف الحال (فاجاب) بان موضوع المسئلة كما جرى عليه بعضهم الشكر العرفى وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه إلى ماخلق لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقى أوامره وعلى هذا القياس ولهذا قال بعضهم المراد بشكر المنعم الاتيان بالمستحسنات العقلية والانتهاء

اتفق القائلون به على الامتناع من هذا مما إذا أفتى بمذهب غيره فان كان متبحرا فيه جاز والافلا
قال وكان ابن سريج يفتى أحيانا بمذهب مالك رحمه الله تعالى وكانوا ياتونه بمسائل يسالونه تخريجها
على أصل مالك رحمه الله تعالى فيخرجها على أصله فدل على أن من كان بهذه الصفة يجوز له والا
فيمتنع وهكذا كل من كان فى مذهب نفسه لايعرف الا يسيرا ليس له أن يفتى اه وإذا تاملت فى هذا
الذى قاله الجوينى وشنع به على القفال وأطال فيه علمت أنهما لم يتواردا على شئ واحد لان كلام
القفال فيمن يروى لمستفتيه عن مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان مذهبه كذا لامن حيث
استنباطه هو ولامن حيث فهمه له من كلامه وإنما هو ناقله عن ائمة مذهبه العارفين به والمتبحرين
فيه وإذا حمل كلام القفال على هذا لم يرد عليه شيء مما قاله الجوينى لان كلامه فيمن يفتى على مذهب
غير امامه استنباطا فلابد من تبحره فى ذلك المذهب كما لو اراد ان يفتى فى مذهبه كذلك وكلام
الجوينى وحكايته عن ابن سريج ماصرح به صريح فيما ذكرته فتدبره فان هذا المقام قد يشكل
ويظن ان القفال والجوينى تواردا على محل واحد وليس الامر كذلك كما بينته وحققته ثم رايت
لبعض الاصوليين مايصرح بما ذكرته وهو قوله لايجوز للمفتى ان يفتى بحكاية قول غيره الا إذا
سئل عن حكاية قول غيره لامطلقا والالجاز للعامى ان يفتى بما فى كتب الفقهاء اه فقوله الا الخ مصرح
بما ذكرته وقوله والا الخ محله كما علم مما مر ما إذا كان يفتى بما فى كتب الفقهاء لامع بيانه بل على
صورة انه من عند نفسه وعلى ماتقرر يحمل ايضا قول الاستاذ ابى منصور الموافق لمامر عن
الجوينى لايجوز للعالم ان يفتى بقول بعض السلف وهو لايعرف علته خلافا لاصحاب الراى ثم قول السائل
نفع الله تعالى به حتى توهم بعض المتفقهة الخ جوابه ان ماتوهمه حق ان اريد انا نعتقد خطاه
وبطلان صلاته من سائر الوجوه ولاقائل بهذا لانا ان قلنا ان كل مجتهد مصيب فواضح انهم كلهم على
هدى من ربهم وان قلنا ان المصيب للحق الذى عند الله تعالى وفى نفس الامر واحد مبهم
فكذلك لانهم لم يكلفوا اصابة ذلك الا بحسب ظنونهم فحسب وكل منهم مصيب له بحسب ظنه فهو
على هدى من هذه الحيثية وان فرض خطؤه بالنسبة الى مافى نفس الامر لان هذا من الخطا
المرفوع بل مع ذلك هو مثاب ماجور لكن على اجتهاده وقصده الحق فقط إذا تقرر ذلك فان
سئلت عن صلاة مخالف فيها مبطل يراه مقلدك دون مقلده فلا يسعك أن تطلق القول بانها باطلة
الا مع ارادتك أو تصريحك بان بطلانها انما هو بالنسبة لاعتقاد مقلدك فمقلدوه لو فعلوها كانوا آتين
بصلاة باطلة فيتعاملون باحكامها من نحو الفسق والتعزير وغيرهما واما بالنسبة لاعتقاد غيره فهى
صحيحة فمقلدوه آتون بصلاة صحيحة فى الثواب والعدالة وغيرهما فاختلاف الاحكام فى ذلك من الامور
النسبية التى لا يطلق القول فيها بشئ واحد بل يجب رعاية ماذكرناه من النسب والاضافات ولابدع
فى كون الشئ الواحد تختلف احكامه باعتبار محاله وجهاته واضافاته هذا بالنسبة للاعتقادات
واما بالنسبة لما عند الله تعالى فذلك غيب عنا لا ينكشف لنا الا فى الآخرة إذ الذى صرح به
البغوى وتبعوه ان من صلى صلاة باطلة فى نفس الامر وصحيحة فى اعتقاده لايثاب الا على نحو
اذكارها مما لاتتوقف صحته على الصلاة كقصده لها وسعيه فى حصولها واما على الصلاة نفسها فلا
يثاب نعم ان قلنا كل مجتهد مصيب فينبغى انه يثاب عليها مطلقا كما هو ظاهر وفى كلام البغوى شيء
ذكرته فى شرح العباب وغيره فراجعه والمسئلة تحتمل بسطا طويلا لكن ضاق المحل عن استيفائه
والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن المعصية الكبيرة القلبية إذا علم الانسان انه
متصف بها هل يجوز له ان يقدم على الولايات والشهادات اولا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى
بقوله ان من ارتكب فسقا باطنا مجمعا عليه او مختلفا فيه وهو مقلد للقائل بانه فسق لايجوز له

عن المستقبحات العقلية
وجرى بعضهم على أنه الشكر
اللغوى وهو الثناء على الله
تعالى لانعامه بالخلق
والرزق والصحة وغيرها
باللسان بان يتحدث بها
أو بالقلب بان يعتقد أنه
تعالى وليها أو غيره كان
يخضع له تعالى وظاهر أن
المسلم لايكاد يخلو فى وقت
عن الشكر فلا يشكل عليه
قول الفقهاء المذكور (سئل)
عما روته القراء وأجمعوا
على التلفظ به فى سائر
طرقهم من حروف القرآن
وصفاتها كأحكام النون
الساكنة والتنوين
وترقيق الراآت وتفخيمها
هل هو عين ما أقر به النبى
صلى الله عليه وسلم وتلقاه
عن جبريل عن اللوح
المحفوظ عن الله عزوجل
أم لا وهل يحرم على العالم
العامد تغيير ذلك حرفا أو
صفة أم لا وهل هو أولى
بالتحريم من القراءة
الشاذة الواردة عنه صلى الله
عليه وسلم آحادا أم لا
(فاجاب) بان ما أجمع عليه
القراء من حروف القرآن
وصفاتها قد أجمع المسلمون
على اعتماده وكتبوا فى ذلك
مصنفات وحصل بذلك
ما وعد الله تعالى من حفظ
كتابه العزيز انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون
فهو عين ما قرأه النبى صلى
الله عليه وسلم وتلقاه عن
جبريل وتلقفه هو تلقفا
روحانيا أو أنه سمعه من الله

أن يتولى ولاية شرطها العدالة لانه يوقع نفسه فى ورطات العقود الفاسدة والقضايا الباطنة ويجر الى نفسه من غوائل تلك القبائح ومهالكها مايعجز عن حمل معشار عشرها وأما الشهادات فان علم شيئا علما يقينيا ولم يطلع احد على فسقه فله ان يشهد به بين يدى حاكم موافق له فى المذهب او مخالف لان القصد حينئذ تخليص الحق ممن هو عليه على وجه الحق وبشهادته الموافقة للواقع يحصل ذلك من غير ان يترتب عليه مفسدة اصلا فاتضح جواز ذلك وانه لاوجه لامتناعه بخلاف الاول والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يجوز للقاضى اخذ رزق من الخصمين ومما يتولى من اموال اليتامى والاوقاف ام لا فان جاز فكم بقدر الماخوذ وهل يقيد جواز الاخذ فى الصورتين بشرط وماقولكم فيما جرى عادة فى قطرنا ولم يكن فيه بيت المال من انه يجتمع وجوه اهل ولاية قاض فقير ويقولون كل من يشترى فى محل ولايته متاعا من انواع كذا او يجلب اليه متاعا من انواع كذا او ينقل منه متاعا من انواع كذا او يمر به متاعا من انواع كذا من المسلمين اهل ولايته وغير اهل ولايته فليدفع الى القاضى مقدار كذا من المتاع مقدار كذا من المال رزقا له هل يجوز لهم تقدير رزق القاضى على المسلمين على هذه الصورة وهل يحل له بتقديرهم هذا اخذ المال من المسلمين مع ان الدافع لايدفع له غالبا الا بالطلب والالحاح منه او خشية منع نقل المتاع من محل الولاية او تطويل القاضى النظر فى القضايا او تاخيره الخطبة الى آخر الوقت ولم يدفع وربما يدفع بعد المنع او التعطيل او التاخير فان لم يحل فمن اين ياخذ رزقه وقد شغله النظر فى القضايا عن الكسب اولم يكن له كسب لائق ولم يكفه ماياخذه من الخصمين ومما يتولاه من الاموال ان جاز افتونا ماجورين ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله الذى صرح به النووى رحمه الله تعالى انه لايجوز للقاضى ان ياخذ رزقا من خالص مال الايتام وغيره من الآحاد وان لم يكن لهما خصومة عنده لان ذلك يورث فيه ريبة وميلا وفارق المفتى بان القاضى اجدر بالاحتياط منه واما الرافعى رحمه الله تعالى فصرح هنا بماذكر وفى الكلام على الرشوة بجواز الاخذ قيل وهو تناقض ورد بان المنع محمول على الغنى والجواز محمول على المحتاج نعم لمن لارزق له فى بيت المال ولافى غيره وهو غير متعين للقضاء وكان عمله مما يقابل بالاجرة ان يقول للخصمين لأحكم بينكما الاباجرة او رزق فيجوز له ذلك على ماجزم به جمع متقدمون كالشيخ ابى حامد وابن الصباغ والجرجانى والرويانى لكن الذى اعتمده الزركشى تبعا للسبكى ان هذه مقالة ضعيفة وان الذى ينبغى ترجيحه تحريم ذلك ايضا وبه جزم شريح الرويانى فى روضته وجعل الاول وجها ضعيفا قال شيخنا زكريا رحمه الله تعالى والاول اقرب والثانى احوط وشرط الماوردى لجواز اخذه رزقا من الخصمين عشرة شروط احدها ان يكون فقيرا ثانيها ان يقطعه النظر فى القضاء عن كسبه ثالثها ان يكون اجرة على الخصمين بالسوية بينهما لانه لو أخذه أو الاكثر من أحدهما تطرقت اليه التهمة والريبة رابعها أن ياذن له السلطان فى الاخذ منهما فان لم ياذن له امتنع عليه الاخذ خامسها أن لايوجد متطوع بالقضاء فان وجد امتنع على هذا الاخذ لانه لاضرورة اليه سادسها أن يعجز الامام عن القيام برزقه من بيت المال فمتى أمكن الامام القيام به من بيت المال لم يجز له أن ياخذ من الخصمين شيئا سابعها أن يكون ماياخذه غير مضر بالخصمين فمتى أضر بهما الماخوذ لم يجز له أن ياخذ منهما شيئا ثامنها أن يكون الماخوذ بقدر حاجته الناجزة حال الحكومة فيما يظهر وقال غير الماوردى ان لايزيد على أجرة عمله قال بعضهم والظاهر أن كلامنهما شرط اه ومراده أنه يجب عليه الاقتصار على أخذ الاقل منهما فان كانت أجرة عمله أقل ويحتاج لاكثر لم يجز له اخذ الزائد على اجرته وان كانت حاجته اقل واجرته اكثر لم يجز له اخذ الزائد على حاجته تاسعها ان يعلم الخصمان قبل

تعالى أو أنه حفظه من اللوح المحفوظ او بأمر اسرافيل كما ورد التصريح به فى أحاديث فمن غير حرفا منه عامدا عالما بتحريمه حرم عليه وكذا من غير صفة لانها حينئذ مقطوع بانها قرآن كسائر حروفه وكلماته فالقارىء كذلك من الداخلين فى خبر رب قارىء للقرآن والقرآن يلعنه ومخطىء للصواب لان الخطأ عندهم على قسمين جلى وخفى فالجلى خطأ يعرض للفظ ويخل بالمعنى والعرف كرفع المجرور ونصبه والخفى خطأ يعرض للفظ ولايخل بالمعنى بل بالعرف كترك الاخفاء والاقلاب والغنة وقد قال علماؤنا تحرم القراءة بالشواذ فى الصلاة وخارجها لان الاصح أنها ليست قرآنا لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعى على نقله تواترا بل حكى ابن عبد البر اجماع المسلمين على تحريمها قال العلماء من قرأ بالشاذ ان كان جاهلا بتحريمه عرف ذلك فان عاد اليه بعد ذلك أو كان عالما به عزر تعزيرا بليغا الى أن ينتهى عن ذلك ويجب على كل مكلف قادر على الانكار ان ينكر عليه وما نحن فيه أولى بالتحريم من الشاذ لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أصلا وقال الماوردى القراءة بالالحان ان أخرجت لفظ

التحاكم اليه أن من عادته الاخذ من الخصوم فان لم يعلمـا ذلك الا بعد الحكم لم يجز له ان ياخذ منهما ولا من أحدهما شيئا عاشرها أن يكون قدر المأخوذ معلوما يتساوى فيه جميع الخصوم وان تفاضلوا فى المطالب فان فاضل بينهم لم يجز الا أن يتفاضلوا فى الزمان قال أعنى الماوردى وفى هذا معرة على المسلمين أى حيث أحوجوا القاضى الى الاخذ من الخصمين ولم يرزقه امامهم من بيت المال أو يرزقوه من أموالهم أى بناء على مامر عن الرافعى قال الماوردى وان جاز ذلك فى الضرورة فواجب على الامام والمسلمين أن يزال هذا ان أمكن اما بان يتطوع بالقضاء من هو من أهله واما بان يقام لهذا بالكفاية لانه من الفروض فلو اجتمع أهل البلد عند اعواز بيت المال على أن يجعلوا للقاضى رزقا من أموالهم جاز وكان أولى من اخذه من الخصوم اه واذا تاملت ماتقرر علمت أن جواز أخذ القاضى من الخصمين انما هو وجه ضعيف بناء على ما مر عن شريح واعتمده السبكى والزركشى ومع كونه وجها مرجوحا لابد فيه من تلك الشروط الكثيرة المشقة فمن أراد البراءة لدينه والخلوص من ورطة هذا الخلاف وهذه التشديدات العظيمة فليترك القضاء أو يتطوع به والله سبحانه وتعالى يرزقه من حيث لا يحتسب كما أخبرنا بذلك فى كتابه العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وأما من يتولى القضاء ليتاثل به الاموال على اختلاف انواعها فهو الذى اخبر عنه صلى الله عليه وسلم بانه فى النار وبانه ذبح بغير سكين وبغير ذلك من المصائب والمعائب التى تلحقه فى الدنيا والاخرى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم واما أخذ القاضى من أموال الايتام والاوقاف التى لم يشترط له فيها شىء فمشهور المذهب انه حرام مطلقا ومن ثم اسقط حكاية حل ذلك من الروضة مع أنه فى اصلها فانه نقل ان ابن كج حكى عن جماعة من الشافعية والحنفية أنه إذا لم يكن له شىء من بيت المال فله ان ياخذ عشر مايتولاه من اموال اليتامى والوقف للضرورة قال ثم بالغ ابن كج فى إنكار هذا المحكى وانه ليس من مذهب الشافعى وعلى هذا المحكى فذكر العشر تمثيل وتقريب والقياس أنه لابد من النظر إلى كفايته وقدر المال والعمل وما جرت به العادة فى القطر المذكور فى السؤال فهو شبيه بالمكس بل هو عينه فاذا أخذ القاضى منه شيئا على ذلك الوجه فهو مكاس لاقاض وشتان ما بين الوصفين وبعيد ما بين المرتبتين مرتبة القضاء التى هى اجل المراتب الدينية بعد الامامة العظمى ومرتبة اخذ المكس التى هى اسفل القبائح واشنع الخصال وابشع الفعال وأقرب أنواع الفسق إلى الكفر لان أهلها كثيراً مايقعون فى الكفر فى الساعة الواحدة كما هو مشاهد منهم فعلى القاضى الدين الموفق الخائف من ربه عز وجل وسطوة عذابه واليم عقابه ونار غضبه وقطيعة هجره ان لا ياخذ من ذلك شيئا مطلقا لانه حرام باجماع المسلمين وإذا كان حراما كذلك فكيف يسوغ للقاضى اخذ شىء منه فعليه تركه والتوبة الصحيحة مما اخذه قبل وإلا فليستعد لجواب ذلك غدا بين يدى الله عز وجل حين لا يغنى مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون جعلنا الله سبحانه وتعالى من الاغنياء به ووفقنا لما ينجينا من كل فتنة ومحنة وشر آمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه ماالفرق بين الثبوت المجرد وغيره فى الصحيح وغيره وما فائدته وبين الحكم المجرد وغيره

﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله معنى الثبوت سماع البينة وثبوت عدالتها عنده ثم إن لم ينضم اليه حكم بالمدعى سمى ثبوتا مجردا وفائدته انه يجوز للشاهد الرجوع عن شهادته وانما قلنا وثبوت عدالتها عنده لانه لم يثبت عند القاضى غير عدالته بخلاف نفى العداوة والتهمة ونحوهما فان ذلك لم يثبت عنده وإن انضم اليه حكم بالمدعى سمى ثبوتا غير مجرد ومن فوائد الفرق بينهما انه يجوز نقل الحكم ولو فى البلد بخلاف الثبوت ومعنى الثبوت فى الفاسد انه اذا اراد الحاكم ابطال عقد اشترط ثبوته

القرآن عن صيغته بادخال حركات فيه أو اخراج حركات عنه او قصر ممدود أو مد مقصور يفسق به القارىء ويأثم به المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم الى الاعوجاج والله تعالى يقول قرآنا عربيا غير ذى عوج اه وقال ابن الصلاح لا تجوز القراءة الا بما تواتر نقله واستفاض وتلقته الائمة بالقبول كالقراآت السبع فان الشرط فى ذلك اليقين والقطع على ماتقرر فى الاصول فما لم يوجد فيه ذلك فممنوع منه منع تحريم لا منع كراهة وممنوع منه فى الصلاة وممنوع منه من عرف المصادر والمبانى ومن لم يعرف ذلك وعلى كل من قدر على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر القيام بواجبه اه (سئل) عمن قال لا أحد من آباء رسول الله صلى الله عليه وسلم أو آباء الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان كافرا وانكر أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكر أن آزر كان عمه وما كان أباه هل هو مصيب أو مخطىء (فاجاب) بان القائل المذكور مخطىء فى قوله متبع فيه رأى الشيعة وهو مخالف للكتاب العزيز والسنة الصحيحة ولما عليه أهل السنة وغيرهم اما الكتاب العزيز فلقوله واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين وقوله وما كان

عنده حتى يمكنه الحكم بفساده وإذا أراد الحكم بصحة عقد احتاج لثلاثة أشياء او بموجبه احتاج لشيئين كما هومقرر فى محله وهذا يسمى حكما مجرداً أى الحكم بالصحة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قاض فى محل ولايته والمحكوم به كالعقار وعليه وله خارجون عن محل ولايته فهل ينفذ قضاؤه وحينئذ كما يقتضيه كلام القوت والازرق فى شرح التنبيه فى باب الفلس أولا كما يقتضيه كلام الجواهر والاصفونى وأفتى به ابن قاضى شهبة ﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بقوله فى ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه ان كان الغائب بمحل ولايته والعقار كذلك فيبيعه فى دين مدع حضران عرفه وإلاأناب من يبيعه عنه وإن لم يكونا بمحل ولايته لم ينفذ حكمه فيه كما قاله التاج السبكى وغيره وإن كان المال به دون الغائب قضى كما صرحوا به وإن كان الغائب به دون المال قضى أيضا كما ذكره السبكى قيل وهو الحق لاما أفهمه كلام الروضة ومفهوم كلام الارشاد يوافق الاول فانه قال ولو من مال غائب بالاضافة اى يقضى من مال الغائب سواء أكان المال المقضى منه بمحل ولايته املا واخذ بعضهم بعمومه فقال يجوز قضاؤه ببيع مال غائب فى غير محل ولايته وإن خرج المال عنه ايضا واستشهد لذلك بانه يقضى بالعقار الغائب المعين للمدعى على غائب اه ورد بان الحق ماقاله السبكى كما تقرر والفرق أنه ليس فى القضاء بالعقار المعين تصرف فيما ليس فى محل ولايته بخلاف بيع العقار الذى ليس بمحل ولايته فانه تصرف فى شيء ببلد لاولاية له عليها ومن المعلوم انه لاولاية له على شيء ليس بمحل ولايته ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن الخصم الغائب بولاية القاضى هل يحضره مطلقا أو فيه تفصيل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله فيه تفصيل وهو أنه إن كان فوق مسافة العدوى بمحل ولاية القاضى وثم من يتوسط بينهما لم يحضره وإلا أحضره على المنقول عند العراقيين وظاهره انه لاتسمع الدعوى والبينة عليه وهو المفهوم من كلام الروضة واصلها وفى المحرر والمنهاج انه تسمع الدعوى لمافى تكليفه الحضور من المشقة بل قد تبعد المسافة فيحتاج لمؤن الحضور اضعاف قيمة المدعى به ومن ثم مال اليه السبكى وأشار البلقينى إلى الجمع بحمل الاول على ما إذا لم يكن للمدعى بينة فيحضره وإن بعدت المسافة وإلا ضاع حق المدعى والثانى على ما اذا كان له بينة فتسمع الدعوى على المدعى عليه لانه غائب ويحكم ويكتب الى اهل الستر وهم الرؤساء واهل المكارم ليلزموا الخصم المدعى به وان كان دون مسافة العدوى وثم نحو قاض حرم احضاره من غير محل ولايته وطريقه ان تسمع الدعوى والبينة ويحكم ولو مع قرب المسافة كما صرحوا به وينهيه لقاضى بلد الخصم ليلزمه بذلك فان كان بمحل ولايته وثم نائب فمفهوم الارشاد وجوب احضاره كما اذا كان بالبلد ومفهوم الحاوى والتنبيه انه لايحضره لاستغنائه بسماع البينة والحكم ثم الانهاء الى نائبه لالزام الخصم ورجح لعدم الاحتياج الى احضاره ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل تقبل بينة الجرح والتعديل من غير حضور الخصم ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى به بقوله الذى افتى به الكمال الرداد الصديقى شارح الارشاد القبول فى الجرح ومثله التعديل واعترض عليه بقولهم لاتسمع البينة ولا يحكم بغير حضوره الا لتواريه أو تعززه وبتعليلهم اشتراط الحضور بانه ربما طعن او امتنعوا من الكذب عليه لحياء او نحوه وبان غيره افتى بانه لابد من حضور المدعى عليه الحاضر بالبلد مجلس الحاكم بالتزكية وانتصر للكمال بعض تلامذته بان فى كل من الجرح والتعديل حقا مؤكداً لله سبحانه وتعالى ولهذا تسمع شهادة الحسبة فى الجرح والتعديل من غير حضور خصم فيهما لما فيهما من الحق المؤكد لله سبحانه وتعالى هكذا صرحوا به وهو شاهد قوى لقبول الشهادة مع الغيبة ومما يدل على ذلك انهم جعلوا امر التزكية والجرح الى القاضى فيحكم فيهما بعلمه ولا ينافى ذلك ما ذكر فى السؤال عنهم لانه فيما ليس فيه حق مؤكد لله سبحانه وتعالى اه على انه وان وقع جرح او تعديل فى غيبته هو متمكن من

استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وقوله واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا اذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا واما قول القائل المذكور ان آزر كان عم ابراهيم وما كان أباه فمردود لانه لا يجوز صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه الا بدليل ولا دليل له فيه وقد اتفقت أئمة التفسير واهل السنة وغيرهم على أن أبا ابراهيم كان كافراً وانما اختلفوا فى اسمه فقال محمد بن اسحق والضحاك والكلبى وسعيد ابن عبد العزيز اسم أبى ابراهيم آزر وهو تارخ مثل اسرائيل ويعقوب وروى عن ابن عباس أن اسمه آزر وروى عنه أيضا أن اسمه تارخ وقال كثير من المفسرين ان أبا إبراهيم اسمه بالسريانية تارخ وبغيرها آزر وقال مقاتل وغيره آزر لقب لأبى إبراهيم وقال الثعلبى فى كتاب العرائس ان اسم أبى إبراهيم الذى سماه به أبوه تارخ فلما صار مع النمروذ قيما على خزائنه البهية سماه آزر وقال مجاهد والسدى فى احد قوليه وغيرهما آزر اسم للصنم والاحاديث الصحيحة الواردة بكفر أبى إبراهيم كثيرة واخرج ابو نعيم والديلمى عن انس رضى الله عنه قال قال

تداركه باقامة ما يبطله فلم يتحقق عليه ضرر فى ذلك لايمكن تداركه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يمكن حيلة يتوصل بها الى التسجيل والحال ان العين المحكوم بها فى يد المدعى وما الفائدة فى المسجل له بذلك وهل الحيلة بذلك تفيد بين يدى من ليست العين بمحل ولايته وهل الثبوت غير الكتاب بسماع البينة فيما لا يؤمن اشتباهه أم الثبوت هو نفس السماع ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى ذكره الاصحاب كما فى أوائل أدب القضاء أنه لا يشترط للدعوى الا وجود صورتها ظاهرا فتقبل وان لم يكن لها حقيقة فى نفس الامر وفى فتاوى القاضى حسين أن الحيلة فى إقامة البينة بالبراءة من الدين قبل الدعوى أن ينصب مسخرا يدعى على من عليه الدين بان له على فلان كذا ولفلان عند فلان هذا كذا فره بتسليمه الى فيقيم البينة بالابراء حقيقة اه وهذا إنما يتاتى له على ضعيف وهو سماع الدعوى على غريم الغريم وقياسه أنه لو أراد اثبات ملك شىء بيده ولا منازع فيه الآن فالحيلة أن يدعى من بيده العين أنى مالكها ويحضرها أو يصفها بمميزها وان هذا غصبها منى وأطالبه بتسليمها وأسالك أن تامره بتسليمها الى أو بجوابه عن دعواى فيجيبه بالانكار فيقيم البينة عليها قال فى أدب القضاء واصطلح الحكام على هذا مع ما فيه من كذب المدعى والمدعى عليه وعلم القاضى بذلك لكن قال القاضى حسين هذا كذب محطوط إذا علم ان القصد به التوصل إلى إثبات الحقوق بما لا ضرر فيه وليس القصد منه الاترويج إثبات الاحكام والتسجيل على الحكام اه وقال بعضهم كانهم جوزوا ذلك مع ما فيه من التلبيس فان من بيده العين يصير نفسه خارجا ويجعل اليد للمدعى عليه كذبا لغرض التسجيل وإثبات الحقوق ولا نظر إلى أنه يمكن التحرز بالدعوى على من يخاف منه المنازعة ان غاب ويقيم البينة لما فى هذه من يمين الاستظهار وقد يكون له غرض فى التنزه عن اليمين ففى الزامه بهذه الحيلة مشقة عليه بخلاف الحيلة الاولى فانه لا يمين فيها لان الدعوى فيها على حاضر فكانت أسهل وأرفق وفى فتاوى ابن الصلاح مايؤيد سماع الدعوى على الغائب كما ذكر لكن ظاهر كلام الجواهر خلافه فانه قال لوادعى على الغائب انه ابتاع منه العين أواتهبها وخشى جحوده فطلب سماعها لم تسمع لان سماعها انما يكون بعد انكاره اه وهذا هو الظاهر وعليه فالحيلة الاولى متعينة لايمكن التحرز منها بالدعوى على الغائب والفرق بين الثبوت والسماع أن بينة السماع يسمعها القاضى ليبعث القاضى المكتوب اليه بالعين الى القاضى الكاتب ليشهد على عينها فى بلد الكاتب وبينة الثبوت اعم من ان ينقل الى قاض آخر اولا اذ هى مالم يتصل بها حكم ومن ثم جاز رجوعها بخلاف ما اذا اتصل بها حكم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص حلف مع شاهده بعد ثبوت عدالته عند القاضى وكان المدعى به يقبل فيه شاهد ويمين فجرح الشاهد بعد يمينه جرحا شرعيا فهل يعتد بهذه اليمين مع اقامة شاهد آخر اولا بد من يمين اخرى مع الشاهد الآخر ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لابد من يمين اخرى لان اليمين الاولى بطلت بتبين فسق الشاهد اذ لايعتد بها الا بعد شهادة الشاهد وثبوت عدالته فاذا بان بطلان شهادته بان بطلانها ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن رجل ولى قضاء بلد ليس فيها وظيفة ولا فيها سلطان مسلم ولا بيت مال ولا هناك متبرع يقوم بكفايته سوى ان اهل الحل والعقد فى تلك القرية عينوا عن كل حمل من الحبوب والادهان وغيرهما مما يجىء به اهل البوادى شيئا معلوما ثم انهم يصرفون مايحصل من ذلك المعين للقاضى وائمة المساجد والمؤذنين وإصلاح المساجد هل يجوز للقاضى وغيره قبول ذلك منهم واذا تورع القاضى عن قبول ماذكر تصير القرية معطلة عن الحدود فهل يجوز اخذه والحالة هذه اولا وهل يحل للقاضى قبول النذر والهبة المطلقة والحضور فى الطعام الذى يصنع لمولد النبى صلى الله عليه وسلم ﴿فاجاب﴾ بقوله لايجوز قبول ذلك مطلقا لانه مكس حقيقة من غير تأويل ولا شبهة فقاتل الله تعالى مخترع

رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الوالد عن ولده ان لا يسميه الا بما سمى ابراهيم به أباه حيث قال يا أبت ولا يسميه باسمه وقال السدى دخل آزر فوجد امرأته قد طهرت من الحيض فواقعها فحملت بابراهيم وقال أيضا خرج نمروذ بالرجال الى العسكر ونحاهم عن النساء تخوفا من ذلك المولود فمكث بذلك ماشاء الله ثم طرأت له حاجة فى المدينة فلم يأتمن عليها احدا من قومه الا آزر فبعث اليه ودعاه وقال له ان لى حاجة أختار أن أوصيك بها ولا أبعثك فيها الا لثقتى بك فاقسمت عليك أن لا تدنو من أهلك فقال آزر أنا أشح على دينى من ذلك فاوصاه بحاجته فدخل المدينة ثم قضى حاجته وقال لو دخلت على أهلى فنظرت اليهم فدخل فلما نظر الى أم ابراهيم لم يتمالك نفسه حتى واقعها فحملت بابراهيم وقال محمد بن اسحق ان آزر سأل زوجته عن حملها بعد ولادتها ما فعل فقالت ولدت غلاما فمات فصدقها وسكت عنها وقد اتفق العلماء على أن والد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن مسلما بل كافرا لانه مات قبل بعثته صلى الله عليه وسلم بل قبل ولادته وانما اختلفوا فى أن الله أحيا أبويه صلى الله عليه وسلم بعد موتهما وآمنا به اولا

ذلك ومؤسسه والدين القيم والشريعة الواضحة الغراء البيضاء غنية عن أن يحتاج فى القيام بها إلى أمثال هذه القبائح المهالك زاد الله تعالى تنزيه القائمين بها عن هذه الادناس والقاذورات ووفق للقيام بها فى هذا القطر تبرعا لله سبحانه وتعالى بعض اهل الدين والمروآت بمنه وكرمه ولا يجوز للقاضى قبول ما نذر له او لولده الصغير ولا قبول هبة او هدية بتفصيلها المعروف فى محالها وقد استوفيته اتم استيفاء وبسطته احسن بسط وضبطته اكمل ضبط فى كتابى الذى الفته فى ذلك لما جاءنى اسئلة كثيرة من اليمن وسميته ايضاح الاحكام لما ياخذه العمال والحكام وللقاضى حضور الولائم والاولى له التنزه عنها ﴿وسئل﴾ عن قاض من قضاة المسلمين يشدد على الناس ولا يحكم الا بالقول الصحيح ولا يزوج من انقطع حيضهن الى بلوغ سن الياس ولا يسلك بالناس مسلك التخفيف والتيسير وقد قال صلى الله عليه وسلم اللهم من ولى من امر امتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولى من امر امتى شيئا فرفق بهم فارفق به رواه مسلم وقال ايضا يسروا ولا تعسروا ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله ما ذكر عن هذا القاضى انما يعد من محاسنه لا من مساويه فجزاه الله تعالى عن دينه وامانته خيرا فانه عديم النظير الآن وكيف واكثر قضاة هذا العصر وما قبله باعصار صاروا اخونة مكسة لا يحرمون حراما ولا يجتنبون آثاما بل قبائحهم اكثر من ان تحصر واظهر من ان تشهر حتى قال الاذرعى عن قضاة زمنه انهم كقريبى العهد بالاسلام فاذا كان هذا فى قضاة تلك الازمنة فما بالك بقضاة هذا الزمن الذى عطلت فيه الشعائر وغلبت فيه الكبائر وقل فيه الصالحون وكثرت فيه المفسدون فقيام هذا القاضى حينئذ بقوانين مذهبه وعدم التفاته الى الترخيص للناس بما لا تقتضيه قواعد امامه يدل على صلاحه ونجاحه وفلاحه وعجيب من السائل كيف يورد فى مثله حديث مسلم المذكور فان ذلك يدل على عدم فهمه للحديث واحاطته بشىء من معناه فانه لم يرد به مثل هذا القاضى بل مثل القضاة الذين شرحنا شيئا من حالهم وبينا قبيح فعالهم اذ المراد بكونه شق عليهم انه جار فى حكمه بينهم بغير الحق وكلفهم بما لم ياذن له فيه الشارع واما من التزم معهم مر الشرع وعدل فهو مدعو له لا عليه وهذا امر واضح لا غبار عليه ومعنى يسروا ولا تعسروا النهى عن التعسير على الناس بما لم ياذن فيه الشارع واما من عمل بمذهب امامه فهو غير داخل فى ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ عما إذا اختلف ترجيح المتاخرين والشيخين ما المعتمد عليه فى ذلك ﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله لما كنا مجاورين سنة خمسين بطيبة المنورة على مشرفها افضل الصلاة والسلام سالنا بعض أكابرها وفضلائها عن نحو ذلك وأطال فى الاحتجاج والانتصار لاعتماد ترجيح المتاخرين فاجبته بجواب مبسوط متكفل لرد جميع أدلته وفى الانتصار لاعتماد ترجيح الشيخين والاعراض عما سواه ثم قرئ ذلك الافتاء بحضرة فضلاء المدينة المشرفة فلم يمكن أحدا منهم أن يبدى فيه شيئا بل وافقوه وعلموا انه الحق وقد بسطت الكلام فى ذلك أيضا فى خطبة شرح العباب وبينت فيه ان الحق مادرج عليه مشايخنا ومشايخهم وهلم جرا من اعتماد ترجيح كلام الشيخين فى الافتاء وغيره وأنه لا يعترض عليهما بكلام الاكثرين ولا بالنص ولا بغير ذلك وبينت فروعا اعترضوا فيها عليهما بالنص ثم لما أمعنت التفتيش رأيتهما استندا لنص آخر وفروع أخرى وهى الاكثر اعترضوا عليهما فيها بكلام الاكثرين مع انهما صرحا فى مواضع بانهما لا يتقيدان بكلام الاكثرين بل بما يترجح عندهما من قوة المدرك او من ان ذلك فى الحقيقة ليس عليه الاكثرون فان من يعترض بكلام الاكثرين ربما عدد جملا ترجع الى واحد من الاصحاب او اثنين مثلا الا ترى أن اصحاب الشيخ ابى حامد شيخ الطريقين قد بلغوا من الكثرة مبلغا عظيما فمن راى كتبهم وفتاويهم متفقة على شىء واحد يظن ان الاكثرين عليه وفى الحقيقة ذلك انما هو راى رجل

واحد

فقد أخرج أبو بكر الخطيب فى كتاب السابق واللاحق وأبو حفص عمر بن شاهين فى كتاب التناسخ والمنسوخ له باسنادهما عن عائشة رضى الله عنها قالت حج بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمر بى على عقبة الحجون وهو باك حزين مغتم فبكيت لبكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه طعن فنزل فقال يا حميراء استمسكى فاستندت الى جنب البعير فمكث عنى طويلا مليا ثم انه عاد الى وهو فرح متبسم فقلت له بأبى أنت وأمى يا رسول الله نزلت من عندى وأنت باك حزين مغتم فبكيت لبكائك يا رسول الله ثم انك عدت الى وأنت فرح فتبسم فمم ذا يا رسول الله فقال ذهبت لقبرى أمى آمنة فسالت الله ربى ان يحييها فاحياها فآمنت بى أو قال فآمنت وردها الله عز وجل وقد ذكر نسبه قال ٣ مجهول السهيلى فى الروض الانف ان الله تعالى احيا له أباه وأمه وآمنا به وهذا ناسخ لما فى صحيح مسلم عن أنس ان رجلا قال يا رسول الله أين أبى فقال فى النار فلما ولى دعاه قال ان أبى وأباك فى النار وحديث مسلمة بن بريد الجعفى وفيه فلما رأى ما دخل على قال وأمى مع أمك وقد قيل ان الحديث فى ايمان أبيه وأمه موضوع يرده القرآن العظيم قال تعالى ولا الذين

واحد لان الغالب من احوال الاصحاب ان كل اهل طريقة لايخالفون امام طريقهم بل يكونون تابعين له فى تفريعه وتاصيله فتفطن لهذا فانه راج على كثيرين اعترضوا على الشيخين بمخالفتهما لكلام الاكثرين وفى الحقيقة لم يخالفا ذلك وبفرضه وتسليمه فقد بان انهما لايتقيدان الابقوة المدرك فوجب اتباع ترجيحهما لانهما اللذان اجمع من جاء بعدهما على انهما مبالغان فى التحرى والاحتياط والحفظ والتحقيق والولاية والمعرفة والتحرير والتنقير مبلغا لم يبلغه احد ممن جاء بعدهما فكان اعتماد قولهما هو الاحرى والاحق والاعراض عن مخالفيه هو الاولى بكل شافعى لم يصل لمرتبة من مراتب الاجتهاد ولقد بينت فى شرح العباب ردقوله خلافا للشيخين فى كل موضع وقع له ذلك وانه إنما قلد فى ذلك بعض المتاخرين وان الصواب ماقاله الشيخان اواحدهما والحاصل ان المعتمد عليهما ان اتفقا والا فعلى النووى رحمهما الله تعالى مالم يجمع المتاخرون على انهما وقعا فى سهو اوغلط فحينئذ يعرض عما قالاه واين يجد موضعا اتفق المتاخرون على ذلك بل كل محل وجدته تجد من المتاخرين من يعتمد ماقالاه ومنهم من يخالفه ومن تامل اطباق أكثر المتاخرين على تغليطهما فيما قالاه ان النفقة لاتصير دينا الابفرض القاضى مبلغا وانتصار الشمس الجوجرى لهما فى ذلك ورده على اكابر المتاخرين علم انه يعز ان يوجد محل اطبق المتاخرون كلهم على الغاء ترجيحهما فيه فالصواب الاعتماد عليهما دون غيرهما والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شافعى يحرض على صبى مميز فى التزام مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه والتمسك به ويدرس به كتب الحنفية وإذاسئل شافعى عن التقليد بمذهب فهل عليه الامر بالتزام مذهب امامه أويدله إلى مذهب آخر ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله الشافعى وابو حنيفة ومالك واحمد وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فجزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء واكمله وحشرنا فى زمرتهم وإذا كانوا كلهم على هدى من الله سبحانه وتعالى فلا حرج على من ارشد غيره الى التمسك باى مذهب من المذاهب الاربعة وان خالف مذهبه واعتقاده لانه ارشده الى حق وهدى وتدريس الشافعى لكتب غير مذهبه لايسوغ له الا إن قرأ ذلك الذى يدرسه على عالم موثوق به من ائمة ذلك المذهب هذا ان اريد به تدريس المعتمد فى ذلك المذهب واما ان اريد منه مجرد فهم العبارة وتفهيمها فهذا لامحذور فيه ﴿وسئل﴾ عن تقليده العامى لاحد الائمة المجتهدين غير الاربعة بعد تقرر مذاهبهم واشتهارها بما هو معلوم هل يجوز ذلك ام لا واذا قلتم بعدم الجواز ماذا يلزم المقلد لذلك المجتهد وما حكم عبادته على مقتضى ذلك الاجتهاد هل هى صحيحة ام لا واذا قلتم بعدم صحة عبادته هل يكون عاصيا فى ذلك حتى يجب عليه القضاء على الفور ام لا واذا قلتم بجواز التقليد لغير الائمة الاربعة هل يشترط ان يوافق اجتهاد احد الائمة حتى يكون التقليد له كانه تقليد لاحدهم ام لا وهل يشترط نقل مذهب ذلك المجتهد متواترا ام لا وهل يشترط ان يكون مدونا ام يكفى نقله على الالسنة وأيضا ظاهر جمع الجوامع جواز التقليد لكل مجتهد من غير اشتراط شىء سوى اعتقاد المقلد كون مذهب مقلده راجحا أو مساويا فهل البناء على هذا الظاهر كاف فى الحكم بجواز تقليد كل مجتهد أم الامر على خلافه بينوا ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله الذى تحرر ان تقليد غير الائمة الاربعة رضى الله تعالى عنهم لايجوز فى الافتاء ولا فى القضاء واما فى عمل الانسان لنفسه فيجوز تقليده لغير الاربعة ممن يجوز تقليده لا كالشيعة وبعض الظاهرية ويشترط معرفته بمذهب المقلد بنقل العدل عن مثله وتفاصيل تلك المسئلة او المسائل المقلد فيها ومايتعلق بها على مذهب ذلك المقلد وعدم التلفيق لو اراد ان يضم اليها اوالى بعضها تقليد غير ذلك الامام لما تقرر ان تلفيق التقليد كتقليد مالك رحمه الله تعالى فى عدم نجاسة الكلب والشافعى رضى الله

يموتون وهم كفار وقال عز من قائل فيمت وهو كافر فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة لم ينفعه فكيف الاعادة وفى التفسير أنه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعرى مافعل أبواى فنزل قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم وقد ذكره الحافظ ابو الخطاب محمد بن دحية قال القرطبى وفيه نظر وذلك ان فضائل النبى صلى الله عليه وسلم وخصائصه لم تزل تتوالى وتتابع الى حين مماته فيكون هذا مما فضله الله تعالى واكرمه به وليس احياؤهما وايمانهما به يمتنع عقلا ولاشرعا فقد ورد فى الكتاب العزيز احياء قتيل بنى اسرائيل وإخباره بقاتله وكان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيى الموتى وكذلك نبينا صلى الله عليه وسلم أحيا الله تعالى على يديه جماعة من الموتى فاذا ثبت هذا لم يمنع من ايمانهما بعد موتهما زيادة فى كرامته وفضيلته مع ماورد من الخبر فى ذلك فيكون ذلك خصوصا فيمن مات كافرا وقوله فمن مات كافرا الى آخر كلامه مردود لما روى من الخبر ان الله تعالى رد الشمس على نبيه صلى الله عليه وسلم بعد مغيبها ذكره ابو حفص الطحاوى وقال انه حديث ثابت فلو لم يكن رجوع

تبارك وتعالى عنه فى مسح بعض الرأس فممتنع اتفاقا بل قيل اجماعا وإذا وجدت شروط التقليد التى ذكرناها وغيرها مما هو معلوم فى محله فعبادات المقلد ومعاملته المشتملة على ذلك صحيحة والا فلا ويأثم بذلك فيلزمه القضاء فورا ويشترط موافقة اجتهاد ذلك المقلد لاحد المذاهب الاربعة ولا نقل مذهبه تواترا كما أشرت اليه ولا تدوين مذهبه على استقلاله بل يكفى أخذه من كتب المخالفين الموثوق بها المعول عليها وكلام الجمع الجوامع محمول على ماتقرر على انه عند التحقيق لايخالفه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما صورته من عبدالباسط بن إبراهيم ابن عيسى بن أبى غرارة الشافعى إلى سيدنا ومولانا العلامة الحجة الفهامة عالم الحجاز أحمد بن حجر الشافعى رضى الله تعالى عنه انا فى أرض بجيلة وليس عندنا سلطان ولا قاض منصوب من جهة السلطان وأهل بجيلة وناصرة وزهران وغامد وغيرهم من القبائل يردون أمورهم وأحكامهم وفتواهم الينا ويرفعون الينا قضاياهم العرفية والشرعية ويرونا نصلح لذلك فهل ياشيخ الاسلام إذا اجتمع بعض شيوخهم ونصبونا نحكم بينهم بحكم الله سبحانه وتعالى الذى لاعوج فيه ولامحيد عنه يجوز لنا ذلك وينفذ منا ماينفذ من القاضى من جهة السلطان من تزويج المجنونة وبيع مال المديون لحق الغرماء وحفظ أموال الايتام والسعى لهم والشراء بالمصلحة وانكاح من عضل وليها وغير ذلك مما يفعله القاضى أم لا يجوز لنا ذلك المسؤل منكم بيان ذلك فقد نقل جدى رحمه الله تعالى عن فتاوى الاصبحى عما إذا عدم فى قطر ذوشوكة وحاكم ولم يوجد للمرأة ولى ولا للاطفال وصى ونحوه فهل لجماعة من اهل البلاد نصب فقيه يتعاطى الاحكام فى الاموال والابضاع فاجاب بقوله نعم إذا لم يكن رئيس يرجع امرهم اليه اجتمع ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفته صفة القضاة ويشترط فى الثلاثة صفة الكمال كما فى نصب الامام قال الامام السيد السمهودى رحمه الله تعالى ووجهه أن الميسور لايسقط بالمعسور فحيث تعذر الامام وأمكن نصب القاضى وجب لان الضرورة داعية اليه فيأثم أهل تلك البلاد بتركه وقوله صفته صفة القضاة أى التى يمكن وجودها فى زمانهم فكما يجوز للامام تولية المقلد للضرورة يتعين على هؤلاء توليته فاذا اجتمع جماعة من أهل الحل والعقد الموصوفين بصفة الكمال على نصب مقلد قاضيا تم ذلك ونفذ حكمه فيحكم بينهم بما يعلمه من مذهب امامه وبالجملة فالتمادى على ترك اقامة قاض فى قطر من الاقطار معصية تعم أهله وقد علمت ان اقامته ليست متوقفة على وجود الامام الذى يعسر عليهم ولا على المجتهد بل الضرورة مقتضية لما ذكرناه اه كلام السمهودى قال جدى ويؤيده قول المقدسى فى القضاء من الاشارات اذا اجتمع أهل بلد على أن لايلى أحد فيهم القضاء أثموا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله لايقدس أمة ليس فيهم من ياخذ للضعيف حقه اه قال الشيخ ابن ناصر فى بعض اجوبته ان البلد الذى لاحاكم فيه تجب الهجرة منه لقولهم فى باب الامامة لابد للناس من حاكم ياخذ على يد الظالم للمظلوم وينصف الناس بعضهم من بعض قال جدى وقد سئل القاضى جمال الدين بن ظهيرة عما اذا كانت قرية من القرى واهلها يملك كبارهم الحل والعقد فيها دون غيرها فهل يصح نصبهم لرجل يمضى فيهم بعض مايمضى الحاكم وقد اظهروا له الطاعة فيما يقربهم من الله سبحانه وتعالى وبايعوه على ذلك وهو معتقد منهم عدم الوفاء ثم يفوا بالاكثر او بالجميع هل ينفذ منه ماينفذه من الحاكم من تزويج المجنونة وبيع مال المديون لحق الغرماء وحفظ اموال اليتامى والبيع والشراء بالمصلحة واشباه ذلك وما يشترط فيه فى نفسه وما لا يشترط فاجاب بانه يجوز للكبراء المذكورين ان يولوا قاضيا فى القرية المذكورة يحكم بين الناس وإذا فعلوا ذلك صح ونفذت احكامه وصح تزويج المجنونة وغيرها وبيع مال المديون عند امتناعه ويحفظ مال اليتيم ويتصرف

الشمس نافعا وانه لايتجدد بتجدد الوقت لما رد ما عليه فكذلك يكون احياء أبوى النبى صلى الله عليه وسلم نافعا لايمانهما وتصديقهما بالنبى صلى الله عليه وسلم وقد قبل الله تعالى إيمان قوم يونس وتوبتهم مع تلبسهم بالعذاب فيما ذكر فى بعض الاقوال وهو ظاهر القرآن وأما الجواب عن الآية فيكون ذلك قبل إيمانهما وكونهما فى العذاب اه وقال الحافظ شمس الدين بن ناصر الدمشقى ٭ حبا الله النبى مزيد فضل على فضل وكان به رؤفا فاحيا أمه وكذا أباه لايمان به فضلا لطيفا فسلم فالقديم بذا قدير وان كان الحديث به ضعيفا وحينئذ فقد صارا من السعداء الفائزين لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ومن رضاه صلى الله عليه وسلم أن لا يدخل أحد من أبويه النار وعن عمران ابن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربى أن لا يدخل النار أحدا من أهل بيتى فاعطانى ذلك أورده الحافظ محب الدين الطبرى فى كتابه ذخائر العقبى ولهذا لما سئل القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية عن رجل قال ان أبا النبى

فيه ويحفظ أموال الغائبين ويتولى جميع مايتولاه الحكام وكذا لو كان للقرية شيخ يرجعون اليه فى أمورهم ويقدمونه عليهم على عادة العرب فله أن ينصب حاكما يحكم بين أهل القرية كما ينصبه الامام ونائبه ولا يشترط فى الشيخ المذكور أن يكون عدلا بل لو لم يكن لاهل القرية شيخ ولا كبير يرجعون اليه فلهم أن ينصبوا قاضيا يقضى بينهم ويصح ذلك منهم وتنفذ أحكامه عليهم وقد أفتى بذلك كله الشيخ احمد بن موسى بن عجيل اليمنى فيما وقفت عليه له وهو ظاهر ويشترط فى المنصوب المذكور مايشترط فى القاضى والشروط المعتبرة مفقودة فى هذا الزمان بل من قبله بدهر طويل وقد ذكر الغزالى فى وسيطه وحكاه عنه الرافعى فى الشرح وجزم به فى المحرران من ولاه ذو شوكة نفذ حكمه وإن كان جاهلا أو فاسقا للضرورة وهذا هو اللائق بهذا الزمان ولهذا قال فى الحاوى الصغير وان تعذر من ولاه ذو شوكة والله سبحانه وتعالى أعلم اه قال جدى رحمه الله تعالى وعبارة الماوردى فى الحاوى إذا خلا بلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد أهل الاختيار أو بعضهم برضا الباقين واحدا وأمكنهم نصرته وتقوية يده جاز تقليده ولو انتفى شىء من ذلك لم يجب تقليده كذا قاله ابن الرفعة قال جدى رحمه الله تعالى وسئل بعض المتأخرين عن رجل فى بلاد ليس فيها سلطان هل يجوز حكمه إذا حكمه الخصمان فاجاب إذا حكمه الخصمان ورضيا بحكمه وكان أهلا للحكم جاز ونفذ حكمه وسئل أيضا بعض علماء مكة المشرفة عما إذا لم يكن فى البلد امام مولى ورضيت العامة باحكام رجل عندهم أيلزم حكمه أم لابد من التولية لان الشرع مبنى على الحاكم فاذا لم يكن فى البلد حاكم من جهة السلطان ولا أمينه هل تنفذ أحكام من رضوابه أم لا فاجاب بقوله إذا لم يكن فى البلد قاض وكان فيها رجل عالم أو عدل ثقة مرضى به عند عدم الحاكم وتراضى به أهل البلد ونصبوه وهو عالم بالشرع فاحكامه وتصرفاته فى ذلك نافذة وأن يكون عدلا لا يظلمهم اه جوابه ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله إذا تأملت هذه الاجوبة وجدت فيها شروطا لاتوجد فيك ولا فى المولين لك فلاحاجة بك الى الدخول فى ورطة ذلك فان الذين يولونك ليسوا أهل شوكة ولا يقدرون على تنفيذ أحكامك وانما ياخذون منها ماوافق أغراضهم وما لا يوافقها أعرضوا عنه ويستحيل فيهم بمقتضى العادة اجتماعهم على كلمة الحق كما هو مشاهد من اهل بجيلة ونواحيها فالحذر الحذران تدخل فى امورهم الا دخول السلامة بان تكون مصلحا او يحكمك الخصمان فى امر ظاهر معلوم من المذهب بالضرورة فلاباس بحكمك بينهم حينئذ واما ماعدا ذلك فاحذر الدخول فيه ان اردت السلامة لدينك والله سبحانه وتعالى يوفقنا واياك لمرضاته امين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما اذا كان اهل ناحية الازواج بها والاولياء لايحسنون عقد الانكحة فيما بينهم ولايهتدون الى اللفظ الموصل الى حل المناكحة ولا يعرفون الشرائط والاركان ونصب القاضى بتلك الناحية عليهم منصوبا يلفظ الزوج والولى عند إرادة التناكح الالفاظ الموصلة الى حل المناكحة ويسمع بينة من ادعت طلاقا من زوج معين ويحلف من ادعت انها خلية من الزوج والعدة إلى غير ذلك من المصالح الدينية وهى ان يتعاطى احد من الناس ذلك غير منصوب به لان فيه نوع ولاية من حيث سماع البينة والتحليف وغيرها فهل يجوز لبعض الآحاد من المتفقهة وغيرهم مجاهرة القاضى بالمخالفة وتعاطى ذلك استبدادا منهم بعد علمهم بالنهى وهل يجوز للقاضى ان يعزر من فعل هذه الافعال للايذاء والمجاهرة ولانه تعاطى شيئا لم يجز له تعاطيه كما جاز تعزير من خالف تسعير الامام وهل يكون هذا اولى بالتعزير من مخالف التسعير لان فى هذا مصلحة عامة للمسلمين ولا يتعاطى مثله الا بولاية من حيث سماع البينة والتحليف ولم يكن فيه ايضا تضييق على احد بخلاف مخالف التسعير فانه جاز تعزيره

صلى الله عليه وسلم فى النار فاجاب بان من قال ان ابا النبى صلى الله عليه وسلم فى النار فهو ملعون لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة قال ولا اعظم من ان يقال عن ابيه انه فى النار فان قيل فى الاستدلال على كونهما لم يكونا كافرين انهما ماتا قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد اطبقت ائمة الاشعرية من اهل الكلام والاصول والشافعية والفقهاء على ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا وانه لا يقاتل حتى يدعى الى الاسلام فالجواب انه لا تمسك لهذا القائل بهذه الآية فان معنى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يبين الحجج ويمهد الشرائع فمدلولها ان الله تعالى لا يعذب احدا قبل ورود الشرع ببعثه احدا من رسله ويسمى ذلك الزمن زمن الفترة فالزمن الذى بين بعثة عيسى وبعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ليس زمن فترة لان الناس لم يزالوا متعبدين بشريعة عيسى صلى الله عليه وسلم حتى نسخت بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وابوه صلى الله عليه وسلم كان من المشركين الذين يعبدون الاصنام حال تعبدهم بشريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ولهذا قال أئمتنا

للمجاهرة بالمخالفة مع أن التسعير حرام وفيه نوع تضييق على الناس فى أموالهم ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان تعاطى ذلك المتفقه أو غيره عقــد من لاولى لها أو عقد من يتوقف عقـدها على بينـة أو حلف من غير إذن القـاضى أو السلطـان عزر على ذلك التعزير البليغ وإن لم ينهه القاضى عن ذلك أو عقد من لها ولى ولا يتوقف عقدها على بينة ولاحلف فان نهاه السلطان أو القاضى وقد أذن له السلطان فى النهى عن ذلك عزر أيضا وان أذن له الولى اوأذنت له المولية وان لم ينه السلطان ولا أذن للقاضى فى النهى عن ذلك لم يعتبر نهى القاضى لان القاضى متعــد بالنهى حينئذ وليس فى مخالفته شق للعصا ولا خشية فتنة فليس هو فى معنى الامام فى ذلك حتى يلحق به فيه وهذا ظاهر بادنى تامل ودعوى أن أهل تلك الناحية لايحسنون العقد لايفيد لان الكلام فى متفقه يحسن ذلك وقد وكله الولى فى العقد بشرطه اولقن كلا من الولى والزوج اللفظ الواجب فى العقد وإذا كان هذا هو فرض المسئلة فنهى القاضى مثل هذا عما ذكر حرام عليه يأثم به ولعل سببه ماعتيد الآن من جهلة القضاة انهم يرتبون على العقود دراهم ياخذونها من الزوج ومعلوم اجماعا ان مثل ذلك يفسق به القاضى وينعزل به ولقـد بحث بعض مشايخنـا ان القـاضى إذا كان كذلك جاز للزوجة التى لاولى لها وللزوج ان يحكما عدلا يزوجها به ولومع وجود القاضى المذكور وان وجوده كفقده وان هذا ليس هو محل الخلاف فى المسئلة المشهورة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قوله صلى الله عليه وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة قضى له عليه الصلاة والسلام باغلب حاليه والفقهــاء رضى الله تعالى عنهم لم يقضوا للشخص باغلب حاليه إلا فى الصغائر واما غيرها فقالوا ان القاضى ينعزل بالفسق بالمرة الواحدة وظاهر الحديث يخالف ذلك فانه يفهم منه العموم وقريب من الحديث او فى معناه قول ابن الصلاح رحمه الله تعالى وقد تكفر الصلاة وصيام رمضان وصلاة الجمعة والوضوء بعض الكبائر إذا لم تجد صغيرة وكذلك العباب فى الشهادات قال خاتمة قد تمحى الصغائر بلا توبة بل بصلاة الخمس وصوم رمضان والاستغفار واجتناب الكبائر وقد يمحو نحو الصلاة بعض الكبائر اذالم يجد صغيرة بان كفرها غيرها وغيرهما من الفقهاء لايرى ذلك بل يقول ان الكبيرة لايكفرها الاالتوبة منها ولا تعود العدالة الا بعد الاستبراء بسنة وان غلبت الطاعات ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله الحديث المذكور لم اره له اصلا ولاسندا فى كتب الاحاديث التى عليها المعتمد بل فى الاحاديث الكثيرة مايدل على شدة عذاب الجائر وقبيح فعاله وعظمة عقابه سواء اغلب جوره عدله ام لا وحينئذ فلا يرد ماذكره السائل لانه بناء على ان للحديث الذى ذكره اصلا صحيحا وليس كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص ولاه صاحب مصر المولى من قبل السلطان المفوض اليه اعطاء المناصب منصبا ثم ولى السلطان اخر فى ذلك المنصب فمن المقدم مع ان السلطان لم يصرح بعزل الاول وهل إذا كان العرف ان تاخر تاريخ من ولاه السلطان يقتضى تقدمه يعمل به اولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله اذا اطردت العادة بان ذلك المنصب لايولى فيه الا واحد كانت التولية الثانية رافعة للاولى وان اتحد المولى سواء اصرح بعزل الاول ام لا وان لم تطرد بذلك عادة أو اطردت بان من ولاه السلطان مقدم على من ولاه غيره قدم من ولاه السلطان والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بالمدينة المشرفة على مشرفها افضل الصلاة والسلام ثانى شوال سنة تسع وخمسين وتسعمائة عن امراة عامية تزعم انها شافعية تزوجت بمحلل وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد زوجى نفسك منه على كذا كذا دينارا على مذهب ابى حنيفة وانها علمت ذلك واعتقدته ورضيت به فزوجت نفسها منه وقبل وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له وذكرت ذلك للشهود وذهل الشهود عن

استحضار

من دخل اباؤه فى دين اليهودية بعد بعثة عيسى صلى الله عليه وسلم لم يقر بالجزية لانهم تمسكوا بدين باطل وسقطت فضيلته وقال شيخ الاسلام ابن حجر فى كتاب الاصابة وبحيراء الراهب الذى بشر بالنبى صلى الله عليه وسلم ما أدرى أدرك البعثة أم لا وقد ذكره ابن منده وأبو نعيم فى كتابيهما فى الصحابة وبالجملة فقد مات على دين النصرانية قبل نسخه بالبعثة المحمدية فاما قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين فمعناه أنه لما فرض قيام الليل طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيوت الصحابة لنظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على مايظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنانير لكثرة ماسمع من قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى الساجدين طوافه صلى الله عليه وسلم على الساجدين أو أن معناه صلى الله عليه وسلم يصلى بالجماعة فتقلبه فى الساجدين كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود أو أن معناه أنه لايخفى حالك على الله تعالى كلما قمت وتقلبت فى الساجدين أى معهم فى الاشتغال باموز الدين أو أن معناه تقلب بصره فيمن يصلى خلفه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أتموا

استحضار ذكر ما ذكرته من أن أحدهما ذكره لها فهل القول قولها ويكتفى بعلمها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب المذكور وان لم يصرح لها بلفظ التقليد ولم تعلم شروطه وهل تقليد العوام الا هذا وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته مع جزمها باستحضاره وسماعه ويكتفى بيسير الانتشار وتحل للزوج مع انقضاء عدتها بما ذكر أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله إذا قصدت هي والزوج العمل بذلك على مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان ذلك تقليدا له فحينئذ يعتبر وجود شروط العقد في مذهبه وكذا شروط وطء المحلل وتوابعه فاذا وجدت كلها وان لم تعلم أنها شروط حلت لزوجها الاول ان قلدا أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه أيضا ويلزمه الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة في عصمته ويلزم أيضا رعاية عدم التلفيق حتى لو طلقها ثانيا لم تحل له وان كان شافعيا أختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها منه وعلى هذا المثال يقاس ما اشبهه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن جماعة تحت ايديهم مدرسة من مدارس زبيد يباشرون وظائفها ويقبضون غلاتها فجاء من نازعهم في ذلك فتداعوا بين يدي بعض القضاة الشافعية فادعوا بان هذه المدرسة بناها فلان الفلاني ووقف عليها هذه الاراضي وجعل النظر والوظائف لفلان وذريته وهو جد هؤلاء الجماعة الذين بيدهم المدرسة فاجاب المنازع لهم بالانكار فاثبتوا بالطريق الشرعي مدعاهم بالبينة العادلة التي شهدت لهم على وفق دعواهم بين يدي ذلك القاضي واستندوا في ذلك الى الشهرة والاستفاضة لكون الوقف المذكور قديم العهد معدوم الرسم فكتب القاضي المذكور لهم سجلا حكميا بذلك وحكم لهم بما فيه واشهد جماعة مجلسه على ذلك فجاء هذا المنازع ببعض كتب التواريخ وفيه ان بين موت الواقف وموت الموقوف عليه وعلى ذريته فرقا كبيرا وذلك بان المؤرخ نقل ان الواقف توفى في اثناء سبعمائة والموقوف عليه توفى اثناء سنة ثمانمائة فاراد القاضي المذكور ان ينقض حكمه السابق بمجرد ما نقل عن ذلك المؤرخ فهل يسوغ له ذلك ام لا وهل يعارض اخبار التواريخ البينات العادلة وتترجح عليها ام لا بينوا لنا ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله الكلام على هذه الواقعة يستدعي تحريرا فان ما ذكر فيها من ان المدعى عليهم هم واضعو اليد وان الخارج اجاب بالانكار عجيب اذ كيف يتصور من ذي اليد ان تسمع له دعوى على خارج لا يد له بما ذكر مع ان شرط الدعوى ان تكون ملزمة ولا الزام هنا وفرض مصحح لدعواهم بان يقولوا انه يلازمنا ويمنعنا من اشتغالنا لا يتأتى هنا مع ما ذكر في السؤال ان الخارج اجاب بانكار استحقاقهم على ان قولهم هذا دعوى اخرى فاذا انكرها قبل قوله ولم تسمع منهم بينة باستحقاق لانها غير محتاج اليها الآن بل لا يطابق دعواهم فعلم ان الواقع ان كان كما ذكر اولا من دعوى واضعي اليد فالدعوى باطلة وما ترتب عليها من الحكم كذلك فتبقى الارض بيد من هي بيده وان كان الامر بخلاف ذلك بان ادعى خارج على ذي اليد بانه المالك للرقبة او المستحق للمنفعة الآن بمقتضى كذا وطالبهم برفع ايدهم فاجابوا بانهم المستحقون للمنفعة فانكر فاقاموا بينة وشرط الواقف النظر والاستحقاق لجدهم وذريته وبانهم من تلك الذرية ولم تذكر البينة ان مستندها الاستفاضة او ذكرت ذلك على وجه الجزم لا الشك على خلاف فيه فحكم القاضي بها صح حكمه ولم يجز له ولا لغير نقضه لشيء وجده مخالفا في كتب التواريخ وفي الروضة كالاحياء ان كتب التواريخ لا تنفع في الدنيا ولا في الآخرة والعجب من توهم هذا القاضي ذلك اذ هذا لا يصدر الا ممن لم يشم لكلام الشافعية رائحة وكانت امارات الجهل والتساهل في الدين عليه لائحة وكيف يتوهم ذلك متوهم مع اتفاق ائمته على ان الخط لا يعمل به ولا يقضى بما فيه حتى لو شهد انسان في واقعة ودونها بخطه وحفظه عنده حفظا تاما بحيث يقطع بانه لا يمكن تزوير شيء فيه عليه لم يجز له ان يشهد معتمدا على خطه حتى يتذكر

الركوع والسجود فاني
أراكم من وراء ظهري وأما
قراءة ابن عباس رضي الله
عنهما والزهري وابن محيصن
قوله تعالى لقد جاءكم رسول
من أنفسكم بفتح الفاء فمعناه
من أشرفكم وأفضلكم
وأعزكم نسبا كما في الحديث
الصحيح في سؤال هرقل لابي
سفيان قال كان أول
ما سألني عنه أن قال كيف
نسبه فيكم قلت هو فينا
ذو نسب قال هرقل وكذلك
تبعث الرسل في نسب من
قومها وأما قوله صلى الله
عليه وسلم لم ازل أنقل من
أصلاب الطاهرين الى
أرحام الطاهرات فمعناه لم يقع
في نسبه صلى الله عليه وسلم
ما كان سفاحا فقد قال
الكلبي كتبت للنبي صلى الله
عليه وسلم خمسمائة أم فما
وجدت فيه سفاحا ولا شيئا
مما كانت عليه الجاهلية
فان قيل قوله تعالى وإذ قال
ابراهيم لابيه آزر يدل على
أن آزر كان عمه لا أباه لانه
قرىء آزر بضم الراء على
النداء. وبدء الاب بالاسم
الاصلي من أعظم أنواع
الايذاء وقد حكى تعالى عن
إبراهيم الحلم فقال ان ابراهيم
لأواه حليم وكيف يليق
بالرجل الحليم مثل هذا
الجفاء لابيه وقال تعالى
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا
اياه وبالوالدين احسانا وقال
فلا تقل لهما أف ولا
تنهرهما ولما بعث الله تعالى
موسى الى فرعون أمره

الواقعة أى لان دلالة الخط ضعيفة محتملة فلا يجوز اعتمادها فى الشهادات ونحوها مع قوله صلى الله عليه وسلم على مثل هذه فاشهد فيالله العجب ممن عرف ذلك من مختصرات مذهبه التى بايدى المبتدئين فضلا عن غيرها كيف يتوهم أن حكما صح لاستيفاء شروطه ينقض لشىء وجد مخالفا له لا يقاومه ولا يعارضه تالله لا يتوهم ذلك الاغبى غلب عليه هواه وضعف عقله وتقواه على أنالو تنزلنا وقلنا ان تلك التواريخ يعمل بها فى ذلك لم يعمل بها فى هذه الواقعة جزما لانها لاتنافى ماحكم به القاضى لان غاية ما بين تاريخ وفاة الواقف ووفاة الموقوف عليه مائة سنة ونحو سنة وهذا لا يقتضى أن ولادة الموقوف عليه تأخرت عن وفاة الواقف لاحتمال أن الموقوف عليه عاش مائة سنة وسنتين وهذا كثير بل قد رأينا من جاوز المائة والعشرين ومنهم جدى أبو أبى وشيخنا ولى الله ذو الكرامات الباهرة محمد بن أبى الحمائل وشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى عهده جاوز المائة بل فى الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين جماعة كثيرون عاشوا مائة وستين سنة بل سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه جاوز المائتين وخمسين سنة اتفاقا على ما نقله أبو الشيخ وإنما اختلفوا فى الزائد على ذلك حتى قيل انه عاش ستمائة سنة وقول الذهبى لم يجاوز الثمانين فيما ظهر له مردود عليه وقد رأينا بمكة من منذ سنين رجلا هنديا يزعم ان سنه ثلثمائة وخمسون سنة وأنه من خدمة رتن الهندى المدعى أنه من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وأنه حمل النبى صلى الله عليه وسلم وحمله حتى جاوز به سيلا قريب جدة وأنه وفد عليه مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وانتصر له بعض المتاخرين زاعما عن نفسه أنه تابعى لاجتماعه بهذا الصحابى لكن بالغ غيره من الائمة قبله وبعده فى تكذيب رتن فى دعواه تلك وإذا تقرر أنه لا استحالة ولا بعد فى أن الشخص يعيش مائة سنة وسنة فاكثر لم يكن ما فى تلك التواريخ منافيا لذلك الحكم ولا معارضا له بوجه فتوهم القاضى أن ما ذكر عن تلك التواريخ ينافى حكمه ويقتضى نقضه ذهول عجيب وتغفل مريب هذا كله إذا تنزلنا وقلنا بما لا يقول به شافعى ان ما فى التواريخ يعارض أحكام القضاة الصحيحة بالبينات العادلة سواء فى ذلك الحكم بالصحة والحكم بالموجب فان قلت كيف يطلق النووى فى الروضة أن علم التاريخ لا ينفع فى الدنيا ولا فى الآخرة مع قول الثورى رحمه الله تعالى وناهيك به جلالة وتقدما لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ وقول حسان بن يزيد لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وقدمها فى شهر ربيع الاول أمر بالتاريخ وقول المحدثين أن التاريخ فن عظيم الوقع جليل النفع وضعناه لنختبر به من جهلنا حاله لما كثر الكذابون حتى ظهر به كذبهم وبطل قولهم الذى يروجون به على من لا علم له بالتاريخ كما وقع لجماعة أنهم زعموا لقى الاكابر واخذوا عنهم فبحث عن سن مولدهم ووفاة أولئك فروى بينهما بون بائن فافتضحوا بذلك على رؤس الاشهاد وقول بعض المتأخرين ولع بعض من لا يعبابه بكلام الروضة والاحياء فى ذم مطلق التاريخ فاخطا بل هو واجب إذا تعين طريقا للوقوف على اتصال الخبر وشبهه قلت هذا كله فى واد وكلام الفقهاء فى واد آخر وذلك لانهم اتفقوا بل أجمعوا على أن باب الرواية أوسع من باب الشهادة والقضاء فلا يلزم من استدلالهم بما فى التواريخ المعتمدة المتواترة عن مؤلفيها الائمة الحفاظ المتصلة بالاسانيد الصحيحة من تكذيب راو فى دعواه أو جرحه أو تعديله أو تدليسه أو انقطاعه أو ارساله أو غير ذلك من فنون الرواية أن يستدل بما فيها على بطلان حكم قاض ببينة شرعية عادلة تعلق بها حق المحكوم له ونفذ الحكم له بذلك ظاهرا مطلقا وباطنا كذلك عند جمع مجتهدين ويشترط أن يوافق باطن الامر ظاهره عندنا فلا يرفع الا بما يعادل ذلك كبينة أخرى مستوفية لشروط البينات والتعارض شهدت بما يقتضى بطلان ذلك الحكم فهذا هو الذى يرفعه وأما مجرد شىء يوجد فى تاريخ أو تواريخ فذلك

ليس

قولا لينا والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربيته إياه فالاب أولى بالرفق فالجواب أن أباه لما كان مصرا على كفره استحق التغليظ وأن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح وقد قال فقهاؤنا يجوز للمسلم قتل قريبه الكافر الحربى لا فرق فيه بين أن يكون محرما له أو غير محرم وان كان مكروها كراهة تنزيه الا أن يسمعه يسب الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يكره له قتله وبالجملة فينبغى لذلك القائل أن يرجع عن قوله المذكور الموافق لاهل البدعة الى اعتقاد الحق الذى اطبق عليه السلف والخلف وقد قال صلى الله عليه وسلم ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهى ما انا عليه واصحابى ولا شك أن الشيعة من الاثنين وسبعين فرقة وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وعن ابى سريح الخزاعى قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اليس تشهدون ان لا اله إلا الله وحده لا شريك له وانى رسول الله قالوا بلى قال ان هذا القرآن طرفه بيد الله وطرفه بايديكم

ليس من قبيل البينات فى شىء البتة وإنما هو شىء يستانس به فى تقوية سند أو ضعفه أو عدالة او جرح أو نحوها وكل هذه للقرائن فيها مدخل لان مدارها ومبناها ليس إلا على القرائن كما لا يخفى ذلك على من له أدنى المام بعلوم الحديث واصطلاح المحدثين الذين هم أهل التاريخ والمستدلون به وأما الفقهاء فلا مدخل للاستدلال به فى قواعدهم المقررة فى أحكام القضاة والشهود ونحوهما وقول الروضة والاحياء السابق من الواضح انه مفروض فى تواريخ ليس فيها إلا مجرد ذكر حوادث ووقائع لا يرتبط بها نفع فى الدين ولا فى الدنيا وأما تواريخ المحدثين التى فيها ذكر نحو الجرح والتعديل ووفيات الرواة ورحلاتهم ونحو ذلك فهى من أجل الكتب النافعة فى الدين والدنيا كما صرح به المحدثون والنووى رحمه الله تعالى منهم بل من أجلهم كما شهد بذلك تقريبه وغيره فان قلت قد استدل بالتاريخ فى مثل قضيتنا فقد حكى الخطيب فى تاريخه أن بعض يهود خيبر أظهر صحيفة فيها إسقاط الجزية عنهم وفيها شهادة بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم على النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فنظر الائمة فى حال أولئك الشهود فوجدوا بعضهم قدمات قبل فتح خيبر كسعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه وبعضهم ماأسلم إلا بعد فتح خيبر فابطلت تلك الصحيفة قلت شتان مابين هذه وقضيتنا لان هذه من باب الرواية عنه صلى الله عليه وسلم انه أسقط الجزية عنهم وقد تقرر انه يعمل فى باب الرواية بمثل هذه القرائن وقضيتنا من باب الشهادة فلا جامع بينهما على أنا لا نسلم أن بطلان الصحيفة لمجرد ذلك وإنما حكى هذا لانه قرينة فقط وأما اصل بطلانها فانما هو لاصول أخرى منها مخالفتها للقطعى وهو الاجماع على عموم اخذ الجزية من اليهود والنصارى من غير استثناء ومن ثم كانت صحيفتهم باطلة وان فرض أن تلك القرينة لم توجد فبان أنها مقوية فقط ومما يبطلها أيضا لانه لو فرض ان لا اجماع أن اسقاطها عن هؤلاء بخصوصهم تخصيص للقرآن وهو لا يكون الا بقاطع عند جماعة وعلى مقابل الاصح أنه يكون بالسنة ولو ظنية يشترط فى تلك السنة ان يرويها العدل عنه صلى الله عليه وسلم بسند متصل عرفت رجاله وعدالتهم وعدم علة قادحة فيهم أو فى مروأتهم كما هو مقرر فى علوم الحديث وهذه الصحيفة لم يوجد فيها شىء من هذه الشروط فكيف يتوهم من له ادنى مسكة ان بطلانها متوقف على تلك القرينة حتى تجعل القرينة هى المبطلة لها ثم يقيس عليها فى ذلك بطلان الحكم فى قضيتنا لا يتوهم ذلك الا غبى جاهل على انه صحت نصوص تبطلها ايضا فقد صح من طرق انه صلى الله عليه وسلم نص على اجلائهم من خيبر بل من الحجاز وعمل بها عمر رضى الله تعالى عنه فاجلاهم واخذ منهم الجزية ووافقه الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك فتامل ذلك وتدبره ليظهر لك ان ماحكى عن ذلك القاضى ان صح عنه دل على فرط جهله وقلة دينه واقتضى انه يجب على علماء بلده السعى فى عزله ما امكن والا لزمهم الاعلام بحاله حتى لا يغتر به الجاهلون وتولية مثل هذا غير عجيب فقد قال الاذرعى فى قضاة زمنه انهم كقريبى عهد بالاسلام فالامتحان بالجهلة قديم والله سبحانه بكل شىء عليم ﴿ وسئل ﴾ عما اذا امر السلطان بامر موافق لمذهب معتبر من غير ان يعلم بذلك المذهب فضلا عن تقليده فهل يتعين تنفيذ امره بذلك ﴿ فاجاب ﴾ بقوله نعم يتعين ذلك كما صرح به البلقينى وعبارته اذا امر السلطان بامر موافق لمذهب معتبر من مذاهب الائمة المعتبرين فانا ننفذه ولا يجوز لنا نقضه ولا نقول يحتاج الى ان يعلم بالخلاف كغيره من الحكام لان الخوض فى مثل ذلك يؤدى الى فتن عظيمة ينبغى سدها انتهت ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن اجاب بجواب معترضا على جواب غيره هل يجوز له تخطئته والتشنيع عليه بالفاظ قبيحة كما يفعله البعض سواء اظهر الخطا بظهور النص ام كان اعتراضه بحسب فهمه ام يجوز فى حال دون حال وماهو وفى الروضة كلام لا يخفى على شريف علمكم حققوه اثابكم الله سبحانه وتعالى بثوابه الجزيل ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بقوله ان كان المجيب الاول ليس

فتمسكوا به فانكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدا وقال صلى الله عليه وسلم من تمسك بسنتى عند فساد أمتى فله أجر مائة شهيد وقال صلى الله عليه وسلم الاقتصاد فى السنة أحسن من الاجتهاد فى البدعة وقال صلى الله عليه وسلم من احدث فى أمرنا هذا ماليس منه فهو رد وقال صلى الله عليه وسلم أما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم إنى أخاف على أمتى من ثلاث من زلة عالم ومن هوى متبع ومن حكم جائر وقال صلى الله عليه وسلم إن الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين وقال صلى الله عليه وسلم لقد تركتكم مثل البيضاء ليلها مثل نهارها لا يزيغ عنها إلا هالك (سئل) هل ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم زوج بنته زينب لكافر وكانت كافرة ام لا وإذا قلتم بوروده فهل هذا قبل النبوة ام بعدها (فاجاب) بانه ورد أن سيدتنا زينب بنت رسول الله صلى الله عليه

أهلا للافتاء أو صدر منه مايدل على استعجاله وتقصيره فى استبانة الحكم فالمعترض عليه معذور وان أتى من ألفاظ التنفير عن تلك المقالة بما أتى لان بيان الحق ودفع غير أهله عن التعرض لما ليس واله باهل واجبان على كل متاهل لذلك وان كان أهلا للافتاء متثبتا فيما أفتى به لم يعذر المعترض عليه الاان بين سبب الخطأ بالنص الصريح من كلام الشافعى رضى الله تعالى عنه أو الاصحاب رضى الله تعالى عنهم ومع ذلك يتعين عليه الادب معه فلا يبرز انتقاصا له فى ذاته أصلا وأما اذا أراد التنفير عن تلك المقالة فواسع له ان يقول عنها هذه خطأ أو باطل أو لا يجوز لشافعى العمل بها نحو ذلك من الالفاظ المنفردة عن المقالة لاغير هذا كله ان تاهل المعترض والامنع من الكلام من أصله وعلى ماذ كرته من التفصيل يحمل ما وقع للاصحاب بعضهم مع بعض وما وقع للمتاخرين مع الشيخين ومع بعضهم من أنه ليس المراد بالالفاظ الغليظة التى ياتون بها الا التنفير عن تلك المقالة لاغير ومع ذلك الاولى توقية اللسان ما أمكن وما فى الروضة ان فرض شموله لمسئلتنا محمول على ما ذكرته فتامله ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه أطلق بعض المفتين أن من استعمل الحشيشة كفر فهل ينكر عليه اطلاق هذه المقالة ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى به بقوله استفتى عن ذلك الجلال السيوطى فقال لاينكر عليه هذا الاطلاق لان مثل هذا يجوز أن يقال فيه فى معرض الزجر والتغليظ كقوله ﷺ من ترك الصلاة فقد كفر فيكون مؤولا على المستحل أو يكون المراد كفر النعمة لا كفر الملة والعالم اذا أفتى بمثل هذه العبارة انما يطلقها متاولا على ماذكرناه ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى ماالمراد بالمقلد الذى لايصح ايمانه عند كثير من المتكلمين ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله المراد به من نشا بقلة جبل ولم يرزق فطنة حتى يستدل بهذا العالم على أن له موجدا ومدبرا فمر عليه شخص فقال له ذلك فاعتقده وجزم به تقليدا له من غير أن يتفطن لذلك الاستدلال وهذا نادر جدا وأما من قال يلزم على القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفير العوام فانما يتمشى كلامه على أن المراد بالمقلد من لم يتقن الدليل على قواعد الاستدلال وهذا بعيد جدا فانه صلى الله عليه وسلم اكتفى من كثيرين من أجلاف الاعراب والنساء بما هو فى طبع كل احد حتى العجائز والصبيان من الاستدلال بالنجوم والسماء والارض والانهار والاشجار والزروع على أن لها خالقا ومدبرا وعلى هذا لا تجد عاميا مقلدا أصلا ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى فى شخص يقرأ ويطالع الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ يقرر له المسائل الدينية والدنيوية ثم انه يسئل عن مسائل دينية ودنيوية فيفتيهم ويعتمد على مطالعته فى الكتب ولم يتوقف فيما يسئل عنه هل يجوز له ذلك واذا قلتم بعدم الجواز فماذا يستحقه من قبل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى به بقوله لايجوز لهذا المذكور الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامى جاهل لايدرى مايقول بل الذى أخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له أن يفتى من كتاب ولا من كتابين بل قال النووى رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة فى المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذى أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز بين الصحيح من غيره ويعلم المسائل ومايتعلق بها على الوجه المعتمد به فهذا هو الذى يفتى الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى وأما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر له ولامثاله عن هذا الامر القبيح الذى يؤدى الى مفاسد لاتحصى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن وظيفة شغرت بموت صاحبها فاقام من له ولاية الاقامة شخصا فى الوظيفة المذكورة فباشرها نحوا من سنة فانهى فى خلال ذلك شخص آخر الى ولى الامر أن الوظيفة المذكورة شاغرة بسبب وفاة صاحبها الاول من غير تعرض لذكر من اقيم فيها فاقامه فيها ولى

الامر

وسلم هاجرت وتخلف زوجها ابو العاص بن الربيع كافرا بمكة ولم ينقطع نكاحها بهجرتها ولم يكن موقوفا على انقضاء عدتها لان ذلك الحكم لم يكن شرع حتى نزلت آية تحريم المسلمات على المشركين بعد صلح الحديبية فلما نزلت توقف نكاحها على انقضاء عدتها فلم تلبث الايسيرا حتى جاء ابو العاص واظهر اسلامه فردها ﷺ بنكاحها الاول فلم يكن بين توقف نكاحها على انقضاء العدة وبين اسلامه الا اليسير وان كان بين هجرته واسلامها ست سنين وكان تزوجها قبل النبوة (سئل) هل الاشتغال بلا اله الا الله افضل من الاشتغال بقراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ماقلت انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله او الاشتغال بقراءة القرآن افضل لقوله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ولتحريم قراءته على ذى الحدث الاكبر ومس ما كتب فيه وحمله على المحدث ونحو ذلك مما يدل على فضله (فاجاب) بان لا اله الا الله من جملة القرآن فتفضيلها على بقية كلامه انما هو من باب تفضيل بعض القرآن على بعض وهو صحيح ورد به احاديث كثيرة لا من باب

الامر من غير تصريح بعزل من أقيم فيها أولا فهل الولاية الثانية تبطل الاولى أم هما صحيحتان فيشتركان ﴿فاجاب﴾ بقوله اذا صرح المولى بترتيب التولية على انهاء الشغور الحقيقي كانت باطلة فيقدم المتولى أولا مباشرة ومعلوما من غير مشاركة له فى ذلك وان لم يصرح بذلك ولا يعزل الاول ولا دلت على عزله قرينة اشترك فيها الاول والثانى فان قلت ينافى ذلك مافى اصل الروضة ان الامام لو أخبر بموت القاضى أو فسقه فولى قاضيا ثم بان خلافه لم يقدح فى تولية الثانى قال فى الخادم ومقتضاه الجزم بانعزال الاول اى وإن كان فيه وجهان فيكون ترجيحا للوجه القائل بانعزال الاول ثم استشكله الزركشى بانه بناه على ظن غير مطابق ثم أجاب بان للامام العزل من غير موجب أى لمن لم يتعين قال ونظيره مالو قال لمن يظنها أجنبية أنت طالق فبانت زوجته وقع الطلاق قلت اذا تاملت قولى اذا صرح الخ وقول الزركشى أنه بناه على ظن وبتنظيره المذكور ظهر لك عدم المنافاة وان كلام الشيخين فيما اذا ولى ظانا صحة الخبر بالموت أو الفسق وحينئذ فهو لم يقع منه تصريح بترتب التولية على صحة الخبر فصحت لانها وجدت مساغا هو أن للامام التولية مع سبق التولية لانها كالمعلقة بشرط لم يوجد فان قلت ما الفرق بين الظن والتصريح مع أن كلا فيه الترتيب على ما بان خلافه قلت الفرق بينهما واضح فان الولاية من الامور المتوقفة على اللفظ وما توقف عليه كالبيع والطلاق انما يؤثر فيه التصريح لا الظن وقولى ولا دلت على عزله قرينة أخذته من قولى الماوردى رحمه الله تعالى اذا قلد آخر فان اقترن بتقليده شواهد عزل الاول كان عزلا والا فهو باق على ولايته ﴿تنبيه﴾ ذكر أجلاء المتاخرين أن هذا فى الامور العامة قالوا أما الوظائف الخاصة كالامامة والخطابة والتدريس فلا يجوز عزل متوليها من غير سبب ولا ينفذ واستدلوا بكلام الروضة وغيره ويتعين تقييده بما اذا كان المولى غير الامام او الامام ولم يخش منه فتنة أما اذا كان المولى هو الامام وخشى من عدم نفوذ توليته فتنة فينبغى صحتها مطلقا كما هو واضح والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه عما اذا استناب السلطان شخصا بقرية مخصوصة نيابة خاصة او عامة فاخرب السلطان المذكور القرية المذكورة هل ينعزل النائب بخراب موضع التولية ام لا كما لا ينعزل بموته ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى يظهر فى ذلك انه اذا قيد التولية بتلك القرية بان قال وليتك بقرية كذا لم ينعزل الا بخرابها خرابا مستاصلا لها بحيث صارت لا تسمى قرية كذا الزوال ما ناط التوليه به بخلاف ما اذا لم تصر كذلك لبقاء ما ولى فيه فتبقى التولية ببقائه وليس هذا كموته اذ لا جامع بينهما كما هو جلى هذا كله ان لم يمنع السلطان الناس من سكناها والا كان ذلك عزلا لقاضيها عن الحكم فيها وان بقى اسمها كما هو واضح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿باب الحاق القائف﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه رجل وطىء جارية له ثم تركها بلا وطء نحو شهرين فظن أنها حاضت فزوجها من عبده فولدت بعد ستة أشهر ونحو عشرة أيام من دخول الزوج عليها فهل الولد لاحق بالسيد أو بالزوج والنكاح صحيح أولا ﴿فاجاب﴾ حيث لم يثبت حيضها وهى من ذوات الحيض فالنكاح باطل لكن الوطء وطء شبهة والولد ممكن منهما فيعرض على القائف فان ألحقه باحدهما لحقه والا وقف امره حتى يكلف فيلزم ولو بالحبس بالانتساب الى احدهما ان وجد ميلا اليه والا وقف الى ان يجده والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿باب القسمة﴾

﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه لو اردنا قسمة حلى مغشوش من ذهب او فضة بين ايتام او اردنا ان نبتاع لهم ذلك فما الطريق فى صحة القسمة والبيع هل يجزىء فى ذلك التبايع بعرض احتيالا للصحة حيث اقتضته المصلحة للايتام كالوجرى ذلك بين رشد اولا وهل لهم طريق فى الشرع سوى

تفصيل غير القرآن على القرآن واندفع السؤال (سئل) هل الافضل فى نسائه صلى الله عليه وسلم عائشة أم خديجة وهل الافضل خديجة أم فاطمة (فاجاب) بأن الافضل من نسائه سيدتنا خديجة ثم عائشة وفاطمة أفضل لانها بضعة منه صلى الله عليه وسلم وقد قال الامام مالك وغيره لا أفضل على بضعة من النبى صلى الله عليه وسلم أحدا (سئل) عن الجواب عن قول النووى فى الروضة انه صلى الله عليه وسلم توفى ضحى يوم الاثنين لاثنتى عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشر من الهجرة حيث اعترضه الاسنوى بان ما قاله خطا لانه لا يستقيم مع كون الوقفة بعرفة يوم الجمعة لا على تقدير تمام الشهور ولا على تقدير نقصها ولا على تقدير تمام بعضها ونقص بعضها (فاجاب) بانه قد أجيب عن اعتراضه بانه عجيب لان حاصل كلام النووى انه صلى الله عليه وسلم توفى فى الثالث عشر لانه اذا خلا ثنتا عشرة ثم توفى بعد ذلك اليوم كان ذلك اليوم ضحى يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الاول على تقدير تمام تلك الاشهر (سئل) عمن قال ان الاحتلام ان كان من الشيطان لم يجز على الانبياء وان كان بسبب برد أو

ذلك أم لا فان فى سد الباب عليهم من الحرج مالا يخفى ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بان الحلى إما أن تستوى أجزاؤه اولا فان استوت اجزاؤه جازت قسمته حيث لم تنقص قيمته بالقسمة لان الصحيح فى هذه القسمة أنها افراز للحق لا بيع ولا ينافى ذلك جعلهم الغش مقصودا فى باب القسمة كالزكاة والربا بخلاف المعاملة بالمغشوشة لان الغش لا ينظر اليه فى باب القسمة إلا حيث جعلت بيعا واما حيث كانت افرازا فلا ينظر اليه كما يعلم مما ياتى عن الشيخين وان اختلفت اجزاؤه امتنعت قسمته لانها حينئذ بيع وبيع بعض المغشوش ببعضه لا يجوز لانه من قاعدة مد عجوة وقد ذكر الشيخان مايدل على ماذكرته فانهما قالا وحيث قلنا القسمة بيع اشترط فى قسمة الربوى التقابض فى المجلس وامتنعت فى الرطب والعنب وما عقدت النار أجزاءه قال غيرهما ونحو ذلك وما نحن فيه من نحو ذلك وحيث قلنا هى افراز جازت قسمة ذلك أى ومن ثم جازت قسمة الرطب والعنب على القول بان القسمة افراز وامتنعت على القول بانها بيع وحيث امتنعت قسمة الحلى المذكور اما لكونها بيعا أو لكونها تنقص قيمته بالكسر باعه ولى الايتام أو أولياؤهم بذهب ان كان فضة أو عكسه لا بعرض الا لمصلحة وقسموا ثمنه بينهم على حسب شركتهم فى المبيع هذا ان كان البيع أحظ من اجارته وابقائه لمن يستعمله باجرة المثل فأكثر أما اذا استوى البيع والايجار المذكوران فى الحظ فيتخير الولى أو الاولياء واما اذا كان الايجار احظ من البيع فيجب فعله واعلم أن آنية القنية التى للمحجور اذا كانت من صفر ونحوه كالعقار فيما ذكروه فى بيع الولى له من أنه لا يباع الا لخوف تلفه او لحاجة نحو نفقة مالم يجد قرضا ينتظر معه غلة تفى بالقرض اولغبطة ظاهرة كبيعه بزيادة على ثمن مثله وهو يجد مثله ببعضه او خيرا منه بكله واذا كانت آنية نحو الصفر كالعقار فيما ذكر كما نقله ابن الرفعة عن البندنيجى واعتمده فليكن الحلى المذكور كالعقار فيما ذكرنا بالمساواة او الاولى فلا يجوز بيعه الا لاحد الاقسام الثلاثة المذكورة الخوف او الحاجة او الغبطة واعلم أيضا انه لا يجوز لولى الايتام ان يتولى القسمة بينهم بنفسه وحده حيث قلنا انها بيع سواء اكان فيها تقويم ام لا وكذا ان قلنا انها افرازا وكان فيها تقويم لقولهم حيث كان فى القسمة تقويم فلا بد من اثنين يشهدان بالقسمة وكذا ان لم يكن فيها تقويم كما فى فتاوى الاصبحى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى لو كان بينهما اى بين شخصين ارض واحدة فيها بناء او شجر فاراد احدهما قسمة البناء او الشجر دون الارض او بالعكس مع المساواة بالتعديل فهل يجبر الممتنع اولا ولو كان البناء او الشجر لاجنبى واراد الشركاء قسمة الارض او بالعكس فهل يختلف الحكم ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان كلام الماوردى والرويانى صريح فى انه لا يجبر الممتنع فى الصورة الاولى فى السؤال بقسميها وذلك لانهما صرحا بانه لو كان بينهما ارض واحدة فيها بناء او شجر فاراد احدهما قسمة الارض دون البناء والشجر لا يجبر الآخر فان تراضيا دخل فى الارض قسمة الاجبار مادا ما على هذا الاتفاق وقسمت بينهما اجبارا بالقرعة فاذا رجع احدهما عن الاتفاق زالت قسمة الاتفاق اه وجزم به فى الانوار حيث قال ولو كان بينهما ارض مزروعة واراد قسمة الارض وحدها جاز واجبر الممتنع بخلاف البناء والشجر اه فقوله بخلاف البناء والشجر هو مسئلتنا بعينه ومما يصرح بذلك قوله فى الانوار ايضا تبعا للشيخين فى الروضة واصلها ولو كانت الشركة لا ترتفع بالقسمة الا عن بعض الاعيان كعبدين بين اثنين قيمة احدهما مائة والآخر مائتان وطلب احدهما القسمة ليختص من خرجت له قرعة الخسيس به وبربع النفيس فلا اجبار اه وعبارة الشيخين الاصح لا إجبار لان الشركة لا ترتفع بالكلية وهذا منهما صريح فى ان محل الاجبار اذا ارتفعت الشركة بينهما بالكلية والافلا اجبار فيكون نصافى مسئلتنا انه لا اجبار فى

مسئلتنا

ضعيف فيجوز هل هو مصيب أو لا (فاجاب) بانه قد ذكر الائمة أنه لا يجوز الاحتلام على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعللوه بأنه من الشيطان وهم معصومون اه وحقيقة الاحتلام نزول المنى فى النوم فأفاد تعليلهم أن خروجه إذا لم يكن سببه الشيطان وإنما كان بسبب مرض أو نحوه لم يمتنع صدوره منهم وهو ظاهر وحينئذ فالقائل مصيب

(سئل) عن السقط الذى لم ينفخ فيه الروح هل يحشر اولا (فاجاب) بأنه لا يحشر ذلك السقط فقد ورد ان الصور قرن من نور يجعل فيه الروح يقال ان فيه ثقبا على عدد أرواح الخلائق فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية ذهب كل روح إلى جسده فاذاهم من الاجداث أى القبور ينسلون فعلم من هذا أن من لم تنفخ فيه الروح لا يحشر

(سئل) عن يزيد بن معاوية هل يجوز لعنه لانه قتل سبط رسول الله ﷺ أو أمر بقتله أو لا يجوز لعنه لانه لم يقتله ولا أمر بقتله وفى عبد الرحمن بن ملجم الذى قتل عليا هل هو مسلم أو كافر (فاجاب) بانه لا يجوز لعن يزيد بن معاوية كما صرح به جماعة منهم صاحب الخلاصة وغيره لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل

مسئلتناوما يصرح بذلك أيضا قول الدارمى إذا كان العلومشتركا فتراضواعلى قسمته جازوان طلبوا الاجبار يجوز وقال ابن القطان لايجوز اه قال الاذرعى وكان الصورة فيما اذا كان العلو مشتركا فقط والسفل لاحدهما أولغيرهما اه وإذا كانت الصورة كذلك كان كلام ابن خيران ضعيفا لما علمت ان ماقاله ابن القطان حينئذ يشهدله كلام الماوردى والرويانى وكلام الشيخين السابق ويؤيده أيضا اشتراط الماوردى فى قسمة الجدار المشترك بين المالكين تفريعا على القول بالاجبار ان تكون الارض لهما ولا يشكل على ذلك قولهم فى الارض المزروعة إذا طلب أحدهما قسمتها دون الزرع أجبر الممتنع لان للزرع أمدا ينتظر بخلاف البناء والغراس وكان السبكى لم يطلع على ذلك حيث توقف فى الاجبار فيما لو كان بين اثنين شركة فى أنشاب وبساتين وبئر والارض مستاجرة لهما فانه قال لااجبار فى البئر المحتكرة ولا فى الانشاب ان اختلف نوعها أو جنسها أو قيمتها بحيث لايمكن التعديل وان اتحد النوع وأمكن التعديل فعندى فيه توقف اه وقد علمت ان المنقول يقتضى هنا عدم الاجبار أيضا لبقاء الشركة بينهما فى الارض فلم توجد فائدة القسمة وأما الصورة الثانية بقسيمها فواضح انه يجبر الممتنع من القسمة فيها والفرق بينها وبين الاولى أن القسمة هنا تزيل ضرر الشركة بالكلية ولا تبقى بينهما تعلقا بعدها بخلافها فى الاولى فان التعلق المؤدى إلى المنازعة والمضارة باق بينهما بعد القسمة فلم يجبر الممتنع منهما لانتفاء فائدتها من ازالة ما هو سبب للمنازعة والمضارة بين الشريكين ثم رأيت بعض المتاخرين وجه بذلك أيضا حيث قال وقد صرح الماوردى بان قسمة البناء والشجر دون أرضه لاتجوز جبرا وتجوز اختيارا ووجهه أن قسمة التعديل فى غير هذه الصورة تقطع العلق بينهما واعترض أحدهما على الاخر وهو المقصود الاعظم من القسمة وههنا لو أجبرنا لم تنقطع العلق والاعتراضات بينهما لبقاء الشركة فى المنفعة فلو أراد أحدهما أن يعوض عن شجره الذى اقتلع لاعترضه الاخر اه ﴿ وسئل ﴾ فى قسمة النخل هل يجبر عليها الممتنع إذا اتحد النوع والقيمة من غير رد كما أفتى به اسمعيل الحبائى أو الشرط اتحاد الجنس فقط كما افتى به ابو شكيل اليمانيين فما المعتمد من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بان المعتمد فى ذلك كما يعلم مما ياتى عن الشيخين وكلام السبكى السابق انه لايجبر الممتنع من قسمة النخل إذا اختلف نوعها او جنسها اوقيمتها إذا لم يمكن التعديل ودعوى ابى شكيل ان الشرط اتحاد الجنس فقط ممنوعة ولعله اراد ان ذلك شرط لصحة القسمة دون الاجبار عليها على ان فى اطلاق هذا نظرا ايضا ففى الروضة واصلها والمشترك الذى يعدل بالقيمة منه ما يعد شيئا واحدا كارض تختلف قيمة اجزائها بحسب قوة الانبات وكذا بستان بعضه نخل وبعضه عنب ودار بعضها مبنى بآجر وبعضها مبنى بخشب وطين هذا ان لم يمكن قسمة الجيد وحده والردىء وحده والا فلا اجبار ومنه ما يعد شيئين فصاعدا ولا اجبار فيه ثم قالا والعبيد والدواب والشجر والثياب ونحوها إذا كانت من نوع واحد وامكن التسوية عددا وقيمة اجبر على القسمة وان لم تمكن التسوية او كانت الاعيان اجناسا أو أنواعا فلا اجبار وكذا لو اختلطت الانواع وعسر التمييز جيد كتمر وردىء اه ملخصا وعبارة الانوار كما يجرى الاجبار اذا اختلفت الصفات يجرى اذا اختلف الجنس كالبستان الواحد بعضه نخل وبعضه عنب والدار المبنى بعضها بالاجر وبعضها بالطين والخشب وهذا اذا لم تمكن قسمة الجيد وحده والردىء وحده والا فلا يجبر على قسمة التعديل ثم قال وان لم يكن عقارا كالعبيد والدواب والاشجار ونحوها فان كانت نوعا واحدا وأمكنت التسوية عددا وقيمة اجبر الممتنع والا فلا وكان ابا شكيل توهم ماذكر عنه من مسئلة البستان المذكورة وليس كما توهم فان اختلاف الجنس فيها الغى لان المقسوم بالقصد هو ارض البستان فلا نظر الاختلاف جنس مافيها بخلاف مسئلتنا

القبلة ولايخالفه قول بعض المتاخرين اتفقوا على جواز اللعن على من قتل الحسين اوامر به اواجازه اورضى به لان معناه على وجه التعميم وهو لعن الطوائف المذكورة بالاوصاف دون تعيين الانسان فيكون من باب لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها رواه ابوداود وابن ماجه بل لم يثبت انه قتل الحسين ولا امر بقتله كما صرح به جماعة منهم حجة الاسلام الغزالى وقال فى الانوار لايجوز لعن يزيد ولا تكفيره فانه من جملة المؤمنين ان شاء رحمه وان شاء عذبه قال الغزالى والمتولى وغيرهما وقد طعن الحسين سنان بن ابى انس فالقاه عن فرسه واجهز عليه خولى بن يزيد بن حمير ونزل ليحز راسه فارغدت يداه فنزل اخوه شبل بن يزيد فاحتز راسه ودفعه الى اخته خولى ولما قدموا به على يزيد وذكروا له قتله دمعت عيناه وقال ويحكم كنت ارضى من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن مرجانة اما والله لو كنت صاحبه لعفوت عنه ثم قال رحم الله اباعبد الله وغفر له ولما دخل عليه على بن الحسين فى السبى قال حلوا عنهم واضربوا عليه الباب وامال لهم المطبخ وكساهم

فان المختلف الجنس هو المقسوم من غير تبع لشيء ومن ثم ذكر الشيخان فى الاشجار المنفردة انه لابد من اتحاد نوعها وامكان تسويتها عددا وقيمته فلا تلتبس عليك احدى الصورتين بالاخرى كما وقع فيه أبو شكيل ان صح مانقل عنه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى فى الربويات كالرطب والعنب هل تصح قسمتها كيلا مع اتحاد نوعه واختلافه أولا بد من اتحاد النوع ولو اقتسماه بدون كيل بل بامتحان باليد اودونه هل يقوم مقام الكيل وهل يقدح فى الصحة اختلاف حباته كبرا وصغرا أواختلافه رطبا وبلحا أولا وكذلك قسمة الحب فى سنبله بكيل أودونه وهل يجوز ذلك أولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بان الذى صرح به الشيخان وغيرهما انا حيث جعلنا القسمة بيعا فاقتسما ربويا وجب التقابض فى المجلس ولم تجز قسمة المكيل وزنا وعكسه ولا قسمة رطب وعنب وماعقدت النار أجزاءه ولا قسمة ثمر على شجر خرصا وحيث جعلناها افرازا وهو المعتمد جاز كل ذلك وإنما يفوت امكان القسمة فقط نعم الثمار على الشجر غير الرطب والعنب لاتجوز قسمتها خرصا وكذلك سائر الزروع واما التمر والعنب فيجوز قسمتها خرصا على المعتمد عند الشيخين واختار السبكى قول جمع لايجوز خرصها وان قلنا انها افراز قال لان الخرص ظن لايعلم به نصيب واحد على الحقيقة وفى الزكاة جوز للحاجة مع كون شركة المساكين ليست بشركة حقيقة بدليل انه يجوز اداء حقهم من موضع اخر ويجاب بان الظن المستفاد من خرص الرطب والعنب قائم مقام المحقق شرعا فى باب الزكاة والعرايا فكذا هنا لان قسمة الافراز فيها أنواع من المسامحة تجعل هذا منها وصرح الشيخان أيضا بانهما لو ارادا قسمة ارض مزروعة مع مافيها وقد اشتد الحب أوكان بذرا بعد لم يجز وان كان قصيلا جاز اوقسمة مافيها وحدها تاتى فيه هذا التفصيل ولا فرق بين ان تجعل القسمة هنا افراز اوبيعا اما فى الزرع وحده فلانه مجهول واما فى الزرع مع الارض وهو بذر اوقد بدا اصلاحه فلانها على الافراز قسمة معلوم ومجهول وعلى البيع بيع طعام وارض بطعام وارض إذا تقرر ذلك علم انه لايصح قسمة الحب فى سنبله مطلقا وانه تصح قسمة الرطب والعنب كيلا ووزنا مع اتحاد النوع واختلافه ولو رطبا وبلحا ومع اختلاف الحبات لان الشرط فى قسمة الافراز تعديل السهام بما يعلم به نصيب كل واحد على الحقيقة كالكيل اوالوزن او الزرع ومن ثم علم انه لايكفى عن الكيل مثلا الامتحان باليد ثم ماذكر فى الرطب والعنب انما ياتى إذا قلنا انهما مثليان وهو ماصححه الشيخان فى القصب وصحح فى المجموع ماعليه الاكثرون تبعا للنص انهما متقومان ومن ثم قال الاسنوى انه المفتى به لكن القائل بالاول يحمل النص القائل بوجوب قيمتها على ما إذا فقد المثل وعلى القول بانهما متقومان تكون قسمها قسمة تعديل فلابد فيها من شروطها السابقة فى الجواب الذى قبل هذا ﴿وسئل﴾ فى قسمة اللحم نيأ ومشويا بدون نزع العظام ودون وزن اللحم كما عليه عمل الناس من غير نكير اولا يصح ذلك كذلك وماطريق الصحة فى جميع ذلك فلو ضحى جماعة ببدنة اوبقرة وقلتم ان لهم قسمة اللحم فهل يجب ان يتصل كل منهم بنصيبه من الكبد والقلب والكرش والشحم واللحم وهى اجناس اويجوز ان يختص بعضهم ببعضها وغيره بالبعض الآخر ﴿فاجاب﴾ بقوله ان اللحم النيء مثلى فتكون قسمة افراز وحينئذ فتصح بشرط نزع عظمه الذى يمنع معرفة مقادير الانصباء لمامر فى والجواب الذى قبله ان شرط قسمة الافراز تعديل السهام بما يعلم به نصيب كل واحد على الحقيقة ولا يتيسر ذلك فى نحو اللحم الا بوزنه فلا تصح قسمته جزافا لانها لاتكون الا قسمة تعديل وهو بيع وبيع الربوى الذى دخل النار بعضه ببعض لا يجوز وإذا ضحى جمع ببدنة فلا بد من القسمة كل من اجزائها كالكبد والطحال على حدته لان قسمتها تعديلا باطلة لانها بيع وهو ممتنع فى الربويات المختلفة الجنس لانه يصير من قاعدة مدعجوة كما علم مما قدمته فى الجواب

وأخرج لهم جوائز كثيرة ثم قال لو كان بينهم وبين ابن مرجانة نسب ماقتلهم ثم ردهم إلى المدينة وقد علم مما ذكرته رد ما قدم السعد التفتازانى عليه من التصريح بلعن يزيد على التعيين مستندا إلى أن تفاصيل ما نقل عنه من رضاه بقتل الحسين واستبشاره به قد تواتر القدر المشترك بينهما اه وقال الغزالى اعلم أنك فى هذا المقام بين أن تسيء الظن بمسلم وتطعن فيه وتكون كاذبا اوتحسن الظن به وتكف لسانك عن الطعن فيه وأنت مخطيء فالخطأ فى حسن الظن بالمسلمين أسلم من الصواب بالطعن فيهم فلو سكت إنسان عن لعن إبليس أو لعن أبى جهل أو أبى لهب أو أحد من الاشرار طول عمره لم يضره السكوت ولو هفا هفوة بالطعن فى مسلم بما هو بريء عند الله منه فقد تعرض للهلاك وأما عبد الرحمن بن ملجم الذى قتل عليا كرم وجهه فهو مسلم من الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة فقد قال الشافعى رضى الله عنه انه قتله متاولا بانه وكيل امرأة قتل على أباها فاقتص منه يعنى متاولا عند نفسه فيما كان مخطئا فيه وفيما لايحتمل التاويل وليس كل من يتاول كان له ان يتاول وقد قطع عبد الله بن جعفر يديه

الذى قبل هذا فى تقدير بطلان قسمة الزرع مع الارض وقد بدا صلاحه أو كان بذرا بعد والكلام حيث لم يرضوا بتخصيص بعضهم بشىء منها على وجه الهبة مثلا أما إذا رضوا بذلك فلا منع منه والله سبحانه و تعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن قول الروضة وأما الاقرحة الاراضى فان كانت متفرقة فهى كالدور وان كانت متجاورة ففى الشامل أن أبا اسحق جعلها كالقراح الواحد المختلف الاجزاء وأن غيره قال إنما تكون كالقراح الواحد إذا اتحد الشرب و الطريق فان تعدد فهو كما لو تفرقت قال وهذا أشبه بكلام الشافعى رضى الله تعالى عنه فما صورة الاتحاد فى الشرب والطريق هل هو فى الشرب ما إذا كانت الاقرحة المتجاورة تشرب من ثقبة واحدة دون ما اذا تعددت لكل أرض ثقبة تخصها من النهر أو كيف صورة الاتحاد ولو أن أحد الاقرحة أسفل من الآخر وبينهما حاجز وفيه ثقب يمر الماء فيها من الاعلى الى الاسفل بلا سد وقد يسد بحيث لا يرسل الى الاسفل إلا بعد رى الاعلى فهل يجرى الاجبار فى الصورتين أم فى الصورة الاولى فقط وهل ما ثبت فيه الاجبار بالقسمة يثبت فى خلطة الجوار أم الحكم مختلف أفتونا ماجورين ﴿ فاجاب ﴾ بان المعتمد ما رجحه الشيخان من أنه لابد مع اتحاد الاقرحة من اتحاد مشربها وطريقها بان يكون النهر الذى تشرب منه واحدا وتكون طريقها التى يصل فيها ماء النهر اليها واحدة سواء وصل اليها من ثقبة واحـــدة أو من ثقب بخلاف ما اذا اختلف النهر أو اتحد لكن اختلف طرقها اليه فانه لا اجبار حينئذ لاختلاف الاغراض باختلاف الانهار وباختلاف القرب اليه وباختلاف الطريق مع تلاصقها كما هو فرض المسئلة يختلف قربها و بعدها منه فامتنع الاجبار حينئذ بخلاف ما اذا تلاصقت واتحد النهر واتحدت طرقها اليه فان الاغراض حينئذ لا تختلف باختلاف أعيانها فمن ثم دخلها الاجبار حينئذ وبما تقرر علم انه لا اجبار فيما ذكره السائل بقوله ولو ان احد الاقرحة اسفل من الآخر الخ لان الطريق حينئذ الى النهر لم تتحد بل اختلفت قربا وبعدا ومن لازم اختلافها كذلك اختلاف الاغراض باعيانها ومع اختلاف الاغراض كذلك يمتنع الاجبار وواضح ان خلطة الجوار لا شركة فيها فكيف يتصور فيها القسمة فضلا عن ان يتصور فيها اجبار او عدمه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى فيما ذكره الائمة ان الشىء الذى لا تتاتى قسمته اجبارا ولم يرض الشركاء فيه بالمهاياة ان الحاكم يؤجره وهل للحاكم ان يؤجره لبعض الشركاء ام لا فان قلتم لا فهل اجارته صحيحة او فاسدة ولو ان بعض الشركاء طلبه باكثر من اجرة المثل هل يجاب اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله قضية قولهم فى امتناع الشريكين من المهاياة ان الحاكم يؤجر عليهما وتوزع الاجرة بينهما أنه لا يجوز له أن يؤجره لاحدهما ووجهه ظاهر لانه بامتناعهما صار نائبا عنهما شرعا اذ تصرفه عليهما انما هو بنيابة اقتضتها الولاية اخذا مما قالوه فى الحاكم اذا زوج بعضل الولى او غيبته مثلا واذا كان نائبا عنهما فكيف يؤجر احدهما لانه حينئذ يكون متصرفا مع مستنيبه فيما هو نائب فيه وهو ممتنع لاستلزامه ان المالك يستاجر ماله من نائبه بل لو قلنا ان القاضى ليس نائبا عنهما وانما يتصرف فى ذلك بحكم الولاية الشرعية كان الامتناع واضحا ايضا لانه ولى على المستاجر منه فى حصته والولى لا يجوز له ان يتصرف مع المولى عليه فيما هو ولى عليه فيه فان قلت يمكن توجيه الصحة بان احدهما اذا رضى بالاستئجار صار القاضى غير نائب عنه لانه انما ينوب عن ممتنع وغير مولى عليه كذلك ايضا وحينئذ فلا يتاتى ما ذكرته فى توجيه الامتناع قلت هذا وان امكن ان يتخيل الا انه عند التامل واضح الفساد لان الحاكم لا يؤجره عليهما الا اذا لم يتراضيا بالمهاياة واذا لم يتراضيا بها فولاية الحاكم او نائبه مستمرة عليهما وان رضى احدهما بان يستاجره لان رضاه باستئجاره غير رضاه بالمهايأة فلا يكون رضاه بالاستئجار مبطلا لولاية الحاكم ولا لنيابته لوجود السبب

ورجليه فلم يجزع ثم أرادوا قطع لسانه فجزع فقيل له لم لا جزعت لقطع يديك ورجليك وجزعت لقطع لسانك فقال أنى لا كره أن تمر ساعة من نهار ولا أذكر فيها اسم الله تعالى (سئل) هل يحرم الاشتغال بعلم المنطق وكان الفارابى يسميه رئيس العلوم وأنكره ابن سينا وقال هو خادمها (فاجاب) بان فى الاشتغال به ثلاثة مذاهب قال ابن الصلاح والنووى يحرم الاشتغال به وقال الغزالى من لا يعرفه لا يوثق بعلومه والمختار كما قال بعضهم جوازه لمن وثق بصحته ذهنه ومارس الكتاب والسنة وغايته عصمة الانسان عن أن يضل فكره ونسبته الى المعانى كنسبة النحو الى الالفاظ وهو آلة لغيره من العلوم ولا يحتاج الى آلة أخرى (سئل) عمن قال من كرامات الولى أن يقول للشىء كن فيكون فهى عن ذلك فقال من أنكر ذلك فعقيدته فاسدة فهل ما ادعاه صحيح أو باطل (فاجاب) بان ما قاله صحيح إذ الكرامة الامر الخارق للعادة يظهره الله تعالى على يد وليه وقد قال الائمة ما جاز أن يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى فمرجع الكرامة الى قدرة الله تعالى نعم ان أراد استقلال الولى بذلك فهو كافر (سئل) عما

المقتضى لها وهو امتناعها من المهاياة وبما تقرر علم أن ايجار الحاكم لاحدهما فاسد ولو باكثر من أجرة المثل لان ملحظ الفساد ماتقرر وهو موجود مع استئجاره باجرة المثل أو باكثر منها ثم رأيت ابن عبسين أفتى بخلاف ذلك وفيما قررته رد لجميع كلامه فتامله ﴿وسئل﴾ بعض الناس عن رجل مات وخلف خمسة أولاد ذكور داود وأحمد وعمر وعليا وعبد الرحمن مات عمر عن ولد اسمه ادريس ثم مات ادريس عن غير ولد وخلف أربعة أعمام ثم مات أحمد عن غير ولد وانحصر ارثه فى اخوته الثلاثة الباقين ثم مات داود وخلف ولدين ذكرين هما عبد الله ويوسف وبنتاهى فاطمة ثم مات عبد الله وخلف ولدا ذكرا اسمه ادريس ثم مات ادريس المذكور عن غير ولد وخلف عماله وهو يوسف المذكور وعمة له هى فاطمة المذكورة ثم غاب على المذكور فى السفر وجهل مكانه وله مدة ستين سنة لم يعلم أهوحى أم ميت وترك ولدا له اسمه شكر وانحصر الآن ارث عبد الله الجد فى ولده عبد الرحمن وفى أولاد ولده داود وفى ولد ولده على الغائب شكر المذكور وللجد عبد الله اراض ومزارع باليمن فوضع يده عليها عمها عبد الرحمن المذكور وقسم لاولاد داود وأولاد على المذكورين قطعتين من الاراضى المذكورة فى بيتين من ثلث الاراضى المتروكة ومسك الثلثين بيده وغلب على اولاد اخوته فماذا يخص كل واحد من هؤلاء الاولاد واولادهم من هذه الاراضى بحكم الفريضة الشرعية فاجاب بقوله حصه عبد الرحمن ثلث وعلى ثلث ويوسف اربعة اخماس ثلث وفاطمه خمس ثلث وعلى الغائب ستين سنة إذا مضت مدة يغلب على الظن انه لايعيش فوقها فيجتهد القاضى ويحكم بموته ويعطى ماله من يرثه وقت الحكم والقسمة المذكورة من عبد الرحمن ان كانت بطلب الشركاء باذن الحاكم أم لا وهم بالغون رشداء ولم يحصل حيف فى القسمة فالقسمة صحيحة الافى حصة على الغائب لانه لايحكم بموته إلى الآن وان كان عبدالرحمن هو القاسم باختياره فكل احد من الورثة على حصته المتقدمة من كل ارض ومزرعة اه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب فرفع هذا السؤال إلى شيخنا فسح الله تعالى فى مدته ورضى عنه وقمع به جراءة متهجم على العلم قبل دريته والتمس منه تبيين الصواب عما به هذا المفتى اجاب ﴿فاجاب﴾ نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله قول المجيب والقسمة المذكورة من عبد الرحمن إلى آخر جوابه غير صحيح لامور منها ان المصرح به فى السؤال والجواب ان القاسم هو عبد الرحمن وحيث تولى بعض الشركاء القسمة بنفسه فالقسمة باطلة وان اذن له الباقون لانه وكيل عنهم فلا يحتاط لهم كنفسه ومنها انه حيث كان فى الشركاء غائب فلايقسم عنهم الاالقاضى بشرطه والافالقسمة باطلة من اصلها وهذان كافيان فى بطلان جميع ماذكره هذا المفتى فالصواب ان هذه القسمة باطلة من أصلها مطلقا وأن ماذكره هذا المفتى من هذا التفصيل باطل لايعول على شىء منه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص هلك وخلف بنتا واختالاب وأختالام ماالجواب عن ذلك فان فى بلدنا من لايسال عن دينه الامن لايعلم أفتونا كيف يقسم الميراث مع أن اهل العلم قالوا ان الولد للاب يمنع الاخ للام من الميراث وكذا قالوا الاخوات مع البنات عصبات ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله للبنت النصف وللاخت للاب النصف الباقى ولاشىء للاخ الام لانه محجوب بالبنت لابالاخت ولم يقولوا ان ولد الاب يمنع الاخ للام من الميراث خلافا لماذكره السائل والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص مات وخلف بنتا وابنا لعتيقه او بنت معتقه وقبيلة ينسب اليهم من غير تحقيق بل يقال انه منهم فجاء رجل من الارض التى هو بها فقال الميراث بين البنت وابن العتيق نصفان هل مافعل هذا عن حقيقة أوجاهل فنعرفه فان قبل والارفعنا امره أم يكون النصف للبنت والنصف للعصبة إذا تبين له عصبة وحيث لابيت مال فهل يحكم بالرد على البنت أم

أفتى به عز الدين بن عبد السلام من أن الملائكة لايرون الله تعالى يوم القيامة معتمد وهل الجن كذلك كما يقتضيه كلامهم وهل الناس يرون الله تعالى يوم القيامة فى الجنة أم لا أفتى به العلامة السيوطى (فاجاب) بانه قد حكى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه زعم ان الملائكة لايرون ربهم واحتج على ذلك بقوله لاتدركه الابصار وقد استثنى منه المؤمنون فبقى على عمومه فى الملائكة اه وما احتج به على تقدير تسليمه يلزم منه ان الملائكة ليسوا بمؤمنين وليس كذلك فالمعتمد أنهم يرونه فقد قال تعالى فى حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشأنهم فلزم منه كون المؤمنين مبرئين منه ووجب أن لايكونوا محجوبين عنه بل رائين له قال الحسن وكما حجب الكفار فى الدنيا عن توحيده حجبهم فى الآخرة عن رؤيته وقال مالك لما حجب أعداءه فلم تره تجلى لاوليائه رأوه وقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وقال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد للذين قالوا لااله الاالله وعن أبى بن كعب انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى للذين أحسنوا الحسنى

يرصد اذارجى أنه يكون من حى من أحياء العرب ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله أما اولاد العتيق فلا يرثون من المعتق شيئا مطلقا سواء كانوا ذكورا أو أناثا وأما بنت المعتق فلا ترث من عتيق ابيها شيئا وحينئذ فتستحق بنت الميت النصف ثم ان ثبت انحصار الارث فيها بان لم يكن له وارث غيرها فان كان بيت المال منتظما فى تلك الاراضى أخذ المتولى عليه النصف الباقى وان لم يكن منتظما أخذت البنت النصف الباقى أيضا وأما اذا لم يثبت انحصار الارث فيها فتعطى النصف فقط والباقى يحفظ بان يجعل تحت يد قاض أمين فان لم يكن ثم قاض امين اتفق اهل تلك البلد على وضعه عند من يرضون بأمانته وديانته الى أن يظهر مستحقه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى سؤالا صورته أيس من صاحب دين فهل يتعلق بتركة المديون مع ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله صرح الاسنوى رحمه الله تعالى فى طرازه فى باب القسمة بعدم تعلقه لئلا يؤدى الى دوام حجر التركة به لا الى غاية وتبعه الدميرى وزاد عليه انه لا يحجر بدين اللقطة اذا تملكها الميت ولم يعرف مالكها وجرى عليه الزركشى رحمه الله تعالى فى صورة اللقطة وعللوا بما ذكروا واطلاق الاصحاب ينازع فى ذلك كله وما عللوا به ممنوع فانه اذا أيس من مالكه صار من اموال بيت المال فيتولى ناظر بيت المال قبضه وبه ينفك الحجر فلم يلزم دوام الحجر والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته زيد وشقيقته فولدت الشقيقة بنتا وولدت البنت ولدا فماتت الشقيقة والبنت فزعم ابن البنت ان البنت الشقيقة تقدم موتها قبل البنت فالوارث للشقيقة البنت والاخ الذى هو زيد فزعم الاخ الذى هو زيد ان بنت الشقيقة تقدم موتها على موت امها التى هى الشقيقة فالوارث للشقيقة هو اى الاخ الذى هو زيد وحده فما المرجح منهما وسواء فى هذه الواقعة اذا كان المال فى يدهما أو فى يد أحدهما أو فى يد غيرهما ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان زيدا الاخ يستحق النصف على كل تقدير ثم النصف الثانى هو يزعم ان له أيضا وابن البنت يزعم انه لأمه فاذا لم يكن لاحدهما بينة وقف حتى يتبين أو يصطلحا كما شمل ذلك قولهم متى علم تقدم موت أحد متوارثين على الآخر ونسى وقف ميراث كل الى البيان أو الصلح وانما لم نقل بالوقف فى جميع مال الشقيقة لان ارث أخيها النصف منه محقق تقدمت على بنتها أو تاخرت فلا مسوغ للوقف فيه اذ لا مسوغ له الا الشك فى الاستحقاق وهو فى هذه الصورة فى النصف الثانى فقط ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص قتل أباه وللقاتل ولد وليس للمقتول وارث سوى القاتل فان قلتم لا يرث القاتل فهل يرث ولده ام لا فاذا قلتم يرثه كيف يرث وهو بعض القاتل كانه هو وهو ممنوع (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قيام مانع الارث بشخص يصيره كالعدم فالقاتل حينئذ كانه لم يوجد فيرث ولده بالقرابة التى بينه وبين الميت لما تقرر ان قتل ابيه صيره كالميت ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص مات وخلف بنى عمة وخالا وابن خالة وقلنا بتوريث ذوى الارحام فمن الوارث من هؤلاء ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله لبنى العمة الثلثان والثلث الآخر بين الخال وابن الخالة اثلاثا للخال ثلثاه ولابن الخالة ثلثه هذا ما يظهر من مذهب اهل التنزيل لانا اذا نزلنا كل فرع منزلة اصله كان بنو العمة بمنزلة العمة وهى بمنزلة الاب والخال بمنزلة الام وابن الخالة بمنزلة امه التى هى بمنزلة الام فيقدر الخال والخالة كانهما ورثا اختهما فيكون للخال الثلثان وللخالة الثلث وما لها يأخذه ولدها ومن ثم جعلنا كأن الام والاب موجودان فما للاب وهو الثلثان يكون لبنى العمة وما للام وهو الثلث يكون لمن بمنزلتها وهما الخال وابن الخالة اما الخال فواضح واما ابن الخالة فلتنزيله منزلة امه فى المساواة للخال فلم يحجب به فان قلت القياس حجب الخال له لانه اقرب منه الى الوارث المنزلين منزلته وهو الام قلت انما يتاتى هذا على مذهب اهل القرابة اما على مذهب اهل التنزيل فلا لانا

وزيادة فقال الذين أحسنوا هم اهل التوحيد والحسنى الجنة والزيادة الرؤية الى وجه الله تعالى وروى عن النبى ﷺ أنه قال للذين أحسنوا العمل فى الدنيا الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم وهو محمول على التوحيد لان من اتقى الله تعالى لا يشرك به شيأ فقد احسن العمل ولا شك أن كل من دخل الجنة يتمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم ويتفاوتون فى ذلك واعلاهم من نظر إلى ربه بكرة وعشيا كما فى الصحيح وعن أنس ان النبى ﷺ سئل عن هذه الآية فقال الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله الكريم قال ﷺ إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيأ ازيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة وتنجينا من النار قال فيكشف الله لهم الحجاب فما أعطوا شيئا احب من النظر الى ربهم ثم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وعن أبى موسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى يا أهل الجنة بصوت يسمع أولهم وآخرهم ان الله وعدكم الحسنى وزيادة الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الرحمن وعنه صلى

على مذهبهم نزل الفرع منزلة أصله ثم نعتبر حينئذ السبق الى الوارث واما اعتبار السبق اليه قبل التنزيل فغير مقيس على مذهب المنزلين ثم رايت ابن الصلاح سئل عمن ترك خالاوابنى خالة من يرث منهما فاجاب رحمه الله تعالى بقوله يصرف ميراثه الى من يورثه المورثون لذوى الارحام وهذا الجواب مجمل اذ لم يتبين منه ان الخال يحجب ابنى الخالة املا ثم سئل عمن تركت زوجا وعمة وابنتى اخ شقيق فأفتى بعد الاستخارة بان للزوج النصف والباقى بين الثلاث اثلاثا الا ان تكون العمة للام فحسب فيكون الباقى بين بنتى الاخ ووجه ذلك بقوله وذلك انى وجدت العمة تترجح بان اكثر اهل التنزيل نزلوها ابا وقالوا بتقديمها على ابنة الاخ التى هى منزلة منزلة الاخ عند اهل التنزيل اجمعين ووجدت ابنة الاخ تترجح ايضا من جهة ان اهل القرابة كالبغوى والمتولى قالوا بتقديم بنت الاخ ووافقهم بعض اهل التنزيل ومنهم من نزل العمة عما فقدموا ابنة الاخ عليها كما يقدم الاخ على العم فرايت ان لا اسقط احدى الجهتين بالاخرى ووجدتهما متعادلتين فسويت بين الثلاث وهو مذهب بعض اهل التنزيل ومنهم من نزل العمة لغير الام بمنزلة الجد ثم قال بعد حكاية مذهب ان اعطاء ذوى الارحام على سبيل المصلحة لا الارث فرايت والحال على ما وصفت الافتاء بالجمع والتسوية بينهن اقرب الوجوه واعدل المذاهب وارعاها للجهات فاستخرت الله سبحانه وتعالى فى المصير اليه اه كلامه ماخصا ثم قال فى بنتى اخ وابن بنت اجتهدت اياما وافتيت على مذهب اهل التنزيل بان لابن البنت النصف ولبنتى الاخ النصف بينهما ورايت الميل الى التنزيل اقرب فى هذا الباب لانه مذهب الاكثرين واقوى اه وما ذكره فى هذه الاخيرة ظاهر واما ماذكره فى التى قبلها بقياس مذهب اهل التنزيل ان المال كله للعمة لانها منزلة منزلة الاب وبنتا الاخ منزلتان منزلة الاخ والاب يحجب الاخ فكذا المدلى بالاب يحجب المدلى بالاخ تنزيلا لكل فرع منزلة اصله والحاصل ان فيما ذكره من عدم حجب العمة تعارض فيها مذهب اهل التنزيل والقرابة فالاولون يورثونها وحدها واهل القرابة يورثون بنتى الاخ وحدهما فلتعادل المذهبين عنده قال باشتراك الثلاث وفى مسئلة السؤال مذهب اهل القرابة حجب الخال لابن الخالة فكذا مذهب اهل التنزيل على مايتبادر منه ببادى الراى لان الخال اقرب الى الوارث فلاجامع بين ماذهب اليه ابن الصلاح وما قدمته فى صورة السؤال بل ما ذكرته فى رده من حجب العمة لبنت الاخ يؤيد حجب الخال لابن الخالة الا ان يفرق بان العمة تدلى الى غير من تدلى اليه بنت الاخ لما مر ان العمة تدلى الى الاب وبنت الاخ تدلى الى وارث آخر غيره وهو الاخ ولا كذلك فى مسئلتنا لان الخال يدلى الى الام وابن الخالة لا يدلى لوارث غير الام بل انما يدلى لها ايضا بعد تنزيله منزلة امه الذى هو طريقة اهل التنزيل فاستويا هنا فى الادلاء الى الوارث فلم يحجب احدهما الاخر وأما العمة وبنت الاخ فلم يستويا فى ذلك بل ادليا بوارثين مختلفين فنظرنا لحجب احدهما الاخر وعملنا بذلك فقلنا بحجب العمة لبنت الاخ فان قلت يؤيد حجب الخال لابن الخالة قول الصدر فى كافيه بنت خال وخالة أم المال لخالة الام لانك اذا نزلتها درجة صارت جدة وبنت الخال اذا نزلتها درجة صارت خالا ولم تصل الى الوارث قلت الفرق بين هذه وصورة السؤال ظاهر لان بنت الخال بعد تنزيلها منزلة أصلها لا تساوى خالة الام فى درجتها بل هى بعد التنزيل أعلى منها بدرجة فلذلك نزلنا خالة الام منزلة الجدة فلا تسبقها بنت الخال بدرجة بعد تنزيلها منزلة أبيها وهو الخال وأما فى مسئلتنا فابن الخالة بعد تنزيله منزلة أمه يساوى الخال فى درجته وحينئذ فيلزم استواء كل منهما فى القرب الى الام فلم يبق مسوغ لحجب الخال لابن الخالة فلذلك قلنا باستوائهما ويؤيده قول صاحب الكافى بناء على مذهب أهل التنزيل بعد أن ذكر انك تنزل كلا منهم منزلة من يدلى به فان استويا فى درجة فانك تورث كل واحد ميراث من يدلى وان سبق بعضهم الى وارث بدرجة انفرد بجميع المال

وان

الله عليه وسلم ان أهل الجنة لينظرون الى ربهم فى كل جمعة وقد علم مما مر أن مؤمنى الجن يرونه أيضا وأن رؤية المؤمنين له تعالى انما هى فى الجنة (سئل) هل ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال الخير فى وفى أمتى الى يوم القيامة (فاجاب) بانه قد قال الحافظ ابن حجر لا أعرفه اه ولكن معناه ثابت فى أحاديث منها حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق وحديث ابن ماجه وغيره لا تجتمع أمتى على ضلالة (سئل) هل ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال علماء أمتى كانبياء بنى اسرائيل (فاجاب) بان اللفظ المذكور قد اشتهر ولم يعرف له مخرج ولم يوجد فى كتاب معتبر ولكن يؤخذ معناه من حديث أصحاب السنن وغيرهم العلماء ورثة الانبياء (سئل) هل ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله يستحى ان يعذب عبدا بمسئلة قال بها عالم (فاجاب) بانه لم ير اللفظ المذكور فى حديث ولكن معناه صحيح لانه عمل بها مقلدا له فيها ويغنى عنه اختلاف امتى رحمة للناس رواه الشيخ نصر المقدسى فى كتاب الحجة مرفوعا ورواه البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد من قوله وعن يحيى بن سعيد

وان كان فيه من يحجب حجبته كما تعمل فى مسائل الصلب فتامل كونه اعتبر الاستواء فى الدرجة والسبق إلى الوارث بعد تنزيله الفرع منزلة أصله لاقبله تجده شاهدا لما ذكرته من عدم حجب الخال لابن الخالة لاستوائهما بعد تنزيل ابن الخالة منزلة أمه والحاصل ان المسئلة مشكلة وان فى كلامهم ظواهر تقتضى حجب الخال لولد الخالة وظواهر تقتضى عكسه وان الاول أقرب من مداركهم ببادى الرأى فتامله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى قدر بعضهم مدة للمفقود بسبعين سنة فهل تتقدر بذلك أم كيف الحال أفتونا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به وبعلومه بقوله المنقول المعتمد أنها لاتتقدر بشىء وانما المدار على مضى مدة يغلب على ظن الحاكم أن المفقود لايعيش اليها وقد يظهر له بقرائن الاحوال موته فى أقل من سبعين سنة نعم التقدير بها وجه ضعيف لبعض أصحابنا أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم أعمار أمتى ما بين الستين والسبعين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب الشهادات ﴾

﴿ مسئلة ﴾ قال السبكى رحمه الله تعالى فى فتاويه مالفظه نجد كتاب مبايعة أو وقف اوغيرهما بعقار أودار أو أرض أوقرية أونحوها مشتمل على حدود يقع اختلاف فى تلك الحدود وبطلت منا اثبات تلك الحدود كما تضمنه ذلك الكتاب وما فعلته قط لان المشهود به فى البيع أو الوقف أونحوهما هو العقد الصادر على المحدود بتلك الحدود وقد لايكون الشاهد عارفا بتلك الحدود البتة وانما سمع لفظ العاقد فالذى شهد به اقراره بذلك والحدود من كلامه لامن كلام الشاهد وهذا ظاهر فى العقود والاقارير وظهوره فى الاقارير أكثر لانها من كلام المقر لامن كلام الشاهد وفى العقود دونه لان الشهادة بالعقد من كلام الشاهد وحكايته عن حضوره العقد وسماعه فهو شاهد بالبيع والوقف لا بالاقرار بهما فلابد من علمه بصدور البيع على المبيع والوقف على الموقوف لكنا نقول ان ذلك لايستدعى معرفته للمبيع والموقوف لجواز ان يقول بعتك البلد اوالدار التى حدها كذا ولايكون عند الشاهد علم اكثر من ذلك فيجوز له ان يشهد على جريان البيع على المحدود وان لم يعرفه ولاحدوده يبقى علينا شىء واحد وهو قد يشكل وهو الشهادة بالملك والحيازة فكثيرا مايقع هذا فى كتب المبايعات والاوقاف مستقلا تقوم بينة ان فلانا مالك حائز للمكان الفلانى الذى حدوده كذا ويكون ذلك المكان معروفا مشهورا لامنازعة فيه وتقع المنازعة فى حدوده او فى بعضها والشهود قد ماتوا بعد ان قد ثبت المكتوب بشهادتهم ويقصد الذى بيده المكتوب ان يتمسك به فى الحدود وينزع من صاحب يد بعض مافى يده بمقتضى ذلك المكتوب ويدعى ان تلك الحدود ثابتة له بمقتضى مكتوبه وقد طلب منى ذلك فلم أفعله لانى اعلم بحسب العادة ان الشاهد قد يعلم ملك زيد للبلد الفلانى مثلا علما يسوغ له الشهادة بملكه ويده وذلك البلد مشتهر وتحقيق حدوده قد لايحيط علم الشاهد بها فيستنسبها ممن هو يعرفها هكذا راينا العادة كما يشهد على زيد الذى يعرفه ويتحققه ولا يتحقق نسبه فيعتمد عليه او على واحد فيه فالتمسك فى اثبات الحدود كالتمسك فى اثبات الشرف ونحوه والذى يظهر لى من ذلك ان من كانت يده على شىء واحتمل ان تكون يده بحق لاتزال إلا ببينة تشهد ان يده عادية ولا يعتمد فى رفع يده على كتاب قديم بتلك الشهادة التى لاندرى مستندها وقال ايضا مسئلة تعم بها البلوى كثيرا ولم ار احدا تكلم فيها وتكررت فى المحاكمات كثيرا ياتى كتاب مبايعة اووقف على عقار مشتمل على حدود وصفات ويجرى نزاع فى تلك الحدود ويوجد بعض ما يشتمل عليه الحد فى يد اجنبى غير المشترى او الموقوف عليه ويراد انتزاع ذلك القدر ممن هو فى يده بمقتضى ماتضمنه الكتاب ويكون الكتاب فى يده مدة طويلة اوقصيرة وذلك الكتاب ثابت وقد قامت فيه بينة بالملك والحيازة وعندى توقف فى الانتزاع بمثل ذلك حتى تثبت بينة صريحة ان هذا العقار المبيع او الموقوف ملك

نحوه عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول ماسرنى لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة اه وهذا يدل على ان المراد اختلافهم فى الاحكام (سئل) هل ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال من اكل مع مغفور غفر له (فاجاب) بان من الاحاديث التى يرويها القصاص عن النبى صلى الله عليه وسلم من اكل مع مغفور غفر له وليس له اسناد عند اهل العلم ولاهو فى شىء من كتب المسلمين إنما يروونه عن سنان وليس معناه صحيحا على الاطلاق فقد يا كل مع المسلمين الكفار والمنافقون (سئل) هل ترى المؤمنات ربهن فى الآخرة كالمؤمنين ام لا (فاجاب) بان الراجح نعم (سئل) اى السموات والارضين افضل (فاجاب) اخرج عثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب الرد على الجهمية عن ابن عباس انه قال سيد السموات السماء التى فيها العرش وسيد الارضين التى نحن عليها اه وان قال بعضهم إن السماء الاولى افضل مما سواها لقوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح (سئل) هل يكره افراد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عن الآل كما ذكره الشيخ خالد فى شرح التوضيح ام لا (فاجاب)

البائع او الواقف إلى هذا الحد ويكون الحدمشهودا به والواقع ليس كذلك فان الواقع كما شهدنا أن الشهود بالبيع أو الوقف إنما يشهدون على الانشاء فان شهدوا على الاقرار فقول المقر دارى على جاره بأن ملكه ٧ ينتهى إلى ذلك الحدوا جارلم يصدقه على ذلك وإن كان على الانشاء فهم إنما سمعوا قول المنشىء والغالب أنهم يعتمدون فى كتابة الحدود والصفات عليه او على غيره كائنا من كان هكذا رأينا الكتاب والوراقين والشهود يفعلون ولا يحيط علمهم بحقيقة الحال والشهود بالملك والحيازة يعرفون من حيث الجملة أن الدار الفلانية والضيعة الفلانية ملك لفلان ولو سئلوا عن تحرير حدودهالم يصرحوا بهولم يحرروه ولا يشهدوه فلا يكتفى باطلاق شهادتهم بالملك والحيازة فى ذلك ولا بذكره على سبيل الصفة والتعريف لانه حينئذ لا يكون مشهودا به حتى يقولوا إنا نشهد بالحدودوحينئذ يكون انتزاعه ببينة أما بدون ذلك فمتى انتزعناه بدون بينة والنبى ﷺ يقول شاهداك أو يمينه فالذى أراه هنا فى حكم الفرع أن اليمين هنا على صاحب اليد ولا ينزع ولا ترفع يده حتى تقوم بينة صريحة بان الذى فى يده ملك لغيره لما قلنا ولأمور أخرى منهاأن الشهادة بالملك أمس فى قبولها خلاف والكتب القديمة كذلك ومنها أن الاسماء قد تتغير والاحوال قد تتغير فقد يكون الاسم المذكور فى الكتاب القديم فى حد نقل إلى غير ذلك المكان وهذا الاحتمال قد يقوى بعض الاوقات وقد يضعف لكن مقصودنا أنه لابد فى دفعه من شهادة صريحة حتى يكون انتزاعا ببينة ومنها أنه قد يكون طرأ ناقل لبعض ما اشتمل عليه الحد وهذا فى الملك محتمل احتمالا قويا وفى الوقف أيضا محتمل مبادلة على مذهب من يراها ومنها أن الاشتمال على ما يدخل فى الحدود عموم وقد يكون قامت بينة باخراج بعضه وقدمت لانها خصوص وتكون اليد مستندة اليها والخصوص مقدم على العموم فلا يكتفى فى رفع اليد الخاصة بالبينة العامة حتى يصرح بالخصوص بل أقول إن اليد على البعض خصوص والبينة بالكل من غير تصريح بذلك البعض عموم وهو وإن كان من دلالة الكل على أجزائه وليس بعموم فى الاصطلاح لكن لضعفه يصير كدلالته على جزئياته باداة العموم لاسيما فى الحدود فقد كثر فيها ذلك وضعفت وإنما قلنا ذلك دفعا لما يتمسك من البينة التى قد تقوم بالملك والحيازة فانه قد يقال انها رافعة لليد اه كلام السبكى فى فتاويه فهل ماقاله معمول به مطلقا أولا وفيه تفصيل ﴿ الجواب ﴾ ماقاله فى ذلك مبنى كما أشار اليه اواخر الجواب الاول على مسئلة ذكرها قبل الجواب الاول فى فتاويه أيضا وقال إن بينهما تشابها وتلك المسئلة هى قوله فرع ليس بمنقول وذكر انه استفتى فيه بالقاهرة من أكثر من اربعين سنة تتبع كثيرا فى مكاتيب اقر زيد بن عمرو بن خالد مثلا لفلان بكذا وتذيل بشهادة شهود بذلك وهم ذاكرون للشهادة وأدوها وذلك المكتوب بشهادتهم ويقع الاختلاف فى نسب زيد وربما يكون فى المكتوب انه شريف حسنى او حسينى او غيرذلك مما يقصد اثباته ويقال ان هذا المكتوب ثابت على القاضى الفلانى فهل ذلك مستند صحيح ام لا والجواب انه ليس مستندا صحيحا فى اثبات نسب المذكور فان المشهود به انما هو اقرار بكذا للمقر له وهو على حالين تارة لا يعرفه الشهود فيشهدون بحليته والاخلص حينئذ اقر من ذكران اسمه كذا وعند الاداء لا يشهدون الاعلى شخصه فهذا الاشهاد فيه نسب وتارة لا يكتب الشهود ذلك مع عدم معرفتهم وهو تقصير منهم وقد يقع ذلك كثيرا لانه قد كثر ذلك وعرف ان الاعتماد على تسمية الشخص نفسه مالم يقولوا هو معروف وقد تطول معاشرة الانسان لآخر ولا يعرف نسبه فاذا شهدا عليه اعتمدا على أخباره أو اخبار غيره وان لم يحصل عنده ظن قوى يسوغ له الشهادة بذلك النسب بل كثير ممن اشتهر بين الناس بالشرف ويطلقونه عليه ليلا ونهارا فى مخاطباتهم ولو سئلوا بالشهادة له بالشرف لامتنعوا ومن

بانه لايكره وقدصرح به كثيرون ولم أر ذلك فى شرحه

(سئل) هل سجود الملائكة لآدم على جباههم أو كان انحناء (فاجاب) بانه قد قال القاضى البيضاوى والمأمور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشانه أو سببا لوجوبه واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له لاسجود عبادة إبقاء له على أصله وهو الخضوع والتذلل او المراد السجود الذى فى الصلاة لكن لله وآدم قبلة له كما جعلت القبلة قبلة فى الصلاة فكان السجود طاعة لله تعالى وتكريما لآدم بالسجود اليه اه وقال ابن عطية الجمهور على ان سجود الملائكة ايماء وخضوع ذكره النقاش وغيره

(سئل) عما إذا وقع فى المجموع خلاف مافى الروضة ما المعتمد (فاجاب) بان المعتمد فى حق من ليس له أهلية ترجيح أحد الدليلين على الآخر مافى المجموع لان النووى رحمه الله متتبع لكلام الاصحاب لامختصر لكلام الرافعى

(سئل) عن المطر هل ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب او تجوزون ماقاله بعضهم من ان الشىء يؤثر فى الارض فتخرج منها

شهدمنهم معتمدا على ذلك لم يخلصه إذلم ينته إلى تواتر ولا استفاضة ولاركون بحيث يغلب على الظن بل الى ظن ضعيف وهو مسوغ للمخاطبة لا للشهادة فاذا رأينا مكتوبا ليس مقصوده اثبات النسب لم نحمله على اثبات النسب ولا يجوز التعلق به فى اثباته إذا كان المقصود منه غيره وهنا بحث نذكره والجواب عنه وهو أن الفقهاء احتجوا على صحة نكاح الكفار بقوله تبارك وتعالى امرأة فرعون إذ قالت الآية وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك ففيه دليل على أن وضع هذا الكلام الاخبار بانها امرأته فليكن قولنا قال زيد بن عمرو كذا اخبارا بانه ابن عمرو فتحصل الشهادة به فتقتضى ثبوته والجواب ان دلالة الآية على أنها امرأة فرعون دلالة التزام ودلالة الاخبار عنها بالقول دلالة مطابقة والله سبحانه وتعالى عالم بكل شىء ومن جملته أنها هل هى امرأته اولا فلما قال ذلك اقتضى انها امرأة فرعون وأما الشهود فليسوا عالمين بحقائق الامور فان قالوا نشهد على زيد بن عمرو الحسنى وصرحوا بالشهادة بنسبه ونسبته رجع اليهم وإلا لم يحمل كلامهم على ذلك لجهلهم بحقائق الاحوال والنسب غالبا وانهم انما اعتمدوا على أدنى ظن فضعفت الدلالة الالتزامية فى كلامهم بل لو قويت لم تعتمد فى الشهادة لان المشهود به الذى يقصد اثباته لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام بل لابد أن يذكره الشاهد ويدل عليه مطابقة كان او التزاما فافهم الفرق بين الموضعين اه كلامه ملخصا وهو معذور فيه فانه صرح بأن هـذا الفرع ليس بمنقول وانه انما تكلم فيه وفى مسئلتى الحدود المتقدمتين برأيه وبحسب ما ظهر له وذلك كله عجيب منه مع سعة اطلاعه اذ كيف لم يستحضر مسئلة النسب المصرح بها فى كلامهم وممن صرح بها ابنه تاج الدين فى جمع الجوامع وبها يعلم أن جميع ماقاله فى مسئلة النسب وما يشابهها كما قال فى مسئلتى الحدود رأى له مخالف للمنقول ولنبين اولا مسئلة النسب المنقولة ثم نبين ما هو مقيس عليها من مسئلتى الحدود متعرضين لما فى كلامه رحمه الله تعالى من نقد ورد فنقول قال الهروى رحمه الله تبارك وتعالى فى الاشراق والماوردى رحمه الله تعالى فى الحاوى والرويانى رحمه الله تعالى فى البحر وغيرهم ما حاصله لو شهدا ان فلان بن فلان وكل فلانا كانت شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل أصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم وقيل لا كما ياتى وهذا ينبنى على القاعدة الاصولية وهى أن مورد الصدق والكذب فى الخبر النسبة الاسنادية كالنسبة التى تضمنها نائم من قولك زيد بن عمر ونائم لا مايقع فى احد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو فى هذا المثال ويفرع على هذا الاصل وهو أن مورد الخبر ماذكر قول الامام مالك رضى الله تعالى عنه وبعض اصحابنا فى مسئلة الوكالة المذكورة ان الشهادة فيها شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل ويشهد للراجح عندنا وهو انها شهادة بهما كما مر استدلال الشافعى رضى الله تعالى عنه وغيره من الائمة رضى الله تعالى عنهم على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى قالت امرأة فرعون وما فى البخارى مرفوعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد واذا تقرر لك ذلك وعلمت ان المسئلة منقولة هكذا وانها مشهورة خلافية بيننا وبين مالك وأن بعض اصحابنا وافق مالكا وان الراجح مخالفته للادلة التى ذكرت ظهرت لك واتضح ان جميع ما قاله السبكى رحمه الله تعالى فى مسئلة النسب ومسئلتى الحدود انما هو رأى مخالف للمنقول وانه انما قال هذا الرأى ظنا منه ان المسئلة ليست منقولة كما صرح به هو بقوله فرع ليس بمنقول وبماذكره فى خلال ذلك وخلال مسئلتى الحدود وانه لو راى مسئلة النسب التى ذكرتها لم يسعه مخالفتها ولما اجاب عن ايراده دليلها عليه وهو قالت امرأة فرعون بقوله ان دلالة الآية على انها امرأة فرعون دلالة التزام الخ واذا اتضح

أبخرة متصاعدة فاذا وصلت إلى الجو بردت فثقلت فنزلت إلى ضيق المركز فاتصلت فتولد من اتصال بعض الذرات بالبعض قطرات المطر فما الراجح من هذه الاقوال (فاجاب) بانه ليس المطر كما ذكره بعضهم بل يبتدى نزوله من السماء إلى السحاب ومنه إلى الارض كما دلت عليه ظواهر الآيات والآثار كقوله تعالى أو كصيب من السماء وانزل من السماء ماء وأنزلنا من السماء ماء طهورا وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وينزل من السماء من جبال فيها من برد وفى السماء رزقكم وأخرج الشيخ ابن حبان فى العظمة عن الحسن انه سئل عن المطر من السماء أم من السحاب قال من السماء فالسحاب ينزل عليه الماء من السماء وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن خالد ابن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء إلى سماء حتى يجتمع فى سماء الدنيا فيجتمع فى موضع يقال له الايرم فتجىء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث يشاء وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن كعب قال السحاب غربال

لك ذلك وان المنقول ان الشهادة الضمنية كالمطابقة اتضح لك ان الشاهد متى قال أشهد أن الدار المحدودة بكذا أقر بها فلان أو باعها فلان أو وقفها أو نحو ذلك كان ذلك شهادة بالاقرار أو العقد اصلا وبالحدود ضمنا فتقبل كل من الشهادتين ويعمل بهما وبتامل قولهم ان الشهادة بالنبوة ضمنية يندفع قول السبكى فى أواخر مسئلة النسب لان المشهود به الذى يقصد اثباته لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام بل لابد ان يذكره الشاهد ويدل عليه مطابقة كان أو التزاما ووجه رده ان ماهنا ليس من الدلالة الالتزامية فى شىء وانما هو من الدلالة التضمنية وشتان مابين الدلالتين وبهذا يندفع أيضا جوابه عن الاستدلال بآية قالت امرأة فرعون ويظهر صحة استدلالهم للراجح ان الشهادة بالنبوة مقصودة ايضا ووجه دلالتها لذلك ان القصد صدور ذلك القول من المرأة الموصوفة بالزوجية لفرعون فوصفها بذلك من جملة المقصود من الخبر وفرقه بين الله والشهود بمامر صحيح لكنه لا ينتج ماقاله ويرد ماقالوه لانهم انما نظروا الى ان اللفظ له دلالة على ذلك مع قطع النظر عن علم المتكلم وكونه عاما أو خاصا لان ذلك أمر خارج عن الدلالات اللفظية التى هى وضع هذه المسئلة ومما يوضح لك ذلك استدلالهم بما مر عن النصارى وتكذيبهم فى أن عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلولا أن دعواهم بنوته وقعت فى كلامهم مقصودة لما كذبوا إذ التكذيب كالتصديق انما يكون فى النسب الخبرية سواء أقصدت مطابقة أم تضمنا فنتج من ذلك أن مانحن فيه من مسئلتى النسب والحدود من النسب الخبرية المقصودة ضمنا فوجب العمل بها اذا وقعت فى لفظ الشاهد لما تقرر أنها مقصودة نعم الحق أنه لابد فى الشاهد الذى يقبل منه ذلك ان يكون عنده مزيد تحر وضبط ومعرفة بحيث يغلب على الظن أنه لايتساهل باطلاق البنوة والحدود فى شهادته من غير مستند له فى ذلك يجوز له الاعتماد عليه وأنه لايعتمد فى ذلك على مالا يجوز له الاعتماد عليه كقول العاقد أو غيره مما لايفيده ظنا قويا يستند اليه فى شهادته وكلامهم وان كان مطلقا هنا اعنى فى مسئلة البنوة الا أنه فى مواضع أخرى دال على ذلك وبهذا اندفعت تلك الاحتمالات والقرائن التى نظر اليها السبكى وجعلها حجة له فى رد الشهادة المتضمنة للبنوة والحدود ووجه اندفاعها انا اذا اعتبرنا فى الشاهد تلك الصفات أخذا من متفرقات كلامهم قوى الظن بقبول قوله المقصود له كما تقرر وإذا قوى الظن به وجب قبوله والحكم به وقوله لايكون مشهودا به حتى يقولوا انا نشهد بالحدود ممنوع لما تقرر أنه مشهود به ضمنا وان لم يقولوا ذلك وان الضمنى فى ذلك كالمقصود فتامل ماقلناه المستند الى ماقالوه وصرحوا به يظهر لك به رد جميع ماقاله واستند اليه ثم رأيتنى استفتيت عن هذه المسئلة بما لفظه ماقولكم فى مستند لفظه هذا ما اشترى فلان جميع العزلة التى يحدها من المشرق كذا ومن المغرب كذا ومن الشام كذا ومن اليمن الطريق المسلوك اشتراء صحيحا شرعيا ثم قال شاهده لما تكامل ذلك ثبت لدى فلان الحاكم الشرعى بشهادة شاهديه جريان عقد التبايع المشروح أعلاه فى جميع المبيع المعين بأعاليه على الوجه المشروح فيه شراء صحيحا شرعيا وحكم بموجب ذلك حكما صحيحا شرعيا فهل ذلك شامل للحكم بأن الحد اليمنى طريق مسلوك أولا فأجبت نعم ذلك شامل للحكم بما ذكر فقد صرح أصحابنا رحمهم الله تعالى بنظيره حيث قالوا لو شهد اثنان ان فلان بن فلان وكل فلان بن فلان هذا فى كذا ثبت النسب تبعا للوكالة وان كان غير مقصود بالشهادة كما أن من شهد بثمن فى بيع أو مهر فى نكاح كان شاهدا بالعقد وان لم يقصد بشهادته الا المال اه فكذا فى مسئلتنا اذا شهدا عند الحاكم بجريان عقد التبايع المشتمل على تحديدها للمبيع بما ذكر كان ذلك شهادة منهما بان الحد اليمنى شارع مسلوك فاذا حكم الشافعى بجميع ماشهدا به كان حكما منه بانه شارع اه فان قلت يفرق بين مسئلة الحدود ومسئلة الشهادة بان

المطر ولولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لافسد مايقع عليه من الارض وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن خالد ابن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه مايسقيه الغيم من البحر فيعذبه الرعد والبرق فاما ماكان من البحر فلا يكون له نبات وأما النبات فمما كان من السماء (سئل) هل ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال لاتقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله (فاجاب) بانه قد جاء فى صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى لايقال فى الارض الله الله وفى رواية أخرى لاتقوم الساعة على احد يقول الله الله (سئل) هل ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال لاتقوم الساعة الا على شرار الخلق (فاجاب) بانه جاء من حديث عبد الله ابن مسعود لاتقوم الساعة الا على شرار الخلق من لايعرف معروفا ولاينكر منكرا يتهارجون كما تهارج الحمر وفى كتاب الفردوس لابى داود ولايزداد الامر الا شدة ولا الدنيا الا ادبارا ولا الناس الا شحا ولا تقوم الساعة الا على شرار الناس وقال ابن بطال هذه الاحاديث وماجانسها معناها الخصوص وليس المراد بها ان الدين ينقطع كله فى جميع الاقطار حتى لايبقى منه شىء لانه قد

التوكيل متضمن لثبوت النسب تضمنا لا انفكاك عنه إذ لا يتصور وجود توكيل فلان إلا إن كان ابن فلان لان الصورة أنه غائب عن مجلس الحكم بخلاف الحدود فان القصد انتهاؤها الى كذا وان لم يثبت كذا قلت هذا الفرق خيال باطل بل هما على حد سواء إذ الحدود يتوقف عليها صحة البيع أيضا فشهادتهما ببيع المحل المحدود بكذا وكذا شهادة بان المبيع ينتهى حده الى ملك فلان فمتى لم يثبت أنه ملك فلان وإلا كان الحد غير معلوم ويلزم من عدم علمه بطلان الشهادة بالبيع لانه يشترط صحة الشهادة كالدعوى التحديد من الجهات الاربع ما لم يحصل شهرة بدون ذلك فظهر توقف البيع المشهود به على التحديد كما أن الوكالة المشهود بها متوقفة على البنوة فاذا قالوا فى الشهادة بالوكالة المذكورة أنها شهادة بالبنوة فكذلك الشهادة بالبيع المذكور شهادة بالحدود بلا فرق والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت فى فتاوى السيد السمهودى شكر الله تعالى سعيه ما لفظه مسئلة ادعى دارا فى يد رجل وأقام البينة أنه شراها من آخر وصورة مكتوب الشراء الذى شهدت به البينة اشترى فلان من فلان ماهو بيده وملكه يومئذ وكتب كل من الشهود وشهدت بمضمونه وشهد كذلك عند الحاكم فهل يكتفى بذلك فى ثبوت الملك للبائع فى ذلك التاريخ حتى يقضى للمدعى بها الجواب هذه المسئلة نقل الاذرعى فيها عن الزبيلى أن هذه الدار لا تثبت بهذه الشهادة ملكا للبائع حين باعها قال لان القبالة مكتتبة على إقرار البائع والمشترى فشهدوا بما سمعوه منهما فلا يثبت بقولهم ملك البائع حتى يشهدوا أنه يوم باعها كانت ملكا له وهذا حكم آخر ليس فى القبالة وأما إذا شهدوا بنفس الصك لم تسمع من جهة الملك اه قال الاذرعى عقبه وهذا واضح ويغفل عنه أكثر قضاة عصرنا وشهوده بل يشهد الشاهد بما تضمنه القبالة من غير تصريح منه بالشهادة للبائع بالملكية ويرتب الحاكم على ذلك حكمه غفلة عن الحقائق اه قلت وهذا شاهد جيد لما فى فتاوى السبكى فى ضمن فروع عموم البلوى باشتمال كتب المبايعات ونحوها على حدود قال ثم يقع الاختلاف ويطالب منا إثبات أن الحدود كما تضمنه ذلك الكتاب قال وما فعلته قط لان المشهود به فى البيع مثلا هو العقد الصادر على الحدود بتلك الحدود وقد لا يكون الشاهد عارفا بتلك الحدود البتة وإنما يسمع لفظ العاقد والحدود محكية عن العاقد اه وهو جيد فليتنبه لذلك اه ما فى فتاوى السمهودى واطلاقه أن ما قاله السبكى جيد ليس بجيد وكانه هو أيضا لم يطلع على مسئلة النسب السابقة وما ذكره الزبيلى واعتمده الاذرعى لا ينافى ما قدمته فى مسئلة الحدود لانه فرض ذلك الشهادة على اقرار البائع والمشترى بما سمعه الشاهدان منهما والحكم حينئذ ظاهر بخلاف مالو صرح الشاهد ان بذلك من عند أنفسهما فيثبت الملك ضمنا كما قدمته فى مسئلة الحدود فهما سواء انتهت ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى عن قول المنهاج ولا يقضى بخلاف علمه بالاجماع وقال ابن الحسين المدنى فى شرح تكملة شرحه يعنى ولا يقضى القاضى بخلاف علمه بلا خلاف بل إذا علم أن المدعى أبرأه عما ادعاه واقام بينة او أن المدعى قتله حى أو راى غير المدعى عليه قتله او سمع مدعى الرق قد أعتق ومدعى النكاح قد طلق ثلاثا أو تحقق كذب الشهود امتنع من القضاء وكذا إذا علم فسق الشهود الى آخر كلام ابن الحسين الذى يحيطه علمكم فهل ياشيخ الاسلام بل امام ائمة الانام المحكم كالحاكم فى جميع ما ذكر أم لا فان قلتم نعم فاذا علم المحكم ان الشاهد لا يدرى عن سبب استحقاق المدعى به فهل يجب عليه أن يساله عن سببه وعن سبب شهادتهم كما إذا شهدوا على زنا وغصب وإتلاف وولادة فانها لاتتم شهادتهم إلا بالابصار فاذا شهدوا فهل يجب على المحكم ان يسالهم هل أبصروا ذلك حيث علم ان الشهود لم يبصروا ذاك واذا سالهم ولم يبينوا له الابصار بل اقتصروا على الشهادة فهل يقبلهم ام لا يقبلهم لكونه خلاف علمه وهل اذا قال المدعى استحق عليك كذا وكذا واقام على بينة فهل يقبل المحكم

ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غريبا كما بدا (سئل) هل ورد انه صلى الله عليه وسلم قال جبلت القلوب على حب من احسن اليها (فاجاب) بانه قال جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء عليها رواه البيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن مسعود مرفوعا ونقل عن ابن عدى ان المعروف فيه الوقف على ابن مسعود قال البيهقى وهو المحفوظ اه ومعناه ثابت تهادوا تحابوا رواه الطبرانى فى الاوسط من حديث عائشة رضى الله عنها (سئل) هل مريم ابنة عمران أفضل نساء العالمين على الاطلاق او يستثنى من ذلك فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم (فاجاب) بان مريم بنت عمران افضل نساء العالمين الى يوم القيامة لظاهر قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين ولخبر ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال سيدة نساء اهل الجنة بعد مريم فاطمة وخديجة ولخبر الصحيحين اما ترضين ان تكونى خير نسا. اهل الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم حين سارها ثانيا عند موته اما ترضين ان تكون سيدة نساء اهل الجنة الا مريم ولخبر موسى بن عقبه عن

البينة ويحكم بالمدعى أم لا يقبلها حتى يسأل الشهود لكونه يعلم أى المحكم أن الشهود لا يعرفون الاستحقاق أم لا يجب عليه ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بأن المحكم ليس كالحاكم فى جواز الحكم بعلمه كما بينته لكم فى بعض الاجوبة التى هى واصلة اليكم فحينئذ لا يقضى بعلمه ولا بخلاف علمه وقول السائل فاذا علم المحكم الخ جوابه أن أصحابنا اختلفوا فى أن الشاهد هل له أن يشهد باستحقاق زيد على عمرو درهما مثلا إذا عرف سببه كان أقر له به فشهد أن له عليه درهما وفى ذلك وجهان قال ابن الرفعة عن ابن أبى الدم أشهرهما لا تسمع شهادته وإن وافقه فى مذهبه لان الشاهد قد يظن ما ليس بسبب سببا ولانه ليس له أن يرتب الاحكام على أسبابها بل وظيفته نقل ما سمعه من إقرار أو عقد أو غيره أو ما شاهده من الافعال ثم الحاكم ينظر فيه فان رآه سببا رتب عليه مقتضاه وهذا ظاهر نص الام والمختصر وقال ابن الصباغ كغيره بعد إطلاعه على النص تسمع شهادته وهو مقتضى كلام الروضة وأصلها ويندب للقاضى أن يسأل الشاهد عن جهة الحق إذا لم يثق بشدة عقله وقوة حفظه والذى يتجه حمل الوجه الاول الموافق للنص على شاهد غير فقيه فلا يكتفى الحاكم منه باطلاق السبب والثانى على فقيه لا يجهل ترتب المشهود به على سببه فله أن يعتمد شهادته بمطلق الاستحقاق ويستثنى من ذلك مسائل يجب فيها تفصيل الشهادة كان أقر لغيره بعين ثم ادعاها وأراد أن يقيم بينة بالملك المطلق أو بتلقى الملك من غير المقر له فلا تسمع بل لا بد أن يصرح المدعى والبينة بناقل من جهة المقر له لانه يؤاخذ باقراره وكالشهادة بالردة على خلاف فيها أو بالاكراه أو بالسرقة أو بان نظر الوقف الفلانى لفلان أو بأن هذا وارث فلان أو ببراءة المدين من الدين المدعى به أو باستحقاق الشفعة أو بالرشد أو بان العاقد كان يوم الجمعة زائل العقل فيبين زواله أو بالجرح أو بانقضاء العدة أو بالرضاع أو بالنكاح أو بالقتل بان فلانا طلق زوجته لان الحال يختلف بالصريح والكناية والتنجيز والتعليق أو بانه بلغ بالسن فيبينه للاختلاف فيه بخلاف الشهادة بمطلق البلوغ أو بان فلانا وقف داره فلا بد من بيان مصرف الوقف بخلافها بان فلانا أوصى الى فلان فانها تسمع وأن لم يذكر المصرف ولا الموصى به وانما وجب التفصيل فى جميع هذه الصور لاختلاف الناس فى أسبابها وأحكامها ويلحق بها فى ذلك ما يشابهها نعم لو شهدا على امرأة باسمها ونسبها جاز فان سالها الحاكم هل يعرفان عينها فلهما أن يسكتا أو يقولا لا يلزمنا الجواب وهذا فى الشاهد الضابط العارف والا فينبغى أن يسالها وتلزمهما الاجابة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن مسئلة وقع فيها جرابان مختلفان صورتهما بلاد ليس فيها سلطان ولا قاض وفيها قبائل ليس فيها من العدول الا القليل فهل يجب على من يريد الحكم بينهم أن يبحث عن حال الشهود من عدالة وفسق أم يكتفى بظاهر الحال ويقبل منها الامثل فالامثل أجاب الاول فقال يجب البحث عن حال الشهود ولا يقبل الا عدول لامور احدها أن الله عز وجل قال فى محكم كتابه العزيز وأشهدوا ذوى عدل منكم وقال تبارك وتعالى اثنان ذوا عدل وقال جل وعلا ياايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقرىء فتثبتوا دال على انه لا يحل ان يشهد الفاسق وان كان حقا كما قاله الامام ابن الحسين فى تكملته قال بعض المتاخرين واذا لم يحل ذلك فلا يحل للحاكم سماع شهادته كما قاله الشيخان وغيرهما قال لانها اعانة على حرام والاعانة على حرام حرام ولقوله تبارك وتعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق غير عدل ولا يرضى لانه غير مامون على دينه اى لانه لا ينظر لدينه فكيف ينظر لغيره فلا يقبل قوله بالاتفاق كما قاله الشيخان ايضا لان الله سبحانه وتعالى امر برد شهادة الفساق من المسلمين قال الشافعى رضى الله تعالى عنه بل القاضى بشهادة الفاسق أبين خطأ من القاضى بشهادة العبد وذلك ان الله سبحانه وتعالى قال واشهدوا ذوى عدل منكم وقال تعالى

ممن

كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة وهو حديث حسن ولخبر ابن أبى شيبة قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدة نساء أهل الجنة الا مريم البتول ولخبر ابن جرير عن عمار بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ولخبر ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ولخبر عن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركبن الابل نساء قريش أحناه على ولد فى صغره وأرعاه على بعل فى ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيرا ما فضلت عليها أحدا ولخبر الطبرانى خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجه بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ولان الملائكة قد بلغتها الوحى عن الله عز وجل شفاها بالتكليف والاخبار والبشارة كرامة لها كما بلغت سائر الانبياء ولهذا اختلف فى نبوتها وقال بعضهم الصحيح انها نبية ولان الله تعالى قد خصها بما لم يؤته احدا من النساء وذلك أن روح القدس

ممن ترضون من الشهداء وليس الفاسق واحدا من هذين فمن قضى بشهادته فقد خالف حكم الله عز وجل وعليه رد قضائه فان الفاسق مردود الشهادة بالنص والاجماع ولا نعلم خلافا فى رد شهادته قال فى الاشباه والنظائر ولو حكم الحاكم بشهادة فاسقين اعتقد عدالتهما نقض حكمه على الصحيح كالكافرين اه وعلله الامام نور الدين الازرق بأن عدالة الشهود شرط فى الحكم اه الامر الثانى أن الامام نجم الدين بن الرفعة وغيره قال ليس للحاكم الحكم بشهادة المجهولين قبل البحث لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والمجهول قبل البحث غير مرضى ونقل الشيخان عن الامام الهروى أن البحث عن حال الشهود حق لله تعالى ونقل الامام جمال الدين الاسنوى والامام شهاب الدين الاذرعى عن الامام ابن الرفعة أن رواية مجهول العدالة لا تسمع بل قال الامام تاج الدين ابن الامام السبكى فى جمع الجوامع ان روايته باطنا وظاهرا مردودة بالاجماع ونقل الامام البيضاوى فى منهاجه عن الامام الباقلانى أن من لا تعرف عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع ولا بد من تحقيق عدمه كالصبا والكفر والعدالة تعرف بالتزكية اه قال الشافعى ومالك رضى الله تعالى عنهما ولا يكتفى القاضى بظاهر العدالة حتى يعرف عدالتهم الباطنة سواء كانت شهادتهم فى حد أو غيره اه قال الامام المقدسى فى الاشارات لا ينفذ الحكم بالشهادة حتى يتبين له عدالة الشهود فى الظاهر والباطن اه الامر الثالث أن غير القاضى يعسر عليه معرفتها كما قاله فى الروضة وغيرها وأما القاضى فقال الامام ابن الرفعة وغيره لا يشق عليه البحث عنها قال الشيخان واذا لم يعرف القاضى من الشهود عدالة ولا فسقا فلا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل قال الامام الاذرعى فى شرح المنهاج سواء فى ذلك الشهادة بالمال وغيره قال لان تزكية الشهود الى الحاكم دون غيره اه قال بعض المتاخرين ولا أدرى ما الذى يعتذر به من يجوز شهادة غير المتيقن عدالته الامر الرابع أن الامام الاذرعى قال فى شرح المنهاج فى الكلام على التزكية اعتبار العلم بالعدالة والفسق وأسبابهما كما قال الرافعى وغيره ظاهر فى جانب التعديل لانه إذا لم يعلم العدالة وشروطها وأسبابها وموانعها لا يدرى بماذا يشهد قال ومن هذا يؤخذ أن ما يعتمده كثير من حكام العصر أو أكثرهم من قبول التزكية من العوام المقبولين عندهم غير سديد لانا نقطع بانهم لا يعرفون ذلك ويبنون الشهادة على ما يظهر من خير يظنونه بالمزكى وأكثر الناس يجهل معرفة العدالة وأسبابها ويجهلون اعتبار المعرفة الباطنة قال فيجب على القاضى البحث والسؤال والاستفسار قال واذا لم يعرف المعدل اسباب الفسق ظن بما هو فسق ليس فسقا فيعدل جهلا اه كلام الاذرعى ويؤيده قول الشيخ المقدسى فى الاشارات العامى لا يعرف العدل من غيره اه ومعظم شهادات الناس يشوبها جهل وغيره يحوج الحاكم الى الاستفسار وان كانوا عدولا كذا قال الشيخان تبعا للامام وبه قال ابن الرفعة وغيره واختاره الاذرعى فى مواضع فى شرح المنهاج وقال انه الحق قال بعضهم ولعمرى ان أكثر شهود عصرنا غير مرضيين وان كان ظاهرهم العدالة فاذا كان هذا فى عصره فما ظنك بما بعده الامر الخامس ان الامام ابن عجيل اليمنى رحمه الله تعالى سئل عن أهل بلاد لا يقسمون للنساء ميراثا ظلما منهم ويقاتل بعضهم بعضا فى الباطل وليس فى تلك البلاد من العدول الا ناس قليل فهل تقبل شهادتهم أولا فاجاب رحمه الله تعالى فقال لا يقبل قولهم ولا يرجع اليهم فى شئ وهم من أفسق الفساق حتى يقسموا للنساء ما جعل الله تعالى لهن ولا يقبل الله تعالى منهم صرفا ولا عدلا حتى يردوا الحقوق الى اهلها وكذلك الذين يقاتل بعضهم فى الباطل حكمهم كذلك لا تقبل شهادتهم وهم فسقة من أعظم الفساق وقتل النفس التى حرم الله تعالى أكبر الكبائر بعد الشرك بالله تعالى قال صلى الله عليه وسلم لزوال الدنيا عند الله تعالى أهون من قتل رجل مسلم اه جوابه قال بعض المتاخرين

كلمها وظاهر لها ونفخ فى درعها ودنا منها للنفخة وصدقت بكلمات ربها وكتبه ولم تسأل آية عندما بشرت كما سال زكريا صلى الله عليه وسلم عن الآية ولذلك سماها الله تعالى فى تنزيله صديقة فقال وأمه صديقة وقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات ربها وكتبه وشهد لها بالقنوت وقال أبو اسحق وجابر فى قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين معناه على نساء العالمين كلهم لانه ليس فى النساء امرأة ولدت من غير أب غيرها ولانها قبلت فى التحرير ولم يكن التحرير فى الاناث فهى مختارة على النساء كلهن بما لها من الخصائص قال القرطبى وهو الصحيح اذ ظاهر القرآن والاحاديث دالة على ان مريم أفضل من نساء جميع العالم من حواء الى آخر امرأة تقوم عليها الساعة ثم بعدها فى الفضيلة فاطمة ثم خديجة وما مر فى خبر الطبرانى من تفضيل خديجة عليها فهو محمول على تفضيلها عليها من حيث الامومة وقال الامام الرازى ان هذه الآية دلت على ان مريم أفضل من الكل وأما قول من قال المراد أنها مصطفاة على عالم زمانها فهو ترك للظاهر وذكر ابن عطية نحوه وقد استثنى من

بعدأن رأى جوابه هذا المذهب المعروف فى هذه المسئلة عدم قبول الشهادة الامر السادس أن الامام شهاب الدين الاذرعى قال فى كتاب الشهادات من شرح المنهاج لم أر لاصحابنا كلاما فيما إذا فاتت العدالة فى شهود الحاكم وظاهر كلامهم عدم قبول الشهادة كما اختاره الامام ابن عبد السلام واختاره أيضا الاذرعى فى القضاء من الشرح المذكور وقال ان الاحكام لاتتغير بتغير الازمان ويؤيده ماأفتى به بعض المتاخرين ان فوات العدالة لايغير مااعتبره الشارع من العدالة والستر فى شاهد عقد النكاح مثلا لان النكاح يقع غالبا بين أوساط الناس والعوام وفى البوادى والقرى فلوكلفوا معرفة العدالة الباطنة لطال الامر وشق بخلاف الحكم فان الحاكم يسهل عليه مراجعة المزكين ومعرفة العدالة الباطنة والله سبحانه وتعالى أعلم اه جواب الاول وأجاب الثانى فقال لايجب البحث عن حال الشهود فى هذه البلاد المذكورة لامور أحدها أن بعض الشافعية المتاخرين رأوا اغتفار مايغلب مخالطة الناس له وإن كان مفسقا إذا عرف صاحبه بالتصون عن الكذب وسبقه إلى ذلك الامام حجة الاسلام الغزالى فصرح به فى بعض كتبه ويدل له تصحيح ولاية القضاء لمن ليس باهل لفسق وغيره مع الضرورة على ماحرره من الفقه حتى صرح بعضهم انه إذا لم يوجد غيره صحت قطعا وقال الامام ابن الرفعة رحمه الله تعالى انه الحق الامر الثانى ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه اعتبر الاغلب فان كان الغالب الطاعة وندرت المعصية فى بعض الاوقات فهو عدل وان كان الغالب الصغائر فهو فاسق ترد شهادته لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم فاعتبر الكثرة والغلبة لان فى النفس دواعى الطاعات ودواعى المعاصى فاعتبر إلا غلب وهو كما يعتبر فى الماء اذا اختلط بمائع وفى الرافعى الاصرار بالمداومة على الفعل لكنه قال هل المداومة على نوع من الصغائر أو الاكثار من الصغائر سواء كانت من نوع أو أنواع فيه وجهان كلام الشافعى رضى الله تعالى عنـــه والجمهور يوافق الثانى فعلى هذا لاتضر المداومة على نوع من الصغائر إذا غلبت الطاعات الامر الثالث انا لو كلفنا البحث عن حال الشهود فى هذه البلاد المذكورة لحصل عليهم الضرر ولا تخذه بعض أهل البلاد ذريعة حتى يتعطل كثير من أموالهم قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال سبحانه وتعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه الامر إذا ضاق اتسع سيما أن الشيخ محيي الدين النووى قال فى باب نقض الكعبة من شرح مسلم إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدىء بالاهم وقال فى باب الحديعة من الشرح المذكور احتمال المفسدة اليسيرة لدفع اعظم منها أو لتحصيل مصلحة أعظم منها إذا لم يمكن ذلك إلا بذلك اه جواب الثانى فما الراجح (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بان المعتمد من هذين الجوابين أو لهما وهو انه لابد من عدالة الشهود عند الحاكم ظاهرا وباطنا سواء اكانت العدول فى تلك الناحية قليلين اوكثيرين لما ذكره المجيب الاول وإن كان فى بعض كلامه نظر يعرف للمتامل فمن ذلك قوله لايحل ان يشهد الفاسق وإن كان محقا الخ فان فيه تفصيلا وهو انه تارة يكون فسقه مجمعا عليه وتارة يكون مختلفا فيه ففى الحالة الاولى يحرم عليه ان يشهد بالحق وإن خفى فسقه كذا قاله الشيخان لكن قال الاذرعى فى تحريم الاداء مع الفسق الخفى نظر لانه شهادة بحق واعانة عليه فى نفس الامر ولا اثم على القاضى إذا لم يقصر بل يتجه الوجوب عليه إذا كان فى الاداء انقاذ نفس اوعضو اوبضع قال وبه صرح الماوردى وفرق بينه وبين الفسق الظاهر بان رد الشهادة بالخفى مختلف فيه وبالظاهر متفق عليه وصرح ابن ابى الدم فيهما من كلام الاصحاب بعدم التحريم وقال انها مستحبة ونقل اعنى الاذرعى عن ابن عبد السلام مايوافقه وهو قوله لو شهدابو الولد لولده اوالعد وعلى عدوه اوالفاسق بما يعلمونه من الحق

كراهة الصلاة على غير الانبياء والملائكة الاتبعا لهم من اختلف فى نبوته كلقمان ومريم على الاشهر من انهماليسا نبيين ففى الاذكار للنووى ماحاصله انه لايكره افراد الصلاة والسلام عليهما لانهما يرتفعان عن حال من يقال فيه رضى الله عنه لما فى القرآن العزيز مما يرفعهما (سئل) ماالمعتمد فى ايمان المقلد من الخلاف المنتشر (فاجاب) قال الاستاذ أبو منصور اجمع أصحابنا على إن العوام مؤمنون وانهم حشوالجنة لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافى فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالادلة علم زائد لايلزمهم وكذا نقل الكيا فى تعليقه اجماع الاصحاب على أنهم مؤمنون فالمعتمد فى هذه المسئلة ماقاله بعضهم من أن أهل السنة كلهم من قال بايمان المقلد ومن لم يقل به متفقون على أن مقابل التقليد هنا هو الاستدلال بالاثر على المؤثر وبالمصنوع على الصانع ولايلزم من هذا الاستدلال الاقتدار على ايراد الحجيج ودفع الشبهة لو اعترض عليه مبتدع بل ذلك من فروض الكفاية التى يقوم

والحاكم لايشعر بمانع الشهادة فالمختار جوازه لانهم لم يحملوا الحاكم على باطل بل على ايصال حق الى مستحقه ولا اثم عليه ولا على الخصم ولا على الشاهد والحالة الثانية وهي ما إذا لم يجمع على فسقه كشارب النبيذ يلزمه الاداء سواء أكان القاضي يرى التفسيق ورد الشهادة به أم لا فقد يتغير اجتهاده ويرى قبولها وقضيـــة العلة عدم اللزوم إذا كان القاضي مقلداً لمن يرى التفسيق بذلك كالشافعي رضي الله تعالى عنه في صورة النبيذ وهو ظاهر ولا نظر إلى أنه يجوز ان يقلد غير مقلده لان اعتبار مثل ذلك بعيد نادر فلا يلتفت اليه وما نقله عن الاشباه والنظائر من نقض الحكم بشهادة الفاسقين صرح به الشيخان كالاصحاب وعللوه بانه نقض خطاه فكان كالوحكم باجتهاده ثم بان النص بخلافه وقوله الامر الثاني لان الامام نجم الدين ابن الرفعة الخ عجيب منه نقل هذا وأمثاله الكثيرة في كلامه عن بعض المتأخرين مع انه المنقول المعتمد في كتب سائر الاصحاب أو أكثرهم بل وقع له رد رواية المجهول عن الاسنوي والاذرعي عن ابن الرفعة ثم انتقل من ذلك بل إلى بيان ان ذلك مجمع عليه وفي هذا من التهافت في الوضع مالا يخفى وأما ماذكره المجيب الثاني فكلام واه ساقط ضعيف فلا يلتفت اليه وأما مانقله عن الغزالي وغيره إما باطل أو مؤول واستدلاله عليه بصحة تولية القضاء للفاسق غير صحيح فقد نقل محققو المتأخرين عن ابن عبد السلام رحمه الله تعالى مايفهم الفرق بين المسئلتين واعتمدوه حيث قالوا لو تعذر جميع شروط القضاء فولى الامام فاسقا أو مقلداً جاز للضرورة وسكتوا عن نظيره في الشهادة وهو ما لو رتب الامام شهوداً فيهم جارح الفسق أو غيره وفي قواعد ابن عبد السلام لو فاتت العدالة في شهود الحاكم فهذا فيه وقفة من جهة أن مصلحة المدعى معارضة لمصلحة المدعى عليه والمختار أنها لاتقبل لان الاصل عدم الحقوق المتعلقة بالذمم والابدان والظاهر بما في الايدى انه لاربابها ولا يلحق بتنفيذ ولاية فاقد الاهلية لعدم المعارضة المذكورة اه فتامل ما اختاره ابن عبد السلام وما أفهمه كلامه من الفرق تجده ردا فيما ذكره المجيب الثاني وقوله ان الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبر الاغلب الخ يدل على تساهله في الاستدلال وعدم اتقانه بمايستدل به وذلك لانا لا ننظر الى غلبة الطاعات أو المعاصي أو استوائهما الا اذا لم توجد كبيرة بان وجدت صغائر أو صغيرة وداوم عليها فان غلبت طاعاته أو استوى الامران فيعدل ولايؤثر فيه مالرتكبه من تلك الصغائر وان لم تغلب طاعاته فغير عدل لان غلبة المعاصي حينئذ منزل منزلة ارتكاب الكبيرة فزالت به العدالة وأما اذا ارتكب كبيرة فانه يصير فاسقاً وان غلبت طاعاته على معاصيه لان ارتكاب الكبيرة مزيل للعدالة من غير نظر الى غلبة طاعاته أو عدمه وأما استدلاله بماذكره في الامر الثالث وبكلام شرح مسلم فغير صحيح أيضا لما مر في كلام ابن عبدالسلام من أن مانحن فيه ليس فيه تعارض مصلحة ومفسدة وانما فيه تعارض مصلحتين ولا مرجح فلا يعمل بالشهادة وتركنا الاشياء على ماهي عليه من بقاء الحقوق في ايدي اربابها وعملنا بالاصل الثابت في ذلك وبراءة الذمم ونحوها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما لو اوصى شخص لآخر بشيء فادعى عصبة الموصى الرجوع وأقاموا شاهداً بعد ان اقام الموصى له شاهدين ولم يكن مع العصبة غيره من غير العصبة هل تقبل شهادة بعضهم لبعض والحال انهم اخوة حتى تكمل الحجة وترجح ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله ان عصبة الموصى ان كانوا ورثة لم تقبل شهادة احد منهم بالرجوع عن الوصيـة وان لم يكونوا ورثة قبلت شهادتهم واذا تعارضت بينتان بالرجوع وعدمه قدمت بينة الرجوع لانها ناقلة والاخرى مستصحبة او قالت الاخرى شاهدناه بعد الوصية تكلم او فعل ما يكون رجوعا تعارضتا وبقيت الوصية بحالها والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى في مستودع مأذون له من المودع

بهامن كل ناحية عالم متبحر فالمراد بالاستدلال مجرد الانتقال من الاثر إلى المؤثر كما نقل عن الاعرابي من قوله البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لاتدل على الصانع الخبير فاذا كان معنى الاستدلال ماذكرناه ولايحتاج فيه إلى تحرير الادلة ودفع الشبه لم يوجد من المسلمين مقلد قط إذ أجهل من يتصور منهم كالرعاة وسكان البوادي إذا رأى شيئا عجيبا يقول سبحان من خلقه وهذا استدلال منه على وجود العالم وإذا كان هــذا حال أجهلهم فكيف حال من نشأ بين المسلمين والوعاظ ولازم الجماعة والجمعة اه ولهذا قال بعض المحققين الحق إن المعرفة بطريق إجمالي ترفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لايخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يمكن معه ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية وقال السعد التفتازاني ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشؤا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى ولا الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فان هؤلاء والاستـدلال بل فيمن كلهم من اهل النظر

فى دفع الوديعة إلى شخص معين فطلب الشخص الوديعة من المستودع فى غيبة المودع وأقام بينة له بالاذن عند حاكم شرعى وهو ولد المستودع وأجنبى وقبلهما الحاكم وحكم بالدفع ثم حضر المودع بعد الدفع وأنكر الاذن فى الدفع فاقام المستودع البينة المحكوم بها فهل تقبل ويبرأ المستودع من الوديعة عند انكار الاذن من المودع بمقتضى هذه البينة أم لا أم كيف الحال (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان الوديع ان كان هو المقيم للبينة المذكورة لم تقبل لانها شهادة له بما يدعيه على المودع من أنه أذن له فى الدفع وان كان المقيم لها غير الوديع كان ادعى المأذون له الاذن وأنكره الوديع فاقام عليه البينة المذكورة قبلت وجاز للحاكم ان يحكم بها ولا نظر حينئذ الى أن أحدهما ولده لان الشهادة حينئذ عليه لا له ولا نظر لما يترتب على ذلك من براءة الوديع بهذا الدفع اذا حضر المودع وأنكر الاذن لان هذا أمر أجنبى عن المدعى به فلا يؤثر فى قبول الشهادة ومما يصرح بما ذكرته قول الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرهما والعبارة للرافعى رحمه الله تعالى عبد فى يد زيد ادعى مدع انه اشتراه من عمرو بعدما اشتراه عمرو من زيد صاحبه وقبضه وطالبه بالتسليم وأنكر زيد جميع ذلك فشهد ابناه للمدعى بما يقوله حكى القاضى أبو سعيد رحمه الله تعالى قولين أحدهما رد شهادتهما لتضمنها اثبات الملك لابيهما وأصحهما القبول لان المقصود بالشهادة فى الحال المدعى وهو أجنبى عنهما اه فتامل تعليل القبول الذى هو الاصح بما ذكر تجده نصا فى مسئلتنا وتامل تعليل القول الضعيف بتضمنها اثبات الملك لابيهما تعلم أن الصحيح يقول بقبول شهادتهما ولا ينظر لتضمنها ماذكر لانه غير مقصود بالشهادة وهذا كما ترى صريح فيما ذكرته من قبول شهادة ابن الوديع وانه يترتب عليها براءته اذا أنكر المودع الاذن ولا نظر لهذا الترتيب لانه غير مقصود بالشهادة فان قلت هل ما ذكره الرافعى رحمه الله تعالى من التصوير لا بد منه فى القبول قلت لا كما هو ظاهر ومن ثم قال البلقينى رحمه الله تعالى عقبه لايحتاج عندى لهذا التصوير بل لو ادعى على زيد انه باعه فشهد ابناه قبلت شهادتهما اه وهذا مما يزيد مسئلتنا ايضاحا كما هو جلى ومما يؤيد ما ذكرته من انه يترتب على قبول الشهادة براءة الوديع قولهم محل عدم قبول الشهادة للاصل والفرع ما اذا لم يكن ضمنا فان كان قبلت كما إذا ادعى عليه نسب ولد فانكر فشهد أجنبى وأبو المدعى عليه على إقراره فتقبل شهادة الاب فى الاصح وإن كان فى ضمنه الشهادة لحفيده ذكره القاضى حسين رحمه الله تعالى فى فتاويه واقره الاذرعى ايضا والزركشى رحمهما الله تعالى وغيرهما ومن ذلك ايضا قول القاضى شريح رحمه الله تعالى فى روضته إذا شهدا على مولى امهما انها اعتقته على الف سمعت فى العتق وهل تسمع فى الالف فيه قولان سواء اقرت ام انكرت اه قال الاذرعى رحمه الله تعالى وهذا ذكره العبادى رحمه الله تعالى فى ادب القضاء هكذا وقال صاحبه ابو سعيد الهروى رحمه الله تعالى فى الاشراف وانا قد بينت انه يفصل بين مالو سبق منهما الدعوى اولم يسبق على ماحكيته عن الامام القاضى حسين رحمه الله تعالى اه قال وهذا هو القياس وهو كما قال فانهما إذا ادعت تكون الشهادة بالالف شهادة لها بمال قصدا لاضمنا إذ الامر الضمنى لايمنع قبول الشهادة به للولد او للوالد قال الشيخان رحمهما الله تعالى وغيرهما ولو شهد اثنان ان اباهما قذف ضرة امهما ففى قبول شهادتهما قولان احدهما المنع لان القبول يحوجه إلى اللعان وهو من اسباب الفرقة فشهادتهما تجر نفعا إلى امهما وأظهرهما القبول ولا عبرة بمثل هذا الجر لانه ضمنى لامقصود ومحل الخلاف اذا كانت امهما تحته وقد شهدا حسبة من غير طلب الضرة والا قبلت شهادتهما قطعا لضعف جر النفع الى الام فى الثانية وعدمه فى الاولى ولو ادعى الاب طلاقها فى زمن سابق ليسقط بما يدعيه عن نفسه نفقة ماضية ونحوها اوانه خالعها على مال بذلته فشهدا له ابناه لم يقبلا قطعا بالنسبة للمال وتقع الفرقة باعترافه

نشأ على شاهق جبل ولم يتفكر فى ملكوت السموات والارض وأخذه انسان وأخبره بما يجب عليه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تدبر وتفكر فهذا محمل كلام الاشعرى وبه يستقيم ما ورد فى الاخبار والآثار من قبول الايمان من العوام لانه لا يصدق على أحد منهم اسم المقلد اه وقال غيره فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان إذ لم يبق سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب (سئل) ما المراد بقوله ﷺ المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة (فاجاب) بان حقيقته زيادة طول أعناقهم على غيرهم وقيل معناه أنهم أكثر رجاء لان راجى الشىء يمد عنقه اليه وقيل لا يلجمهم العرق فان العرق ياخذ الناس بقدر أعمالهم وروى اعناقا بكسر الهمزة اى اكثر اسراعا إلى الجنة ماخوذ من العنق بالفتح وهو ضرب من السير (سئل) عن قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم الاية قال الحافظ السيوطى فى تفسيره أخرج البزار وغيره عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله

قطعا وأفهم تقييدهم عدم القبول بدعوى الاب انهما لو شهدا بالطلاق المذكور حسبة قبلت شهادتهما ولزم المال المذكور لانه ضمنى لامقصود وهو متجه نظير مامر قال الشيخان رحمهما الله تعالى ايضا ولو ادعت الطلاق فشهد ابناها لم تقبل ولو شهدا حسبة قبلا وكذا فى الرضاع اه وقضية كلامهما انه لافرق بين ان يشهدا بذلك على ابيهما اوعلى زوج اجنبى وهو متجه وقول الكرخى رحمه الله تعالى يحتمل ان لاتقبل شهادتهما حسبة لان ذلك ازالة رق عن الام وذلك نفع الان يتمشى هذا خاصة اذا كانت الام منكوحة لغير الاب ضعيف قالا أيضا ولو شهد الاب مع ثلاثة على امراة ابنه بالزنا فان سبق من الابن قذف فطولب بالحد فاقام البينة لدفعه لم يقبل وان لم يقذف اولم يطالب بالحد وشهد الاب حسبة قبلت شهادته وهذا كله صريح فيما ذكرته فى هذه المسئلة فلا ينبغى بعد ذلك التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى اذا ادعى ورثة ميت انه ابان زوجته واقاموا شاهدا واحدا هل يكفى ذلك مع ايمانهم وتمنع من الميراث قياسا على ماافتى به الغزالى وقرره الشيخان رحمهما الله تعالى فيما لو ادعت نكاح فلان الميت وطلبت الارث منه حيث قالوا يثبت برجل وامراتين او برجل ويمين وكذا لو ادعى وارثها ذلك بعدموتها على الحكم كذلك بينوا الراجح عندكم فى جميع ذلك وامعنوا النظر فى العلل والمدارك جزاكم الله سبحانه وتعالى عنا وعن الاسلام والمسلمين خيرا واعظم لكم اجرا وزادكم بالعلم فخرا ولاعسر عليكم امرا امين يارب العالمين (فاجاب) رحمه الله تعالى بان القياس المذكور فيه غير بعيد فاذا حلفوا مع شاهدهم منعت من الميراث والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما اذا شهد اثنان واحد ببيع والاخر بالاقرار به هل تلفق الشهادتان (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله إذا شهد واحد ببيع مثلا والاخر بالاقرار به لم تلفق الشهادتان نعم لو رجع احدهما وشهد بما شهد به الاخر قبلت شهادته لانه يجوز ان يحضر الامرين (وسئل) رحمه الله إذا شهد شهود ان مال فلان وقف بالسماع ولم يبينوا المصرف هل تصح تلك الشهادة ام لا حتى يبينوا المصرف وهل تسمع دعوى وقف ابونا هذه الارض ولم يقولوا علينا مثلا اوحتى يقولوا اعلينا وقول القائل اشتريت هذه الارض من فلان ولم يذكر الثمن ام حتى يبين الثمن (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله تقدم بينة الوقف على بينة الملك فى الصورة المذكورة وان حكم حاكم ببينة الملك ولم يحكم حاكم ببينة الوقف لان حكم الحاكم غير مرجح ولا تسمع الدعوى والبينة بالوقف الا مع بيان مصرفه بخلاف الشراء لايشترط بيان قدر ثمنه وتقدم بينة الاثبات فى الصورة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى فيمن ادعت فساد النكاح لصغرها وادعى الزوج بلوغها بالحيض ما كيفية صورة الشهادة على الحيض وهل له أن يدعى حسبة بشىء ثم يشهد على ذلك الشىء وأيضا شهادة الحسبة هل تشترط بحضرة المدعى عليه أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله تقبل البينة بالحيض وقولهم فى موضع يتعذر اقامة البينة عليه مرادهم به التعسر فان مايرى قد يكون دم فساد ومع ذلك اذا جزم الشهود بانه دم حيض بان احتف بقرائن وأمارات يعرفها أهل الخبرة بحيث يغلب على ظنهم الحكم عليه بانه حيض قبلت شهادتهم وان لم يذكروا تلك الامارات بل لو سئلوا عنها فلهم أن يقولوا لايلزمنا الجواب كما ذكروه فى نظائر ذلك ويجوز للشاهد أن يدعى حسبة ثم يشهد لان دعوى الحسبة لايتوقف الامر عليها فقد اختلفوا فى سماعها والذى رجحه الاسنوى رحمه الله تعالى ونسبه الامام للعراقيين الاكتفاء بشهادتها بل أمر فيه بالاعراض والدفع ماأمكن والذى صححه البلقينى سماعها ومحله فى غير محض حقوق الله سبحانه وتعالى والحاصل أنه لايحتاج اليها على كل من القولين وانما الخلاف فى سماعها والمعتمد سماعها الافى محض حدود الله سبحانه وتعالى ولابد من حضور المدعى عليه كما يفيده قولهم

جل ذكره يوم خلق آدم قبض من صلبه قبضتين فوقع كل طيب فى يمينه وكل خبيث بيده الاخرى فقال هؤلاء أصحاب الجنة ولا أبالى وهؤلاء أصحاب النار ولا أبالى ثم أعادهم فى صلب آدم فهم ينسلون على ذلك الى الان وذكر أحاديث أخرى بمعنى ذلك وفى ذلك دلالة على ان بنى آدم مخلوقون الآن مودعون فى أصلاب آبائهم ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم قال مامعناه لم أزل أنقل من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرة حتى خرجت من بين أبوى وقال الفخر الرازى عند تفسير قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا فى سورة نوح مامعناه أن الله سبحانه وتعالى خالق النباتات من الارض وجعلها أغذية لنا وخلق من الاغذية المنى وخلقنا من هذا المنى وهذا يدل على أن الخلق مخلوقون من المنى الذى يحدث من الاغذية وهو يخالف ماتقدم من كونهم مخلوقين مودعين فى الاصلاب فالمسؤل الجمع بينهما بطريق واضح موجز (فاجاب) بانه قد ورد أن الله تعالى أخرج نسم بنى آدم من صلبه ففى بعض الروايات كالذر وفى بعضها كالخردلة وقال محمد بن كعب انها الارواح قبل خلق الاجساد وأنه جعل فيها من المعرفة ماعلمت به ماخاطبها به وحينئذ فلا مخالفة بينهما

لانسمع شهادة الحسبة حتى يقول شهودها ابتداء للقاضى نشهد بكذا على فلان فاحضره لنشهد عليه اه فاستفيد منه أنه لايعتد بشهادتهم الافى حضرته كسائر الشهادات بشرطها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ فى أمر السلطان للقضاة بأن المشهود عليه لوأتى بجرح الشهود بعد ثلاثة أيام لاتقبلوا ذلك بعد الحكم ام شهود الجرح تقبل لما ذكر ولو بعد الحكم وهل لو احتج من يجوز ذلك بان تجويز قبول الجرح يودى إلى نقض الاحكام متقدمة القبول املا افتونا ماجورين ﴿فاجاب﴾ بقوله تقبل بينة الجرح ولو بعد حكم الحاكم وان طالت المدة ولانظر إلى ان ذلك يؤدى إلى نقض احكام متقدمة لانالانقبل بينة الجرح الا بشروطها المذكورة فى محلها فاذا وجدت ووجب العمل بها وبان ان تلك الاحكام غير معتد بها ومتى ألزم السلطان القضاة بما ذكر أطاعوه خوفا من شق العصا ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى ماحقيقة النرد ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله فص اوفصوص من نحو عظم اوخشب فيها نقط تطرح على لوح فيه بيوت لكل نقطة بيت يعرف بها كيفية اللعب وهذا مع انى لم اره اخذته من البيضاوى وضعه سابور بن ثانى ملوك الساسان ولاجله يقال له النرد شير وشبه رقعته بالارض وقسمها اربعة اقسام تشبيها بالفصول الاربعة اه ومن قول الماوردى رحمه الله تعالى وقيل انه موضوع على البروج الاثنى عشر والكواكب السبعة لان بيوته اثنا عشر ونقطه من جانب الفص سبع كالكواكب السبعة يعدل به الى تدبير الكواكب السبعة والبروج اه ومن فرقهم بينه وبين الشطرنج بان التعويل فى النرد على مايخرجه الكعبان فهو كالازلام وفى الشطرنج على الفكر والتامل وانه ينفع تدبير فى الحرب وعبر الزركشى بدل الكعبين بالفصوص والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه نسخ كتابا واعانه آخرون فى نسخه قليلا هل له ان يكتب فى آخره كتبه فلان يعنى نفسه او يكون ذلك كذبا لكونه لم يكتبه كله ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله له ان يكتب فى الكتاب المذكور كتبه فلان مريدا به غالبا ولا يكون ذلك من الكذب فقد قال الغزالى رحمه الله تعالى وليس من الكذب ماجرت به العادة من المبالغة كقولك جئتك مائة مرة لان المراد تفهيم المبالغة لاالمرات بشرط ان يكون جاء اكثر من مرة والالم يجز ذلك للكذب حينئذ وإذا جاز ان يعبر عن ثلاث مرات مثلا بمائة مرة مبالغة فلأن يجوز ان يكتب فى كتاب كتب بيده أكثره كتبه فلان بالاولى والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رضى الله تعالى عنه شاهد يظهر عليه كرامات مع فسقه هل تقبل شهادته املا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله لاتقبل فقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لو رايت صاحب كبيرة يطير فى الهواء لم اقبله حتى يتوب من بدعته ذكره ابو نعيم وقد تظهر الكرامة على يد فاسق بل كافر كالسامرى فانه رأى فرس جبريل حتى أخذ من تراب حافرها وجعله فى العجل نخار ونقل ابن العماد رحمه الله تعالى عن الشيخ ابى محمد النيسابورى رحمه الله تعالى انه قال يجب على الولى اخفاء الكرامة والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى جرحت إحدى البينتين بينة المدعى أو المدعى عليه الاخرى فهل تسمع ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ماصرح به الرويانى رحمه الله تعالى فى البحر أنها تسمع وأفتى به جمع يمنيون وقال بعضهم لاتسمع وعلى الاول فاذا بادرت بينة وشهدت بفسق الاخرى قبلت فان شهدت المشهود بفسقها بفسق الشاهدة لم تقبل لثبوت جرحها فلم تقبل شهادتها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى شهد على امرأة ولم يذكر أنه رآها مسفرة فهل يقبل ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله للرويانى رحمه الله تعالى فيه احتمالان رجح منهما عدم القول لان الغالب ستر وجوههن قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شهادة الشاهدين فى الصرف على عمارة دار فى

أما على كون المخرج الارواح فظاهر وأما على قول الاول فلان الاحاديث المذكورة فى اخراج المعدوم إلى عالم الذر وكلام الفخر الرازى فى ابتداء الوجود الخارجي وهذا كما انه لم يكن فى صلب آدم حقيقة الأولاده وغيرهم إنما يؤخذ من أصلاب بعضهم بعضا (سئل) هل ورد ان الميت إذا وضع فى قبره جاءه ملك يقال له نكار قبل منكر ونكير أم لا وإذا قلتم فى صورة لماذا وهل يسألان الميت بلغته ام بغيرها (فاجاب) بانه لم يرد مجيء به نكار ويسالان الميت بلغته (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم من رانى فقد رانى حقا فان الشيطان الخ ما الحكمة فى ذكره نفسه الشريفة ولم يذكره فى حق البارى جل وعلا وهل إذا أجاب مجيب بانه صلى الله عليه وسلم لما كانت صورته الشريفة مشابهة للصورة البشرية وامكن ان يتخيل ان الشيطان يتمثل بها فناسب أن يذكر فى حق نفسه صلى الله عليه وسلم واما البارى جل وعلا فليس كمثله فلم يستطع العقل أن يجوز ذلك فى حقه تعالى وتقدس فلم يحتج للتنبيه عليه يكون مصيبا فى ذلك أم لا (فاجاب) بانه خص نفسه الشريفة بالذكر لحكم منها لاجل قوله فقد رآنى حقا ولا

ملك أو وقف هل يجب على الشاهدين تفصيل ماصرف فى ثمن أحجار وخشب وأجرة وغير ذلك بان يقولا صرف فى أحجار كذاوفى خشب كذاوفى أجرة كذاوكذا الخ أو يكفى قولهما انه صرف فى عمارة هذه الدار كذا وكذا مبهما من غير تفصيل ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يكفى فى الشاهدين بعمارة أن يقولا صرف فى العمارة كذا وان لم يفصلاه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى ماحكم كتب الوثائق للذميين ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله يجوز كتب الوثائق للذميين لكن لا يعظمون فيها بالقاب ولا بكنى ولا بغيرهما بل يقال اشترى مثلا فلان من فلان الذمى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص وضع خطه بشهادة فى مال لشخص آخر وسمع شخصا يشهد شهودا أو يثبت مالا عند حاكم شرعى وهو حاضر ساكت لا يتكلم ثم تبين أن له فيه ملكا واستحقاقا هل يسقط حقه بذلك سواء علم أو لم يعلم أوضحوا لنا ذلك أثابكم الله سبحانه وتعالى الجنة ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله مجرد الخط والسكوت مع حضور ماذكر لا يبطل حقه مما تبين له فله الدعوى به والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى سؤالا صورته سب المشهود عليه الشهود فهل يعزر ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله نعم يعزر ان سبهم بالكذب ونحوه لائتمان الشارع لهم وعليه حمل قولهم اذا سب الشهود زجره القاضى ثم هدده ثم عزره أما سبهم بذكر مفسق كشرب الخمر أو زنا فلا يعزر عليه وان لم تقم بينة به لان البينة قد تغيب او تنسى مع ان ذلك لا يقصد به السب بل دفع الحجة قيل ويعزر على تفسيقهم بعد الحكم لانه سب لم ياذن فيه الشارع اه وفى اطلاقه نظر بل حيث أراد اقامة بينة به لم يعزر عليه لقبولها به ولو بعد الحكم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن مسئلة اختلف فيها فقهاء زبيد وهى اذا سبق لسان الشاهد بين يدى القاضى الى خلاف التاريخ بان اراد ان يقول سنة ثمان واربعين وسبعمائة فقال سنة ثمان وعشرين ثم رجع عن الغلط الى الصواب فهل يكون ذلك قادحا فى شهادته أو لا بينوا لنا ذلك بيانا شافيا لاعدمكم المسلمون ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله لا يكون ذلك قادحا فى شهادته حيث تداركها فورا أو بعد نوع مهلة ولم يحصل للقاضى نوع ريبة فى شهادته كما يصرح بذلك كله كلام جماعة من الاصحاب فمن بعدهم منهم القاضى حسين رحمه الله تعالى فانه قال فى فتاويه اذا ادعى عينا وأقام شاهدين شهد احدهما انها ملكه ورثها من ابيه وشهد الآخر انها ملكه ورثها من امه فالاظهر انها شهادة مختلفة لا يحكم بها وقيل تقبل ويقضى بها لاتفاقهما على اصل الملك وانما اختلفا فى شىء زائد فلو انهما اتفقا بعد ذلك على جهة واحدة فشهدا بانه ورثه من ابيه مثلا او شهدا بالملك مطلقا قال ينظر ان وقع للقاضى ريبة كما اذا أخذ شيئا من المشهود له وما اشبه ذلك لا يقبل وان لم يقع قبل وقضى به قال شارح الانوار وان قلنا بالاول وهو انها شهادة مختلفة لا يحكم بها وبذلك يعلم بالاولى قبول الشهادة فى مسئلتنا فى الحالين اللذين ذكرناهما وهما اذا تدارك ذلك فورا لان تداركه فورا قرينة ظاهرة جدا على سبق لسانه او بعد مهلة قبل الحكم ولم يقع للقاضى ريبة بخلاف ما اذا وقع له ريبة فيه ومنهم القفال فانه قال فى فتاويه ايضا لو ذكر حدودا فشهدوا له بها ثم جاء المدعى عليه واقام بينة بان الدار التى هى فى يده ليست بهذه الحدود وسأل الشهود فان قالوا غلطنا نظر فان بينوا وجه غلطهم بانا رأينا تلك الدار التى بجنبه بيد فلان فظننا انها ملكه فحددنا هذه الدار بتلك وكان مثله مما يجوز ان يقع فان هذا لا يقدح فى شهادتهم وعليهم ان يعيدوا الشهادة مرة أخرى ولا يحكم بما شهدوا به اولا اه فانظر قوله وكان مثله مما يجوز ان يقع فانه صريح فيما ذكرناه فى مسئلتنا من التفصيل واطلاق الرافعى النقل عنهم انهم اذا أخطؤا فى حد بطلت شهادتهم محمول على هذا التفصيل الذى صرح به كما علمت لان النقل ان كان عن فتاويه فواضح اذ الذى فيها هو هذا التفصيل او عن غيرها فالغالب

كذلك البارى جل وعلا فقد قال القاضى أبو بكر الباقلانى رؤية الله تعالى فى المنام أوهام وخواطر فى القلب بأمثال لا تليق به سبحانه وتعالى عنها وقال الغزالى فى بعض كتبه إن ذلك لا يوهم رؤية الذات عند الاكثرين فان توهم شخص خلاف الحق فسر له معناه قال والخلاف عائد إلى اطلاق اللفظ بعد الاتفاق على حصول المعنى إن ذات الله غير مرئية فان المرئى مثال والله يضرب الامثال لذاته وهو منزه عن المثل ومنها ان رؤية الله تعالى قال جماعة انها مستحيلة لان ما يرى فى المنام خيال ومثال وكل منهما على القديم محال ومنها ما أجاب به المجيب المذكور فانه مصيب (سئل) ما المراد بالربوة فى قوله تعالى وآويناهما الى ربوة هل هى ربوة دمشق أم ربوة البهنسا (فاجاب) بانه قد اختلفوا فيها فقال عبد الله وابن المسيب وعبد الله بن سلام انها ربوة دمشق وقال أبو هريرة هى الرملة من فلسطين وروى عن النبى ﷺ وقال قتادة وكعب انها بيت المقدس قال كعب وهى أقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا وقال وهب وابن زيد انها مصر وقال زيد بن أسلم انها اسكندرية (سئل) عن قول الشيخ

تقديم مافى الفتاوى لان الاعتناء بتحريره أكثر ولانه انما يكون بالمذهب بخلاف مافى المصنف فيهما ومنهم صاحب المعتمد فانه قال إذا غير الشاهد شهادته فزاد فيها أو نقص قبل الحكم فليس للشافعى رضى الله تعالى عنه فيها نص وقياس المذهب أن ذلك يقبل منه لانه مالم يحكم الحاكم بشهادته فليس يتعلق بقوله حكم وقد يسهو ثم يذكر بعد ذلك فلا يؤثر ذلك فى شهادته اه قال السيد السمهودى رحمه الله تعالى وقبوله إذا نقص أولى الا أن يظهر للقاضى دلالة ذلك على عدم ضبطه اه وقوله الا الخ ليس خاصا بحالة النقص لانه ليس استثناء من أولى كما هو ظاهر للمتأمل بل من القبول المقدر الدال عليه السياق أى شرط قبوله أن لايظهر للقاضى ذلك وإلا لم يقبل وبهذا التقدير علم أن ماقاله صاحب المعتمد من القبول حالة الزيادة والنقص مقيد بما قاله السيد من التفصيل وحينئذ فهو موافق لماذكرته من التفصيل فى مسئلة السؤال لانها نظيرة المسئلة التى فرض صاحب المعتمد الكلام فيها فاذا قيدت هذه بذلك التفصيل فلتقيد به نظيرتها المسؤل عنها ومنهم الاذرعى رحمه الله تعالى فانه قال فى قول الشيخين رحمهما الله تعالى لو قال الشاهد ان للقاضى بعد الشهادة توقف فى الحكم توقف وجوبا لانه يوهم ريبة فان قالا بعد اقض فانا على شهادتنا قضى بلا اعادة الشهادة اه هذا مشكل ويشبه أن يرجع فى ذلك الى اجتهاد القاضى فان لم تبق عنده ريبة حكم وإن دامت او زادت اودلت قرينة على تساهل فلا ويختلف ذلك باختلاف ضبط الشهود وبروز عدالتهم وعلمهم وغير ذلك وينبغى ان يسالهم القاضى عن سبب التوقف ثم الجزم بعده ليظهر له الحال وهــذا متعين فى العامى اه وذكر فى الخادم نحوه وسبقه الى نحوه البلقينى وهو بحث متجه ومنه يستفاد صحة التفصيل الذى قدمته فى صورة السؤال بجامع انه صدر من الشاهد فى كل من المسئلتين مايوجب الريبة فمتى صحب ذلك قرينة تزيلها لم تؤثر والا اثرت وإذا اتضح استواؤهما فى ذلك تعين اجراء نظير هذا التفصيل فى مسئلة السؤال لان احد النظيرين يثبت له ماثبت لنظيره وبهذا الذى قررته من الجامع بين هاتين المسئلتين من انه صدر من الشاهد فى كل مايريب فاحتيج فى قبوله الى مزيل الريبة يتضح الجامع بين صورة السؤال وصورة القاضى وصورة القفال وصورة صاحب المعتمد ويعلم أن هذه الصور الثلاث مع صورة الاذرعى مساوية لصورة السؤال وانه لابد فى كل من هذه الخمس من اجراء هذا التفصيل المذكور فمتى بقى عنده ريبة او زادت او دلت قرينة على تساهل لم يقبل وان ذلك يختلف باختلاف ضبط الشهود وبروز عدالتهم وعلمهم وغير ذلك فان قلت ينافى ماقررته فى صورة السؤال قولهم لو رجع الشاهـــد عن شهادته قبل الحكم امتنع قبولها اى وان ابدى لغلطه وجها محتملا قلت لاينافيه ولا يلاقيه لان مانحن فيه فى شخص باق على اصل شهادته والجزم بها وانما وقع له تغيير فى امر تابع لها فنظرنا فى ذلك التغيير الواقع منه هل صحبه مايزيل مافيه من الارابة اولا فلذلك جرى فيه التفصيل الذى قررته وكذلك بقية نظائره التى ذكرتها واما الذى فى كلامهم فهو انه رجع عن الشهـادة من اصلها ثم اراد ان يؤديهـا كما شهد بها اولا فلا يقبل وان ادعى غلطا محتملا لانا الآن شاكون فى حقيقة ماشهد به ومن ثم زيفوا قول من قال بقبوله بان احتمال كذبه فى الرجوع كاحتمال كذبه فى الشهـادة فلا مرجح ودعوى الغلط هنا لاتصلح مرجحة لانه لما جزم بالشهادة أولا دل على أنه متحقق ماشهد به فلما رجع عن هذا الجزم دل على أنه لم يتحققه فتوارد منه اثبات التحقق تارة ونفيه اخرى فاذا أراد العود الى التحقق لم يمكن لانه صدر منه ماازال ظن صدقه من هذا التناقض فى اصل الشهادة بخلاف مانحن فيه لما قدمته من ان الجزم به لم يزل وانما وقع تغيير فى وصف تابع له ووقوعه فى هذا لايوجب رد الاصل المجزوم به فكان الامر فيه اخف فاثرت فيه القرائن وادير الحكم عليها والحاصل ان التغيير فيما نحن فيه لاينافى

سعد الدين سمع صوتا دل على كلام الله تعالى هل هو صحيح أم لا لقول الشيخ خالد سمعه بلا صوت وقيل بلفظ من كل الجهات (فاجاب) بان ماذكره كل منهما صحيح ويتضح بذكر الخلاف فى المسئلة فذهب الاشعرى الى أن الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى يجوز أن يسمع بلا صوت ولا حرف كما يرى فى الآخرة بلا كم ولا كيف وهذا هو المرجح فى كلام الشيخ جلال الدين ومنع الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى ذلك وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى وانه سمعه بصوت من جميع الجهات أو من جهة بلا اكتساب وعلى هذا فرع السعد التفتازانى كلامه (سئل) عما قيل انه لما نزل قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله الاسلام كان حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فخرت الاصنام كلها ساجدة لله تعالى هل له أصل (فاجاب) بانه أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال كان حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما لكل قبيلة من قبائل العرب صنم أو صنمان فانزل الله شهد الله أنه لا اله الا هو الآية قال فاصبحت الاصنام كلها قد خرت سجدا للكعبة (سئل) عن قوله أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر هل

الجزم وفيما فى كلامهم ينافيه وانه فيما نحن فيه فى أمر تابع وفيما فى كلامهم فى المتبوع المقصود بالذات ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن مستند صورته بعد أن ثبت لدى سيدنا فلان بشهادة فلان وفلان ان فلانا وكل ولده فى ايقاف الامكنة الكائنة بالحرمين الشريفين مكة والمدينة الجارية فى استحقاق ملكه وتصرفه وحيازته إلى حين صدور هذا الوقف الثبوت الشرعى بالبينة الشرعية المذكورة أعلاه وأشهد عليه الوكيل المذكور أنه وقف عن والده الموكل المذكور كذا وكذا وذكر الامكنة وحدودها ثم بعدما ذكر قال وحكم سيدنا بموجب ذلك حكما صحيحا شرعيا مستوفيا شرائطه الشرعية بعد أن أعذر فى ذلك إلى من توجه له الاعذار شرعا هل قوله الثبوت الشرعى بالبينة الشرعية قاصر على ثبوت التوكيل أو يشمله ويشمل جريان الامكنة المذكورة فى ملك الواقف المذكور الى حين صدور الوقف وهل قوله أيضا وحكم سيدنا بموجب ذلك مشار به الى ثبوت الوكالة وجريان الامكنة فى الملك أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بما صورته قوله يثبت الخ يتناول جميع مافى حيزه فيكون الثابت التوكيل والجريان المذكور ويدل لذلك قول ائمتنا رضى الله تعالى عنهم لو شهدا بتوكيل فلان بن فلان فلانا كانت تلك الشهادة شهادة بالنسب للموكل ضمنا وبالتوكيل أصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم وللشافعى رضى الله تعالى عنه قول مرجوح وبه قال مالك رضى الله تعالى عنه أنها شهادة بالتوكيل دون نسب الموكل نظرا الى أن مورد الصدق والكذب فى الخبر كقام زيد بن عمرو والنسبة التى تضمنها فقط دون غيرها وهى قيام زيد لا بنوته لعمرو أيضا اذلم يقصد به الاخبار بها ويجاب بانا وان سلمنا انه لم يقصد الاخبار بالبنوة الاان هذا لا يعارض الراجح السابق لانه لم يقل انها تثبت قصدا حتى يرد عليه ذلك وإنما قال انها تثبت ضمنا لوجود المسوغ السابق وإذا علم ان الراجح ثبوت البنوة ضمنا فى صورة التوكيل التى حكينا فيها الخلاف فكذلك يثبت الملك والحيازة فى صورة السؤال على فرض ان شاهدى التوكيل ذكراه اما على فرض انه ثبت عند الحاكم بغير شاهدى التوكيل فلا اشكال فى ثبوت الملك والحيازة حينئذ وعلى كل فهما ثابتان وقوله بموجب ذلك عائد إلى جميع ماسبقه وهما من جملته والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل تقبل شهادة المعتزلة إذا تبين منهم سب الصحابة أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله تقبل شهادة المعتزلة والرافضة وغيرهما من سائر المبتدعة مالم نكفرهم ببدعتهم والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص ولى ببلدة وفوض اليه امورها بان يعزل وينصب ويحكم فحكم بحرية إنسان وقبل الحكم نادى فى القرية كل من عنده شهادة برق العبد فليحضر فحضروا وقالوا ليس عندنا شهادة وبعد ذلك شهدوا عند حاكم آخر برقه هل تقبل شهادتهم بعد الانكار والجحود أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان كانوا قالوا ذلك حين تصدوا للشهادة لم تقبل شهادتهم وان كانوا قالوه قبل ذلك قبلت شهادتهم لانهم قد يتحملون بعد ولو قال الشاهد لا شهادة لى على فلان ثم شهد وقال كنت نسيت قبلت شهادته أن اشتهرت ديانته وإلا فلا ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن ادعى على آخر مالا لنفسه أو لايتامه فهل يصير بذلك عدوا له فلا تقبل شهادته عليه أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا يصير بمجرد ذلك عدوا له كما أفتى به الاصبحى ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن أنكر الشهادة ثم ادعى النسيان واراد الاداء هل تسمع ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اطلق القاضى حسين انه لا تقبل وخصه الرافعى رحمه الله تعالى بما اذا لم يمكن ان يتحمل تلك الشهادة بعد انكاره وابن عجيل بما اذا لم يدع النسيان وفارق قول المدعى لا بينة لى حيث تقبل منه بعد ذلك البينة بان الانكار هنا صدر من الشاهد فاقتضى طعنا فيه وثم لم يصدر منه بل من

هو من كلامه صلى الله عليه وسلم (فاجاب) قال شيخنا الشمس السخاوى لا وجود له فى كتب الحديث المشهورة ولا الاجزاء المنثورة وجزم العراقى بانه لا اصل له وقد انكره المزنى وغيره وفى صحيح البخارى عن عمر إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من اعمالكم بل وفى الصحيحين من حديث ابى سعيد رفعه انى لم اومر ان انقب عن قلوب الناس وفى المتفق عليه من حديث ام سلمة انكم تختصمون إلى فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشىء من حق اخيه فلا ياخذ منه شيئا قال ابن كثير انه يؤخذ معناه منه وقد ترجم له النسائى فى سننه باب الحكم بالظاهر وقال الشافعى عقب ايراده فى كتاب الام فاخبرهم صلى الله عليه وسلم بانه إنما يقضى بالظاهر وان امر السرائر إلى الله والظاهر كما قال شيخنا ان بعض من لا تمييز له ظن هذا حديثا اخر منفصلا عن حديث ام سلمة فنقله كذلك ثم قلده من بعده ولاجل هذا يوجد فى كتب كثير من اصحاب الشافعى دون غيرهم حتى اورده الرافعى فى القضاء ثم رايت فى الام بعد ذلك قال الشافعى وروى انه صلى الله عليه وسلم قال تولى الله منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات وكذا

خارج عنه فلم يقتض ذلك ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن رجل تعينت عليه شهادة لكنه خاف من التجريح فهل ذلك عذر له ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله أطلق بعضهم أن ذلك غير عذر ولو قيل محله حيث لم يغلب على ظنه وقوع تجريح فيه بباطل لم يبعد ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما صورته ما يتعاطاه جهلة المتصوفة من الطيران والقصب والغناء والصياح والرقص واعتقادهم ان ذلك قربة وتكنيتهم عن البارى عز وجل بهند وليلى فهل يحل لهم ذلك لاسيما فى المساجد وهل نقل عن السلف شيء من ذلك وهل ذلك صغيرة او كبيرة وهل يكفر من اعتقد التقرب به الى الله سبحانه وتعالى أوضحوا لنا ذلك وبينوه بيانا شافيا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد أشبع الأئمة كالعز بن عبد السلام فى قواعده الكلام فى ذلك ولا باس بالكلام عليها باختصار فنقول أما الدف فمباح مطلقا حتى للرجال كما اقتضاه اطلاق الجمهور وصرح به السبكى وضعف مخالفة الحليمى فيه وأما اليراع فالمعتمد عند النووى رحمه الله تعالى كالاكثرين حرمته وأما اجتماعهما فحرمه ابن الصلاح وخالفه السبكى وغيره فان الحرمة لم تتأت من الاجتماع ولم تسر الى الدف بل من حيث اليراع المسمى بالشبابة وأما الغناء وسماعه بلا آلة فمكروهان وقول الاستاذ أبى منصور المذهب الجواز اذا سمعه من الرجل ولم يكن على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه ضعيف بل المعتمد الكراهة مطلقا وقال الغزالى رحمه الله تعالى ان نوى به الترويح للتقوى على الطاعة فهو مطيع واما الصياح فقال ابن عبد السلام الصياح والتغاشى ان كان عن حال لا يقتضيه اثم من وجهين ايهامه الحال الموجبة لذلك وتصنعه به وان كان عن حال يقتضيه اثم بريائه لا غير ونتف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فى ذلك من اضاعة المال واما الرقص فلا يحرم لفعل الحبشة له فى حضرته صلى الله عليه وسلم مع تقريره عليه وقال جماعة يكره لخرم المروءة وفصل الغزالى رحمه الله تعالى بين ارباب الاحوال الذين يقومون بوجد فيجوز لهم ويكره لغيرهم ونقل عن القاضى رحمه الله تعالى رد الشهادة به لغير ارباب الاحوال وهو متجه حيث كان لهم منصب او فخامة تقتضى ان ذلك خارم لمروءته غير لائق به تعاطيه والا فلا وجه لرد الشهادة به لانه غير خارم للمروءة حينئذ قال البلقينى رحمه الله تعالى ولا حاجة لاستثناء ارباب الاحوال لانه ليس بالاختيار ومحل ذلك كله حيث لم يكن فيه حرمة كفعل المخنثين والاحرم وقال الشيخ أبو على رحمه الله تعالى يكره وقال البلقينى رحمه الله تعالى ان كان للتشبه بالمخنث فانما يحرم على الرجال والصحيح التحريم مطلقا واما التصفيق باليد للرجال فنقل ابن عبد السلام رحمه الله تعالى عن بعضهم انه حرام وجزم به المراغى رحمه الله تعالى وفيه نظر ونية التقرب بذلك لا يخفى على احد انه حرام ولا يعلم ذلك الا بصريح لفظ الناوى فلا يجوز ان يظن به ذلك ولو لقرينة لاسيما ان كان ممن اشتهر عنه خير بل ربما يكون ظن ذلك بمثل هذا جالبا للمقت والعياذ بالله تعالى وتسمية البارى جل وعلا بالمخلوقين حرام عند كل احد ولا ينبغى ان يظن ذلك ايضا بمثل من ذكرناه وحاشا من ينسب الى ادنى درجات المؤمنين ان يشبه القديم بالحادث واما فعل ذلك فى المساجد فلا ينبغى لانها لم تبن لمثل ذلك ولا يحرم ذلك الا ان اضر بارض المسجد اوحصره او نحوهما اوشوش على نحو مصل اونائم به وقد رقص الحبشة فى المسجد وهو صلى الله عليه وسلم ينظرهم ويقرهم على ذلك وفى الترمذى وسنن ابن ماجه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اعلنوا هذا النكاح وافعلوه فى المساجد واضربوا عليه بالدف وفيه ايماء الى جواز ضرب الدف فى المساجد لاجل ذلك فعلى تسليمه يقاس به غيره واما نقل ذلك عن السلف فقد قال الولى ابو زرعة تحريره صح عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد وهما سيدا المتأخرين علما وورعا ونقله بعضهم

عن

قال ابن عبد البر فى التمهيد أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن امر السرائر إلى الله وأغرب اسماعيل بن على بن أبى القاسم الجيزى فى كتابه ادارة الحكام فقال فيما نقل عن مغلطاى مما وقفت عليه ان هذا الحديث ورد فى قصة الكندى والحضرمى اللذين اختصما فى الارض فقال المقضى عليه قضيت على والحق لى فقال صلى الله عليه وسلم انما أقضى بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا ولم اقف على هذا الكتاب ولا أدرى اساق له اسماعيل اسنادا أم لا اه ﴿سئل﴾ هل كتب صلى الله عليه وسلم بيده أو لا (فاجاب) بأنه روى أنه صلى الله عليه وسلم كتب واجيب عنه باجوبة منها أنها صدرت منه معجزة ومنها انها كانت بوحى ومنها أنه امر من كتب فنسبت اليه الكتابة تجوزا وهذا أرجحها فقد ورد التصريح به فى رواية (سئل) هل ورد فى حديث الشفاعة ان الناس اذا أتوا آدم عليه السلام يسئلونه يدلهم على نوح ويقول وأنا أذهب معكم وان نوحا يدلهم على ابراهيم ويقول وأنا أذهب معكم وان ابراهيم يدلهم على موسى ويقول وأنا أذهب معكم وان موسى يدلهم على عيسى ويقول وانا اذهب معكم وأن عيسى يدلهم على محمد صلى الله

عن الشيخ أبي اسحق الشيرازى رحمه الله تعالى وكفاك به ورعا مجتهدا وأما دليل الحل لما ذكر ففى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم سمع بعض جوار يضربن بالدف وهى تقول *وفينا نبي يعلم ما فى غد* فقال صلى الله عليه وسلم دعى هذا وقولى الذى كنت تقولين وفى الترمذى وابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم لما رجع من بعض غزواته أتته جارية سوداء فقالت يارسول الله انى نذرت ان ردك الله تعالى سالما أن أضرب بين يديك بالدف فقال لها ان كنت نذرت فاوف بنذرك ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن حصل فى يده مال من حرام ثم جهل مالكه ولم يتوقع معرفته فما حكمه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله فى أصل الروضة عن العبادى والغزالى انه يدفعه لقاض ترضى سيرته وديانته فان تعذر تصدق به على الفقراء بنية الغرامة له ان وجده وفى أصل الروضة أواخر القضاء على الغائب مالفظه وأما مالا يتعين له مالك وحصل اليأس من معرفته فذكر بعضهم أن له أى الحاكم ان يبيعه ويصرف ثمنه الى المصالح وان له حفظه قلت هذا المحكى عن بعضهم متعين ولا يعرف خلافه اه ومن ثم قال العز بن عبد السلام فى قواعده ماقالوه فى المال الضائع من حفظه الى ظهور مالكه محله ان توقعت معرفته والا كان حينئذ مصروفا الى مايصرف فيه أموال بيت المال اه وبه جزم ابن سراقة فى التلقين وقال فى الاحياء كل مال ضائع فقد مالكه يصرفه السلطان الى المصالح فعلم أن المال الضائع عند اليأس يكون كمال بيت المال وان أوهم كلام العز بن جماعة تغايرهما وكلامه صريح فى ان محل مامر عن الروضة وغيرها من كونه يدفعه الى الامام محله ان كان عادلا أوله نائب كذلك قال والا سلمه لرجل عالم معروف موثوق به وأعلمه بالحال ليصرفه فى مصارفه وللعالم ان يصرفه اليه ان كان ممن يجوز الصرف اليه وله هو ان يصرفه من نفسه لنفسه ان كان بهذه الصفة وهو عالم بالاحكام الشرعية اه وفى فتاوى البغوى رحمه الله تعالى مايؤيده فانه قال المال الضائع يصرف المصالح فاذا وقع فى يد انسان ولم يظفر بامام أى عادل لمامر يدفعه اليه يصرفه من هو فى يده الى نوع من المصالح وان كان هناك أهم منه وفى قواعد الزركشى اذا عم الحرام قطرا بحيث لايوجد فيه الحلال الا نادرا جاز استعمال مايحتاج اليه ولا يقتصر على الضرورة ولا يتبسط فيه قال ابن عبد السلام رحمه الله تعالى والصورة أن معرفة مستحقه متوقعة والا فهو للمصالح لان من جملة أموال بيت المال ماجهل مالكه اه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل تقبل شهادة الحسبة فى الوقف على المساجد والجهات العامة ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نعم تقبل بلا خلاف بخلافها فى الوقف على معين ولو شهدا بان فى ذمته للمسجد شيئا سمعت ويحمل على انه اشترى من غلته أو وهبه له ونحو ذلك ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يحل اللعب بالطاب أولا وهل المنقلة مثله ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله قال الرافعى ماكان مداره على الحزر والتخمين يحرم وماكان مداره على الحساب لايحرم وهو ظاهر فى حرمة الطاب والمنقلة التابعة له لان الامر فيها معلق على مايخرجه فقط وفى حل المنقلة المستقلة ونحوها ويوجه بان الاول عبث ربما يترتب عليه مايترتب على التردد فكان الحاقه به أولى بخلاف الثانى فان الامر فيه دائر على حساب ومزيد فطنة فبتكراره يحصل للنفس ذلك كما فى الشطرنج فتعين الحاقه به ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما صورته لعب معتقد حل الشطرنج مع معتقد تحريمه حرام بخلاف تبايع من لاتلزمه الجمعة مع من تلزمه فما الفرق بينهما ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قد يفرق بان التبايع القصد منه غالبا طلب الربح وهو غرض صحيح يقصد فى العادة لا كثر الناس فلم يمنع من لاتلزمه الجمعة منه ولا نظر لكونه يعين على معصية بخلاف لعب الشطرنج فانه ليس فيه غرض يغلب فى العادة تحصيله فكان دون ذلك الغرض فمنع معتقد حله من اعانة معتقد حرمته على حرام فى ظنه وأيضا فالمعصية فى البيع

عليه وسلم ويقول وأنا أذهب معكم فياتونه فيسالونه الشفاعة فى اراحة الناس من طول الوقوف وهل السائل فى ذلك الانبياء أم غيرهم أم الجميع أم كيف الحال (فاجاب) بانه قد ورد أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ياتون لاجل شفاعته ويسالونه اياها ولا يخفى أن ذلك أبلغ فى علو مقامه فقد روى ان أنس بن مالك رضى الله عنه قال حدثنى نبى الله صلى الله عليه وسلم قال انى لقائم أنتظر امتى اذ جاءنى عيسى عليه السلام فقال هذه الانبياء قد جاءتك يسالون او قال يجتمعون اليك تدعو الله ان يفرق بين جميع الامم الى حيث شاء لعظم ماهم فيه فالخلق ملجمون فى العرق فاما المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت قال ياعيسى انتظر حتى ارجع اليك قال وذهب نبى الله صلى الله عليه وسلم فقام تحت العرش فلقى مالم يلق ملك مصطفى ولا نبي مرسل فاوحى الله تعالى الى جبريل ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع الى آخر الحديث رواه الامام احمد ورواته محتج بهم فى الصحيح (سئل) عن قول القائل فى مجلس الذكر الله الله فى حال صحوه من استغراق هل يسمى ذكرا اولا واذا قلتم بانه لايسمى ذكرا اهل

ليست من حيث كونه بيعا بل لامر خارج وهو التفويت ومن لا تلزمه لم يقصده بل قصده لحصول الربح مثلا فلم تتحقق فيه اعانة على معصية بخلاف اللعب فان المعصية فيه لذات الفعل الصادر منهما إذ لا يمكن وجوده إلا من اثنين فتحققت فيه الاعانة على المعصية ولم يكن قصد أمر خارج يجوز له الاقدام ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما عليه العمل من جواز الشهادة على المنتقبة اعتمادا على اخبار عدل أو عدلين فهل يشمل عدل الرواية أولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ينبغي أن يكتفي بعدل الرواية لان هذا من باب الاخبار اذ ليس لنا شهادة يقبل فيها واحد الافى هلال رمضان ولان الشهادة تختص بما يقع بعد دعوى صحيحة عند قاض أو محكم وليس هنا شيء من ذلك ﴿ وسئل ﴾ رضى الله تعالى عنه عن عبد أذنب ثم ندم وعقد توبة نصوحا ثم أذنب ثم ندم وعقد أيضا ثم أذنب وعقد أيضا وهذا حالة وهو فى غاية الخشية من الله سبحانه وتعالى مع علمه بان الذنب مقدر ومحتم عليه وهو مامور بالتوبة النصوح وقد فعل ماامر به فكيف خلاصه من ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله مذهب أهل السنة صحة التوبة بشروطها من الذنب وإن تكرر فعلى العبد عقب فعله أن يتوب إلى الله سبحانه وتعالى ويجتهد فى تحقيق شروطها فان من آفة التساهل فى الشروط ميل النفس الى العود بل بسرعة عودها إلى الذنب لانها ذاقت حلاوته ولم تسل عليها سيوف المجاهدة والندم الحقيقي ولو حق ندمها لبعد عودها فعلى العبد الاجتهاد فى تحقيق ذلك وتقريع نفسه بان يعرض عليها المراهم الحادة من مظاهر الجلال والانتقام حتى يكسبها ذلك خشية تامة من سطوات الحق وانتقامه ويكون مع ذلك كله متضرعا إلى الله سبحانه وتعالى فى قبول توبته وغفران زلته ورحمة حوبته فان من أدمن قرع باب الغنى الكريم لابد وأن يفتح له ويتفضل عليه بما لم يكن فى حسابه فعليك بصدق الابتهال ودوام الذلة والخشية لتفوز من ربك بافضل الاعمال انه الكبير المتعال تاب الله سبحانه وتعالى علينا توبة نصوحا بفضله وأدام علينا هواطل جوده ووابل عفوه آمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه رأيت منقولا عن الخلاصة مالفظه ولا تقبل شهادة معلم الصبيان فان عقل ثمانين معلما لا يساوى عقل امرأة واحدة لانه فى الايام مع الصبيان وفى الليالى مع النسوان اه فهل هذا النقل صحيح ثابت فيها أولا وكيف الحكم فى هذه المسالة ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قد فتشت على هذا المذكور عن خلاصة الغزالى فلم أره فيها ولا أظنه فى شيء من كتب أصحابنا لانه إلى السفساف أقرب وكم من معلم صبيان رأيناه يستسقى به الغيث لبلوغه فى النزاهة والعفة والعدالة والصلاح الغاية القصوى فان صحت تلك المقالة باطلاقها عن عالم تعين تأويلها على معلم ظهرت عليه امارات الجهل أو الفسق او الجنون كما هو كثير الآن فيمن يتعاطى هذه الحرفة التى هى أشرف الحرف بنصه صلى الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عما اذا ادعت الزوجة النكاح لثبوت المهر هل يثبت برجل وامرأتين ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بقوله اذا وقعت الدعوى بالمهر ثبت بما يثبت به المال حتى الشاهد واليمين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن فقيه كشف راسه حيث لا يعتاد اوقبل زوجته بحضرة الناس مرة واحدة هل ترد شهادته او تكون صغيرة ﴿ فاجاب ﴾ بقوله ترد الشهادة بخارم المروءة وإن لم يتكرر وفارق الصغيرة بانها لا تدل على عدم المبالاة إلا اذا تكررت وحدها اومع صغائر اخرى حتى غلبت معاصيه طاعاته واما خارم المروءة فانه بالمرة الواحدة يدل على عدم المبالاة بعرضه وخرمه ومن لا يبالى بذلك لا يتوقى الزور ونحوه كالتساهل فى الشهادة فردت شهادته بالمرة الواحدة لعدم الثقة بقوله حينئذ ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن الحسود إذا صدرت منه صغيرة بجوارحه بسبب الحسد الباطن الذى هو كبيرة واقربذلك هل ترد شهادته

يثاب عليه ام لا (فاجاب) بانه لا يسمى ذكرا عرفا لعدم افادته لكنه يثاب لقصد الذكر كما ان ذا الحدث الاكبر آثم بنطقه بحرف واحد من القرآن بقصد القراءة لانه نوى معصية وشرع فيها وان لم يسم قارئا (سئل) عن قوله تعالى وإن منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هل الورود الدخول ام موافاة المحل فان قلتم بالاول فهل هو عام لجميع البشر حتى الأنبياء ام لا (فاجاب) بان الورود الدخول لجميع البشر فعن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجى الله الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وعن جابر رضى الله عنه ايضا انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض قد وعدنا ربنا ان ندخل النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة وعن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان منكم الا واردها قال مجتاز فيها وعن يعلى بن منبه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبى وعن

أم لا وكذلك يسئل فى الكبر ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله بان كلا من الحسد والكبر كبيرة كما بينته فى كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر وحينئذ فكل منهما بمجرده يقتضى الفسق ورد الشهادة سواء وجدت معه معصية أخرى أم لم توجد معه معصيـــة أبدا لان كل ماقيل انه كبيرة يكون بمفرده مبطلا للعدالة ورادا للشهادة ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن زنى بحليلة أحد فهل يشترط فى صحة توبته أن يستحل زوجها مالم يخش فتنة أو مطلقا أولا يجب ذلك من أصله ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكرت فى كتابى الزواجر عن اقتراف الكبائر مايعلم منه الجواب عن ذلك وهو قال الزركشى رأيت فى منهاج العابدين للغزالى أن الذنوب التى بين العباد أما فى المال فيجب رده عند المكنة فان عجز لفقر استحله فان عجز عن استحلاله لغيبته أو موته وأمكن التصدق عنه فعله والا فليكثر من الحسنات ويرجع إلى الله سبحانه وتعالى ويتضرع اليه فى أنه يرضيه عنه يوم القيامة وأما فى النفس فيمكنه أو وليه من القود فان عجز رجع الى الله تعالى فى ارضائه عنه يوم القيامة وأما فى العرض فان اغتبته أو شتمته أو بهته فحقك ان تكذب نفسك بين يدى من فعلت ذلك معه ان امكنك بان لم تخش زيادة غيظ وهيج فتنة فى اظهار ذلك فان خشيت ذلك فالرجوع الى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك واما فى حرمه فان خنته فى اهله اوولده اونحوه فلاوجه للاستحلال والاظهار لانه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع الى الله سبحانه وتعالى ليرضيه عنك ويجعل له خيرا كثيرا فى مقابلته فان امنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه واما فى الدين بان كفرته او بدعته او ضللته فهو اصعب الامر فتحتاج الى تكذيب نفسك بين يدى من قلت له ذلك وان تستحل من صاحبك ان امكنك والا فالابتهال الى الله سبحانه وتعالى والندم على ذلك ليرضيه عنك اه كلام الغزالى قال الاذرعى وهو فى غاية الحسن والتحقيق اه وقضية ماذكره فى الحرم الشامل للزوجة والمحارم كما صرحوا به أن الزنا واللواط فيهما حق للادمى فتتوقف التوبة منهما على استحلال اقارب المزنى او الملوط به وعلى استحلال زوج المزنى بها هذا ان لم يخف فتنة والا فليتضرع الى الله سبحانه وتعالى فى ارضائهم عنه ويوجه ذلك بانه لاشك ان فى الزنا واللواط الحاق عار اى عار بالاقارب وتلطيخ فراش الزوج فوجب استحلالهم حيث لاعذر فان قلت ينافى ذلك جعل بعضهم من الذنوب التى لا يتعلق بها حق آدمى وطء الاجنبية فيما دون الفرج وتقبيلها من الصغائر والزنا وشرب الخمر من الكبائر وهذا صريح فى ان الزنا ليس فيه حق آدمى فلا يحتاج فيه الى استحلال قلت هذا لايقاوم كلام الغزالى لاسيما وقد قال الاذرعى عنه انه فى غاية الحسن والتحقيق فالعبرة بما دل عليه دون غيره على انه يمكن الجمع بحمل الاول على زنا بمن لازوج لها ولا قريب فهذه يسقط فيها الاستحلال لتعذره والثانى على من لها ذلك وامكن الاستحلال بلا فتنة فتجب ولا تصح التوبة بدونه وقد يجمع ايضا بان الزنا من حيث هو فيه حق لله اذ لا يباح بالاباحة وحق لادمى فمن نظر الى حق الله سبحانه وتعالى لم يوجب الاستحلال ولم ينظر اليه وهو محمل عبارة غير الغزالى ومن نظر الى حق الآدمى اوجب الاستحلال ويؤيده قول ابن عبد السلام فيمن اخذ مالا فى قطع الطريق هل عليه الاعلام به ان غلبنا عليه حق الله تعالى لم يجب الاعلام به وان غلبنا فى الحد حق الادمى وجب اعلامه ليستوفيه الامام به ثم رايت ابن الرفعة مثل نقلا عن الاصحاب للمعصية التى لاحق فيها للعباد بتقبيل الاجنبية وهو يفهم ان وطأها فيه حق للعباد وحينئذ فيوافق كلام الغزالى انتهت عبارة الزواجر وفيها الجواب الصريح عما فى السؤال وزيادة وبالله تعالى التوفيق ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن امر الواعظ او المربى لمن يتوب بقص بعض شعره اوحلق كله هل له مستند اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله حلق الشعر سنة فى النسك واما فى غيره فان شق تعهد الشعر فهو افضل والا فالترك افضل وعند

ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ ترد الناس النار ثم يصدرون منها باعمالهم فاولهم كلمح البصر ثم كالريح ثم حضر الفرس ثم كالراكب فى رحل ثم كشد الرحل فى مشيه وقال ابن عباس الورود الدخول لا يبقى أحد إلا دخلها وكذا قال ابن مسعود وخالد بن معدان وابن جريج والحسن وغيرهم وأما قوله تعالى أولئك عنها مبعدون فالمراد عن عذابها والاحتراق بها فمن دخلها وهو لا يشعر بها ولا يحس منها وجعا ولا ألما فهو مبعد عنها فى الحقيقة وعليه يحمل قول ابن عباس الآخر لا يردها مؤمن وقول عكرمة إنما يردها الظلمة وقيل ورودها الجواز على الصراط فانه ممدود عليها وقال بهذا جماعة منهم قتادة وابن زيد وكعب الاحبار والسدى وقيل هو ورود اشراف واطلاع وقرب وقيل ورود المؤمن مس الحمى اياه لقوله ﷺ الحمى من فيح جهنم وفى الحديث الحمى حظ كل مؤمن من النار (سئل) عن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا وكيف استثنى القليل ولولا فضل الله لاتبع الكل الشيطان (فاجاب) بان الخطاب لجميع المؤمنين وفى معنى الآية أقوال أظهرها أن معناها لولا

خشية التاذى ببقائه يكون من التداوى المامور به وحلق بعض الرأس مكروه قال ابن عبد السلام والغالب من أحوال الصحابة حلق الشعر وان كان الحلق من شعار الخوارج وأما قص الشعر فهو على وفق ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فان فعل بالتائب بقصد الائتساء بهم فلا باس أو بقصد أنه من مطلوبات التوبة فلا ولا يقاس ذلك بحلق الرأس عند الاسلام لان شعر الكفر أقبح من شعر غيره ﴿ فائدة ﴾ ذكر العارف سيدى يوسف العجمى أن صفة أخذ العهد على التائب أن يذكر له شروط التوبة ثم يضع باطن يده اليمنى على باطن يد التائب اليمنى ويذكر أن التوبة لهما جميعا لقوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا ويسكت الشيخ ويغمض عينيه ويخرج بقلبه من البين ويعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يتوب عليه ويرفع الشيخ صوته قائلا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم أستغفر الله العظيم ثلاث مرات ويقول فى الاخيرة وأتوب اليه وأساله التوبة والتوفيق لما يحب ويرضى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ويسكت التائب ويغمض عينيه ويقول كما يقول الشيخ وحكى هذا رواية من طريق لبس الخرقة من الاخذ على التائب منه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال بعضهم والذى يفعله أهل العصر أنه يذكر له شروط التوبة وياخذ يده فى يده ويعاهده لله سبحانه وتعالى على اتباعه الطاعة واجتناب المعصية ثم يتلو عليه قوله تبارك وتعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه الى آخر الآية وهذا كله ماخوذ من بيعة الصحابة رضى الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين اه والذى أثرناه عن مشايخنا أهل الطريق ان الشيخ يذكر للمريد شروط التوبة ويحرضه عليها وعلى ملازمة الصلوات والذكر بلا اله إلا الله ليلا بعد صلاة العشاء ساعة طويلة حتى ينام على الذكر ثم قيام الليل وصلاة أكمل الوتر ثم الذكر بعده ساعة كذلك أو الى الفجر ثم الذكر من بعد صلاة الصبح وأذكار الصلوات الى طلوع الشمس ثم صلاة الضحى ليمضى فى اسبابه وقلبه ممتلىء بالذكر فلا تقدر الاسباب على جذبه بالكلية اليها بل تستمر معه وهو مباشر للاسباب بقية من بركة الذكر وقيام الليل الى المساء ثم بعد ان يحرضه على جميع ذلك وعلى بر الوالدين وصلة الرحم يذكر الشيخ ثلاثا متوالية والمريد جالس طارق بين يديه ثم يذكر المريد ثلاثا والشيخ طارق ثم يقرأ شيء من القرآن وقد يقع فى بعض الاحيان ذكر سلسلة الذكر وهى سلسلة الخرقة السابقة فى باب اللباس المنتهية الى الحسن البصرى عن على رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان بعض مشايخنا يشير الى اعتراض المحدثين على هذه السلسلة بنحو ما سبق ثم لا يلتفت الى ذلك الاعتراض معتمدا على نحو ما مر ثم فى رده وكان بعض مشايخنا يقرأ فمن نكث فانما ينكث على نفسه الآية ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى هل يحرم وصف الخمر الواقع فى اشعار كثيرين او لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله صرح النووى رحمه الله تعالى فى المجموع بحرمة ذلك لا يقال ينافيه ما وقع فى بانت سعاد التى انشدت بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم وشعر كثير من الصحابة من ذكر الخمر ومدحها لانا نقول يحتمل ان تلك الاشعار الصادرة منهم كانت قبل تحريمها وبفرض وقوع شيء منها بعد التحريم فهو مذهب صحابى لم ينتشر فان قلت هذا ممكن فى حق الصحابة فما الجواب عما وقع فى كلام كثيرين من العلماء حتى الشافعية كما هو مشهور عنهم مذكور فى تراجمهم قلت الجمع بين ذلك وما قاله النووى رحمه الله تعالى بان ما قاله فى اوصاف يتبادر منها مدح خمرة الدنيا المحرمة وما وقع لهم فى مدح مطلق الخمر الممكن حملها على خمر الجنة او الخمرة المعنوية التى تطلق مجازا او استعارة على نحو ريق المحبوب والنشاة الحاصلة من المحبة المحمودة وغير ذلك من تصاريف البلغاء من الائمة فى اشعارهم سيما السادة الصوفية رضوان الله

فضل الله عليكم ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لاتبعتم الشيطان بالكفر والضلال إلا قليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق أو عصمه من متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وجماعة سواه اهتدوا بكمال عقلهم الى اتباع الحق والصواب وقيل ان فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقيل الاستثناء إنما هو من الاتباع أى لاتبعتم الشيطان كلكم إلا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها وقال الضحاك ان الله هدى الكل للايمان فمنهم من تمكن فيه حتى لا يخطر له خاطر شك ولا عنت له شبهة ارتياب فذلك هو القليل وهم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وسائر من أسلم من العرب لم يخل من الخواطر ولولا فضل الله بتجديد الهداية لضلوا واتبعوا الشيطان وثانيها قال ابن عباس وابن زيد وغيرهما ان معناها أذاعوا به إلا قليلا منهم لم يذع ولم يفش وقاله جماعة من النحويين الكسائى والاخفش وأبو عبيد وأبو حاتم والطبرى وثالثها أن معناها لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا منهم قاله الحسن وقتادة وغيرهما واختاره الزجاج قال لان هذا الاستنباط الاكثر يعرفه لانه استعلام

تعالى عليهم اجمعين ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى بما لفظه ذكروا ان القهوة اذا أديرت على هيئة الخمر بعادة الشربة حرمت نبه عليه جماعة من اليمنيين هلا يقال يكره ذلك كما كره بعض الأئمة تسميتها قهوة لانه من أسماء الخمر وما هيئة ادارة الخمر التى يعتادها الشربة بناء على القول بالحرمة ليجتنب ذلك حرروا لنا كيفية ادارة الخمر ﴿ فاجاب ﴾ ماذكروه صحيح صرح به الاصحاب فى ادارة السكنجبين وغيره وكيفية تلك الادارة على مايتعارفها الناس اليوم لم يتحرر عندنا لانا سألنا من شربوها وتابوا منها فاختلف وصفهم لتلك الكيفية حتى قال بعضهم انها تختلف باختلاف الاقاليم وقال بعضهم انها لاتكون الا بقدح واحد وقال بعضهم لاتكون غالبا الا مع نحو رياحين وماء كل مخصوص وغناء مخصوص وآلة مطربة وقال بعضهم لابد مع ذلك من ساق مخصوص وكيفية لوضع إنائها الذى يفرغ منه فى كاسها وقد اشار اصحابنا رحمهم الله تعالى الى بعض ذلك حيث قالوا انها تكون باقداح مع كلمات يتعارفها الشربة بينهم ويؤيد ذلك قوله تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم قال المفسرون بخلاف خمر الدنيا أى فانهم يديرون فيها الكاس على غاية من اللغو والاثم بالكلمات القبيحة المتعارفة بينهم فاذا أديرت القهوة الحادثة الآن كهيئة ادارة الخمر حرمت ادارتها والا فلا أما شربها فهو جائز بشرطه سواء أديرت كذلك أم لا فتلك الكيفية التى للخمر ليست محرمة لاصل الشرب وانما هى محرمة لتلك الافعال المحاكية لافعال شربة الخمر وليس مطلق الادارة حراما اتفاقا فقد أدير اللبن فى حضرته صلى الله عليه وسلم على أصحابه فى مسجده الشريف وأما تسميتها قهوة فهو لا يقتضى تحريما مطلقا لان الاسامى لاتقتضى تشبيها وتلك الادارة انما حرمت لاستلزامها التشبيه بالعصاة ومن تشبه بقوم فهو منهم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن اخبار الرجل بطلاق فلان او موته او توكيله هل يقبل أو لابد من شاهدين وهل يقبل الكتاب المجرد عن الشهادة اذا عرف انها خط المرسل أم لا وهل يكتفى فى غير القاضى بذلك أولا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله يجوز لمن أخبره عدل بذلك أن يعمل به بالنسبة لما يتعلق بنفسه فقد قالوا لو أخبر عدل امرأة بموت زوجها او طلاقه جاز لها ان تتزوج فيما بينها وبين الله سبحانه وتعالى وكذا خطه الموثوق به اذا حفته قرائن بانه قصد مدلول تلك الكتابة لان المدار على مايغلب ظن صدق الامارة وأما بالنسبة لحق الغير او لما يتعلق بالحاكم فلا يجوز اعتماد عدل ولا خط ولا غيرهما من كل ماليس بحجة شرعية ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص عامى شهد على مثله بان فى ذمته لفلان المدعى كذا من الدنانير فاجاب المدعى عليه بان الشاهد المذكور لايعرف اركان الصلاة فهل اذا لم يعرفها يكون ذلك قدحا فى شهادته اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان اعتقد ان جميع ما اشتملت عليه الصلاة فرض او البعض فرض والبعض نفل لكنه لم يعتقد بفرض معين النفلية لم يقدح ذلك فى شهادته لانه يكتفى فى صحة صلاة العامى بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص نقل عن الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله تبارك وتعالى انه اورد حديثا فى الجامع الصغير ان لاعب الشطرنج ملعون وان الناظر اليه كآكل لحم الخنزير فهل الناقل لذلك مصيب ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله نعم نقل الجلال السيوطى شكر الله تعالى سعيه فى جامعه ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب الشطرنج والناظر اليه كآكل لحم الخنزير وذكرت فى كتابى كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع أحاديث اخر فى ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل فى كل يوم وليلة ثلثمائة وستين نظرة الى خلقه يرحم بها عباده ليس لصاحب الشاه فيها نصيب وصاحب الشاه هو لاعب الشطرنج ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم

خبر واختار الاول الفراء قال لان علم السر اذا ظهر علمه المستنبط وغيره والاذاعة تكون فى بعض دون بعض فلذلك استحسنوا الاستثناء من الاذاعة قال النحاس وهذان القولان على المجاز يريد أن فى الكلام تقديما وتأخيرا وقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كلام تام وأبعدها أن قوله الا قليلا عبارة عن العموم اى لاتبعتم الشيطان كلكم قال بعضهم وهذا قول قلق (سئل) عن الصلوات الرباعية هل فرضت أولا أربعا اربعا اوركعتين ركعتين لحديث عائشة (فاجاب) بانه قد فرضت الصلوات الرباعية أربعا أربعا فى الحضر والسفر واما قول عائشة رضى الله عنها فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد فى الحضر فاجيب عنه بانها قالته عن اجتهادها بناء على ظنها وبانه معارض بفعلها حيث أتمت الصلاة فى السفر فقد قالت يارسول الله قصرت انت وأتممت انا وأفطرت انت وصمت انا فقال أحسنت ياعائشة وما عاب على ٧ رواه النسائى والدارقطنى وقال البيهقى فى المعرفة اسناده صحيح وبافتائها بالاتمام فيه والعبرة عند المخالف بفعل الصحابى او برأيه لابمرويه وبحديث ابن عباس ومسلم فرضت الصلاة فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين بان المعنى فرضت الصلاة ركعتين فى السفر لمن اراد الاقتصار عليهما او بان قولها

القيامة صاحب الشاه وقوله صلى الله عليه وسلم لايلعب بها أى الشطرنج إلا جبار والجبار فى النار لايوقر فيه الكبير ولا يرحم فيه الصغير وقوله من لعب بالشطرنج فقد عصى الله ورسوله من لعب بالشطرنج فقد قارف شركا ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء وقوله الشطرنج ملعونة ملعون من لعب بها وقوله الناظر إلى من يلعب بالشطرنج كالغامس يده فى لحم خنزير ومنها أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ماهذه الكوبة ألم أنه عنها لعن الله من يلعب بها وفى رواية لعنة الله على من يلعب بها ومنها قوله صلى الله عليه وسلم نفر من أمتى لايكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب أليم المانعون الزكاة والنائمون عن العتمات والمتلذذون بالقهوات واللاعبون بالسامات والضاربون بالكوبات الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم يغفر ليلة النصف من شعبان لكل متكبر إلا صاحب الشاه يعنى الشطرنج والاحاديث والآثار فى ذم لاعبها كثيرة بينتها مع سندها وسند تلك الاحاديث وما قاله الناس فيها فى كتابى المذكور ثم هذه الاحاديث مؤيدة لقول كثيرين من العلماء بحرمة الشطرنج مطلقا وحملها أئمتنا على ما إذا اقترن بلعبها نحو قمار أو اخراج صلاة عن وقتها أو شتم أو ايذاء وأما إذا خلت عن ذلك كله فهى مكروهة ومع ذلك ينبغى اجتنابها والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص عنده شعرة من شعر النبى صلى الله عليه وسلم على ما قيل واستمرت عنده يزورها الناس فى بيته فتوفى وخلف ولدين ذكرين أحدهما يسمى محمدا والثانى يسمى عمر فاستمرت فى محلها فاذا جاء من يزورها وكان محمد حاضرا فتح الصندوق عنها وزورهم وان كان غائبا فتح أخوه عمر وزورهم فتولع محمد بالاقامة فى الحجاز كل قليل عند سيدنا عبد الله بن العباس رضى الله تعالى عنهما وتزوج هناك واستمرت فى محلها كل من رام زيارتها فاخوه عمر يزوره وان تعذر حضوره أو كان الزائر نساء فاحدى بناته تفتح وتزورهم فتوفى محمد وخلف ولدا ذكرا واستمرت تحت يد عمه عمر فى محلها وكل من رام زيارتها يزوره وان تعذر حضوره فاحدى بناته تفتح وتزوره وما يحصل من الفتوح يقسم بين الاخوين فى حياة محمد وبعد موته يقسم بين ابنه وأخيه عمر فتوفى عمر أيضا عن بنات فهل يختص بالشعرة وخدمتها ولد محمد او يكون هو وبنات عمه فى الاختصاص والخدمة سواء وهل إذا طلبوا قسمتها لهم ذلك كما فعل ذلك بعض جدودهم وقسموها ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله هذه الشعرة الشريفة لا تورث ولا تملك ولا تقبل قسمة فالمذكورون مستوون فى الاختصاص بها والخدمة لها لاتميز لاحدهم على احد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب الدعوى والبينات ﴾

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجل ادعى أنى أستحق الشرب من هذه البئر لارضى واقام عليه بينة فهل تسمع هذه الدعوى ام لا تسمع حتى يذكر قدر الشرب واذا ادعى انى امر فى هذا الموضع او انى سقيت من البئر فهل تسمع هذه الدعوى اولا بد من ذكر الاستحقاق ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان الذى يظهر من كلامهم ان دعوى استحقاق الشرب من بئر كذا لايشترط فى صحتها بيان قدر الشرب لانه متعذر لان الارض اذا استحقت شربا من ارض لا تنضبط الا بالكفاية وهى تختلف باختلاف الزمن والمزروع فى تلك الارض وبقلة ماء البئر وكثرتها فاقتضت الضرورة سماع الدعوى بذلك مع عدم بيان قدره قياسا على المسائل التى استثنوها من اشتراط العلم بالدعوى بل مسئلتنا اولى من كثير من المسائل كما يعرف بتاملها ويؤيده ذلك قولهم ومما يغتفر فيه الجهل بالدعوى دعوى ان له طريقا او حق اجراء الماء فى ملك فلان وحده ولم ينحصر حقه فى جهة منه فان انحصر وجب بيان حقه وعلى هذا حمل اطلاق الثقفى الوجوب وعلى الاول حمل اطلاق الهروى

فرضت الصلاة ركعتين أى قبل الاسراء فانها قبله كانت صلاة قبل المغرب وصلاة قبل طلوع الشمس ويشهد له قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار وقال بعض المتاخرين ان الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب فزيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه إبن خزيمة وابن حبان والبيهقى من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة واطمأن زيد فى صلاة الحضر ركعتان ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب لانها وتر النهار ثم بعد ان استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة فعلى هذا المراد بقول عائشة فاقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلايلزم من ذلك أن القصر عزيمة (سئل) هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم بعد بعثته متعبدا بشريعة أحد من الانبياء أم لا على الصحيح ومن قال انه كان متعبدا بملة موسى صلى الله عليه وسلم فى صوم يوم عاشوراء على سبيل الندب مستدلا بقول نبينا صلى الله عليه وسلم أنا احق بموسى منكم هل هذا الاستدلال صحيح أم لا ويكون صومه له من شريعتنا اما بايحاء او اجتهاد منه (فاجاب) بان الراجح انه ﷺ لم يكن متعبدا بعد بعثته بشرع احد قبله وعليه

عدم الوجوب ولا تسمع دعواه أنه يمر فى هذه أويسقى من هذه لانه قد يكون متعديا بذلك بل لابد من ذكر الاستحقاق أونحوه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى إذا ادعى رجل على آخر أن هذه العين استحقها وقال المدعى عليه ملكى أوملكى ورثتها من أبى ولم يجد المدعى بينة فهل يكفى قوله بيمينه انها ملكه أم لابد من نفى الاستحقاق وإذا ادعى أن مورثك باعنى هذا الموضع أووهبنيه فهل يحلف الوارث على البت أم على النفى حيث كانت الدعوى على الميت أوضحوا لنا الجواب ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بانه إذا قال أستحق العين اجارة أونحوه لم يكف فى جوابه أنها ملكه لانه لاينافى الدعوى وإن قال أستحقها ملكا كفاه فى الجواب ذلك وان أطلق استفصل عن سبب استحقاقه ولم يقنع منه باطلاق الاستحقاق لان له حينئذ بيانات تختلف حكمها فوجب تعيين المراد منها والوارث مخير فيما ذكر بين أن يحلف على البت اوعلى نفى العلم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ عن رجل ادعى على آخر انك اقررت ان ليس لى عندك شىء اوانك صالحتنى على كذا اوانك بعتنى ذا بكذا اوانك اقررت ان لى عندك كذا فقال المدعى عليه بعتك مكرها اوصالحتك مكرها ونحو ذلك مما فى السؤال واقام على الاكراه بينة فهل يجب على الحاكم او المحكم ان يستفصل الشهود على الاكراه وهل على الشهود ان يبينوا الاكراه اولا يجب على الشهود ولا على الحاكم اوعلى المحكم ان يفصل وحيث كان اهل البلد منهم من يعرف حد الاكراه وأكثرهم لايعرف حد الاكراه فهل تقبل شهادتهم به مجملة ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لابد فى الشهادة بالاكراه من التفصيل سواء أكان الشاهد من بلد يعرفون حد الاكراه ام لا لاختلاف العلماء قديما وحديثا فى ضابطه فوجب بيان الواقع منه للحاكم حتى ينظر فيه هل هو مطابق للاكراه شرعا ام لا بل الذى يتجه انه لايكتفى هنا بالاطلاق ولو من الفقيه الموافق لما اشرت اليه من كثرة اختلاف المتقدمين فى حده واختلافه باختلاف الابواب والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن صغيرة مات ابوها وعمرها نحو ست سنين فرفع رجل امرها الى قاض حنفى فزوجه بها مع كونه غير كفء لها ثم اثبت آخر أن اباها زوجه بها بين يدى قاض حنفى فابطل العقد الاول ثم ادعى صاحبه ان اباها زوجه بها قبل العقد الثانى فهل تسمع دعواه وبينة اولا ﴿فاجاب﴾ بقوله الذى نقله الشيخان فى الروضة واصلها عن القفال واقره بل صوبه فى الروضة ان الزوج لوقال للولى زوجنيها كان اقرارا بالطلاق وصريحا فيه وحينئذ فقول الزوج الاول للقاضى بعد موت ابى الصغيرة زوجها لى يكون اقرارا منه بزوال نكاحه الاول وان كان كفؤا لها ويؤيد ذلك قبوله التزويج الثانى من القاضى ففى الانوار لو تزوج بمطلقته ثلاثا بعد امكان التحليل ثم مات وادعى وارثه انها لم تتحلل فلم يصح نكاحه فلا ترث منه لم تسمع دعواه لان اقدام مورثه على التزوج اقرار منه بوقوع التحليل اه فكذلك اقدام هذا على النكاح الثانى اقرار منه برفع النكاح الاول إذا تقرر ذلك علم ان المعتمد به من العقود الثلاثة هو العقد الثانى واما الثالث فباطل لسبق الثانى له وأما الاول فبالاقدام على الثالث وسؤال القاضى الذى هو المولى فيه متضمن للاقرار برفعه فوجب العمل بالعقد الثانى وحده ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن رجل ادعى على آخر أنى أودعتك عشرة دراهم مثلا فقال المدعى عليه قد تلفت ولم يذكر شيئا فهل يجب على الحاكم ان يسأله عن السبب ام لا يجب بل يقتصر فى دعواه على التلف وقد اختلف مفتيان فى هذه المسئلة فقال احدهما يكفى اطلاق الدعوى بالتلف كما ذكره النووى رحمه الله تعالى فى المنهاج وغير ذلك وقال الثانى لايكفى الاقتصار فى الدعوى على التلف بل لابد من ذكر سبب التلف حتى ينظر الحاكم فى ذلك وهذا إذا كان المودع لايعرف مايضمن به من السبب ومالا يضمن فما هو الصواب عندكم من ذلك ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى

الاكثرون من الاشعرية والمعتزلة وقالت المعتزلة بامتناعه عقلا وغيرهم بامتناعه نقلا لقوله (٣٦٣) تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان له شرعا يخصه ولانه لو كان متعبدا بشرع من قبله لوجب علينا تعلم ذلك الشرع ولوجب البحث عنه على المجتهدين واللازم باطل اجماعا ولان الاجماع على أن شريعته ناسخة للشرائع أى مايقبل النسخ منها وقيل انه كان متعبدا بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا بالتعبد به قبل البعثة واستدل قائله بادلة أخرى ومال امام الحرمين وغيره الى أنه موافق لامتابع وحينئذ فصومه صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء كان على الراجح لدليل فى شريعته (سئل) ما الاسماء التى تنعت وينعت بها والاسماء التى لاتنعت ولاينعت بها والاسماء التى تنعت ولا ينعت بها والاسماء التى لاتنعت وينعت بها (فاجاب) بان الاسماء التى تنعت وينعت بها كثير منها أسماء الاشارة ونعتها مصحوب أى خاصة وان كان جامدا محضا كالرجل فالراجح عند ابن الحاجب أنه نعت وعند ابن مالك أنه عطف بيان ومن الاسماء التى لاتنعت ولاينعت بها المضمرات خلافا للكسائى فى نعت ذى الغيبة ومن الاسماء التى تنعت ولا ينعت بها الاعلام ومن الاسماء التى لاتنعت وينعت بها أى مضافة الى نكرة تماثل المنعوت معنى نحو جاءنى رجل أى رجل اى كامل فى صفة الرجولية (سئل) هل ينقطع العذاب عن الكفار بين النفختين أولا بل الى أن يبعث (فاجاب)

بعلومه بان الصواب مع المفتى الاول القائل بان ذكر سبب التلف لايجب وماقاله الثانى خطأ مردود عليه بل غير الامين كالغاصب لوادعى التلف قبل قوله بيمينه ولا يلزمه بيان سبب التلف فالامين كذلك من باب اولى ولا نظر الى ماذكره الثانى سواء أكان الوديع يعرف السبب الذى يكون التلف به ضمنا أم لالان المودع بسبيل من ان يعين السبب الذى يقتضى الضمان ويحلفه عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن عين فى يد رجل مدة طويلة يتصرف فيها تصرف الملاك ثم ادعى عليه رجل آخر أنها رهن تحت يده وأنه اقر أنها رهن تحت يده وان المدعى أحضر المبلغ وادعى رجل آخر أن العين ملكه وان ذا اليد غصبها وأقر بغصبها وادعى صاحب اليد انها ملكه مدة مديدة وأقام كل منهما بينة فأيتهما تقدم وحيث أقام الراهن بينة انها مرهونة عند صاحب اليد وانه اقر برهنها عنده وانه عاجز عن الغصب وان المدعى قادر على الامتناع واذا اقام مدعى الغصب بينة انها ملكه وان ذا اليد غصبها وانه قوى على الغصب فاى البينتين تقدم ﴿فاجاب﴾ نفع الله سبحانه وتعالى بعلومه المسلمين اذا شهدت بينة بانها ملك مدعى الغصب وان ذا اليد غصبها منه اوشهدت واحدة بانه اقر انه رهن هذه لفلان وأخرى بانه أقر انه نهبها من فلان كان البينتات متعارضتين فيتساقطان وتبقى العين فى يد من هى تحت يده أما اذا شهدت الاولى بمجرد الرهن والثانية بملك مدعى الغصب وان ذا اليد غصبها منه فتقدم الثانية لان معها زيادة علم ولا نظر فيما ذكر الى ان مدعى الغصب قادر على دفع الغاصب أولا ولو شهدت الاولى بملك مدعى الرهن وبانه رهنها تحت ذى اليد والثانية بمجرد الغصب قدمت الاولى وحكم بها لان معها زيادة علم هذا هو الذى يظهر فى هذه المسئلة والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن عين تحت يد رجل يتصرف فيها مدة مديدة ادعى رجل آخر انها له خلفها له مورثه وادعى صاحب اليد انها ملكه خلفها أبوه له فاى البينتين تقدم ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان بينة اليد الشاهدة بانها ملكه مقدمة على بينة الخارج مطلقا ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا حضر المدعى والمدعى عليه فادعى الاول دعوى غير صحيحة يعلم منها الفقيه وغيره المراد فهل للقاضى الاقدام على الفصل بهذه والزام المدعى عليه بالجواب فانا لو كلفناهم تحرير الدعوى لادى الى حرج ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان عدم صحة الدعوى ان كان لاختلال شرط من شروطها لم يجز للقاضى الزام المدعى عليه بالجواب عنها يسكت او يقول للمدعى صحح دعواك اووكل من يصححها وان كان لاختلال شىء آخر ليس من شروطها كلحن يغير المعنى لكن يعلم المراد منه فلا عبرة به ويجب عليه الزام المدعى عليه بالجواب وقد صرح اصحابنا رحمهم الله تعالى بما ذكرته ثانيا فقالوا لايجوز للحاكم أن يعلم المدعى كيفية الدعوى ولا ان يعلم الشاهد كيفية الشهادة لكن لو تعدى وعلم أحدهما ذلك فادعى المدعى وادى الشاهد بتعليمه اعتد بذلك على مابحثه بعض المتأخرين ومما يدل عليه ماذكرته ثانيا فقالوا لوقال من لايعرف العربية لزوجته أنت طالق ان دخلت الدار بفتح ان لم تطلق الا بالدخول وان كان وضع لفظه أنها تطلق فى الحال لان العامة لايفرقون فى مثل ذلك بين ان وأن ومن ثم ذكر جمع متاخرون وغيرهم انه لو قال العامى زوجتك او انكحتك او بعتك بفتح التاء اوضمها اواتى بلحن آخر يغير المعنى لم يضر لانه لا يهتدى لمدلولات الالفاظ فسومح فيها فكذا يقال بنظيره هنا وقول السائل نفع الله تعالى به لو كلفناهم تحرير الدعوى لادى ذلك الى حرج يجاب عنه بانه لاحرج فى ذلك لسهولة رجوعه الى من يعرف ذلك فيعلمه أو توكيله من يعرف ذلك ليدعى به والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن ولى محاجير ساكن هو واياهم فى محل واحد وفى المحل المذكور صندوق مقفل وفيه امتعة ومفتاح القفل بيد المحاجير فكسر الولى الصندوق المذكور واخرج مافيه من الامتعة وادعى انها ملكه فمنعه المحاجير من الاستيلاء

عليها

وبدليل قوله بعده ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فان عرضهم على النار احراقهم من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا به وذلك لارواحهم وفى الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات الكافر عرض على النار بالغداة والعشى ويقال له هذا مقعدك الى ان يبعثك الله يوم القيامة وفى الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه ان أرواح آل فرعون ومن كان مثلهم من الكفار تعرض على النار بالغداة والعشى فيقال لهم هذه داركم فلذلك دأبهم الى القيامة وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن أرواحهم فى أجواف طيور سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيامة وقال حماد بن محمد الفزارى قال رجل للاوزاعى رأينا طيورا تخرج من البحر تأخذ ناحية المغرب بيضا صغارا فوجا لافوجا يعلم عددها الا الله واذا كان العشاء رجعت مثلها سودا قال تلك الطيور فى حواصلها أرواح آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا فترجع الى أوكارها وقد احترقت رياشها وصارت سوداء فينبت عليها من الليل ريشا بيضا وتناثر السود ثم تغدو وتعرض غدوا وعشيا فذلك دأبها الى يوم القيامة اه وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد

عليها وادعوا أيضا انها ملكهم فهل يثبت الملك لهم دونه أو عكسه أو يقال انه للولي ولهم لوجوده في ملكه وهل وجود المفتاح في أيديهم دونه قرينة دالة على ملكهم له (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه وبركته بان ذلك يحتاج لمقدمة وهي أن الشيخين رحمهما الله تعالى قالا ما حاصله لو اختلف الزوجان حال الزوجية وبعد زوالها أو وارثاهما أو وارث أحدهما والآخر في متاع البيت الصالح لهما أو لاحدهما فان كان لاحدهما بينة قضى بها وان لم تكن بينة فما اختص احدهما باليد عليه حسا أي بطريق المشاهدة والعيان أو حكما بان كان في ملكه المختص باليد عليه دون صاحبه سواء كان ملكه حقيقة أولا فالقول قوله بيمينه وما كان في يدهما حسا أو في البيت الذي يسكنانه فلكل واحد تحليف الآخر فان حلفا جعل بينهما وان حلف أحدهما فقط قضى له به اه قال الاذرعي رحمه الله تعالى ولا خلاف في هذا عندنا والمراد بالبيت المنزل والمسكن سواء الدار والبيت المفرد منها اذا لم يكن لهما يد على غيره منها قال جمع متقدمون وتبعهم الاذرعي رحمهم الله تعالى والزركشي وسواء في المسكون لهما المملوكة لهما أو لاحدهما والمستعارة والمغصوبة ونحوها قال الاذرعي رحمه الله تعالى والغرض أن تكون يد كل منهما على ماتحويه الدار من المتاع وحكم التنازع فيما يسكنانه حكم المتاع الذي به قال الاذرعي رحمه الله تعالى ثم الظاهر أن ما أطلقوه في المتاع من أثاث وغيره محله اذا استند ليدهما الحكمية على السواء أما لو اختص أحدهما بالدار وكان ببعض بيوتها متاع محرز عن الآخر ومفتاح الحرز واقفاله بيده دون يد صاحبه فاليد على ما فيه لمالكه ونحوه دون الآخر فتأمله اه وتبعه الزركشي رحمه الله تعالى على هذا البحث فقال ينبغي ان يكون ماهنا فيما اذا كانت يدهما الحكمية عليه سواء اما ما اختص بموضع محرز يقفل مفتاحه بيد مالك البيت دون غيره فاليد على ما فيه لمالكه وقال القاضي لو تنازعا في عمارة دار وتقارا على ان اصل الدار لاحدهما فالقول قول صاحب العرصة لان العمارة تبع اه وكلامهما صريح في ان كون المفتاح بيد احدهما لا يكون قاضيا بان اليد له الا اذا كان المحل الذي فيه الامتعة ملكا لمن مفتاحه بيده فلو سكنا دارا مملوكة لاحدهما وفي مخزن منها امتعة والمفتاح بيد غير المالك لم تكن اليد عليها لمن المفتاح بيده لانه عارض ما بيده من المفتاح ماهو اقوى منه وهو كون من ليس بيده مفتاح مالكا لذلك المخزن الذي فيه الامتعة وعند هذه المعارضة يتجه ان تلك الامتعة تكون بيدهما لان تلك المعارضة صيرت لا يد لاحدهما عليه بخصوصها واذا انتفت خصوصية احدهما به كان في يدهما بحكم كونهما ساكنين فيها على حد سواء قال الاذرعي رحمه الله تعالى قال الشيخ ابراهيم المروزي رحمه الله تعالى بعد ذكره ماسبق في الزوجين وهكذا الاخ والاخت تنازعا في متاع البيت الذي يسكنانه وكذلك الاجنبي والاجنبية او الطفل والبالغ يسكنان دارا واحدة فما فيها لهما بحكم اليد اه وهو من كلام شيخه القاضي الحسين رحمه الله تعالى في التعليق قال القاضي رحمه الله تعالى واذا وقعت المنازعة قام ولي الطفل مقامه في المنازعة ورايت في روضة الحكام ولا تثبت اليد قبل البلوغ بان كان يسكن دارا مع ابيه يسكن بسكنه وينتقل بانتقاله فلا يد له وان لم يكن تابعا بان كان مع أجنبي فاليد تثبت للصغير أيضا وعن بعضهم انه اذا كان الصغير مع من ليس بولي فاليد تثبت له ايضا وان كان وليا عن وصاية او نصب حاكم ففي ثبوت اليد له وجهان اه وهل الحكم كذلك لو كانا رقيقين لسيدين أو احدهما رقيقا ويكون للسيدين او لاحدهما مع الحر الساكن اه كلام الاذرعي رحمه الله تعالى واذا تأملت اطلاق المروزي رحمه الله تعالى في الطفل والبالغ واطلاق قول شريح كما يثبت للبالغ وجدته قاضيا بان للطفل يدا حتى مع وليه مطلقا سواء الاب وغيره وبان ماحكاه شريح عن بعض الاصحاب من التفصيل مقالة لكنها ظاهرة المعنى فليخص بها ذلك الاطلاق وعليه يدل كلام

(سئل) عن قوله تعالى لكنا هو الله ربي فان اصله لكن أنا ما الراجح في تصريفه (فاجاب) بان الراجح في تصريفه نقل حركة الهمزة الى نون لكن فقد قال السمين والاصل في هذه الكلمة لكن أنا فنقلت حركة انا الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم ٣ وليس بشيء لجري الاول على القواعد اه وقال السفاقسي أصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم أحدهما في الآخر وقيل حذفت الهمزة من أنا على غير قياس ثم أدغمت نون لكن الساكنة في نون أنا اه وقال القرطبي قال النحاس مذهب الكسائي والفراء والمازني أن الاصل لكن أنا فالقيت حركة الهمزة على نون لكن فادغمت النون في النون اه وقال أبو البقاء الاصل لكن أنا فالقيت حركة الهمزة على النون وقيل حذفت حذفا وأدغمت النون في النون اه وقال ابن زهرة الاصل لكن أنا فالقيت حركة الهمزة على النون وحذفت الهمزة فبقيت لكننا بنونين متحركين فلما تلاقت النونان أسكنت الاولى وأدغمت في الثانية وقيل حذفت الهمزة مع حركتها وأدغمت النون في النون فصارت لكنا كما ترى (سئل) عن منافع القرآن للامام اليافعي اذا أخذ شخص منها شيئا أو من منافع القرآن للبوني او للسهروردي وعمل به لخراب ديار الظلمة الذين يؤذون عباد الله تعالى يأثم بذلك ام لا وهل يسمى ذلك سحرا أو منافع

القاضى رحمه الله تعالى الذى هو أصل كلام المروزى رحمه الله تعالى فانه لم يفرضه الا فى الطفل مع غير الولى بدليل قوله قام وليه مقامه فى المنازعة ثم رأيت ما يأتى عن الاذرعى رحمه الله تعالى عقب كلام ابن عبد السلام رحمه الله تعالى وهو يوافق ما رجحته والذى يتجه من تردد الاذرعى رحمه الله تعالى فى الرقيق أنه لا يد له مع الحر لانه لا يتصور له ملك ونيابة يده عن يد سيده مع أن معها يدا أقوى منها بل لا نسبة بينهما غير مفيدة جدا بخلافه مع مثله فان الذى يتجه فيه أيضا ان اليد لسيديهما لانه لما لم تصلح يد واحد منهما اضطررنا إلى تقدير يد السيدين حينئذ قال الاذرعى رحمه الله تعالى أيضا ليس فى كلام الرافعى رحمه تعالى بيان ما يحلف عليه كل منهما وقال الماوردى رحمه الله تعالى يحلف كل منهما على نصفه لانه حالف على ما فى يده دون ما فى يد الاخر ثم قال وهذه المسئلة مما تعم به البلوى ولا سيما بين احد الزوجين وورثة الآخر وفى القلب من بعض صورها حزازات ومذاهب الناس مضطربة ولينظر فى قول الائمة فان كانت اليد لاحدهما حسا فالقول قوله بيمينه هل المراد كون اليد عليه حالة المنازعة فقط او أعم من ذلك حتى لو اعترف أحدهما باحتواء يده عليه بمفرده فيما سلف وقامت بينة بذلك أو رأيناه لابسا كذا فى زمن سابق على المنازعة هل يقضى بانفراده باليد وكذا ركوب الدواب وغير ذلك الظاهر نعم ولم أر فيه تصريحا أو يفرق بين ان يصرح الخصم او البينة بطول مدة اليد اولا حتى تكفى رؤية ذلك مرة واحدة أو يوما مثلا هذا محل نظر وتأمل اه والذى يتجه وعليه يدل كلامهم فى صور أن الاعتبار بوضع اليد عليه حالة المنازعة ما لم يثبت ببينة أو باقرار الخصم ان يد احدهما كانت منفردة به فى زمن قبل ذلك ولو مرة لان الاصل فى اليد انها تدل على الملك فاذا انفردت فى الزمن السابق دلت على رفع يد الاخر بخلاف ما لو جاءا واضعين يدهما عليه ولم يثبت لاحدهما عليه فى الزمن السابق يد فانه لا مرجح لاحدهما على الآخر فاشتركا فيه على السواء وان كان ما تحت يد أحدهما أكثر ومن ثم قال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الام لو تداعيا عمامة فى يد أحدهما قدر ذراع منها وباقيها فى يد الآخر فهى بينهما نصفين لانها فى يدهما كما لو تنازعا دارا أحدهما جالس فى صدرها والآخر فى صحنها ودهليزها قال الماوردى رحمه الله تعالى وهكذا لو كان احدهما على سطحها والاخر فى سفلها كانا عندنا فى اليد سواء سواء اكان السطح محجرا ام لا وقال الماوردى ايضا ولو تنازعا فى ظرف ويد احدهما عليه ويد الاخر على المتاع اختص كل واحد باليد على ما فى يده ولا تكون اليد على الظرف يدا على المتاع ولا العكس لانفصال أحدهما عن الآخر ويجوز أن يكون المتاع لواحد والظرف لآخر قال ولو تنازعا عبدا ويد أحدهما على ثوبه ويد الاخر على العبد كانت اليد على العبد يدا على الثوب والعبد اه ولو تنازعا ثوبا احدهما لابسه والاخر آخذ بكمه فاليد للابس كما قاله شريح رحمه الله تعالى وكلام الماوردى يقتضى الجزم به ومن ثم جزم به فى الانوار وحكاية وجه فيه ردها الاذرعى رحمه الله تعالى بكمال يده وتصرفه قال والا لاتخذ ذلك الفجرة ذريعة فى الاشتراك فى اليد اه ثم رأيت ما رجحته من تردده السابق منقولا لكن بزيادة قيد لا بد منه وهو قولهم لو ادعى اليد فى شىء وشهدت بينة بانه كان فى يده امس لم تسمع الا ان تعرضت لزيادة بان قالت كان فى يده فاخذه المدعى عليه منه أو غصبه او قهره عليه او بعث العبد فى شغل او ابق منه فاعترضه هذا فاخذه منه فان البينة تسمع حينئذ اه واعلم ان ابن عبد السلام سئل عمن مات وبمنزله المملوك او المستأجر له امتعة واموال وجماعة كانوا ساكنين مع الميت منهم زوجته وولده الكبير وغلام اجنبى فادعى كل منهم شيئا ولا بينة هناك وطالب اخرون الوصى على الاطفال بودائع وكل من المذكورين يشهد للاخر فهل يكفى يمين كل على ما يدعيه أولا بد من بينة وهل يقبل اقرار بعضهم بان هذه وديعة فلان فاجاب بقوله إذا كانت أيديهم على ذلك فان أقروا بشىء لبعضهم

القرآن فتنزه عن هذه التسمية (فاجاب) بانه لا يأثم بذلك بل يثاب عليه الثواب الجزيل لانه ساع فى دفع ظلمهم عن المسلمين وغيرهم فهو فى معنى دفع الظالمين والله يعلم المفسد من المصلح والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه وليس ذلك سحرا كيف وقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام وما أدراك أنها رقية (سئل) عما يذكر على ألسنة الناس ما ترك القاتل على المقتول من ذنب هل هو على ظاهره ولو قتل أم كيف الحال (فاجاب) بان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه المتعلقة بحقوق الله تعالى بالقتل مطلقا كما ورد فى الخبر الذى صححه ابن حبان وغيره أن السيف محاء للخطايا وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال إذا جاء القتل محا كل شىء رواه الطبرانى وله عن الحسن ابن على نحوه وللبزار عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا لا يمر القتل بذنب الا محاه وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين قال القرطبى قال علماؤنا ذكر الدين تنبيه على ما فى معناه من الحقوق المتعلقة بالذمم كالغصب واخذ المال بالباطل وقتل العمد وجراحة وغير ذلك من التبعات فان كل هذا أولى ان لا يغفر بالقتل من الدين فانه أشد والقصاص فى هذا كله بالسيئات والحسنات حسبما وردت به السنة الثابتة اه وروى أبو داود وابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قال الشهيد يشفع فى سبعين من أهل بيته (سئل) عمن روى عن رسول الله صلى الله عليه

او

أو غيرهم قبل اقرارهم فان اختلفوا حلفوا وجعل بينهم بالسوية ولا يقبل قول الوصي وتقبل شهادته بشرطها ومن شهد من أرباب الايدي قبل قوله في قدر نصيبه ولا يقبل قوله في نصيب غيره حتى تثبت عدالته اه قال الاذرعي رحمه الله تعالى وقبول قوله في قدر نصيبه محمول على ما اذا كان ممن يصح اقراره لا السفيه وموضع جعله بينهم بالسوية منزل على ما يدعون اختصاصهم به من ذلك ويدهم ثابتة عليه وهم أهل للتصادق ومعلوم أن اقرار الكامل لا يقبل في حق الناقص منهم وأفاد الشيخ رحمه الله تعالى أن يد الولد الكبير العاقل المساكن لابويه في المنزل مشاركة لايديهما على ما فيه والظاهر أن يد الولد الصغير ليست كذلك ويكون تبعا لهما ولا عبرة بيده الحكمية لكن سبق أنه لا فرق بين ان يكون أحد الزوجين كبيرا أو صغيرا وقد يفرق بالتبعية وهل البالغ السفيه مع الاب كالرشيد فيه وقفة وهذا اذا لم يعهد له ولا للصغير مال أو متاع واما الغلام الاجنبي ففي النفس من إلحاقه بالولد الكامل شيء في غير ما في يده حسا وان تقدم ما يقتضي التسوية هناك اه كلام الاذرعي رحمه الله تعالى وقوله وقبول قوله الخ صريح في أن كلام الشيخ رحمه الله تعالى شامل للبالغ السفيه والرشيد وكذلك قوله وأفاد الشيخ رحمه الله تعالى ان يد الولد الكبير العاقل الخ فاشترط البلوغ والعقل دون الرشد وأما توقفه في ذلك بقوله وهل البالغ السفيه مع الاب كالرشيد الخ فليس ذلك التوقف على إطلاقه بل محله كما افاده قوله وهذا الخ في سفيه لم يعهد له مال ولا امتعة وهذا التوقف بقيده المذكور وان كان له وجه لكن ما افاده كلامه اولا كالشيخ وغيره من أنه لا فرق هو الاوجه وذلك لان السفيه يستقل عن وليه بتحصيل الاملاك في صور منها نحو الاحتطاب ومنها قبول الهبة والوصية وقد رجح جمع متأخرون كابن الرفعة ومن تبعه صحة قبضه ما وهب له وإن لم يأذن له فيه الولي فحينئذ ساوى السفيه الرشيد في ذلك وكما لم يشترطوا في مشاركة الرشيد لابيه في اليد أن يعهد له مال او متاع كذلك لا يشترط ذلك في السفيه بل الذي ينبغي انه لا يشترط ذلك في الصغير ايضا بناء على اطلاقهم السابق ان له يدا حتى مع ابيه لكن سبق ان المعتمد خلافه وفارق السفيه بان الصبي ليس له استقلال بقول ولا فعل مطلقا بخلاف السفيه فانه يستقل عن وليه باقوال وافعال تنفذ منه بغير اذنه فكانت التبعية في الصبي حقيقة متمحضة كما تقرر وحينئذ لا يلزم من اثبات يد السفيه مع أبيه وغيره اثبات يد للصبي كذلك لما تقرر من الفرق الواضح بينهما وبان بما تقرر الجواب عن توقف الاذرعي فيه واتضح ما افهمه كلام الشيخ وغيره من ان السفيه مع ابيه كالرشيد سواء اعهد له امتعة ومال ام لا واما توقفه فيما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في الغلام الاجنبي فعلم الجواب عنه مما قررته في السفيه بل اولى وقد مر عن المروزي رحمه الله تعالى التصريح فيه بما صرح به الشيخ فهو المنقول المعتمد وقوله لكن سبق انه لا فرق بين ان يكون احد الزوجين الخ ظاهر جلي فعليه لا فرق فيما مر من ان المتاع يكون بينهما بين ان يكونا صغيرين او كبيرين او احدهما صغيرا والاخر كبيرا لان كلا مستقل عن الاخر ليس تابعا له من حيث اليد والولاية بخلاف الصغير مع وليه اذا تاملت جميع ما قررته في هذه المقدمة المهمة علمت منه جواب السؤال وهو ان أولئك المجاجير الساكنين مع أبيهم في محل الصندوق المذكور إن كانوا صغارا فلا يد لهم معه بل تكون اليد له على الصندوق وما فيه ان وجدت فيه شروط الولاية عليهم وإلا فهو بينه وبينهم لان الولاية إذا انتفت صار معهم كاجنبي وقدمر لك أن الصغير مع الاجنبي له يد ومشاركة في اليد وان كانوا سفهاء كانت اليد على الصندوق وما فيه له ولهم لما تقرر من أنه في المحل الساكنين هو وايا هم فيه وقد علمت أن ما وجد بمحل ساكن فيه جمع بحق أو باطل كما أشاروا اليه بقولهم السابق أولا المقدمة أو غصبا تكون اليد عليه للجميع سواء صالح للكل أم بعضهم وإذا كانت اليد للجميع

وسلم انه قال من نام بالنهار من غير قيام الليل مقته الله هل هذا الحديث موضوع أو وارد وهل يجوز للشخص أن يروي أحاديث من غير أن يجاز بها أو لا هي واردة في كتاب مشهور أم لا (فاجاب) بانه لا أصل للحديث المذكور بل لا يصح معناه لان المقت البغض وقيل أشده ولا يجوز لاحد أن يروي حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا أخذه من كتاب معتمد وقابله على أصل معتمد وإن لم يكن بهرواية وإن حكى بعضهم اتفاق العلماء على انه لا يصح لمعلم أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على أقل وجوه الروايات (سئل) هل السماء أفضل أم الارض (فاجاب) بان فيه قولين أحدهما أن الارض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله تعالى إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى وقوله في البقعة المباركة من الشجرة وقوله سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وقوله مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ولانه خلق الانبياء المكرمين من الارض وأكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا وجعل ترابها له طهورا وأرجحهما أن السماء أفضل لامور منها أن السماء متعبد الملائكة ومافيها بقعة عصى الله فيها وأن آدم لما أتى بتلك المعصية في الجنة قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في

فان حلف كل على مايخصه بالنسبة لتوزيعه على رؤسهم قسم بينهم كذلك وان حلف بعضهم ونكل بعضهم قضى به لمن حلف على حسب رؤسهم أيضا واما وجود المفتاح فى أيديهم فلا يقتضى ان اليد لهم دون الولى لما مر من ان شرط ذلك ان يكون الظرف ملكا لمن المفتاح فى يده فان كان الظرف ملكا فاليد فى المتاع بينهم كما مر وان كان الظرف الذى هو الصندوق ملكا لهم ومفتاحه بيدهم فاليد لهم وحدهم ولا شىء للولى فيه هذا كله فى اليد الحكمية بان كان الصندوق بسكن الجميع حتى تداعوا فيه أما إذا كان هناك يد حسية بان جاؤا الى القاضى وهو فى يد احدهم وادعى انه له دونهم ولم يثبت باقراره ولا ببينة انه كان بيدهم وان من هو بيده الآن استولى عليه غصبا فاليد فيه لمن هو بيده فيحلف ويستحقه بخلاف ما إذا ثبت ما ذكر فانه لا عبرة حينئذ بانفراده باليد لترتبها بغير حق والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عمن ادعى فى تركة ميت بلفظ أنى استحق فى تركة مورثك كذا او بغيره دعوى مجردة ولم يقم بينة واراد تحليف الوارث هل تكون يمينه فى الصورة الاولى على البت وفى غيرها على نفى العلم ام لا (فاجاب) نفع الله تعالى ببركته وعلومه المسلمين بان فى هذه المسئلة تفصيلا وهو انه تارة يريد تحليفه على عدم حصول التركة فى يده فيحلف على البت او على الموت والدين فيحلف على نفى العلم سواء كانت دعواه بلفظ استحق فى تركة مورثك كذا او بغيره فقد قالوا ان الحلف يكون على البت فى الاثبات والنفى الا على نفى فعل الغير كابر أنى مورثك فلا بد ان يذكر الدين وصفته وموت المدين وحصول التركة بيد وارثه وانه عالم بدينه على مورثه فيحلف فى الموت والدين على نفى العلم وفى عدم حصول التركة بيده على البت ولو انكر كلا من الدين والتركة فللمدعى ان يحلفه مع ٣ حلفها على عدم حصولها بيده على نفى العلم بالدين لان له غرضا فى إثبات الدين وان لم يكن عند الوارث شىء فلعله يظفر بوديعة او دين للميت فيأخذ منه حقه اه فافهم قولهم فيحلف فى الدين على نفى العلم انه لا فرق بين ان تكون الدعوى به بلفظ أستحق او بغيره واى فرق بين استحق فى تركة مورثك كذا اولى على مورثك او عنده كذا نعم ذكر الازرق رحمه الله تعالى فى نفائسه ان اليمين قد تكون على البت حيث قال إذا وجبت اليمين على شخص حلف على البت فى فعله وكذا فعل غيره ان كان اثباتا وان كان نفيا فعلى نفى العلم فيقول لا اعلم لك على مورثى دينا فان اراد حيلة تكون اليمين على الجزم فيقول يلزمك ان تسلم الى من تركة والدك كذا فيجب ان تكون اليمين على الجزم ذكره فى البسيط فى نظيرها من الخلع اه وبه يعلم انه لو قال استحق فى تركة مورثك كذا فيلزمك تسليمه الى حلف حينئذ على البت فيقول والله لا يلزمنى تسليم ذلك اليك ويوافقه ما فى فتاوى الاصبحى من انه لو ادعى ارضا فى يد آخر فقال من هى فى يده هى ارضى ورثتها من ابى فيقول المدعى بل ملكى وطلب يمين المدعى عليه على البت وامتنع ان يحلف الا على نفى العلم فما الحكم الذى صرح به الائمة رضى الله تعالى عنهم فاجاب بما حاصله ان كيفية اليمين هنا على نفى الاستحقاق اتفاقا اه ويوافق ذلك مافى الجواهر وغيرها من انه لو ادعى على انسان عينا او دينا فانكر وحلف ثم مات المدعى عليه فهل له تحليف وارثه ثانيا وجهان اصحهما نعم وتحليفه على نفى استحقاق تسليم العين ونفى العلم بالدين وكذا له تحليف وارث الوارث اه وبما تقرر يعلم انه حيث أسند المدعى به الى الميت كاستحق على مورثك او فى تركته او عنده كذا حلف الوارث على نفى العلم به وحيث اسنده الى الوارث كيلزمك تسليم هذا الى وهذا ملكى او استحقه حلف على البت فيقول لا يلزمنى تسليمه اليك اولا تملكه او لا تستحقه ثم رايت البلقينى رحمه الله تعالى صرح بما يؤيد ذلك فقال فى حواشى الروضة والاختصار المعتبر ان يقال يحلف على البت فى كل عين الا فيما يتعلق بالوارث فيما ينفيه وكذلك العاقلة بناء على ان الوجوب لاقى القاتل اه وهذا احسن من اطلاق الشيخين رحمهما الله

جواري من عصاني وأنه تعالى جعلها سقفا محفوظا وجعل فيها بروجا وأنه قدمها فى الذكر على الارض فى الاكثر وأنه زينها بتسعة أشياء بالمصابيح وبالشمس وبالقمر وبالعرش والكرسى واللوح المحفوظ والقلم وأنه جعلها قبلة الدعاء ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة من الخلل والفساد وأنه سماها بأسماء تدل على عظيم شأنها سماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء فرجت وإذا السماء كشطت يوم نطوى السماء وتكون السماء كالمهل وتمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فى آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وقال أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد فى كيفية حدوثها وفنائها يدل على أنه خلقها محكمة بالغة وأنه جعلها مؤثرة غير متاثرة والارض متاثرة غير مؤثرة والمؤثر أشرف من القابل وأنه فى الاكثر ذكرها بلفظ الجمع والارض بلفظ الوحدة وأنه جعل لونها أنفع الالوان للبصر وشكله أفضل الاشكال (سئل) مامعنى قول البيضاوى فى تفسيره الذين ينقضون عهد الله والنقض فتح التركيب وأصله فى طاقات الحبل فاستعماله فى ابطال العهد من حيث أن العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر فان أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وإن ذكر تعالى

تعالى كالبندنيجى وغيره أن الضابط فى ذلك أن يقال كل يمين فهى على البت الاعلى نفى فعل الغير وفى الروضة آخر الدعاوى أن النفى المحصور كالاثبات فى إمكان الاحاطة به قال الزركشى رحمه الله تعالى فعلى هذا يحلف فى مثله على البت وإن كان نفى فعل الغير كما تجوز الشهادة به وقد يحلف على البت فى موجود لا ينسب لفعله ولا لفعل غيره كان يقول لزوجته إن كان هذا الطائر غرابا فانت طالق فطار ولم يعرف فادعت انه غراب وأنكر فيحلف على البت على انه ليس بغراب كما قاله الامام والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما لو ادعى زيد على عمرو أنه اقر انه باعه عينا بالف وأشهد على ذلك وأقام عمرو بينة أن زيد مقر انه اشترى هذه العين بالفين وشهود عمرو على لفظ الشراء فمن ترجح بينته ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بان البينتين المذكورتين فى السؤال يقبل قولها وذلك لانهما ان أطلقتا بان لم يذكرا تاريخاً لوقت الاقرارين أو أطلقت واحدة وأرخت الاخرى لزم زيداً لعمرو الالفان اللذان شهدت بهما بينة عمرو على اقراره ولا تعارض حينئذ بين البينتين لامكان الجمع بينهما بان يكون عمرو باعها لزيد بالف وأقر به ثم استردها منه ثم باعها له بألفين ثم أقر زيد بذلك فعملنا بكل من البينتين وألزمنا زيدا الالفين لان البينة الشاهدة على اقراره معها زيادة علم والبينة الشاهدة على اقرار عمرو بالالف لا تعارض تلك البينة لما تقرر وان أرخنا بتاريخين فان اختلف التاريخ ومضى زمن يمكن فيه الانتقال لزم زيدا الالفان أيضا وإن اتفق التاريخ أولم يمض زمن يمكن فيه الانتقال تعارضت البينتان فى الالف الزائدة بمعنى ان زيدا يقربها لعمرو وعمرو ينكر استحقاقها فيلزم زيدا الالف الاولى والالف الاخرى لا يستحقها عمرو الا باقرار جديد من زيد فان أقر له ثانياً بالالف الثانية لزمته ايضا والا لم يلزمه إلا الاولى وهذا كله إن لم يتفقا على انه لم يجر إلا عقد واحد أما لو اتفقا على انه لم يجر الا عقد واحد فحكمه حكم الحالة الاخيرة وهو أن زيدا مقر بالالف الثانية لعمرو وعمرو ينكر استحقاقها فلا يستحقها الا باقرار جديد وأما قول السائل وشهود عمرو على لفظ الشراء فهو مناقض لقوله قبله وأقام عمرو بينة ان زيدا مقر انه اشترى هذه العين بالالفين فان قلت فما حكم هذه الحالة أعنى مالو شهدت البينة على عمرو انه أقر بانه باع بالف وشهدت البينة على زيد انه اشترى قلت حكمه انه ياتى فيه مامر من التفصيل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما لو ادعى على زيد دينا فقال انما هو على عمرو وأنا شاهد بذلك عليه هل تقبل شهادة عمرو على زيد ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بان قول زيد ماذكر جواب غير صحيح فلا يقبل منه بل يلزم بالخروج من جواب هذه الدعوى بالوجه الشرعى فلو فرض أنه حلف انه ليس عليه ثم ادعى به على عمرو واراد ان يستشهد زيداً به لم تقبل شهادته لانه مقر بفسقه لجحده دينه الذى ادعاه عليه ولانه متهم فى تبرئة نفسه بالزام غيره مما ادعى عليه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخصين توارثا من ابيهما ومات احدهما بعد ازمان فادعى الاخر على ورثة الميت بانه لم يفرد له حصة من الميراث ولم يبين قدر المال وشهد الشهود بدعواه فاجاب ورثة الميت بانهم لا يعلمون ذلك ولا يستحق عليهم شيئا فهل تقبل هذه الدعوى من غير تعيين المقدار ام لا فان قلتم بقبول هذه الدعوى والحالة هذه او عين المدعى المقدار فهل الواجب اداء القدر الذى عينه المدعى او القدر الكائن وقت الدعوى ﴿فاجاب﴾ بانه حيث ادعى ولد الميت اولا على ورثة الميت ثانيا بان مورثهم استولى على حصته من ابيه وبينها ومات وهى تحت يده او تصرف فيها فى حياته فان شهد له شاهدان عدلان اهلان للشهادة بما يطابق دعواه المذكورة قبلت شهادتهما والزم القاضى ورثة

مع العهد كان رمزاً إلى ماهو من روادفه وهو أن العهد حبل فى إثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد فى شجاعته وبحر بالنظر إلى إفادته (فاجاب) قول المفسر رحمه الله بيان لمافى الآية الكريمة من الاستعارة بالكناية والقرينة الدالة عليها فالمستعار بالكناية هو الحبل استعير للعهد لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالاخر وكنى عن الحبل بذكر النقض الذى هو من روادفه ولوازمه فقوله ينقضون عهد الله استعارة تحقيقية تصريحية لان ابطال العهد أمر تحقق وهى متفرعة على الاستعارة بالكناية فاذا قيل ينقضون حبل الله كان اطلاق لفظ الحبل على العهد مجازاً علاقته المشابهة أى استعارة تصريحية وذكر النقض ترشيحاً ثم قال المفسر كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس أى فان افتراس الشجاع اقرانه استعارة لبطشه وقتله على سبيل التصريح وباعتبار معناه الحقيقى هو كناية عن استعارة البحر له وكل من التصريحيتين قرينـة لما تفرعت عليه من الاستعارة بالكناية (سئل) هل ورد فى الحديث لا يحلف بالطلاق إلا فاسق ولا يستحلف به إلا منافق ام لا (فاجاب) لم أر اللفظ المذكور فيما وقفت عليه من كتب الحديث وعلى تقدير وروده لا يمكن حمله على حقيقته وإنما هو خارج على سبيل الزجر والردع

(سئل) هل ورد من قصدنا وجب حقه علينا ام لا (فاجاب) لم أر اللفظ المذكور فيما وقفت عليه من كتب الحديث لكن معناه صحيح إذ المقصود به الترغيب فى قضاء حاجة السائل والاحاديث الواردة فى هذا كثيرة وقد روى عن مالك رحمه الله انه

بلغه عن عائشة رضي الله عنها أن مسكينا سألها وهي صائمة وليس في بيتها الا رغيف فقالت لمولاة لها أعطه اياه فقالت ليس لك ما تفطرين عليه فقالت اعطه اياه ففعلت (سئل) عن (٣٧٠) قول ابن هشام في شرح القطر في باب المفعول معه يجب نصبه على المفعولية وذلك اذا كان العطف ممتنعا لمانع معنوي كقولك لا تنه عن القبيح واتيانه وهذا تناقض فما وجه التناقض (فاجاب) بان وجهه أن لفظ القبيح يقتضي وجوده بان يكون فاعله متلبسا به اذ فعيل حقيقة في الحال ولفظ اتيانه يقتضي أن ذلك القبيح معدوم حال التكلم به فيلزم من العطف افادة وجود القبيح وعدم وجود ذلك القبيح (سئل) هل يقطع بدخول طائفة من المسلمين النار أم لا (فاجاب) بانه يقطع به للادلة القطعية الدالة عليه بل قالت المعتزلة والخوارج أن صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها مخلد في النار ولا يخرج عنها أبدا وقد قال البيهقي في الرد عليه قد تواترت الاحاديث في أن المؤمن لا يخلد في النار بذنوبه غير أن القدر الذي يبقى فيها غير معلوم والذي تلحقه الشفاعة ابتداء حتى لا يعذب أصلا غير معلوم فالذنب خطره عظيم وربنا غفور رحيم وعذابه شديد أليم اهـ ومما يجب اعتقاده أن له صلى الله عليه وسلم شفاعات منها اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون ولكنه اختص بالشفاعة لمن في قلبه مثقال ذرة من الايمان في اخراجه من النار ومما يجب اعتقاده أن غير الكفار من العصاة ومرتكبي الكبائر لا يخلد في النار به لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا شك أن مرتكب الكبيرة قد عمل مثقال ذرة خيرا وهو ايمانه فاما أن تكون رؤيته للخير قبل

الميت ثانيا بدفع تلك الحصة وأما اذا لم يبين تلك الحصة فلا تسمع دعواه فان بينها لكن لم يشهد له شاهدان كذلك حلف ورثة الميت ثانيا على نفي العلم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عما لو ادعى على شخص بجهة عامة بشيء في أرض أو غيرها وكان المدعي متلقي ذلك من آخر ولا حجة له فهل يمين المدعى عليه على البت أو على نفي العلم أو فيه تفصيل كأن كان في أرض أمداد معلومة فباعها الوارث وادعى المشتري وهو المدعى عليه قدرا والذي الى جهته الصدقة قدرا آخر ولا بينة (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بان يمين المدعى عليه تكون على البت واذا تنازع ذو اليد وغيره في قدر المدعى به صدق ذو اليد بيمينه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن رجل ادعى على آخر ان هذه العين تحت يدك رهن فيها مائة أشرفي وأقام على ذلك بينة وأقام المدعى عليه بينة ان العين ملكه اشتراها من الراهن والراهن قد مات والمرتهن أيضا قد مات لكن الدعوى بين وارث الراهن ووارث المرتهن فاقام وارث الراهن بينة ان المرتهن أقر عند الموت ان العين مرهونة فاقام وارث المرتهن بينة ان الراهن اقر بعد موت المرتهن اني بعتها من المرتهن او من وارثه اعني وارث المرتهن واقام ايضا وارث الراهن بينة ان المرتهن ووارثه اقر انها رهن تحت ايديهما لم يجز فيها بيع من احد فاقام ايضا وارث المرتهن بينة ان وارث الراهن اقر انه باعها هو او مورثه واقام وارث الراهن ايضا بينة ان آخر مجلس انك اقررت انها مرهونة لم يجز فيها بيع فاي البينتين تقدم او ضحوا لنا ذلك فان الحاجة داعية الى ذلك وقد حصل في هذه الدعوى فتنة عظيمة ثم انهم قد قروا لما يجيبهم في الورقة من تقديم البينات فاكتبوا بخطكم الشريف جوابا عن ذلك كله واذا لم يلق في بعض ذلك بينة فما الحكم افتونا ماجورين (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله انه اذا شهدت البينة ان المرتهن اقر عند موته ان العين مرهونة عمل باقراره ولم يفد اقرار الراهن بعد موت المرتهن انه باعها له قبل الموت لان شرط صحة الاقرار ان لا يكذب المقر له المقر وهنا المرتهن لما أقر عند موته انها مرهونة عنده كان مكذبا للراهن في قوله انه باعها له فتبقى العين على ملك الراهن لان من اقر لشخص بشيء فكذبه فيه ترك في يد المقر وجاز له التصرف فيه ظاهرا اما في الباطن فالمدار فيه على حقيقة الحال هذا مايتعلق باقرار المرتهن وباقرار الراهن انه باعه واما إذا قامت بينة بان الراهن اقر انه باع وارث المرتهن او ان وارث الراهن اقر بذلك واقام بينة اخرى بان وارث المرتهن اقر بانها باقية على رهنيتها لم يجر فيها بيع فان ارختا الاقرارين وكان اقرار الراهن او وارثه متقدما كان اقرار وارث المرتهن المذكور مكذبا للراهن او وارثه فتبقى العين على مالكه وان كان اقراره متاخرا ولم يكذبه وارث المرتهن المقر له كانت العين ملكه وان لم يؤرخاه او ارخت واحدة واطلقت اخرى فان كان وارث المرتهن المقر له بالبيع موجودا وكذب الراهن او وارثه في اقراره له بالبيع لم يلتفت للبينة الشاهدة باقراره بل تبقى العين على رهنيتها لما مر وإن لم يكذبه تعارضت البينتان فيحلف منكر البيع على نفيه وتبقى العين على رهنيتها ايضا لان صورة المسئلة كما يفهم من السؤال ان الرهنية متفق عليها وانما النزاع في انه هل وقع من الراهن او وارثه بيع اولا وكذا الحكم إذا لم يكن بينة من الجانبين هذا مايتجه في هذه المسئلة وان لم ار فيها نقلا بخصوصها ولا ينافيه قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام الكبير في الرهن لو قال رهنتك داري بالف آخذها منك وقال المقر له بالرهن بل اشتريت منك تحالفا ولم تكن الدار رهنا وكانت عليه الالف بلا رهن ولا بيع لان صورة هذا النص غير صورة هذا السؤال كما هو جلي على انه ضعيف وان جزم

دخوله النار وهو باطل بالاجماع لاستحالة الخروج من الجنة بعد دخولها أو بعد خروجه منها وفيه المطلوب وهو خروجه عنها وعدم خلوده
فيها ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
وقوله تعالى ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقد ثبت لصاحب الكبيرة بايمانه وسائر ما يكون له من الحسنات استحقاق الثواب وأما الوعيد ببقائهم الدائم فلطف بالعباد لكونه أزجر عن المعاصى فان منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع عند الميل الى الاستلذاذ ثم لا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للمخبر وصونا للقول عن التبديل (سئل) عن تعريف اليمن والمراء (فاجاب) بان معنى اليمن البركة ومعنى المراء الرياء (سئل) عن تعريف الاثر (فاجاب) بانه تعريف الاثر عند المحدثين هو الحديث سواء أكان مرفوعا أو موقوفا وان قصره بعض الفقهاء على الموقوف (سئل) عن تعريف العرب (فاجاب) بان العرب لفظ استعملته العرب فى غير لغتهم (سئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرام على أهل الله هل هو حديث صحيح (فاجاب) بانه لم يرد اللفظ المذكور (سئل) عن ضغطة القبر لكل أحد أم لاناس دون اناس (فاجاب) بانه لم نر فيها تخصيصا (سئل) عما قاله النووى فى عيون المسائل فى قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة انه لا يصح أن يقال اقتلوا كافة المشركين فما وجهه (فاجاب) بان وجه ما صرح به من أنه يلزم نصب كافة على الحال كقاطبة وأنها لا تثنى ولا تجمع ولا يدخلها

به صاحب المهذب والمحاملى لان شرط التحالف ان يتفقا على عقد ويختلفا فى صفته وهنا لم يتفقا على عقد فالمعتمد ما نقله الرافعى عن البغوى وجزم به فى الروضة وجرى عليه المتولى وغيره من أن المالك يصدق بيمينه لان الاصل عدم البيع ويرد الالف ويسترد العين بزوائدها ولا يمين على الآخر قال المتولى رحمه الله تعالى لان الرهن جائز من جهته فالخيرة له فى قبوله وقال العمرانى لان الرهن زال بانكاره لانه يبطل بانكار المرتهن وإنما رد اليه الالف مع أنه ينكر استحقاقها لانه مدع لاستحقاق العين المقابلة عنده بالالف فلما تعذر ابقاؤها رد عليه مقابلها الذى هو بدله كما هو شان تراد العوضين عند الفسخ أو نحوه ووقع لبعض الجهلة انه رأى هذا النص فى بعض الكتب فتوهم منه انه فى صورة السؤال فكتب فيها الجواب أن البينتين تتعارض فى جميع ذلك فاذا تعارضت بطلت وتحالفا فقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الرهن فى الام الكبير ما نصه ولو قال رهنتك دارى وساق النص المذكور ولو استحى من الله سبحانه وتعالى لم يكتب ذلك ولم يتسور على هذا المنصب الخطير مع انه ليس فيه أهلية له بوجه كما تدل على ذلك عبارته المذكورة فانها تسجل عليه بالجهل وتنادى على فهمه بالعجز فعليه ان ينكف عن ذلك ولا يفتى الا بما هو معلوم مقطوع به فى المذهب كالنية واجبة فى الوضوء والوتر مندوب ومتى تعدى ذلك دخل فى زمرة من قال الله تبارك وتعالى فى حقهم عز من قائل ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية لكن لما اندرست أطلال العلم وعفت رسومه تسور سوره الرفيع الكذابون وتمشدق فى حلقه المتفيهقون المتشبعون بما لم يعطوه فكانوا كلابس ثوبى زور كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن قول ابن السبكى رحمه الله تعالى فى الاشباه والنظائر لو قال هذا العبد لفلان ثم ادعى انه شراه منه لم يصح للمضادة وعن ابن سريج أنه يسمع ولو قال هذا العبد لفلان وقد اشتريته منه متصلا كان مسموعا لان العادة جرت انه يراد به كان لفلان ذكر ذلك شريح فى أدب القضاء اهـ ما قاله فى الاشباه والنظائر فما الصحيح عندكم ﴿فاجاب﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله ان ما نقله ابن السبكى رحمهما الله تعالى متجه فليعتمد والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى عن رجل تحت يده حديقة ورثها من أبيه وهى تحت يده يتصرف فيها تصرف الملاك مدة مديدة فادعى رجل أنها رهن بكذا وأقام بذلك بينة وأقام ذو اليد بينة أنها ملكه مدة مديده أو أنه اشتراها من صاحبها أو أنه أقر له بها أو أنه وهبه اياها بجميع حقوقها وأذن له فى قبضها وقبضها فهل بينة الخارج الذى ادعى الرهن تقدم أم بينة الذى ادعى الشراء أو الهبة أو الاقرار وهل يكفى قول الراهن هى رهن بكذا أم لا بد من قوله كما قال الامام الاذرعى الوجه أن يقول هى ملكى رهنتها منه بكذا وأحضرت المبلغ ويلزمه التسليم الى وأخذ الحق منى أوضحوا لنا الجواب وإذا أقام مدعى الرهن بينة على إقرار المرتهن انها تحت يدى رهنية ولم يمض بعد اقراره زمن يمكن فيه البيع فاى البينتين تقدم ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا أقام الخارج بينة بانه ملكه وإن الداخل غصبه منه أو غصبه منه زيد وباعه للداخل أو أنه اكتراه منه او أودعه عنده قدمت بينة الخارج وكالايجار والإيداع الرهن المذكور فى السؤال كما لا يخفى اما إذا اقام الخارج بينة بالرهن واقام الداخل بينة بانه اشتراه من الراهن او ان الراهن اقر له به او وهبه او إياه او اقبضه له او اذن له فى قبضه فتقدم بينة الداخل وما ذكره الاذرعى ذكره غيره وهو ظاهر إذ لا بد فى الدعوى ان تكون ملزمة بان يكون المدعى به لازما فلا تسمع

دعوى هبة شيء أو بيعه أو اقرار به حتى يقول المدعى وقبضته باذن الواهب ويلزم البائع أو المقر تسليمه إلىّ وإذا ادعى دينا قال وهو ممتنع من أدائه وإذا ادعى دارا مثلا بيد غيره لم يكف أن يقتصر فى دعواه على قوله هى ملكى رهنتها منه بكذا لانه لا يمكنه أن يقول ويلزمه تسليمها الى وطريقه لتسمع دعواه أن يقول وقد أحضرت المبلغ فيلزمه تسليمها الىّ إذا قبضه منى وكذا لو ادعاها وقال هى ملكى أجرتها منه مدة كذا إذ لا يمكنه أن يقول قبل مضى المدة ويلزمه تسليمها الى فطريقه أن يصبر الى انقضاء المدة ثم يدعى وتقدم بينة مدعى الرهن فى الصورة المذكورة آخر السؤال والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجل اشترى جارية وامتلكها مدة مديدة فاتت بولد فى اثناء المدة فلم ينكره سيدها وشاع بين الناس أن الولد من سيدها ثم ان الجارية ادخلت على سيدتها من قتلها بالليل واعترفت الجارية أنها التى كانت السبب فى ذلك ثم ان السيد باع الجارية وامسك الولد فنكر عليه فى ذلك فادعى عدم الوطء وان الولد ليس منه ثم ان السيد مرض مرض الموت فاستلحق الولد بعد نفيه له ليحوز ميراثه فهل يلحقه الولد بعد ما صدر منه البيع والاقرار بذلك اولا وما يكون حكم الله تعالى فى هذه المسئلة ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نعم يلحقه الولد ان وجدت فيه شروط الاستلحاق من كون المستلحق ذكرا مكلفا مختارا والمستلحق مجهول النسب حرا لا ولاء عليه لاحد وهو فى سن يمكن كونه ولد المقر ولابد ان يصدقه البالغ العاقل الحى ولا يلزم من ثبوت النسب ثبوت الايلاد للام بل لابد فى ثبوته مع النسب من ان يقول مع ذلك ولو فى المرض علقت به فى ملكى او هو ولدى منها ولها فى ملكى عشر سنين مثلا وكان الولد ابن سنة مثلا وبهذا يعلم انا لا نحكم عليه بالاثم ولا بفساد بيع الامة الا ان قال علقت به فى ملكى او فيما بعده مما ذكر واما مجرد قوله هو ولدى فانه لا يلزم منه ايلادها وان قال ولدته فى ملكى لاحتمال انه احبلها بنكاح او بشبهة ثم ملكها والكلام فى غير المزوجة اما هى فيلغو الاقرار ويلحق الولد بالزوج ان امكن وفى غير المستفرشة له اما المستفرشة له فيلحقه الولد بالاستفراش لا باقرار ولو قال هذا ولدى من امتى لحقه وان قال بعده من زنا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجل مات وعليه دين وخلف تركة من جملتها امة ادعت انها حامل من سيدها ولم يعلم من سيدها انه وطئها ولا سمع منه ذلك فان صح الحمل فهل يقبل قولها فى ان سيدها وطئها وان الحمل منه ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله لا يقبل قولها فى ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجلين ادعيا عينا فى يد ثالث واقام احدهما بينة ان العين ملكى وان من فى يده العين غصبها منى واقام الاخر بينة ان الذى العين فى يده اقر بها وانكر المالك الاقرار والغصب فهل بينة مدعى الاقرار تقدم ام بينة مدعى الملك والغصب منه فقد قال فى الروضة انه يثبت الملك والغصب ويلغو اقرار الغاصب لغير المغصوب منه ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله اذا ادعيا عينا بيد ثالث فانكر فاقام احدهما بينة انه غصبها منه واقام الاخر بينة انه اقر بانه غصبها منه قدمت بينة الاول لان الغصب منه ثبت بطريق المشاهدة ولا يغرم شيأ للمقر له لان الملك ثبت بالبينة واصل ذلك قول اصل الروضة دار فى يد رجل ادعاها اثنان واقام احدهما بينة انها له غصبها منه المدعى عليه واقام الاخر بينة ان من هى فى يده اقر له بها فلا منافاة بينهما فيثبت الملك والغصب بالبينة الاولى ويلغو اقرار الغاصب لغير المغصوب منه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عن امراة بيدها مستند شرعى مضمونه ان فلانة الفلانية اشترت من اختها فلانة الفلانية بيتا بيعا مطلقا بثمن كذا وكذا

أل ولا يتصرف فيها بغير الحال (سئل) عما ذكره ابن عبد السلام فقال كل ما كان حراما بوصفه وبسببه أو باحدهما فلا ياتيه التحليل إلا من جهة الضرورة أو الاكراه وما كان حلالا بوصفه دون سببه فلا ياتيه التحريم إلا من جهة سببه وما كان حلالا بسببه فلا ياتيه التحريم إلا من جهة وصفه والمسؤل من الصدقات ايضاح ذلك (فاجاب) بان أسباب التحريم والتحليل ضربان أحدهما قائم بالمحل الذى يتعلق به فعل المكلف والثانى خارج عن المحل فاما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فانها محرمة لما قام بشربها من النشوة المطربة المفسدة للعقول وكالميتة حرمت لما قام بهما من الاستقذار ولحم الخنزير حرم لصفة قائمة به وكالسموم القاتلة حرمت لما قام بها من الصفات القاتلة وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فكل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل كصفة البر والشعير والرطب والعنب والابل والبقر والغنم وأما الخارج فضربان أحدهما الاسباب الباطلة كالغصب والقمار والحرية المانعة من البيع فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة لتحريم الفعل المتعلقة به ‪.‬ الضرب الثانى الاسباب الصحيحة كالبيع الصحيح والاجارة الصحيحة والمعاملات المحكوم بصحتها فقول الشيخ كل ما كان حراما بوصفه وبسببه أو باحدهما فلا ياتيه التحليل إلا من جهة الضرورة او الاكراه مثال الاول الخمر والخنزير اذا غصبهما من ذمى ومثال ما كان حراما بوصفه شربه خمرا محترمة وعقده على الخمر والخنزير عقدا اتفقا على مثله اذا عقد على غيرها ومثال ما كان حراما بسببه اكله ما لا غصبه اواخذه بقمار وكل منهما لا ياتيه قبضت

قبضت البائعة الثمن باعترافها وحكم حاكم شافعي بالتبايع المذكور مؤرخ التبايع والحكم بعام سنة عشرين وتسعمائة والشاهد لم يكتب في المستند معرفته للبائعة ولا عرفه احد بها والحالة أن البائعة منكرة للبيع المذكور وأنها لم تقبض الثمن المذكور وأنها لم تكن أختالها كما كتب في المستند ثم ان البائعة جاءت عند حاكم شرعي مخالف للحاكم المثبت وادعت على المشترية المذكورة انها واضعة يدها على بيتها بمقتضى أنها جعلته تحت يدها في مبلغ اثني عشر أشرفيا هو ومستندات شرعية تشهد لها بذلك فاجابت بانها صار اليها ذلك بالشراء الشرعي منها كما ذكر اعلاه واني تقابلت انا وإياك احكام التبايع الصادر منك كما ذكر فهل تسمع دعواها الآن بانها لم تبع ولم تقبض الثمن وهل حكم الحاكم الشافعي يمنعها من الدعوى بذلك وهل طول المدة مع تصرفها في البيت بالهدم والبناء مسقط للطلب ايضا ام لا وهل للحاكم المدعى لديه الزام المشترية بحضور البينة ثانيا لتشهد في وجه البائعة بالمعرفة والبيع ويقبض الثمن ام لا ﴿ فاجاب ﴾ نفع الله تعالى بعلومه بقوله لا تسمع دعواها الان بانها لم تبع حيث ثبت عند الحاكم وليس للحاكم المدعى لديه الزام المشترية بحضور البينة ثانيا لتشهد في وجه البائعة بالمعرفة لان من لازم حكم الحاكم بصحة البيع استيفا مسوغاته الشرعية ومنها ان الشهادة لا تكون الا على عينها او باسمها ونسبها ولا نظر لطول المدة المذكورة ولا لقصرها وأما دعواها انها لم تقبض الثمن فان كانت الشهادة عليها بطريق المعاينة لم تسمع دعواها وان كانت بطريق الشهادة على اقرارها سمعت دعواها انها لم تقر الا على رسم القبالة فتحلف المشترية انها أقبضتها الثمن فان نكلت حلفت البائعة انها لم تقبض واستحقت الثمن والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ نفعنا الله تعالى به في ارض تكون تحت يد مستاجر او مشتر مدة سنين كثيرة ثم ادعى المؤجر او البائع او اولادهما بعد انقراضهما أن هذه الارض وقفها ابونا اوجدنا علينا واقامت بذلك يعني بالوقف بينة بالتسامع ولم يعلم انه قد ثبت هذا الوقف عند حاكم هل تسمع الدعوى والبينة ويصير ذلك وقفا ويبطل البيع او الاجارة ويغرم واضع اليد اجرة المثل لتلك المدة وما يفوت من المنافع وما يتلف من الارض وما يكون الحكم لو تنقلت تحت اياد كثيرة تكون كالمغصوبة اولا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله تسمع الدعوى بالوقف في الصورة المذكورة والبينة الشاهدة به لكن ان جزمت بالشهادة بخلاف ما لو صرحت بان مستندها التسامع فانها لا تقبل شهادتها حينئذ الا ان ذكرت ذلك على جهة الجزم دون التردد على ماقاله جماعة والله تعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى رجلين اختصما في ارض وهي تحت ايديهما اوفي يد احدهما وجاء احدهما بكتاب فيه اشتراء صحيح بحكم حاكم وجاء آخر بكتاب فيه وقف صحيح بحكم حاكم متقدم على الشراء اولم يكن فيه حكم حاكم ولكن قامت البينة بالوقف الصحيح التاريخ المتقدم فما المعتمد في ذلك ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله اذا سمعت شهادتها بالوقف بشروطها حكم به للموقوف عليه وانتزع ممن هو في يده وغرم ذو اليد اجرة مثله مدة وضع يده عليه وما فات من منافعه واجزائه وكذا لو تعاقبت عليه ايد كثيرة كالمغصوب والله اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى فيما ذكره الأئمة في باب الدعاوى من انه لا بد لصحة الدعوى مع شروطها ان تكون ملزمة الا اذا كانت لدفع المنازعة هل ذلك خاص بالدعوى أو يتعدى إلى اليمين والشهادة وهل يفرق في الدعوى بين أن تكون إقرارا فلا يحتاج يمينها وشهادتها إلى ذلك أولا فيحتاج (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته بقوله الذي ذكروه أن شرط الدعوى العلم سواء أقصد بها دفع المنازعة ام لا والالزام

التحليل إلا من جهة إضطراره الى تناوله أو إكراهه عليه وقوله وما كان حلالا بسببه لا يأتيه التحريم الا من جهة وصفه مثال الاول أكله برا مغصوبا أو شاة مغصوبة أو برا مشتركا بغير إذن شريكه فنصيب شريكه أتاه التحريم من جهة سببه (٣٧٣) ومثال الثاني تناوله كثير الذي ينفع قليله ويضر كثيره كالسقمونيا والافيون (سئل) عن السحر هل يجب على المكلف باجتنابه تعلمه لان اجتناب مالا يعرف محال ولا يلزم من معرفته تمييزه من غيره مما فيه شبهه من العلوم كالسيمياء والشعبذة (فاجاب) بان تعليم السحر وتعلمه حرام لقوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم بل قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر يدل على أن كلا من تعليمه وتعلمه كفر مطلقا ولكنه حكاية حال تصدق بصورة واحدة وهي ما تضمنت الكفر والخبر الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قال يارسول الله ماهن قال الاشراك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فعده صلى الله عليه وسلم من الكبائر وثناه بالشرك وأمرنا باجتنابه فان قيل لم لا يقال بوجوبه لان الفرق بينه وبين المعجزة يتوقف على العلم به والعلم بكون المعجزة معجزة واجب ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوابه أن السحر أو نحوه ان لم يبلغ حد الاعجاز الذي هو كفلق البحر واحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص كما هو مذهب جميع العقلاء فظاهر أنه لا يلتبس السحر بالمعجزة فلا إشكال وان بلغ السحر حد الاعجاز فاما أن يكون بدون دعوى التحدي فظاهر انه لا التباس أو يكون معه

فلا بد من أحد أمرين أن لا يخلق الله على يده أو أن يقدر غيره على معارضته وإلا كان تصديقا للكاذب وأنه محال على الله سبحانه وتعالى لكونه كذبا وان السحر يوجد من ذلك الساحر (٣٧٤) ومن غيره فقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله احدا أن ياتي بمثلها ويعارضها واجتنابه لا يتوقف على تعلمه بل على تصوره بوجه ما فان تصوره برسمه كان آثما لانه به وقف على جميع جزئياته إجمالا حتى ان كل جزئية ترد عليه علم أنها منه وقد رسمه بعضهم بانه علم بكيفية استعدادات تقتدر بها النفوس البشرية على ظهور التاثير في عالم العناصر وبعضهم بانه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب اليه المقادير والكائنات وبعضهم بانه كل أمر يخفى سببه ويتخيل منه على غير حقيقة ويجرى مجرى التمويه والتخييل وبعضهم بانه ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستقل به الانسان ومما يدل على أنه يكفي في اجتنابه ماذكرته ماقاله أئمتنا من أن من فرض العين علم داء القلوب المفسد لها ليحترز عنها وهي علم أمراضها التي تخرجها من الصحة وتحصل عندها كالعجب وهو استعظام الادمي نفسه على غيره والركون إليها مع نسيان اضافتها للمنعم والكبر وهو أن يتعدى الشخص طوره وقدره وهو خلق في النفس وأفعال تصدر من الجوارح والحسد وهو كراهتك نعمة الله على غيرك وهو تمنيك زوالها عنه هذا ان لم يمكنه تطهير قلبه منها بغير العلم المذكور والا لم يجب عليه كان رزق قلبا سليما منها كفاه ذلك ولا حاجة الى تمييز السحر عما فيه شبهة من العلوم كالسيميا والشعبذة لمشاركتها اياه في وجوب اجتنابها لتحريمها على أن

فان ادعى ملكا بنحو بيع او هبة او ادعى استحقاق عين لم تسمع دعواه حتى يقول ويلزمه التسليم الى فان كان سفيها قال الى ولي اوانه يمتنع من الأداء اللازم له لانه قد يرجع الواهب قبل القبض ويفسخ البائع بسبب ويكون الدين مؤجلا اوعلى نحو معسر او العين موجودة مع المدعى عليه ويستثنى من هذا الشرط اعنى اشتراط ماذكروهو يلزمه التسليم الى مالو قصد بالدعوى نحو المنازعة دون تحصيل الحق فلا يشترط حينئذ ذكر ذلك فاذا قال هذه الدار لي وهو يمنعنيها سمعت دعواه وإن لم يقل هي في يده لانه يمكن ان ينازعه وإن لم تكن الدار بيده ولانه لو قال ذلك او قال يلزمه التسليم الى ساله القاضي عن سببه من شراء او رهن او اجارة مثلا وبهذا الذي تقرر من كلامهم علم ان ذلك لا يمكن اتيان نظيره في اليمين والشهادة لا في الاقرار ولا في غيره وهذا اوضح جدا وكان سبب الالتباس فيه ما اوهمه كلام السائل من انها إذا كانت لدفع المنازعة لا يشترط فيها شيء من شروط الدعوى وليس كذلك وإنما هو مستثنى من اشتراط ذكر ويلزمه التسليم الى كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى في رجل ادعى على آخر ان هذه العين تحت يدك غصب واقام على ذلك بينة وادعى آخر انها تحت يدك عارية او إجارة واقام بذلك بينة ولم يقر لاحد منهما واقر لاحدهما فما يكون الحكم في ذلك (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان البينتين المذكورتين فيها إن شهدت كل منهما بالملك لمن اقامها تعارضتا فيتساقطان ويعمل باقرار ذي اليد وإن شهدت احداهما بالملك والاخرى بمجرد الغصب او الاستعارة او الاستئجار من الآخر قدمت الشاهدة بالملك (وسئل) رحمه الله تعالى هل يجوز للمفلس الحلف على أنه لا مال له (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله حكى الصيدلاني رحمه الله تعالى فيه وجهين احدهما له الحلف انه لا حق عليه ناويا لا حق عليه يلزمه اداؤه والثاني لا يحلف لان الحاكم العادل لا يحبسه إلا بعد الكشف عن حاله ذكره في البيان وقضيته اتفاق الوجهين على أن له الحلف ناويا ذلك اذا كان الحاكم جائرا وحينئذ فيستفاد منه أن التورية تنفع عند الجائر في نحو ذلك أيضا ويكون ذلك مستثنى من قولهم لا تنفع التورية عند الحاكم (وسئل) رضى الله سبحانه وتعالى عنه في شخص ارسل امانة الى آخر ليصرفها على زوجته ومستولدته باخبار الامين المرسل مع ذلك فانفقها المرسل اليه كما ذكره المخبر المذكور وانفق بعد فراغها من مال نفسه بنية الرجوع من غير تعيين لذلك حال الانفاق والاشهاد به فمات مرسل الامانة وعليه دين ثبت بعد وفاته واراد الدائن المطالبة بدينه لمن وضع يده على المال المرسل من مدينه بعد الانفاق المذكور فهل له ذلك وعلى من يتوجه طلبه على الوارث او المنفق أو المنفق عليه وإذا توجه طلبه على واحد منهم فما الحكم في الانفاق والاذن فيه هل يقبل قول المنفق وحده او قوله مع الزوجة المنفق عليها او قول جميع الورثة او يحتاج الى البينة وإذا عجز المنفق عن البينة على الاذن له فهل له الرجوع على المنفق عليه وهل تعيينه بعد الانفاق لما انفقه من مال نفسه والمال المرسل مقبول وإذا اختلف المنفق والمنفق عليه في النفقة من مال نفسه فادعى المنفق عليه التبرع وادعى المنفق ان ذلك على نية الرجوع فمن يقبل قوله منهما وهل للمتبرع بالانفاق الرجوع به أم لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله صرح السبكي كابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى بان للدائن المطالبة بحقوق الميت أي باعيان أمواله لا بديونه وحينئذ فللدائن هنا مطالبة المرسل اليه بما وضع يده عليه فان أثبت اذن الميت له في الانفاق المذكور برىء والا غرم بدل ما أرسل اليه وللدائن مطالبة الوارث أيضا دون المنفق عليه ولا يكفي في دفع طلب الدائن اتفاق هذين والمرسل اليه على اذن الميت في

الانفاق

كثيرا من العلماء أدرجوها فيه كما علم مما ذكرته فى رسومه وقد قال الامام الرازى فاما سائر أنواع السحر أعنى الاتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على النسب الهندسية إلى آخر ما ذكره (سئل) عن قول التذكرة ان باب التوبة يفتح بعد تغلقه وحينئذ تقبل التوبة هل هو معتمد (فاجاب) بانه ذكر الثعلبى فى حديث فيه طول عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ما معناه أن الشمس تحبس عن الناس حين تكثر المعاصى فى الارض ويذهب المعروف فلا يامر به أحد ويفشو المنكر فلا ينهى عنه وتسجد مقدار ليلة تحت العرش كلما سجدت واستاذنت ربها تعالى من أين تطلع لم يحر اليها جواب حتى يوافيها القمر فيسجد معها ويستاذن من أين يطلع فلا يحار اليهما جواب حتى يحبسا مقدار ثلاث ليال للشمس وليلتين للقمر فلا يعرف طول تلك الليلة إلا المجتهدون فى الارض وهم يومئذ عصابة قليلة فى كل بلدة من بلاد المسلمين فاذا تم لها مقدار ثلاث ليال أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فيقول ان الرب سبحانه وتعالى يامركما أن ترجعا الى مغاربكما فتطلعا منه وانه لاضوء لكما عندنا ولا نور فيطلعان من مغاربهما أسودان لاضوء للشمس ولا نور للقمر مثلهما وفى كسوفهما قبل ذلك فذلك قوله تعالى وجمع الشمس والقمر وقوله اذا الشمس كورت فيرتفعان كذلك مثل البعرين والفرسين فاذا بلغت الشمس والقمر سرة السماء وهى منتصفها جاءهما جبريل فاخذ بقرونهما وردهما الى المغرب فلا يغربهما من مغاربهما ولكن يغربهما من باب التوبة ثم يرد المصراعين ثم يلتئم بينهما فيكون كانه لم يكن بينهما صدع فاذا أغلق باب التوبة لم يقبل لعبد بعد

الانفاق بل لابد من ثبوته كما مر واذا لم يثبت فان استمر المنفق على دعوى الاذن له فى الانفاق لم يرجع على المنفق عليه وان قال انما أنفقت لظنى الاذن وقد بان خلافه رجع هذا بالنسبة للمال المرسل اليه وأما ما أنفقه من مال نفسه فلا رجوع له به على المنفق عليه وان أنفق بنية الرجوع والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿فائدة﴾ اعلم أن ماقدمته عن السبكى وابن الصلاح رحمهما الله تبارك وتعالى مشكل فان كلام الاصحاب دال على خلافه وذلك انهم قالوا ليس للغريم ابتداء الدعوى اذا تركها الوارث أو المفلس ذكره الشيخان رحمهما الله تعالى فى الروضة وأصلها وجرى ابن الصلاح رحمه الله تبارك وتعالى على ما يوافقه فانه سئل عمن أثبت دينا على امرأة ميتة وادعى على زوجها أن عليه مهرا ولم يدع بذلك وارثها فاجاب بقوله لاتسمع دعواه فانه يدعى حقا لغيره غير منتقل منه اليه وغايته انه اذا ثبت ثبت له فيه حق تعلق كما لو ادعت الزوجة دينا لزوجها أى فانها لاتسمع وان كان لو ثبت لتعلق به حق النفقة وتبعه على ذلك جمع متاخرون بل جزم به الشرف الغزى رحمه الله تعالى وغيره لكنه ناقض نفسه حيث قال لو كان حق على ميت وأقام بينة بذلك وحكم له الحاكم به ثم جاء بمحضر يتضمن ملكا للميت وأراد أن يثبته ليبيعه فى دينه ولم يوكله الوارث فى اثباته فالاحسن القول بجواز ذلك قال الغزى رحمه الله تعالى وهو واضح وصرح بمثله السبكى رحمه الله تعالى فى فتاويه فقال للوارث والموصى والدائن المطالبة بحقوق الميت اه وعند تامل كلامى ابن الصلاح والسبكى المذكورين يعلم أنهما لم يتواردا على محل واحد فان فرض الاول فى الدين والثانى فى العين فهو قائل بالفرق بينهما وأن الدين لاتسمع فيه الدعوى من الغريم بخلاف العين وكان هذا هو الحامل لشيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده حيث قال فى مختصر أدب القضاء للشرف الغزى تبعا له وهذا أى ما قاله ابن الصلاح رحمه الله تعالى آخرا لا يخالف قولهم ليس للدائن أن يدعى على من عليه دين لغريمه الغائب أو الميت وان قلنا غريم الغريم غريم أى بالنسبة لجواز الظفر بماله بشرطه للفرق بين العين والدين اه والفرق الذى أشار اليه بين العين والدين هو أنه بالموت تعلق الحق باعيان ماله لرهنها به شرعا بخلاف الدين وبخلاف الغريم الحى حاضرا كان أو غائبا لان مال دائنهما لايتعلق بمالهما على الغريم او عنده الا بعد ثبوته وعلى تسليم انه يتعلق به قبله نظرا إلى أن العبرة فى مثل ذلك بما فى نفس الامر فهو تعلق تقديرى وهو اضعف من ذلك التعلق السابق فى الميت فان قلت غاية ذلك التعلق انه تصير الاعيان مرهونة كما تقرر فيكون الغريم كالمرتهن والمقرر فيه انه لايخاصم وان امتنع الراهن من الخصام الالعذر قلت طلب المسارعة إلى براءة ذمة الميت اقتضت ان يوسع فى طرقها بتمكين كل من الوارث والوصى والدائن من المطالبة بحقوقه الا ترى ان وليه اذا تحمل دينه برىء بمجرد ذلك على خلاف القاعدة وسبب خروجه عنها الحاجة الى تعجيل براءته فكذلك هنا ساغ طلب الدائن على خلاف القاعدة للحاجة الى تعجيل ذلك بتوسيع طرقه فان قلت هذه العلة تقتضى أن الدين كالعين فى ذلك قلت الدين لما كان امرا تقديريا ضعف عن ان يلحق بالعين فلم تتحقق الحاجة فى الطلب به حتى يسوغ تجويزه على خلاف القاعدة على ان ابن الاستاذ رحمه الله تعالى نظر لذلك فالحقه بالعين فجوز للغريم الطلب به ايضا اذا اعرض الوارث او تكاسل ورد على ابن الصلاح رحمه الله تعالى ما مر عنه او لافى الدين فقال عقبه بل تسمع دعواه اذا اعرض الوارث او تكاسل ولا يمنع ذلك كونه لاينتقل اليه بعينه فان جميع ما خلفه الميت بهذه المثابة ولا يتعين وفاء دين الميت من عين معينة ولا دين حتى لو كان عنده رهن كان للراهن

وورثته صرف دينه من غيره ولا يمنع ذلك المطالبة وقياسه على الزوجة الكلام فيه أيضا كذلك اذا كان لها عليه حق ثابت ولو صدق المدعى عليه والحالة هذه وجب الدفع لايفاء دينه وتمسك أعنى ابن الاستاذ رحمه الله تعالى بقول الامام رحمه الله تعالى اذا اعرض فللمرتهن الخصام عند المحققين قال وفى التهذيب اذا كان له دين فى ذمة شخص فلا دعوى له على غريمه فان مات اوحجر عليه سمعت الدعوى عليه حينئذ قال ونقل الامام رحمه الله تعالى عن والده أن لغرماء الميت والمفلس الابتداء بالدعوى ونقل الاصحاب رضى الله تعالى عنهم المنع محمول على ما اذا لم يقع التكاسل من الوارث والمفلس قال وقد أجاب ابن الصلاح رحمه الله تعالى فى موضع آخر بالسماع اه وليس كما قال وان أقره جمع فان ما احتج به أولا يرده ما تقرر من الفرق الواضح بين العين والدين ولا تمسك له فيما نقله عن الامام وأبيه والبغوى رحمهم الله تعالى لانها مقالات مخالفة لصرائح كلام الشيخين رحمهما الله تعالى وغيرهما أن المرتهن لا يخاصم وان اعرض الراهن وان الدائن لا يدعى ولو بعد الموت أو الحجر وان اعرض الوارث ووقع لابى زرعة رحمه الله تعالى انه أفتى بنحو ما مر عن ابن الاستاذ فقال تسمع الدعوى على غريم الغريم ولا يقال قد قالوا بجواز الظفر من مال غريم الغريم ولا تسمع الدعوى عليه لان ذلك مع حضور الغريم أما اذا غاب وثبت حق صاحب الدين فرفع غريمه ليستوفى منه الدين فلا منع منه لاسيما إذا تعين ذلك طريقا لوفائه والمدعى لا يأخذه بيده وانما الحاكم يقبضه بنفسه او نائبه ثم يقبضه للدائن اه وهذا أيضا فيه نظر واطلاقهم يرده فالمعتمد ما قدمته من عدم سماع دعوى غريم الحى مطلقا وكذا غريم الميت فى الدين ولا ينافى ذلك قول شريح رحمه الله تعالى لو ثبت لزيد دين على عمرو فادعى زيد على خالد أن الثوب الذى بيدك لعمرو فانكر وادعاه لنفسه لم يحلف اذ لو وجبت يمين فربما نكل فترد اليمين على المدعى فيحلف فيؤدى الى اثبات ملك الشخص بيمين غيره ولو قصد اقامة بينة عليه لم تسمع اه ووجه عدم منافاة هذا لما مر من سماع الدعوى وطلب التحليف فى عين الميت أن هذا مفروض فيما اذا كان عمرو حيا حاضرا كان او غائبا ليوافق ما مر عن ابن الصلاح والسبكى رحمهما الله تعالى من سماع الدعوى فى العين المملوكة للميت وكلام الغزى وشيخنا رحمهما الله تعالى يشير إلى ذلك فانهما عقبا كلام شريح رحمه الله تعالى هذا بما مر عن ابن الصلاح والسبكى رحمهما الله تعالى اما بيانا لمراده او تخصيصا له بغير صورة الميت ويلزم من سماعها تحليف من هى تحت يده فان قلت ظاهر قول شريح اذ لو وجبت يمين فربما نكل الخ أن هذا لا يختص بالحى قلت ما علل به ممنوع من اصله لان ظاهر كلام شريح رحمه الله تعالى سماع الدعوى وانما الذى ينفيه طلب التحليف لما يلزم عليه مما ذكره وليس ما ذكره بلازم بل متى سمعت الدعوى سمع طلبه للتحليف وفاء بالقاعدة ولا ملازمة بين التحليف ورد اليمين الا ترى ان الولى يدعى ويطالب التحليف ولا ترد عليه اليمين ومن جملة الايمان التى لا ترد يمين التهمة والقسامة واليمين المتممة مع الشاهد الواحد ويمين الاستظهار واليمين المردودة ويمين القذف التى تجب على القاذف ويمين الشهود وهى يمين التزكية وكان هذا هو الذى قررته فى رد علته وان قضية كلامه سماع الدعوى هو منشأ قول شيخنا عقبه قلت فى عدم سماعها أى البينة نظر اه ويوجه بما تقرر ان قضية نفيه الحلف وسماع البينة سماع الدعوى ويلزم من سماعها سماع البينة حيث لا مناقضة ونحوها مما لم يوجد هنا وكذا يلزم من سماعها طلب التحليف ولكنه وجه عدم طلبه بما قدمه فبقى عدم سماع البينة بلا توجيه فاتضح التنظير فيه فان قلت ما تقرر عن شيخ الاسلام فى ادب القضاء

ذلك توبة ولم تنفعه حسنة يعملها الا من كان قبل ذلك محسنا فانه يجرى عليه ما كان عليه قبل ذلك فذاك قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من (٣٧٦) قبل او كسبت فى ايمانها خيرا ثم ان الشمس والقمر يكسيان بعد ذلك الضوء والنور ثم يطلعن على الناس ويغربان كما كانا قبل ذلك يطلعان ويغربان اه فعلم أن باب التوبة بعد أن يغلق لا يفتح (سئل) عن قول ابن هشام فى شرح شذوره عند الكلام على كلا وكلتا فى اعراب قوله اما يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما الى ان قال وقيل ان احدهما بدل من الالف أو فاعل يبلغان على ان الالف علامة وليسا بشىء فتامل فما وجه التامل وهل هو كما قال اولا (فاجاب) بان وجه تامل ضعف الاعرابين المذكورين لان فى أولهما ابدال البعض من الكل ثم عطف الكل عليه وفى ثانيهما الحاق علامة التثنية للفعل مع كون فاعله مفردا فان او لاحد الشيئين فالاعراب المرتضى فى الآية الكريمة ما ذكره الشارح أما على القراءة المشهورة فاحدهما فاعل وكلاهما معطوف عليه والالف علامة لرفعه لانه مضاف للضمير واما على القراءة الاخرى بالالف فالالف فاعل واحدهما او كلاهما وفائدة اعادة ذلك التوكيد (سئل) عمن نسى القرآن هل يجب عليه حفظه أم لا فان قلتم بوجوبه فهل تركه كبيرة وهل يفرق بين البالغ وغيره (فاجاب) بانه ان نسيه وهو بالغ تهاونا وتكاسلا كان نسيانه كبيرة ويجب عليه حفظه ان تمكن منه للخروج عن المعصية (سئل) عن الجمع المحلى باللام او الاضافة هل هو للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن كما قيل به أولا وهل أفراده آحاد نفيا واثباتا أولا فاذا قيل بانه ناقضه

ناقضه فى شرح البهجة فقال كما ان ليس له دعوى على من للمفلس عليه دين اوله عنده عين بهما اذا تركهما المفلس أو وارثه قلت لامناقضة فى الحقيقة لانه انما جرى فى الشرح على مقتضى اطلاق كلام الاصحاب من عدم سماعها من الغريم مطلقا لانه لم ير كلام ابن الصلاح والسبكى رحمهما الله تعالى فى ذلك لكونه انما ذكر ذلك فى باب الفلس وليس هو محلا لذلك وأما عند أن رآه وظهر له وجهه فانه قيد به اطلاق الاصحاب فكان هذا مقدما على ما فى الشرح للقاعدة المقررة أن ما ذكر فى بابه مقدم على ما ذكر فى غيره لان المذكور فى الغير لايعطى حق النظر والتفتيش لكونه ذكر استطرادا وأما المذكور فى بابه فانه يعطى ذلك فلا يجزم فيه بشىء او يعتمد الا بعد مزيد التحرى والتدبر فلذلك كان هذا مقدما على ذلك غالبا هذا وقد سبق منى افتاء متكرر فى هذه المسئلة مسطر بعبارات مختلفة فى الفتاوى وفى بعضها مخالفة لبعض ماقررته هنا الآن فليعتمد هذا دون ما خالفه ﴿ تتمة ﴾ حكى فى الجواهر وجهين فيما اذا لم يكن للميت وارث أحدهما أن الغريم يدعى ويحلف والذى يتجه ترجيحه مامر فى هذه الصورة أيضا أعنى أنه لايحلف ولا يدعى فى الدين بخلاف العين والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن رجل أقامه حاكم شرعى متكلما على صغير قاصر بمقتضى موت أبيه من غير وصية فاراد القيم المذكور ان يبيع عقارا من عقار الصغير المذكور فحضر عند حاكم شرعى وأثبت ان الصغير محتاج إلى مصروف ونفقة ليسوغ له البيع ثم باع العقار وثبت البيع لدى الحاكم المذكور أعلاه وحكم بموجب ذلك ثم بعد مدة بلغ الصغير وادعى على المشترى عدم صحة البيع الصادر من القيم بمقتضى أن غلاله المتحصلة من أمواله تكفيه وتزيد على ذلك منذ مات أبوه وإلى حين دعواه وأقام بينة شرعية عادلة تشهد له بذلك وظاهر الحال يساعده أيضا فهل تسمع البينة الثانية أم لا وإذا قلتم انها مسموعة فهل ينقض حكم الحاكم بموجب البيع المترتب على البينة الاولى الشاهدة بخلاف ظاهر الحال والحال ماذكر أم لا ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله المنقول كما فى مقنع المحاملى وقواعد ابن عبد السلام وشرح الجيلى وأفتى به الامام ابن عجيل رحمهم الله تعالى تقديم بينة اليسار على بينة الاعسار ووجهه أن بينة اليسار ناقلة عن اصل العدم الموافق لما شهدت به بينة الاعسار وقاعدة أصحابنا أن الناقلة عن الاصل مقدمة على المستصحبة له نعم يشترط فى بينة اليسار ان تعين المال الذى هو موسر به كما صرح به فى الشامل وفى الانوار عن القفال ما يوافقه وهو انهم لو شهدوا على مفلس بالغنى لم تسمع حتى يبينوا من اى وجه استفاد المال ويمكن الاخذ باطلاق الأولين وحمل هذا على ما اذا عرف له اعسار سابق فلا تقبل بينة اليسار حينئذ الا ان بينت السبب وهذا هو نظير مسئلة القفال رحمه الله تعالى ثم الذى دل عليه كلام الاذرعى رحمه الله تعالى وغيره وصرح به جمع متاخرون ان محل تقديم بينة اليسار ان جهل حاله أما لو علم له مال قبل ذلك فتقدم بينة الاعسار لانها الناقلة حينئذ إذا تقرر ذلك فالموافق لما قررناه ولكلامهم فى محل آخر أن الصغير متى جهل حاله فى الاحتياج وعدمه قبيل البيع ثم شهدت بينة عند البيع باحتياجه وأخرى بغناه وبينت ذلك على نظير مامر قدمت الثانية على الاولى وان حكم بها إذ الحكم ليس من المرجحات فينقض الحكم حينئذ ومتى علم انه كان عند البيع غنيا ثم تعارضت البينتان كما ذكر قدمت الشاهدة بالحاجة لانها الناقلة حينئذ نعم الاعيان التى تتحصل منها الغلال

للعموم كما عليه الاكثر فاى فرق بينه وبين المفرد المحلى اذ هو مثله عند الاكثر وفى قول بعض الشراح عند قول بعض المتون يجب الحج على الاحرار انما ذكر الاحرار ومابعده بلفظ الجمع مع أنه محلى باللام والمحلى يبطل فيه معنى الجمعية اذ العادة جرت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكاة اه وفى قوله ان اخفاء الزكاة أفضل هل هو على اطلاقه (٣٧٧) (فاجاب) بان الجمع المحلى باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد لما ذكر ولادلة اخر منها قوله ﷺ فى قولنا فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح فى السماء والارض وافراده آحاد فى الاثبات لشموله أفرادا كلها مثل المفرد كما ذكره أئمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير فى كل ما وقع فى القرآن العزيز من هذا القبيل نحو أعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هى من الظالمين ببعيد إلى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءنى القوم او العلماء الا زيدا والا الزيدين مع امتناع قولك جاءنى كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل لانه يجب فيه ان يكون المستثنى من أفراد المستثنى منه وقد علم ان عموم الجمع مساو لعموم المفرد على الراجح ولكن فرق بين المفرد والمعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو أن المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه والواحد منه كما فى قوله تعالى أن يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الواحد لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى الجنس لا فى وحداته وقول بعض الشراح جار على الراجح لان قوله والمحلى يبطل فيه معنى الجمعية معناه ان

الشاهدة بها بينة الغنى اذا كانت الآن باقية مشاهدة بحيث يعلم منها انها كانت تكفى الصغير بغلالها علما قطعيا قاضية على شهادة بينة الحاجة بالكذب والبطلان فلا يلتفت اليها وان حكم شافعى للقطع بما أبطل حكمه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص له أولاد صغار تحت حجره ولهم حصة من دار فاجر والدهم تلك الحصة لهم وأشهد على نفسه بقبض الاجرة لهم والحال أن بعض الاجرة كان دينا عليه للمستاجر والبعض الآخر قبضه وقضى به ديونا عليه فقامت جدة الاولاد لامهم وادعت أن هذه الاجارة لامصلحة للاولاد فيها وعندها بينة تشهد للاولاد بذلك فهل تسمع دعواها وبينتها وتنقض الاجارة أم لا واذا سمعت ونقضت الاجارة فمن يتولى قبض الحصة المذكورة للاولاد ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله تسمع دعواها وبينتها كما يصرح به كلام القفال رحمه الله تعالى والاذرعى وعبارته نقلا عنه ولاخفاء أنها تسمع دعوى الحسبة على قيم الصبى أنه أتلف مالا للصبى وله أن يحلف القيم ان اتهمه فيه قال الاذرعى وقد عمت البلوى بهذه المسئلة وهو أن يدعى قريب للميت على وصيه اتلاف شىء من ماله أوخيانة أونحوها محتسبا فترد دعواه كما عاينته من كثير من قضاة العصر معتلين بانه لاحق له ولا ولاية على الطفل ويرون دعواه فضولا والظاهر أنه اذا كان للمحتسب أن يحلف القيم فله أن يقيم بينة على مادعاه بل اولى وحسن أن ياذن له الحاكم فى الدعوى فيتعين ذلك عند ظهور أمارات خيانته وفساد حاله أو جهالته سيما فى هذا الزمان وقد يعود الضمير فى قول القفال وله أن يحلف القيم على الحاكم لاعلى المدعى حسبة اه ورجوعه إلى الحاكم متعين اذا تقرر ذلك وثبت عند القاضى ان الاجارة وقعت على خلاف الحظ حكم ببطلانها ثم إن ثبت عنده فسق الولى أقام على الاولاد غيره والافولايته باقية فان قلت صحح الشيخان رحمهما الله تعالى أن بينة الحسبة تقبل من غير تقدم دعوى فكيف قال القفال رحمه الله تعالى تسمع دعواه قلت اما أن يكون هذا مستثنى أوضعيفا فى هذا الحكم فقط وضعفه فيه لايقتضى ضعفه فى سماع البينة والعمل بموجبها ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن باع شيئا ثم ادعى انه لم يكن ملكه هل تسمع دعواه وبينته ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله ان صرح بانه ملكه حال البيع لم تسمع دعواه ولا بينته مطلقا وكذا إن لم يصرح بذلك ولكن ادعاه لغيره ولم يكن وليا عليه ولا وليا عنه ولم يدع انتقالا منه اليه فان ادعاه الان لنفسه وكان قصده بالدعوى للغير أن يتوصل بذلك الى حقه كما اذا قال بعته وهو ملك فلان ثم ملكته منه بنحو ارث وأقام بينة انه وقت البيع ملك ذلك الاجنبى وانه انتقل اليه منه بعد البيع سمعت دعواه وبينته وانما سمعت دعواه للغير لانه يدعى ملكا لغيره منتقلا منه اليه كالوارث فيما يدعيه ملكا لمورثه ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن الامتناع من يمين الاستظهار هل هو كالامتناع من غيرها حتى يقضى على الممتنع بالنكول ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ليس مثله لانها شرط للحكم لامثبتة له فاذا لم يحلفها امتنع الحكم له فقط ولا يقضى عليه بشىء ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى بما صورته تداعيا عينا واقام كل بينة أنه اشتراها من زيد وتعرضت احداهما لنقد الثمن فهل ترجح به ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله نعم ترجح به كما اقتضاه كلام الغزى رحمه الله تعالى ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل للمدين حيلة فى اقامة البينة بابرائه عن الدين قبل الدعوى به عليه ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله قال

أفراده حينئذ آحاد لاجموع ثم افاد ان نكتة التعبير بلفظ الجمع الذى هو موضوع للثلاثة فمافوقها مع قطع النظر عن اللام موافقة لعادة الناس فى الخروج للحج ويستحب للمالك اظهار اخراج الزكاة كالصلاة المفروضة وليراه غيره فيعمل بعمله ولئلا يساء الظن به وخصه الماوردى بالاموال الظاهرة قال أما الباطنة (٣٧٨) فالاخفاء فيها اولى لآية إن تبدوا الصدقات فان حمل كلام ذلك الشارح على ماقاله الماوردى فذاك وإلا فهو رأى مرجوح (سئل) عن القائل بخلق القرآن ومنكر العلم بالجزئيات يكفران أم لا (فاجاب) بان الراجح تكفير الثانى لاالاول (سئل) عن شرع من قبلنا اذا ورد فى شرعنا مايقرره هل يكون شرعالنا اولا (فاجاب) بانه ليس شرع من قبلنا شرعالنا وان ورد فى شرعنا مايقرره لان شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع (سئل) عن الويل فى قوله تعالى ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون هل واد فى جهنم وهل هو معد لمن اجتمع فيه جميع مافى الاية او من اجتمع فيه فرد منها (فاجاب) بان معنى الويل فى الآية المذكورة الخزى والعذاب والهلكة وقيل هو واد فى جهنم وظاهر الآية الكريمة أنه مرتب على جميع مافى الآية لاعلى بعضه (سئل) هل يجوز رواية الحديث قبل العلم بثبوته وصحته (فاجاب) بانه يكفى فى جواز رواية الحديث غلبة الظن بثبوته كان رواه من اصل معتمد (سئل) عن تتبع الرخص هل يجوز او لا (فاجاب) بان المذهب منع تتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ماهو اهون عليه (سئل) عن القاضى قوله تعالى اذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى الوفاة المراد بها انقضاء الاجل بالموت أم بمعنى آخر وهل ارسل ورفع قبل الاربعين ام بعدها فاذا فرض أنه أرسل قبل الاربعين وغيره من الانبياء هل تكون خصوصية لذلك النبى ام لا وهل الواو فى قوله تعالى ورافعك الى لمطلق

القاضى حسين رحمه الله تعالى الحيلة فى ذلك أن ينصب القاضى مسخرا يدعى على المدين فيقول لى على فلان كذا وله على هذا كذا فمره بتسليمه إلى فيقيم المدعى عليه البينـــة حينئذ بالابراء اه واستشكله الغزى رحمه الله تعالى بان غريم الغريم ليس بغريم وأجيب بان محل كونه غير غريم إذا كان منكر الدين الغريم فحينئذ لاتقام عليه البينة وأما إذا كان مقرا كما فى صورتنـــا فهو غريم يستوفى منه الحاكم ماعلى الغريم إلا أن يقيم البينة على الابراء ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عمن له عين تحت يد آخر فهل له الاستقلال باخذها مطلقا أو فيه تفصيل ﴿ فاجاب ﴾ نفعنا تعالى به بقوله إن كانت بيد من ائتمنه كالوديع أو اشتراها منـــه وبذل له الثمن فليس له ذلك إلا باذنه لما فيه من الارعاب وان كانت تحت يد عادية استقل باخذها مطلقا ان لم يخف فتنة والارفع الامر للقاضى وبحث الزركشى كالاذرعى رحمهما الله تعالى أن مستحق المنفعة كالمستاجر والمرقوف عليه كالمالك فى ذلك أخذا من النص على أن للولى ذلك ان غلب على ظنه السلامـــة جاز أو الفتنة امتنع وكذا إن استوى الامران وخالفهما البلقينى رحمه الله تعالى فقال لا يحرم على الانسان أخذ عينه ممن هى فى يده ﴿ وسئل ﴾ رحمـــه الله تعالى عن بناء تحت أيدى جماعة ينتفعون به ويدعون استحقاق الانتفاع به فنازعهم شخص بان هذا البناء أحدثه الحاكم الفلانى ظلما على الشارع وأقام بينة بذلك وأقامت تلك الجماعة الواضعون أيديهم بينة بان هذا البناء كان موجودا قبل وجود هذا الحاكم المذكور فى هذا المكان فهل تقبل بينـــة واضع اليد ويحكم باستمرار الانتفاع أو تقدم بينة المنازع فيمنع واضع اليد من الانتفاع والتصرف ﴿ فاجاب ﴾ بقوله الذى دل عليه كلامهم انه يحكم باستمرار انتفاع واضع اليد وعدم رفع يده لان هاتين البينتين اما متعارضتان لان احداهما تقول انه أحدث ظلما وقت كذا والاخرى تقول انه كان موجودا قبل ذلك الوقت فتواردا على النفى والاثبات فى عين واحدة وهذا تعارض من وجهين فهو أولى من قولهم لو شهدا بانه سرق كذا أو غصبه غدوة وشهد آخر ان بانه سرقه أو غصبه عشية تعارضتا ومن قول ابن الصلاح رحمه الله تعالى لو شهدت بينة بانه برىء من مرضه الفلانى ومات من غيره وشهدت بينة اخرى بانه مات من مرضه الفلانى تعارضتا واذا ثبت تعارضهما وانه لامرجح لاحدهما حكم بتساقطهما لتناقضهما ولا نهمـا لم يشهدا بشىء فتبقى يد الواضعين على حالهـا فيتصرفون فى ذلك البناء بما ارادوا واما متعارضتان ولاحداهما مرجح وهو ليس الا للبينة الثانية فى السؤال لانها اعتضدت بشيئين احدهما اليد وقد قالوا اذا تعارضتا ولا حد المتداعيين يد قضى له بما ادعاه وان تاخر تاريخ بينته لترجحها باليد سواء تعرضت لسبب ملك ذى اليد ام لا ثانيهما سبق التاريخ لان الشاهدة بالاحداث ظلما تشهد به سنة عشر مثلا والاخرى تشهد بالوجود سنة تسع مثلا فالثانية اسبق تاريخا فتقدم كما صرحوا به بقولهم لو اقام احدهما بينة بملكه من سنة والآخر بينة بملكه من اكثر قدمت بينة الاكثر لانها تثبت الملك فى وقت بلا معارضة وفى وقت بمعارضة فيتساقطان فى الثانى ويثبت موجبها فى الاول والاصل فى الثابت دوامه اه فكذا هنا تقدم الثانية لانها اثبتت وجود ذلك البناء فى وقت بلا معارضة وفى وقت بمعارضة فيتسا قطان فى الثانى ويثبت موجبها فى الاول والاصل فى الثابت دوامه ويؤيده ذلك افتاء ابن الصلاح رحمه الله تعالى فيمن مات

الجمع أو للاستئناف (فاجاب) بان الراجح فى معنى قوله تعالى انى متوفيك انى مستوفى أجلك ومؤخرك إلى الاجل المسمى عاصما إياك من قتلهم أو قابضك من الارض ورافعك إلى من غير من موت من قولهم توفيت الشيء واستوفيته إذا أخذته وقبضته تاما للرد على النصارى حيث زعموا أن الله رفع روحه دون جسده أو متوفيك نائما ومنه قوله تعالى الله (٣٧٩) يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فجعل النوم وفاة وانما رفعه نائما لئلا يلحقه خوف أو أن الواو فى قوله تعالى ورافعك الى لاتفيد الترتيب والموت بعد انقضاء اجله او مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت او ان فى الآية تقديما وتاخيرا تقديره انى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالك الى الارض وقيل ان الله تعالى اماته ثلاث ساعات من النهار وقيل سبع ساعات ثم رفعه اليه واوحى الله الى عيسى على رأس ثلاثين سنة ورفعه الله تعالى من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت امه بعد رفعه ست سنين (سئل) عمن مات بعد توبته من شرب الخمر واراد الله تعالى دخوله الجنة هل يشربها فى الاخرة ام لا (فاجاب) بانه يؤخذ من قوله ﷺ ان التائب من الذنب كمن لاذنب له انه يشربها فى الاخرة (سئل) هل يجوز للقارىء وهو مار فى القراءة ان يسكن آخر الحروف وهو مار من غير وقف وهل يجوز له ان يحرك الوقف عند الوقوف ام لا (فاجاب) بانه يجوز التسكين المذكور لان الوصل بنية الوقف جائز دون التحريك المذكور (سئل) هل من مات يوم الجمعة يوقى فتنة القبر (فاجاب) نعم ورد عنه ﷺ ان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة وقاه الله فتنة القبر ومعناه والله اعلم انه لايحصل له من رؤيتهما وسؤالهما خوف ولافزع ويثبت (سئل) عما اذا لم يكن هناك نص هل يجوز للمجتهد ان يجتهد فى اصول

الدين أم لا (فاجاب) بانه لامدخل للاجتهاد فيها (سئل) هل الافضل الجهاد لانه فرض كفاية أم الزراعة لاجل الحديث (فاجاب) بان الجهاد أفضل (سئل) عن منكر ونكير هل ورد أنهما يسألان الاطفال ويلهمون الجواب أم لا (فاجاب) بان الطفل لايسئل ولا مجنون لم يسبق له تكليف (سئل) هل يحشر الناس (٣٨٠) على طول آدم (فاجاب) بان كل واحد منهم يكون على مامات عليه ثم عند دخول الجنة يصيرون طولا واحدا ففي الخبر الصحيح يبعث كل عبد على مامات عليه وفي الخبر الصحيح في صفات الجنة ماذكرته (سئل) هل ورد أن أحدا من الخلق يحشر بلحيته أم لا (فاجاب) بانهم يدخلون جردا مردا كما ثبت في الخبرين المذكورين قبله (سئل) عن الاطفال ومن مات من الرجال والنساء يتزوجون في الآخرة أولا وهل ورد أن المرأة إذا تزوجت بازواج وماتت عند آخرهم تأخذ الاول أو الاخير أو تخير وهل كذلك الرجل إذا تزوج بازواج كثيرة ومات ومعه الاخيرة منهن يأخذ الاولى أو الثانية أو يخير أم لا (فاجاب) بان من ذكر يتزوجون ويتزوجن في الاخرة وأما المرأة إذا كان لها أزواج كانت زوجة لمن كان زوجها اخرا فقد قال حذيفة رضي الله عنه ان سرك أن تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي من بعدي فان المرأة لآخر أزواجها وخطب معاوية ابن أبي سفيان أم الدرداء فابت وقالت سمعت ابا الدرداء يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال المرأة لآخر أزواجها في الاخرة وقال ان اردت ان تكوني زوجتي في الاخرة فلا تتزوجي من بعدي وقيل انها تكون زوجة لاحسنهم خلقا وقيل انها عن تتخير واما الرجل إذا تزوج زوجات فان لم يطلق بعضهن كن كلهن زوجات له في الاخرة وان طلق بعضهن وتزوجن غيره كن لازواجهن (سئل) عن الاطفال هل يحاسبون (فاجاب) بانهم لايحاسبون لعدم تكليفهم (سئل) عن توبة المسلم إذا وجدت شروطها هل يقطع بقبولها

وخلف ملكا فادعى أجنبي انه ملك بيت المال وانه كان بيد الميت غصبا وأقام بينة بذلك وأقام الوارث بينة بانه ملكه وان يده ثابتة عليه بحق وان يد الميت ايضا يد حق إلى ان مات بانه تقدم بينة الوارث لان معها زيادة علم وهو حصول الملك ولا يعارض افتاءه هذا افتاؤه ايضا بانه لو قال الخارج غصبتني فقال الداخل هو ملكي واقاما بينتين قدمت بينة الخارج لان يد الدخل هنا اثبتت هنا ان يده ثابتة بخلافه في مسئلة الغصب الثانية ووجه تاييد الاولى لمسئلتنا ان دعوى الاجنبي انه ملك بيت المال كدعوى المنازع في السؤال بانه شارع بجامع ان الحق للمسلمين في كل منهما فاذا قدمت بينة الوارث لزيادة علمها بتعرضها لحصول الملك فاولى ان تقدم بينة ذي اليد في مسئلتنا لتعرضها لوجود البناء قبل وجود ذلك الظالم فهي اولى بان معها زيادة علم فان قلت هل يمكن ان يقال بتقديم البينة الاولى في السوال أخذا من قولهم لو أقام بينة بان مورثه فلانا مات يوم كذا فورثه وهو ابنه لاوارث له غيره وأقامت امرأة بينة أنه تزوجها يوم كذا اليوم بعد ذلك اليوم ثم مات بعده عمل ببينة المراة لان معها زيادة علم اه فكذا الاولى معها زيادة علم بالاحداث المستند إلى فعل فلان الظالم فالقياس واضح قلت الفرق بين المسئلتين اظهر واوضح لان سبب زيادة العلم فيما قالوا ان الثانية اثبتت حياته في زمن ثان فهي وان كانت مستصحبة لاصل الحياة لكن لما ضمت إلى ذلك تصرفه في ذلك الزمن بالنكاح فيه كان معها زيادة علم على الشاهدة بموته قبل ذلك فقدمت تلك على هذه لذلك وايضا فهذه قالت لاوارث له سواه فهي نافية وتلك قالت ان الزوجة وارثة له فهي مثبتة والمثبتة مقدمة على النافية لان معها زيادة علم فزيادة العلم هنا في ثلاثة اشياء علمه ببقاء حياته بعد زمن الموت الذي بينته الاخرى ومن ثم قالوا لو شهدا بموته وشهد آخران بحياته بعد ذلك فشهادة الحياة اولى وبتعاطيه للنكاح بعد ذلك وبان معها اثباتا فقدمت لمجموع هذه الامور واما في مسئلة السؤال فلم يوجد نظير ذلك وإنما غاية مافيه ان الثانية تشهد بوجود ذلك البناء في الزمن السابق والاولى تشهد بانه لم يكن حينئذ وإنما حدث بعد فالثانية هي المثبتة فزيادة العلم ليست الا معها فكلامهم المذكور دليل لنا لا علينا على انه يشكل عليه افتاء ابن الصلاح رحمه الله تعالى بانه لو شهدت بينة بانه مات في رمضان سنة كذا فاقام بعض الورثة بينة بانه اقر له بدار سنة كذا لسنة بعد السنة المذكورة لموته قدمت بينة موته في رمضان ووجه الاشكال ان قياس مامر تقديم بينة الاقرار لان معها زيادة علم بحياته بعد رمضان واقراره وقد يجاب بما قررته في تلك من ان زيادة العلم ثم إنما جاءت من مجموع تلك الامور الثلاثة وليس هنا الا بعضها فلا اشكال على ان في تلك مايتضح به أن بينهما فرقا ظاهرا لايحتاج معه إلى ذلك الجواب وهو ان الثانية في تلك شهدت بنكاحه بعد الزمن الذي عينته الاولى ثم بموته بعد ذلك فمعها زيادة علم بتاخر حياته وتعاطيه للنكاح ثم بموته بعد ذلك واما في هذه فلم تتعرض البينة الثانية الا لمجرد الاقرار المستلزم للحياة فكانها شهدت بمطلق حياته بعد شهادة الأخرى بموته وشهادة الموت مقدمة لانها ناقلة عن اصل الحياة بخلاف الشاهدة بها لاستصحابها لذلك الأصل فتامل ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن دين شرعي ثبت بطريقه الشرعي فاوجب الوارث الشرعي على رب الدين يمين الاستظهار الجامعة لنفي المسقطات فاختار الوارث الشرعي رفع اليمين المذكورة بعد ذلك

كتوبة الكافر أولا (فاجاب) بأن التوبة غير مقطوع بقبولها (سئل) هل ورد أن الكلب أفضل من الآدمى المهدر الدم المسلم والكافر أم لا (فاجاب) بانه لم يرد ماذكر وأيضا معناه غير صحيح (سئل) عن قول بعضهم ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام البشر وخواص المؤمنين أفضل من عوام الملائكة هل هذا تفصيل حسن (٣٨١) صحيح معتمد أم لا واذا قلتم بالتفصيل فما المراد بخواص البشر وعوامه وما المراد بخواص الملائكة وعوامها (فاجاب) بانه قد اختلف العلماء فى هذه المسئلة على اقوال احدها تفضيل الانبياء على الملائكة وهو مذهب الاشعرى وجمهور اصحابه وهو احدى الروايات عن ابى حنيفة وثانيها تفضيل الملائكة وهو قول المعتزلة واختاره من اصحابنا القاضى ابو بكر الباقلانى والاستاذ أبو اسحق وابو عبدالله الحاكم والامام فخر الدين وابو شامة المقدسى وقال البيهقى فى شعب الامام وقدروى احاديث المفاضلة بين الملك والبشر ولكل دليل وجه وثالثها الوقف وبه قال الكيا الهراسى وقال الامام فخر الدين الخلاف فى التفضيل بمعنى ايهما اكثر ثوابا على الطاعات اه وعبارة جمع الجوامع وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام قال شارحه الجلال المحلى فهم افضل من البشر غير الانبياء اه وهذا ظاهر مافى المواقف والمقاصد اذ الواقع فيهما ان محل الخلاف فى تفضيل الانبياء على الملائكة من غير تقييد بشىء من الجانبين وذلك يؤذن بفضل الملائكة مطلقا على غير الانبياء لكنه مخالف لما فى عقائد النسفى من الفرق بين الرسل وغيرهم فانه قال ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اه واراد بالرسول مايشمل النبى وهو قول فى المسئلة وقد عبر بعضهم بالخواص بدل الرسل فى الموضعين ولفظه خواص البشر يشمل جميع الاولياء وقد صرح بالاولياء البيهقى فى شعب الايمان فقال قد تكلم الناس قديما وحديثا فى الملائكة والبشر

عن رب الدين فهل تسقط اليمين عن رب الدين ويأخذ ماثبت له من الدين المذكور أم تجب اليمين المذكورة على رب الدين حتما أم لا وهل يكون الحكم كذلك فى جميع الدعاوى سواء أكانت أصلا على المدعى عليه اذا أنكر أو مردودة على المدعى ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله حيث كان للميت وارث خاص لم تجب اليمين إلا بطلبه وكذا سائر الدعاوى لاتجب اليمين فيها الا بطلب من وجبت له ان تصور منه طلب ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن شخص تملك مالا ونقله عن ملكه الى شخص آخر بالغ أو صبى بطريق شرعى ببيع أو صيرورة شرعية ثم ادعى شخص على الواضع يده على المال المنقول المذكور بانه ملكه ورثه من أبيه فانكر الواضع يده وقال هذا ملكى وانا حائز له صار لى من فلان بطريق شرعى فقال له المدعى أنت تعلم انه كان ملك أبى وصار لى بالارث الشرعى فاحلف لى على ذلك انك ماتعلم فهل تلزمه اليمين أو تلزم الناقل الذى صار له من قبله إذا كان حيا وان كان ميتا هل تلزم ورثته أولا فاذا قلتم بلزومها على الناقل أو المنقول ونكل فهل يحلف المدعى المذكور اليمين الشرعية لاستحقاقه لذلك ويأخذ المال أولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله انما تسمع الدعوى على واضع اليد ثم هو الذى يجيب بالاعتراف أو الانكار فيطالب بالبينة وإلا فباليمين بتا وإذا نزعت منه العين بحجة رجع بثمنها إن كان على من تملكها به منه بشرطه ﴿وسئل﴾ نفعنا الله تعالى به عما اذا ادعى زيد على عمرو مدعى فاجاب المدعى عليه بدعوى رافعة للمدعى به كقوله أبرأتنى من هذا المبلغ أو اديتك اياه او اقررت بانه ليس لك على حق ولم يمض زمان بعد هذا الاقرار يمكن فيه ترتب حق للمقر على المقر له واراد المدعى عليه الذى صار مدعيا بالدافع تحليف المدعى اولا على نفى وقوع الدافع واراد المدعى اولا تحليف المدعى عليه على عدم المدعى به من يقدم منهما فى الاجابة وهل يفرق بين اقتران جواب المدعى عليه بالدافع بنفى المدعى به ام لا يفرق وهل قوله اقررت بانه ليس لك على حق بشرطه المتقدم دافع ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ليس هنا يمينان مترتبتان حتى يتوهم التعارض فى المقدم منهما وانما هنا يمين واحدة هى على المدعى انه ما ابرأ أو ماقر وان المدعى عليه ماادى اليه فان حلفها المدعى اخذ الحق من المدعى عليه لانه اعترف به وادعى رافعا له لم يثبت فلزمه اداؤه عملا باصل الاستصحاب وان نكل المدعى عنهما حلف المدعى عليه على الابراء او الاقرار او الاداء ولاشىء عليه فعلم ان اليمين هنا متوجهة اولا على المدعى فان نكل عنها توجهت على المدعى عليه من غير نظر الى الفرق الذى ذكره السائل وقوله اقررت الخ دافع كما هو جلى وان فارق مامر من وجه آخر فقد صرحوا بانه لو ادعى عليه الف ردهم فقال للحاكم قد اقر انه ابرانى او انه استوفى منى الالف فليس باقرار بخلاف دعوى الابراء والاستيفاء فانه اقرار بالدين المدعى به ثم عقبه بما يسقطه فلم يقبل منه فكانت اليمين فى جهة المدعى اولا كما قدمته ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن اليمين التى تطلب من المدعى او المدعى عليه هل يشترط سماع القاضى اياها او ان يكون بحيث تسمع اولا واذا نكل هل يشترط سماعه نكوله بقوله انا ناكل او لو سمعه غيره كفى اويفرق بين ان يكون بحيث يسمع ولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله كلامهم مصرح فى مسائل بانه لابد من سماع القاضى او من انابه فى ذلك لليمين والنكول ويوجه بان تحليفه حكم عليه بحلفه او بنكول خصمه وإذا كان حكما بذلك فهو كالحكم

فذهب ذاهبون إلى أن الرسل من البشر افضل من الرسل من الملائكة والاولياء من البشر افضل من الاولياء من الملائكة وعبارة الكمال بن الهمام فى المسايرة أن الانبياء من بنى آدم كالرسل وغيرهم افضل من الملائكة خواصهم كالانبياء افضل من خواصهم وعوامهم كالصلحاء افضل من عوامهم اه والتفصيل حسن صحيح معتمد وقد علم بما ذكرته خواص البشر وعوامهم وخواص الملائكة وعوامهم (سئل) عما يقع من العامة من قولهم عند الشدائد ياشيخ فلان يارسول الله ونحو ذلك من الاستغاثة بالانبياء والمرسلين والاولياء والعلماء والصالحين فهل ذلك جائز ام لا وهل للرسل والانبياء والاولياء والصالحين والمشايخ اغاثة بعد موتهم وماذا يرجع ذلك (فاجاب) بان الاستغاثة بالانبياء والمرسلين والاولياء والعلماء والصالحين جائزة وللرسل والانبياء والاولياء والصالحين اغاثة بعد موتهم لان معجزة الانبياء وكرامات الاولياء لا تنقطع بموتهم اما الانبياء فلانهم أحياء فى قبورهم يصلون ويحجون كما وردت به الاخبار وتكون الاغاثة منهم معجزة لهم والشهداء أيضا احياء شوهدوا نهارا جهارا يقاتلون الكفار واما الاولياء فهى كرامة لهم فان اهل الحق على انه يقع من الاولياء بقصد وبغير قصد امور خارقة للعادة يجريها الله تعالى بسببهم والدليل على جوازها أنها امور ممكنة لا يلزم من جواز وقوعها محال وكل ما هذا شانه فهو جائز الوقوع وعلى الوقوع قصة مريم ورزقها الآتى من عند الله على ما نطق به التنزيل وقصة ابى بكر واضيافه كما فى الصحيح وجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر وعليه بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدو هناك وسماع سارية كلامه وبينهما مسافة شهرين وشرب خالد السم من غير تضرر به وقد جرت خوارق على ايدى الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن انكارها لتواتر مجموعها وبالجملة ما جاز ان

بشهادة البينة فكما اشترط سماعه لشهادتها حتى يحكم بها كذلك يشترط سماعه لليمين أو النكول حتى يحكم باحدهما وهذا ظاهر لاغبار عليه ومما يدل عليه قولهم لو شهدت بينة على قاض أنك حلفت فلانا على كذا ولم يتذكره لم يلتفت لتلك البينة قالوا لان القاضى لا يمضى حكمه الا اذا تذكره ولا يعتمد فيه على البينة فاذا لم يقبل البينة على ذلك فاولى أن لا يقبلها إذا شهدت عنده انه حلف بين يديه من غير أن يسمعه إذ لو قلنا انه لا يشترط سماعه لاكتفى بحلف من وجه عليه اليمين فى حضرته وان لم يسمعه فلما لم يكتفوا بتلك البينة علمنا أن هذه البينة لا يكتفى بها بالاولى كما تقرر وصرحوا أيضا بانه لابد أن تكون اليمين بتحليف القاضى أو نائبه ومع ذلك كيف يتوهم ان القاضى لا يشترط سماعه اذ كيف يدار الامر على تحليفه ولا يدار على سماعه فان قلت يمكن أن يراد بتحليفه أمره بالحلف ولا يلزم من أمره به سماعه له بعد انقضاء أمره به لانه قد يامر به ثم يشتغل عنه فيحلف فى حال اشتغاله ويثبت عنده انه حلف على ما أمره به فما المانع حينئذ من صحة يمينه قلت المانع منها ما قدمته من ان تحليف الخصم حكم له بموجب يمينه ولا يكون حاكما له بموجبها الا اذا سمعها على انه لا يسمى محلفا له بمجرد الامر وانما يسمى بذلك ان سمع ما حلف به وعليه وأيضا فالعبرة بنية القاضى واعتقاده حال الحلف ولا يعتبر ذلك الا اذا سمع يمينه وأما اذا لم يسمعها فكيف يكون على نيته واعتقاده وأيضا فانه يشترط فيها مطابقتها للدعوى والمطابقة أمر دقيق بدليل اختلاف الائمة رضى الله تعالى عنهم فى مسائل منها هل الجواب عنها بكذا مطابق اولا فذلك كله صريح فى أنه لابد من سماعه لليمين والنكول حقيقة ولا يكفى قيام البينة عنده بهما ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن ادعى عليه بعين فقال هى لابنى الطفل فنى أدب القضاء فى موضع لا يحلف وفى موضع لا تنصرف الخصومة عنه فهل بينهما تناف ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا تنافى فان معنى لا يحلف أى بالنسبة المرقبة فلا تسلم للمدعى بحلفه كما يأتى ومعنى لا تنصرف الخصومة منه أى بالنسبة لاقامة البينة عليه وغرم بدل العين ان نكل وحلف المدعى اذ العين لا تسلم اليه حينئذ بل قيمتها لانه حال بينه وبينها باقراره بها لطفله ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا أبرأه عن اليمين أو عن اتمامها فاراد الحالف اتمامها فمن المجاب منهما ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله الابراء عن اليمين يسقط حقه منها فى هذه الدعوى فله ان يجددها ويحلفه ثم ظاهر كلامهم سقوط الحق منها وان شرع القاضى فى التحليف نعم بحث بعضهم انه لو طلب الخصم اتمامها اجيب قياسا على ما نقله الاذرعى رحمه الله تعالى عن تعليق القاضى رحمه الله تعالى انه لو شرع المدعى فى يمين الرد فقال المدعى عليه لا تحلفه وانا اغرم له المال فله أن يكمل اليمين حتى ياخذه على وجه الاستحقاق فكذا يقال هنا اذا شرع المدعى عليه فى يمين الاصل فقال ابراته عن اليمين له اتمامها لينقطع الطلب عنه والجامع بينهما حصول الانتفاع وقطع العلق ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى هل يشترط التفصيل فى دعوى المهر او الارث كما فى دعوى عقد النكاح ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ان وجهت الدعوى الى عقد النكاح كان قالت استحق المهر او الارث بسبب عقده على اشترط فيها ذكر كون العقد بولى مرشد وشاهدى عدل ورضاها ان شرط لانها لما رتبت دعواها نحو المهر على العقد كانت مدعية نفس العقد فاحتاجت لذكر شروطه ولا يقبل منها حينئذ الا رجلان

يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي (سئل) عن معنى قولهم يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال هل معناه اثبات الحكم به واذا قلتم معناه ذلك فما الجواب عن قول ابن دقيق العيد في الكلام على شروط العمل بالحديث الضعيف وأن لا يلزم عليه اثبات حكم (فاجاب) بانه قد حكى النووي في عدة من تصانيفه اجماع أهل الحديث على العمل بالحديث الضعيف (٣٨٣) في الفضائل ونحوها خاصة وقال ابن عبد البر أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها الى من يحتج به وقال الحاكم سمعت أبا زكريا العنبري يقول الخبر اذا ورد لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما ولم يوجب حكما وكان فيه ترغيب أو ترهيب أغمض عنه وتسوهل في روايته ولفظ ابن مهدي فيما أخرجه البيهقي في المدخل اذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والاحكام شددنا في الاسانيد وانتقدنا في الرجال واذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الاسانيد وتسامحنا في الرجال ولفظ الامام أحمد في رواية الميموني عنه الاحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم وقال في رواية عياش عن ابن اسحق رجل نكتب عنه هذه الاحاديث يعني المغازي ونحوها واذا جاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا وقبض أصابع يديه الاربع وقد علم أن كلام ابن دقيق العيد موافق لكلام الائمة وهو خارج بقولهم من فضائل الاعمال وعلم أيضا أن المراد بفضائل الاعمال الترغيب والترهيب وفي معناها القصص ونحوها (سئل) عن معنى قول الشافعي رضي الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبي (فاجاب) بانه قد انفرد بعضهم فيها بمؤلف ومن جملة محامله أن يتوقف الامام في حكم لعدم صحة الحديث الدال عليه فيقول ان صح الحديث قلت به (سئل) عن ضغطة القبر هل هي قبل سؤال الملكين أو بعدها وهل تكون الروح حال الضغطة في الجسد أم لا (فاجاب) بان الضغطة قبل سؤال الملكين ففي البخاري عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعليه حمل قول البلقيني رحمه الله تعالى لا بد من رجلين أو الى نحو المهر أو الارث بان قالت استحق على المتوفى المهر والارث لم يحتج لذكر شروط العقد وكفاها رجل وامرأتان وشاهد ويمين لان مدعاها محض مال وعليه حمل قول الشيخين رحمهما الله تعالى تسمع دعواها ويقبل رجل وامرأتان أو رجل ويمين لان المدعى مال ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن قيم طفل ادعى على قيم طفل وأقام بينة فهل يجب الانتظار للبلوغ ثم الحلف ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ظاهر كلام الشيخين رحمهما الله تعالى بل صريحه وجوب ذلك وبه صرح القاضي حسين وخالفهما كثير من المتاخرين كالسبكي تبعا لابن عبد السلام فقالوا يسلم له المال بعد الحكم له به وتبعهم بعض العلماء من القضاة فحكم به مرارا بل قال انه الذي عليه العمل وان أهل عصره لم يعترضوه في حكمه به واعتمده أيضا شيخنا سقى الله تعالى عهده في شرح المنهج ووجهه السبكي رحمه الله تعالى بانه قد يترتب على الانتظار ضياع الحق فان تركة المدين قد تضيع أو ياكلها ورثته فتعريضها لذلك وتاخير الحكم مع قيام البينة مشكل لا سيما ونحن نعلم أن الصبي المستحق لا علم عنده من ذلك واليمين التي عليه بعد بلوغه انما هي على عدم العلم بالبراءة وهذا أمر حاصل فكيف يؤخر الحق لمثل ذلك قال والوجه عندي خلاف ما قاله القاضي رحمه الله تعالى من تاخير الحكم وأنه لا يحكم الان بالبينة ويؤخذ له الدين وان أمكن أخذ كفيل به حتى اذا بلغ يحلف فهو احتياط وان لم يمكن فلا يكلف وينبغي للقاضي اذا حكم لا يهمل مكتوبا بيد المحكوم عليه أن له تحليف المحكوم له اذا بلغ وقال البلقيني رحمه الله تعالى لا حاجة الى الحيلولة لما فيها من عدم الفائدة لجواز أن يتلف الماخوذ فان بقي الدين اضررنا بالمديون وان لم يبق اضررنا بصاحب الدين فلم يبق الا اسقاط الاستظهار للاحتياط في اخذ المال فان يمين الاستظهار انما شرعت للاحتياط والاحتياط ان يؤخذ لانه قبل الاخذ بصدد الضياع وبعد الاخذ ثبت الحق والاصل عدم ما يقتضي اسقاطه فالفتوى على عدم الاخذ ويدل له انه لو ادعى وكيل غائب على ميت او غائب قضى له ولا يتوقف الاخذ على حضور الموكل وتحليفه ولك ان تقول انتصارا للاول نظركم الى ان تركة المدين قد تضيع الى آخر ما مر يعارضه ان تركة الدائن قد تضيع ايضا فاذا بلغ ونكل عن اليمين لا يجد المدين مرجعا فنظركم الى احتمال الضياع في جانب المدين تحكم بل احتماله موجود فيهما فبطل النظر كذلك كما هو ظاهر جلي وقول السبكي رحمه الله تعالى ونحن نعلم الخ يرد بان علمنا بذلك لا يمنع احتمال نكوله ووجوب رد ما اخذه مع احتمال ضياعه منه او من وليه من غير بدل يخلفه فاندفع قوله ايضا وهذا امر حاصل وقول البلقيني رحمه الله تعالى فلم يبق الا اسقاط الاستظهار الخ يرد بمنع ما ذكره المتفرع عليه قوله فلم يبق الخ ووجه منعه ان لنا طريقة يحصل بها الجمع بين المصلحتين من غير ضرر يعود على احد الجانبين بان يمنع القاضي قيم المدين من التصرف في قدر الدين ويجعله في محل لائق به ويختم عليه بختمه وحينئذ فلا ضرر بتلافه على احد اما المدين فلانه لو لم يكن عليه دين وفعل بما له ذلك لا يقال انه سعى في اتلافه فانه لو كان في ذلك المحل من غير ختم لاصابه ذلك التلف ايضا واما الدائن فهو لم يدخل في ملكه حتى يحسب عليه من دينه وقوله الاحتياط ان يؤخذ الخ ممنوع لانه احتياط بالنسبة للدائن لا للمدين وهو تحكم لما قررناه اولا انه يحتمل تلف تركة الدائن ونكوله عن يمين الاستظهار فيفوت الحق على المدين ولا دليل له في

ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وانه يسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد ﷺ فاما المؤمن فيقول أشهد انه عبدالله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك فى النار وقد أبدلك الله مقعدا من الجنة فيراهما جميعا وقال قتادة وذكر لنا انه يفسح له فى قبره قال (٣٨٤) مسلم سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا إلى يوم يبعثون اه وعلم من هذا أن ضغطة القبر قبل السؤال الملكين لانها تعم المؤمن وغيره فقد قال ابن أبى مليكة ما أجير من ضغطة القبر احد ولا سعد بن معاذ الذى منديل من مناديله خير من الدنيا وما فيها وروى النسائى عن عبدالله ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال هذا الذى تحرك له وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه ولما دفن رسول الله ﷺ ابنته زينب جلس عند القبر فتربد وجهه ثم سرى عنه فقال له أصحابه رأينا وجهك يارسول الله تربد آنفا ثم سرى عنك فقال ﷺ ذكرت ابنتى وضعفها وعذاب القبر فدعوت الله ففرج عنها وأيم الله لقد ضمت ضمة سمعها ما بين الخافقين وتكون الروح حال الضغطة وسؤال الملكين فى الجسد (سئل) عن كيفية عرض الامانة على السموات والارض وهل كان العرض عليها فى آن واحد أو لا وهل كان العرض على السماء والارض او الارض قبل السماء وهل تعرض قبل آدم على غير السموات والارض أو لا (فاجاب) بان فى كيفية ذلك تاويلات يطول ذكرها منها أن الله تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال إنى فرضت فريضة وخلقت الجنة لمن أطاعنى فيها ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات على ما خلقت لا نحتمل فريضة ولا نبغى ثوابا ولا عقابا والعرض على السموات والارض والجبال واحد فلم يسبقه عرض آخر (سئل) عن رجلين نقل

مسئلة الوكيل لان الاصحاب أجابوا عنها بانا لو أمهلنا الحق لحضور الموكل وحلفه لتعذر الاستيفاء بالوكلاء وهذا أمر عام الضرر فلم يقولوا به لعموم ضرره بخلافه فى مسئلتنا فانه لو فرض فيها ضرر هو خاص على انه متكافىء من الجانبين كما تقرر فعلم أن الاول الذى هو المنقول له وجه واضح جلى فلا مساغ للعدول عنه والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى عمن بيده عين اشتراها من ورثة فى زمن كذا فادعى خارج أنها ملكه وبيده سرقت منه فى زمن كذا فمن تقدم منهما بينته (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله ان ذكرت بينة الخارج أنها ملكه وأن الداخل سرقها او انها سرقت من يد من ترتبت يد الداخل عليه قدمت الخارجة كما افتى به جمع متاخرون كالشرف بن المقرىء رحمه الله تعالى وتلامذته عمر الفتى ويوسف المقرى رحمهما الله وغيرهما قالوا ولا فرق بين أن تذكر الداخلة انه اشتراها من مالك يملك ام لا اى فتقدم الخارجة الذاكرة لما مر ان معها زيادة علم بان يد الداخل بغير حق قالوا لان الداخل صار خارجا وعكسه لبيان مستند اليد وخالف فى ذلك بعض أهل اليمن فقدموا الداخلة حيث قالت اشتراها من مالك يملك لانا علمنا ان يد الداخل ليست عادية قال بعض المتأخرين والمعتمد الاول لما تقرر أن الداخل صار خارجا باثبات الخارج انه مسروق منه ومن المعلوم ان الخارج لا يقدم على الداخل باثبات الانتقال من غير المدعى عليه ونحن فرضنا الداخل خارجا فلا تقدم بينته إلا ان أثبتت الشراء من الخارج لانه صار باثبات بينة السرقة هو صاحب اليد (وسئل) رحمه الله تعالى عمن ادعى على آخر ان ما اشتراه يعلم بالاستفاضة انه وقف مسجد كذا فهل تسمع هذه الدعوى ام لا (فاجاب) نفعنا الله تعالى به بقوله افتى بعضهم بانها لا تسمع لان شرط الدعوى الجزم ولا يلزم من سماعه من جمع يبعد تواطؤهم على الكذب بوجود الوقف انه لا يكون ملكا اه وليس فى محله لان ما علل به لا يتاتى الا لو كانت صيغة الدعوى أن ما اشتراه سمع بالاستفاضة انه وقف مسجد كذا فهذه هى التى لا تسمع اذ لا يلزم من سماعه بذلك علمه به أما إذا كانت صيغة الدعوى ما ذكر فى السؤال من أنه يعلم بالاستفاضة الخ فتسمع الدعوى حينئذ بلا شك ويطالب بالجواب وتكون دعوى حسبة (وسئل) رحمه الله تعالى عن الاكراه على الطلاق او البيع او نحوهما هل يشترط فى ثبوته رجلان (فاجاب) بقوله الاكراه على البيع او البراءة او نحوهما يثبت بشاهد ويمين لان القصد منه المال فهو نظير ثبوت القتل الذى لا يوجب قودا بذلك نظرا إلى أن القصد المال بخلاف الاكراه على الطلاق لا يثبت إلا برجلين لان الطلاق المقصود لا يثبت الا بهما ويشترط فى شاهده تفصيله لاختلافه باختلاف الاشخاص والاحوال والمذاهب بل أهل المذهب كثر اختلافهم فى حده وما يثبت به (وسئل) رحمه الله تعالى عن جدار النخلة يورث يدا عليها كالهدم والبناء ام لا (فاجاب) بقوله مجرد الجدار وحده لا يورث يدا على النخلة كما هو ظاهر لانه لا يعد الاستيلاء عليها كالهدم وحده بخلاف البناء والله سبحانه وتعالى اعلم (وسئل) رحمه الله تعالى هل تثبت الحدود بالاستفاضة (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله الذى نقله البلقينى رحمه الله تعالى فى فتاويه فى باب الجزية عن ابن عبد السلام رحمه الله تعالى واعتمده انها لا تثبت بها وعبارته الحدود لا تثبت بمجرد الوجود ألا ترى ان غاصبا لو غصب دارا وجاء مدعيها ليدعى بها وأقام بينة بالدار ولم تتعرض البينة لحدودها لا بالاشارة ولا بالعبارة فانا لا ننزع الدار من الغاصب بمجرد ما ذكر فان قيل فقد ذكر العلماء رضى الله

تعالى

تعالى عنهم أن ما اشتهر لاحاجة إلى ذكر حدوده فالجواب أن ذلك في المشهور المقطوع به فأما غير ذلك مما شك في حدوده فلا بد من ذكر حدوده وقال الشيخ الامام ابن عبد السلام رحمه الله تعالى ان الحدود لا تثبت بالاستفاضة ورأيت ذلك في مكتوب له مسجلا عليه بقضية بركة الحبش وقال في آخره ولم تثبت الحدود إذ الحدود عندنا لا تثبت بالاستفاضة ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عن حاكم شرعي صدرت عنده دعوى شرعية بين متداعيين في قضية لم تثبت عنده الا بشاهدين دون شاهد ويمين أو شاهد وامرأتين كنحو طلاق ونكاح وقصاص وتنفيذ حكم حاكم آخر فلم يحضر عنده غير شاهد واحد وتعذر الثاني بموت أو غيره فهل يجوز للحاكم أن يقول للشاهد فوضت اليك الحكم في هذه القضية فيحكم فيها الشاهد بعلمه أولا يجوز له ذلك وإذا قلتم بالجواز وحكم فيها الشاهد بعلمه وأخبر مستنيبه بذلك فهل للمستنيب أن يعتمد عليه وينفذ حكم نائبه في القضية المذكورة باخباره بذلك اوضحوا لنا ذلك فلقد رأينا من يفعل ذلك من غير تفويض ولا نيابة منه في ذلك بل يكتفي باخباره من غير زيادة ويحكم فيها أو ينفذها فهذا مما اشكل علينا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إذا كان في الشاهد أهلية القضاء في تلك المسئلة المفوضة اليه ولم يكن ثم تهمة ويبين مستنده كما هو الشرط في القضاء بالعلم من غير المجتهد وكان للقاضي الاستنابة جاز له أن يستنيبه فيها ليقضي فيها بعلمه بشروطه التي ذكرناها وغيرها مما هو مقرر في كتب الفقه ومتى اختل شرط من ذلك بطل التفويض والقضاء وكم ارتكب قضاة السوء وشهوده من القبائح ما تصم عنه الآذان فلا يبعد عليهم ما ذكره عنهم السائل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما إذا ثبت حرية الاصل في الام بيمينها فهل يحكم بحرية ولدها بمجرد يمينها أم لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله تعالى به بقوله يحكم بحرية الولد بما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عما اذا أذن له يصرف على دابته أو على من تلزمه مؤنته من فرع أو أصل واختلفا بعد ذلك في أصل الانفاق أو قدره المعتاد فلم يحلف المنفق اليمين المتوجهة عليه في ذلك بل ردها على الآذن فهل له أن يطالبه باليمين المردودة أم لا وهل يكون حلف الآذن فيها على نفي العلم أم لا فان قلتم نعم ترد عليه اليمين ويجب عليه الحلف فما فائدة طلب هذه اليمين منه سواء وجبت عليه على نفي العلم او على البت وهو لو نكل عنها لم يحكم عليه اصلا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله المراد طلب حلف المنكر ويكون على البت وفائدة طلب حلفه انه ربما خاف من اليمين فوافقه على دعواه ﴿وسئل﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى عما إذا شهد اربع نسوة بان فلانة ولدت قبل فلانة وشهد الشهود الذكور ببلوغها فهل يجوز تزويج الاخرى بذلك اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اذا ثبت عند القاضي بطريقه الشرعي ان هذه المراة بلغت بالسن وثبت عنده ان فلانة ولدت قبل هذه ثبت انها بلغت بالسن ايضا فيثبت لها احكام البالغة ويجوز تزويجها بالاذن ﴿وسئل﴾ رحمه الله سبحانه وتعالى عما اذا شهدت بينة ببلوغ الصبي بالسن وأخرى بانه لم يبلغ بل عمره ثلاثة عشر سنة او اربعة عشر سنة هل هي شهادة يكتفى بها اولا واذا شهدت بينة انه ولد يوم ولد فلان او مات يكفي ذلك اولا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله اختلاف هاتين البينتين فيما ذكر اختلاف في

أحدهما عن الجلال السيوطي رحمه الله تعالى أنه قال في مصنفه أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب وأعاد النبي صلى الله عليه وسلم امرأة أبي ركانة اليه بعد أن طلقها ثلاثا من غير محلل وأسلم رجل على أن لا يصلي صلاتين فقبل منه ذلك وقال الاخر كذب هذا الناقل في هذا النقل فايهما كذب وهل يقال في الحديث غير الموضوع إذا كان ضعيفا بانه كذب على رسول الله صلى الله (٣٨٥) عليه وسلم (فاجاب) بأن مسئلة الطلاق واقعة حال ووقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال فيحتمل أنه طلقها ثلاثا قبل أن يسلم وحينئذ فهناك قول بفساد نكاح الكفار وان قررناهم عليه والطلاق في الفاسد لا يقع ففي الطلاق الثلاث لا يحتاج إلى تحلل ويكون هذا من ادلته ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم تبين له فساد نكاحه بسبب اقتضاه وإذا انتفى ماذكرناه فيحمل على أنه صلى الله عليه وسلم خص أبا ركانة وظاهر ان الخصائص مستثناة من القواعد المقررة في الشريعة واما مسئلة الصلاة فقوله فيها فقبل منه ذلك اى اسلامه بالشرط المذكور واخر وجوب بقية الصلوات الخمس عليه الى وقت دخولها وتاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولا يجوز ان يقال في الحديث الضعيف غير الموضوع انه كذب لان تضعيفه انما هو بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون صحيحا في نفس الامر (سئل) هل ورد ان الشخص اذا كثر دمعه نافق او ما في معنى ذلك (فاجاب) بانه لا اصل له (سئل) عما لو سمع من

بعض العلماء الاعيان المنتسبين للفتوى بمصر الان من شاع في الناس وظهر فيهم ما انطوت عليه سيرته وسريرته أن كل من تفرج على مغاني العرب تطلق زوجته فهل يحمل هاتان اللفظتان وهما مغاني وتطلق على الاطلاق أم هما من اللفظ المشترك الذي فيه احتمال وبيان المحال فان قلتم بالاطلاق فهل جاء فيما قاله العالم من نص صريح أو حديث صحيح

وإن قلتم بالمشترك الذي يحتمل التاويل فما الدليل (فاجاب) بانه من المعلوم أن التفرج على مغاني العرب يلزم منه محرمات كالنظر الى النساء الاجنبيات المتزينات المرصدات لقصد الزنا بهن وعدم الانكار عليهن وإقرارهن عليه ولما كان كل أحد يشق عليه وقوع طلاق زوجته بغير اختياره قصد ذلك العالم بلفظه المذكور زجرهم (٣٨٦) وردعهم عنه لاحقيقته من تطليق زوجة من تفرج عليهن إذ لا قائل به ويدل على جواز اخراج اللفظ للزجر والردع من غير ارادة حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم من قتل عبده قتلناه (سئل) عن اطلاق الفقهاء نفي الجواز هل ذلك نص في الحرمة فقط أو يطلق على الكراهة (فاجاب) بان حقيقة نفي الجواز في كلام الفقهاء التحريم وقد يطلق الجواز على رفع الحرج أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا أو مكروها أم على مستوى الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك أعلى وماليس من العقود كالعارية (سئل) عن الانبياء هل يسئلون في قبورهم أولا وإذا قلتم نعم فهل يسئلون كاحاد الناس أم لهم سؤال مخصوص بهم وهل الشهداء كالمقتول بمعركة الكفار والمقتول بالطعن أو البطن أو الحرق أو الغرق أو نحو ذلك يسئلون في قبورهم أولا (فاجاب) بانه لا يسئل النبيون في قبورهم وكذلك شهيد المعركة (سئل) هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حماما أولا وإذا قلتم به فهل كانت حماماتهم كالحمامات الان أم لا (فاجاب) بانه لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم حماما ولم يكن الحمام في الحجاز فقد روى ابو داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون اولا فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء ثم رأيت الكمال الدميري في شرحه للمنهاج قال والمسخن ولو بالنجاسة لا تكره الطهارة به وقال مجاهد لا يجوز الطهارة به واستدل الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الحمام بالجحفة

وقت ولادته إذ حاصل شهادة الاولى انه مضى له من حين ولادته خمسة عشر سنة وشهادة الثانية انه لم يمض له من وقت ولادته الا ثلاث أو أربع عشرة سنة فالاولى تثبت وجوده وولادته في زمن معين والثانية تنفي وجوده في ذلك الزمن فهما متعارضتان لكن الثانية مستصحبة لاصل العدم والاولى ناقلة عنه فمعها زيادة علم فيعمل بشهادتها وتلغى شهادة الثانية وإذا أرخت الشاهدة بالولادة بنحو موت فلان وثبت بالحجة الشرعية موته يوم كذا ثبتت ولادة فلان يوم كذا وأدير حكمه عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿باب العتق﴾

﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى في رجل معه أمة فسافر بها الى بلاد في اليمن تسمى جازان من أعمال الترك فنزل على البلاد ولد الامام الزيدي فشردوا الترك وتركوا البلاد فمسكوا التجار والمتسببين جميعهم ومسك الرجل في جملتهم وحبس هو وجاريته مع من حبس فارادوا اخذ الجارية فذكر لهم انها حملت منه فلم يصدقوه فذكر لهم انه اعتقها وتزوج بها خوفا ان تؤخذ منه فقام اكابر البلاد ودخلوا على المتولي وجعلوا مصلحته مائة وثلاثين اشرفيا حتى خلص هو وجاريته فهل يقع عليه عتق في الجارية ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لا تعتق الجارية المذكورة باطنا اى فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى ان قصد بقوله اعتقتها الاخبار بالعتق كذبا حتى يكون ذلك سببا لخلاصها واما في ظاهر الشرع فيؤاخذ باقراره المذكور بمعنى انه إذا ادعى عليه به وثبت لدى حاكم شرعي حكم بعتقها والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن قال متى وجدت عبدي ولم اطرشه فهؤلاء الثلاثة احرار فوجده وباعه ولم يطرشه فهل يحنث ام لا ﴿فاجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله إذا وجده وتمكن من تطريشه فلم يفعل عتق عليه ارقاؤه الثلاثة المذكورون والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عمن قال اى عبد من عبيدي ضربك فهو حر فضربه واحد عتق ولو ضربه آخر عتق حتى لو ضربوه كلهم عتقوا ولو قال أي عبد من عبيدي ضربته فهو حر فضرب واحدا عتق فان ضرب آخر لم يعتق فما الفرق مع أن في كل منهما صيغة أي الدالة على العموم ﴿فاجاب﴾ بقوله الفرق بينهما ان أي وإن كان للعموم الا ان ضرب في الاول مسند الى ضميره وقد وقع صفة له فيكون على طبقه في العموم ويصير المعنى حينئذ اى عبد من عبيدي اتصف بضربك فهو حر فكل من اتصف بضربه يكون حرا واما ضرب في الثاني فهو لم يسند إلى ضمير اى التي للعموم فلم يمكن وقوعه أعني ضرب صفت لاى وإذا لم يقع صفة لها لم يكتسب عموما بل هو باق على وضعه من ان الفعل المثبت لاعموم له وحينئذ فلا يعتق الا الاول لا يقال النكرة في سياق الشرط للعموم لانا نقول العموم فيها ضعيف لان دلالة السياق في غايه الضعف فلا تساوي العموم بالصغية الموجودة في اللفظ لانه اقوى على ان الاصل عدم عتق ما زاد على واحد فلا يعتق الازيد عليه الا ان قويت الصيغة الدالة على الشمول له ومن ثم لو قال من ضربك من عبيدي فهو حر عتق كل من ضربه لان ضرب حينئذ مسند إلى ضمير من العام فيعم كما سبق في الصيغة الاولى بخلاف مالو قال من ضربت من عبيدي فهو حر فانه لا يعتق الا من ضربه

وهو محرم (سئل) هل يؤاخذ الشخص بالهاجس والخاطر وحديث النفس والهم والعزم أم لا وما تعريف كل من ذلك (فاجاب) بانه لا يؤاخذ المكلف بالهاجس ولا بالخاطر ولا بحديث النفس ولا بالهم ويؤاخذ بالعزم فالهاجس ما يلقى فى النفس والخاطر ما يجرى فى النفس بعد القائه فيها وحديث النفس التردد هل يفعل أو لا يفعل والهم قصد الفعل والعزم الجزم بقصد الفعل (سئل) عما إذا أوجب الشارع شيأ ثم نسخ وجوبه فهل يجوز الاقدام عليه أو لا وهل الدليل الدال على الايجاب يكون دالا على الجواز دلالة ما أم لا وهل الدلالة زالت بزوال الوجوب أم هى باقية أم لا وهل يرجع الامر إلى ما كان عليه قبل الوجوب من البراءة الاصلية أم لا وهل الجواز يكون جنسا للوجوب أم لا (فاجاب) نعم يجوز الاقدام عليه لان الاصح وذهب اليه الاكثرون أن الوجوب إذا نسخ بقى الجواز وقال الغزالى لا يبقى الجواز بل يعود الامر إلى ما كان عليه قبل الايجاب من إباحة أو تحريم أو براءة أصلية والاصح أن المراد بالجواز رفع الحرج عن الفعل الشامل للمندوب والمباح والمكروه وقيل المراد به رفع الحرج عن الفعل والترك مع استواء الطرفين وهو الاباحة وقيل المراد رفع الحرج عنهما مع ترجح الفعل وهو الاستحباب وإذا صرف الامر عن الوجوب جاز أن يستدل به على الندب والاباحة والجواز له معنيان أحدهما التخيير بين الفعل والترك وعليه لا يكون الجواز جنسا للوجوب لانه لو كان جنسا له لكان نوعه وهو الوجوب كذلك وهو محال وثانيهما أنه عدم الحرج عن الفعل وهذا جنس للواجب والمندوب والمباح والمكروه (سئل) عن اللحم واللبن أيهما أفضل من الآخر (فاجاب) بان اللبن أفضل من اللحم لاوجه منها أنه صلى الله عليه وسلم لما أخذ ليلة الاسراء القدح الذى فيه اللبن قال له جبريل قد أصبت الفطرة ومنها أن

أولا أخذا مما مر فى الصيغة الثانية ثم ما ذكر هو ما صرح به القاضى حسين رحمه الله تعالى فى الاخيرة واما المسئلة الاولى فهى فى كتب الحنفية وحاصل ما فى الجامع لو قال أى عبد ضربته فهو حر وضرب الكل فان كانوا معا عتق واحد وبينه السيد لا الضارب او مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم وقت ضربه اوأى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه معا أو مرتبا عتقوا والفرق من وجوه ذكرها منها لو قال اى نسائى شئت طلاقها فهى طالق فشاء طلاق الكل لم تطلق الا واحدة ويبينها الزوج او من شاءت طلاقها فهى طالق فشئن طلقن ولو قال لرجل طلق اى نسائى شئت لم يطلق غير واحدة او اى نسائى شاءت طلاقها فطلقها فشئن جميعا فطلقهن طلقن او من شئت عتقه من عبيدى فاعتقه فاعتقهم جميعا فعلى الخلاف ولو شاء عتقهم ولم يعتقهم لا يعتقون او من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا أو اعتق من عبيدى من شاء فاذا شاؤا فاعتقهم عتق الكل او من سرق من الناس فاقطعه كان له قطع كل سارق او اقطع من السراق من شئت لم يفهم منه التعميم فلا يقطع الا واحدا منهم اه وينبغى اختصاص جريان هذه التفاصيل بالنحوى وان غيره لا يحتمل كلامه الا على واحد الكل اخذا مما ذكره ائمتنا رضى الله تبارك وتعالى عنهم فى انت طالق ان دخلت الدار بكسر ان وفتحها ونظائره وانما اقتصرت على واحد فيهما لان الاصل عدم العتق فلا يصار الى ازيد من واحد الا ان قصدا او وجدت قرينة لفظية قوية ولا يتصور وجود تلك القرينة الا من النحوى دون غيره لانه لا يفرق بين الصيغتين فحملناه على المتيقن والغينا المشكوك فيه (وسئل) رحمه الله تعالى عمن اعتق عبده بشرط ملازمته للصلوات فصلى مدة ثم ترك فهل يصح العتق اولا فيباع ويشترى بثمنه غيره يلازمها (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله لم ار فى هذه المسئلة نقلا بعد الفحص وتتبع كلام الائمة ثم الظاهر ان صورة السؤال اعتقتك بشرط ان تلازم او ان لازمت على الصلوات ويحتمل انها ان لازمت على الصلوات فانت حر او فقد اعتقتك وبين الصورتين فرق ان قلنا ان الاخلال بهذا الشرط فى الاولى يقتضى ما لا والظاهر خلافه وذلك الفرق المبنى على خلاف ذلك الظاهر هو انه فى الاول يشترط القبول فورا فيعتق عقبه والا فلا واما الثانى فلا يكتفى فيه القبول مطلقا بل لابد من فعل المعلق عليه وانما قلت ان قلنا الخ لقولهم يصح العتق بعوض ولو من اجنبى وحكمه فيه كهو فيه فى الخلع فحيث رجع ثم لمهر المثل رجع هنا للقيمة وحيث رجع ثم للمسمى فهنا كذلك وحيث قلنا ثم بالفورية قلنا بها هنا وحيث لا فلا فعلم انه لا بد من قبوله فورا ما لم يات بنحو متى او يقل بعد موتى وانه حيث فسد بنحو جهل او غيره مما يفسد به عوض الخلع وقع العتق بقيمته يومئذ فمن الفاسق اعتقتك على ان تخدمنى او ان تخدمنى ابدا او الى مرضى او نحو ذلك فان قبله فورا عتق ولزمته قيمته والا لم يعتق او ان تخدمنى شهرا او قبل عتق ولزمته خدمته شهرا فان تعذرت الخدمة المدة كلها رجع عليه بقيمته او بعضها فبقسطه وانه لو قال لامته اعتقتك على ان انكحك ومثله كانكحه غير واحد على ان تنكحى زيدا او لسيد قن اعتقه على ان انكحك ابنتى احتيج للقبول فورا فيقع العتق بالقيمة لان للعوض لا يصح كونه عوض خلع وانها لو قالت لقنها اعتقتك أن على تنكحنى او على ان اعطيك الفا عتق من غير قبول لانتفاء المعاوضة وخروج الشرط الى الوعد الحسن ومتى مات السيد قبل الفعل المعلق عليه بطل ما لم يقل بعد موتى فيقع به متى وقع بعده ويمتنع على الوارث التصرف فيه

منه اللبأ ولا يعيش الولد بدونه غالبا ومنها أن اللبا منشأ الانسان ونحوه من الحيوانات ومنها أن ينتفع به وبفروعه من أوجه كثيرة ﴿سئل﴾ عن رجل روى رواية قد سمعها من العلماء وقال جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استطاع الحج ولم يحج ان شاء يموت يهوديا أو نصرانيا هل يقع عليه إثم أم لا وهل الحديث (٣٨٨) صحيح ام لا (فاجاب) بانه لا إثم عليه والحديث يعمل به فقد رواه الترمذي عن البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم (سئل) عن شخص يقول بصريح لفظه أحمد الله تعالى على السراء لا على الضراء وعلى الصحة لا على السقم وعلى النعمة لا على النقمة وحجته في ذلك أنه يقول لست من أهل ذلك المقام الذي يستوي فيه لهم السراء والضراء ويقول ان الراضي بذلك والصابر عليه لا يسال الله في زوال الشيء منه اذا نزل به فهل هو مصيب أو مبتدع ملحد (فاجاب) بانه ليس بمبتدع ولا ملحد وإن فاتته تلك الدرجة العظيمة لانه راض بما أصابه من الضر أو السقم والنقم ولانه اقتصر على الحمد الذي ثوابه اكثر لانه إذا احمد في مقابلة النعمة أثيب عليها ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا (سئل) عن افضل خطوات الانسان (فاجاب) بان افضل خطوات الانسان ما توقف عليه اداء المكتوبات الخمس بناء على ان الراجح ان افضل العبادات بعد الايمان الصلوات الخمس (سئل) عن شخص قال ان الله تعالى عالم بالكليات دون الجزئيات فقيل له لا يقول بهذا مسلم فقال لهم بل يقول به مسلم ولا يكفر فهل هو كذلك ام لا (فاجاب) بانه قد اطبق المسلمون على ان علمه تعالى شامل لكل المعلومات جزئياتها وكلياتها للادلة القطعية على ذلك وعلى انه يعلم دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء وان علمه محيط بجميع الاشياء جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة بقولهم انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي (سئل)

مالم يعرض عليه فعل المعلق به فيمتنع منه ويأتي في فعله او فعل من يبالي بتعليقه للمعلق به ناسيا او جاهلا او مكرها وفي التعليق بالمحال ما قرروه في الطلاق نعم لو قال لامرأته واجنبية احدا كما طالق ولا نية له طلقت امرأته بخلاف ما لو قال لقنه وحر غيره احد كما حر لا يعتق قنه والفرق ان الحرية لا تحتاج في الاصل لايقاع فايقاعها في الغير الحر مطابق للاصل بخلاف الطلاق فانه يحتاج للايقاع وإطلاقه على الزوجة هو الاصل المتبادر فانصرف اليها وهذا واضح وإنما الخفي ما لو قال ذلك لقنه وقن غيره فان المسئلتين على حد سواء وقد فرقوا بينهما ايضا ويوجه بان انصراف الحرية الى احدهما لم يقو مرجحها لاستوائهما في استحالة حقيقتها دون مجازها كالنية قبل التلفظ بذلك اللفظ فانصرافها الى المملوك مع مساواة الآخر له في ذلك فيه شبه تحكم بخلاف الطلاق فان الزوجة والاجنبية ليستا بمستويتين في حقيقته ولا في مجازه فانصرف الى من هو حقيقة فيها وحدها أي الزوجة دون الاجنبية لانه لا يصح استعماله فيها مرادا به معناه الحقيقي أصلا فان قلت ان أردت ذلك من حيث هو لا يفيد أو بالنسبة للمتكلم فهما فيه سواء ألا ترى أن غير سيد القن لا يصح وصفه له بالحرية إلا مجازا والسيد يصح وصفه له به حقيقة فكذا الزوج لا يصح وصفه بالطلاق حقيقة إلا لزوجته وللاجنبية به إلا مجازا فاستويا قلت ممنوع لانا عهدنا وقوع الحرية الحقيقية من غير السيد كسراية عتق أحد الشريكين وكعتق الولي عن موليه والوارث عن مورثه ولم يعهد وقوع الطلاق من غير الزوج الا من الحاكم في مسئلة الايلاء وبهذا يتضح ما فارقت به من استواء القنين في الاتصاف بحقيقة الحرية ومجازها من السيد وغيره ولا يصح استواء الزوجة والاجنبية في الاتصاف بحقيقة الطلاق ومجازه من الزوج وغيره فتامله ويأتي هنا في أن أديت لي أو أعطيتني أو أقبضتني أو ضمنت لي أو قبضت منك كذا ما قالوه في ذلك في الخلع وفي إن دخلت وكلمت ما قالوه في اعتراض الشرط على الشرط في الطلاق وفي التعليق بالمشيئة ما قالوه ثم أيضا ولو أعتقه بشرط فاسد كاعتقتك على أن لي أو لفلان الخيار أو على أن أبيعك أو أعود فيك إذا شئت فهل يصح العتق ويلغو الشرط كالنكاح في أكثر صوره أو لا يصح من اصله ظاهر كلام الائمة في أصل الروضة الثاني وعبارته في باب الوقف فلو وقف بشرط الخيار وقال وقفت بشرط ان ابيعه أو ارجع فيه متى شئت فباطل واحتجوا له بانه إزالة ملك الى الله تعالى كالعتق او إلى الموقوف عليه كالبيع والهبة وعلى التقديرين فهذا الشرط مفسد لكن في فتاوى القفال ان العتق لا يفسد بهذا الشرط وفرق بينهما بان العتق مبني على الغلبة والسراية اه واعتمد السبكي رحمه الله تعالى كلام القفال وقال ان ما اقتضاه كلام الشيخين رحمهما الله تعالى من بطلان العتق بالشرط الفاسد غير معروف اه وعليه فان كان ذلك الشرط الفاسد في عتق يحتاج لقبول كوهبتك نفسك او اعتقتك على كذا اشترط القبول وفسد المسمى ووجبت القيمة كما في الخلع والنكاح المقترنين بشرط فاسد لا يبطلهما إذا علمت ذلك وتاملته اتضح لك قولي السابق والظاهر خلافه وبيانه ان الصورة الثانية اعني ان لازمت على الصلاة فانت حر لا معاوضة فيها اصلا بوجه من الوجوه وإنما هي محض تعليق فحيث اتى بالمعلق عليه عتق وإلا فلا لكن ما حد تلك الملازمة وما ضابطها والذي يظهر الرجوع في ذلك للعرف فحيث لازمها مدة حتى صار يسمى عند الناس انه ملازم لها عتق وإلا فلا فان قلت هل ينصرف ذلك التعليق إلى الفرائض ورواتبها او إلى الفرائض فقط قلت الظاهر الثاني لان الذهن إنما يتبادر اليه لغلبة ترك الارقاء لصلوات الفرض فالظاهر ان

السيد

السيد قصد بهذا الاحسان اليه حمله على خلاف ما اعتاده أبناء جنسه واما حمله على النوافل أيضا فلا قرينة له قوية حتى ناخذ بها ثم رأيت عن القلعي رحمه الله تعالى ما يوافق ما ذكرته وهو قوله لو قال لعبده ان حافظت على الصلاة فانت حر يقع لانه يعتبر لوقوعه أي التعليق محافظته عليها مدة استبراء الفاسق اذا تاب وصلح وهي سنة اه وكأن هذا ضبط للعرف الذي ذكرته وهو ظاهر ومما يصرح به قولهم في حد العدالة انها ملكة تحمل على ملازمة التقوى وقد علمت انهم حدوا تلك الملازمة للتقوى بسنة فجعلوا مضي سنة عليه وهو ملازم للتقوى محصلا لتلك الملكة الحاملة على تلك الملازمة فكان هذا تصريحا منهم بحصول تلك الملازمة بسنة فكذلك القصد بهذا التعليق محافظته على الصيانة والتقوى فاذا مضت عليه سنة وهو ملازم للصلوات المفروضة في أوقاتها فقد حصلت له ملكة الملازمة فوجد مقصود المعلق عليه فان قلت قد يتخذ الرقيق ملازمة تلك المدة وسيلة لعتقه فحسب ثم يعرض عنها إذا عتق قلت لا نظر لذلك ألا ترى أن الشاهد اذا فسق ربما اتخذ تلك الملازمة وسيلة لعود عدالته فقط ولم ينظروا لذلك اكتفاء بالمظنة الغالب حصول المقصود بها لان الانسان له طبائع أربعة كل منها يتحرك في الفصل المناسب له الى الشهوات والبطالات فحيث مضت عليه تلك الفصول ولم يمل طبعه عما هو عليه من التقوى الى ضدها الحامل عليه الزمن وغوائل المحن علم ان التقوى صارت له كالطبيعة والملكة الراسخة التي لا تزول غالبا فاكتفوا بتلك المظنة الدال عليها قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولم ينظروا الى العوارض المستقبلة لانها غيب عنا هذا ما يتعلق بالصورة الثانية وأما الصورة الاولى أعني اعتقتك بشرط ان تلازم على الصلوات فبيان ما قلته فيها من انه لا مال عليه فيها هو ان العرض المتقوم يجب هو أو بدله بشرط القبول وغير المتقوم يقع العتق فيه بمجرد الاعتاق ولا يحتاج لقبول كما لو خالعها على دم او نحوه مما لا يقصد بالعوضية كالحشرات فانه يقع الطلاق رجعيا ولا مال لان ذلك لما لم يقصد بالعوضية بحال كان المطلق غير طامع في شيء البتة بخلاف الميتة فانها قد تقصد للضرورة وللجوارح ولا شك ان الغرض الذي هو المحافظة على الصلوات غير متقوم لانه لا يقابل بعوض عرفا ولا شرعا لوجوبه على كل مكلف والواجب العيني المتعلق بالنفس لا يجوز أخذ عوض عليه أصلا واذا ثبت انه غير متقوم يأتي فيه ما في الخلع على الدم مما تقرر فان قلت هل يصح قياس هذه المسئلة على ما مر في قولها لقنها أعتقتك على ان تتزوجني قلت الحكم واحد لكن الملحظ في التعليل مختلف لقولهم في هذه ان هذا خرج عن العوضية الى الوعد الجميل فكأنها اعتقته على ان تعطيه الفا فيعتق فيهما بلا قبول لعدم العوضية وانقلابها الى الوعد الجميل لانها لم تشترط عليه ما فيه مشقة أصلا واما صورتنا ففيها عوضية بما فيه مشقة اى مشقة على العتيق لكن لما لم تقابل تلك المشقة بمال شرعا ولا عرفا سلخناه عن العوضية المقتضية للتقويم وجعلناه كأنه لم يذكر فاتضح انه لا جامع بين المسئلتين في العلة حتى يصح قياس ما في السؤال على هذه ولولا ما قرروه من ان العتق على شرط كالطلاق عليه في احكام عوضه وغيرها لما اتضح في صورة العتق على محافظة الصلوات ما تقرر من انه يعتق بمجرد التلفظ بذلك من غير قبول سواء احافظ عليها ام لا ولا رجوع لسيده عليه بشيء اصلا والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ وسئل ﴾ رحمه الله تعالى عن شخص وضع يده على مال ايتام ثم انه تصرف في المال ببيع وشراء ثم اشترى جارية واعتقها ثم أن اهل الدين طالبوه فما

عن حادثة وقعت باليمين وهي أن رجلا طلق زوجته ثلاثا مكرها ثم بعد انقضاء عدتها نكح أختها تقليدا لابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بوقوع طلاق المكره فافتاه بعضهم بان له وطء هذه بهذا النكاح تقليدا لابي حنيفة ووطء الاولى تقليدا للشافعي رضي الله عنه لانها عنده زوجته لم تزل عصمتها عن ملكه فاعترض بان في هذا تلفيق التقليد وهو ممتنع فاجاب بان هذا ليس من التلفيق في شيء لان شرط التلفيق أن يجتمع اثر الفعلين اللذين قلد فيهما امامين في حالة واحدة كما لو مسح بعض رأسه وصلى بنجاسة كلبية لان فعله الآن لم يقل به احد الامامين واما ما نحن فيه فانه حال وطئه الاولى تقليدا للشافعي منفك عن وطء الثانية تقليدا لابي حنيفة وعكسه فلم يقع منه صورة اتفق الامامان على بطلانها او حرمتها وانما وقع منه فعلان متباينان قال بحل كل على حدته امام فهو كما لو قلد ابا حنيفة في نكاح امرأة بلا ولي والشافعي في نكاح امرأة اخرى هي بنته من الزنا مع ان تلفيق التقليد سائغ كما حرره الكمال بن الهمام في تحريره وغيره واقام البرهان الواضح على جوازه وتبعه على ذلك بعض اكابر تلامذته من الشافعية حيث نقله عنه واقره اه واعترض ذلك المفتي ايضا بانه يلزمه ان من تزوج اربعا ثم علق طلاقهن التعليق المانع لوقوعه مطلقا عند اكثر الشافعية على ما قيل ثم وجد ما يقتضي الوقوع عند غيرهم ونكح اربعا اخرى تقليدا لمن قال بوقوع الطلاق وهم اكثر العلماء جاز له أن يطأ الاوليات تقليدا للقائلين بعدم وقوع الطلاق وأن يطأ الاخريات تقليدا لمن قال بوقوع الطلاق فالتزم ذلك وقال بحله وانه مثل ما مر في الاخيين لا فارق بينهما وزعم ان جواز التقليد في جميع ذلك وجواز تلفيقه يدل عليهما فعل الصحابة رضوان الله عليهم فانهم كانوا يسألون من هذا ثم من هذا من غير اعتبار تلفيق او غيره فهل ما زعمه هذا المفتي صحيح معمول به ام غير صحيح فما دليله وما البرهان عليه ولو

سلم أن الاكثرين على بعض التلفيق فهو لا يقتضى منع اعتبار رعاية ماقاله الكمال ومن تمسك به ما الذى يلام عليه أو يرد به عليه على أن الكمال بلغ رتبة من مراتب الاجتهاد كما قيل فيكفى الاستناد لما قاله لو لم يتضح الدليل على ماقاله فكيف وقد اتضح سيما وقد بان أن ذلك ليس من التلفيق فى شىء تفضلوا أدام الله بكم ايضاح العويصات (٣٩٠) واجلاء المدلهمات وأوضحوا الجواب بالبسط الشافى والادلة الواضحة فان جماعة استفتوا عن ذلك المفتى فاختلفوا فمنهم من صوبه ومنهم من سفهه ولم يزد الا تماديا على مقالته وتصميما على مناظرته زاعما أن كل من رد عليه فانما يرد عليه بالصدد والتجاهل بكلام من سبق فمن هو مثل الكمال ومقامه فلا يكون كلامه حجة عليه وله من هذا النحو فى الاستدلال المجال الواسع فانعموا ببيان الحق فى هذه المسئلة المشكلة مع بسط الدليل والمنقولات الموافقة والمخالفة فيتبين لذلك المفتى صواب رأيه أو فساده فلعله يرجع عما أفتى به فى ذلك فانه مستبشع إذ يلزم عليه أن يقال لنا شخص ينكح الاختين أو ينكح ثمان اخوة ولا يسمح فقيه بمثل ذلك إلا أن أدلة ذلك المفتى ظاهرة ببادىء الرأى فى الحل فتفضلوا بايضاح الحق أثابكم الله الجنة (فاجاب) بانه قد أخطا المفتى فى فتواه المذكورة قطعا لمخالفتها لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وللاجماع على تحريم الجمع بينهما وقد قال القرافى فى شرحه للمحصول شرط التقليد أن لا يفعل أمرا يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثانى اه وقال ابن دقيق العيد للتقليد شروط أحدها أن لا يجتمع فى صورة يقع لم الاجماع على بطلانها اه وجواب المفتى عما ذكر من التلفيق باطل لا مستند له فيه ولا دليل عليه وليست مسئلة من قلد أبا حنيفة فى نكاح امرأة بلا ولى والشافعى فى نكاح امرأة أخرى هى بنته من الزنا نظير مسئلتنا لان الفرق بينهما واضح وقد رأيت كلام ابن الهمام فى

وجدوا معه مايوفى مالهم فهل للحاكم الشرعى أن يحكم عليه ببيع الجارية ويوفى لهم ما لهم أم لا (فاجاب) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله إن كان الشراء بعين مال الايتام وليس وصيا عليهم أو كان وصيا ولا مصلحة لهم فالشراء باطل والعتق باطل وكذا إن كان مدينا وحجر عليه وأما إذا لم يحجر عليه واشترى فى ذمته فالشراء صحيح والعتق صحيح وليس للقاضى أن يحكم عليه ببطلان شراء ولا عتق والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب التدبير)

(وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص علق عتق عبده على صفة وصورته قال إذا مرضت فعبدى فلان قبل مرض موتى بثلاثة أيام أو شهر مثلا حر لوجه الله سبحانه وتعالى فهل له بيع هذا العبد المعلق عتقه بهذه الصفة كالمدبر اولا وإذا وجدت الصفة هل يعتق من راس المال او من الثلث (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله يباع العبد مطلقا واذا مات وقد وجدت الصفة عتق من راس المال

(وسئل) رحمه الله تعالى عن شخص قال فى الصحة اوفى مرضه الذى توفى فيه لعبدين له اذا خدمتما ابنتى عائشة واولاد ابنى محمد بعد موتى خمس عشرة سنة او الى بلوغ الصغير منهم انتما احرار وكان والحال هذا اولاد ابنته المذكورة اثنين واولاد ابنه كذلك اثنين فهل يصح ذلك التعليق بهذه الصفة ويعتقان اى العبدان هذان ببلوغ تلك الصفة المعلق العتق عليها ام لا فان قلتم يصح ذلك فلو مات واحد من اولاد ذلك الابن او البنت قبل موت ذلك المعلق او بعده وذلك هو الواقع فى صورة السؤال هذا فهل يبطل ذلك التعليق ويصير المعلقان تركة اولا وايضا فلو مات من ذكرنا وهو ذلك المعلق عن بنته وبنت ابنه واولاد عمه فهل تتوقف صحة ذلك على اجازة اولاد عمه وبنته فى حصصهم لبنت ابنه لان ذلك وصية لوارث ام لا يتوقف ذلك على الاجازة فان قلتم يتوقف ذلك على الاجازة فلو لم يجيزوا او اجازت البنت ولم يجز اولاد اعمام ذلك الميت فهل يبطل ذلك التعليق ايضا لان المنفعة شرطها ان تستغرق الكل من اولاد بنته وابنه واولاد ابنه لم يقع لهم الذى اراده لتعذره عليهم شرعا وايضا فتزويج العبدين هذين على تقدير صحة ذلك التعليق هل يصح ام لا فان قلتم يصح والحال ماتقدم فمن ذا يقدم ومن ذا يزوجهما هل هم الورثة باذن ولى الاولاد او غير ذلك وايضا فمؤنتهما من نفقة وكسوة وغير ذلك هل هى على الورثة المذكورين كالعبد الموصى بمنفعته حيث جميع مؤنه ثمة عليهم ام هى على موصى لهم بالمنفعة وايضا فما حدث من اولاد من العبدين هذين فى المدة المعلق العتق ببلوغها لمن يكونون لاولئك الورثة المذكورين او لمستحقى تلك المنفعة وايضا فلو مات احد العبدين المذكورين فهل يبطل ذلك التعليق ايضا (فاجاب) نفعنا الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله يصح ذلك التعليق المذكور ويعتقان بوجود الصفة المعلق عليها ان خرجا من الثلث والا فبالقسط من كل منهما فان مات واحد من اولئك الاولاد قبل موت المعلق او بعده بطل التعليق وصارا تركة لان الصفة المعلق عليها وهى خدمتهما لجميع اولئك الاولاد لم توجد ونظير ذلك مالو قال لزوجتيه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان فدخلت احداهما احدى الدارين والاخرى الاخرى لم تطلق واحدة منهما حتى تدخل كل واحدة منهما الدارين جميعا على الصحيح ومالو قال لهما ان حضتما فانتما طالقان فانه تعليق لطلاقهما على حيضهما جميعا فان حاضتا معا طلقتا وان حاضت احداهما

لم تطلق واحدة منهما وأصل ذلك القاعدة المشهورة وهي أن مقابلة الجمع بالجمع والمراد بالجمع هنا مافوق الواحد تارة يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد نحو ركب القوم دوابهم يجعلون أصابعهم في آذانهم أكل الزيدان الرغيفين أي كل واحد كل رغيفا وتارة يقتضي مقابلة الكل لكل فرد نحو قوله عز قائلا حافظوا على الصلوات وأرجلكم إلى الكعبين بخلاف وأيديكم إلى المرافق فانه من الاول ولهذا ثنى الاول وجمع الثاني لان لكل رجل كعبين ولكل يد مرفقا فصحت المقابلة الاولى مع جمع المرافق ولايصح مع جمع الكعاب لاقتضائها الاكتفاء من كل رجل بكعب فوجبت التثنية ليفهم وجوب الكعبين على كل فرد فرد من المخاطبين وهذه قاعدة مهمة يتفرع عليها كثير من المسائل الخلافية منها انما الصدقات للفقراء الآية هل المراد توزيع الصدقات على مجموع الاصناف أو كل فرد من افراد الصدقات على مجموع الاصناف ونبني على ذلك انه هل يجب استيعاب الاصناف بكل صدقة كما هو مذهبنا او يكفي وضعها في صنف كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى ومن الفروع المذهبية ثم ان قامت قرينة على أحدهما صير اليها وان لم تقم قرينة على أحدهما فهل يحمل عند الاطلاق على الاول أو على الثاني فيه خلاف والراجح غالبا توزيع الآحاد على الآحاد كما في مسئلتي الطلاق السابقتين وتتوقف صحة ذلك التعليق على اجازة من ذكر لبنت الابن الذي هو محمد لان ذلك وصية لوارث كما صرح به قولهم ان الاعارة ولو في مرض الموت والوصية يعتبر فيها أجرة تلك المدة من الثلث فان ردوا كلهم بطل التعليق وكذا لو رد بعضهم لفوات الصفة المعلق عليها وهي خدمة أولاد ابنه محمد المدة المذكورة واذا صح ذلك التعليق صح تزويجهما كالموصى بمنفعته بل أولى ثم الذي يزوجهما الوارث لكن المستحقين لخدمتهما لانهم يستحقونها والتزوج ينقصها فان قلت صرح الغزالي رحمه الله تعالى في وسيطه بخلاف ذلك حيث قال اما العبد فيظهر استقلال الموصى له به لان منع العقد للتضرر بتعلق الحقوق بالاكتساب وهو المتضرر قلت يتعين حمل كلام الغزالي رحمه الله تعالى هذا على عبد موصى بمنافعه أبدا بدليل تعليله المذكور لانه لا ينحصر التضرر فيه الاحينئذ وأما الموصى بمنفعته مدة معينة فلا يزوجه بلا اذن الوارث لان له حقا في منافعه فيحصل له التضرر أيضا على أن الذي في الروضة وغيرها التصريح بما ذكرته وهو قولهم الموصى له بمنفعة معينة كخدمة عبد لا يستحق غيرها فيشمل قولهم غيرها التزويج وغيره ومؤنة العبدين المذكورين على الورثة لان ملكهم باق عليهما ومن ثم لو استفادا مالا من نحو وصية او لقطة كان لهم وأولادهما تابعون لامهم رقا وحرية لا لهما ويبطل التعليق بموت احدهما كما علم مما قررته فيما لو مات احد الاولاد من مسئلتي الطلاق والقاعدة السابقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب الكتابة ﴾

﴿ وسئل ﴾ بما صورته هل يصح الاعتياض عن نجوم الكتابة ام لا ﴿ فاجاب ﴾ بقوله المعتمد أنه لا يصح الاعتياض عنها وان نص في الام على صحته والله تعالى اعلم

﴿ باب امهات الاولاد ﴾

﴿ وسئل ﴾ رضي الله تعالى عنه في المبعض هل يجوز له وطء جاريته اذا أذن فيه مالك بعضه وهل ينفذ استيلاده أم لا فان قلتم لا فقد رأى المملوك في باب امهات الاولاد من شرح الروض نفوذ استيلاده نقلا عن البلقيني رحمه الله تبارك وتعالى وأقره مع كلام مشكل في آخره هل ذلك مقرر

تحريره فلم أر فيه مانسبه المفتي اليه ومازعمه المفتي من جواز وطء الثمان زوجات في الصورة المذكورة في السؤال لا يمكن أحدا ان يقول به لمخالفته للاجماع ومازعمه أيضا من جواز التقليد في جميع ذلك وجواز تلفيقه وأن فعل الصحابة يدل عليهما باطل لانه لم ينقل عن فعل الصحابة ولا قولهم مايدل على الجواز في مسئلتنا (سئل) عن قول جمع الجوامع ومدلول اللفظ اما معنى جزئي إلى قوله أو لفظ مفرد يستعمل كالكلمة فهي قول مفرد ثم قال الشارح المحلي يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها فماذا تفهمون في هاتين الغايتين (فاجاب) بان الشارح انما قال يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها اي الافراد التي يصدق لفظ الكلمة على كل منها اسما كان او فعلا او حرفا لان اطلاق المدلول على الما صدق اطلاق مجازي لانه مدلول لغة وحقيقة المدلول الاصطلاحية اطلاقه على المعنى الذي وضع له اللفظ خاصة واللفظ يدل على ماصدقه من جهة اشتماله على المفهوم الذي وضع له وقد قال الشارح بعد ذلك واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم أي ما وضع له اللفظ (سئل) عن شخص بلغته دعوى النبي ﷺ فامن بالله بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع القدرة على ذلك الى ان مات فهل هذا الايمان ينفعه ويكون في الجنة أولا واذا قلتم ينفعه فما الجواب عن قول الامام النووي في شرح مسلم حيث قال واتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل القبلة لا يخلد في النار لا يكون الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة أصلا الا اذا عجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه لمعاجلة المنية أو بغير ذلك (فاجاب) بانه مؤمن في احكام الاخرة دون الدنيا لان الايمان في الشرع تصديق القلب بما

علم ضرورة مجيء الرسول عند الله به وقد اختلفوا في أن الاقرار بالشهادتين من المتمكن منه شرط لاجراء أحكام الايمان عليه أو جزء منه فذهب جمهور المحققين على الاول وقد قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد أما إذا جعلنا الايمان اسما للتصديق فقط وأن الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا من الصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوات ونحو ذلك فهو مؤمن في أحكام الآخرة اهـ وقال غيره من عجز عن التلفظ بالشهادتين لخرس أو اخترام منية قبل التمكن صح ايمانه قال الامام الرازي قطعا وقال في الشفاء على الصحيح وإن عرض عليه الاسلام فأبى مع القدرة عليه كأبي طالب لم يكن مؤمنا بالاتفاق وكذا ان لم يعرض عليه عند الجمهور وقال الغزالي انه يكفيه وقال كيف يعذب من قلبه مملوء بالايمان وهو المقصود الاصلي غير أنه لخفائه أنيط الحكم بالاقرار الظاهر وعلى هذا فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا عكس المنافق وهذا ظاهر كلام إمام الحرمين في الارشاد أيضا (سئل) عن قول الشيخ العيدروس السيد العارف بالله تعالى عبد الله قدس الله روحه وسره في كتابه الكبريت الاحمر أجمع العارفون على ان أفضل العبادات مع الله الانفاس أعني أن يكون خروجها ودخولها بذكر الجلالة ولو قولك الله الله او ذكر لا اله الا الله وهو الذكر الخفي الذي لم تتحرك به الشفتان أعني أفضل العبادات حفظ الانفاس كونها الانفاس الهوائية الجسمانية يكون دخولها وخروجها على أفضل الرضا والذكر لانها جواهر الاعمار المثمرات للاسرار والانوار هذا معدود من المقامات اهـ كلامه فهل هذا النقل عن اجماع العارفين صحيح أو لا فان قلتم نعم فقد صرح النووي في أذكاره بأن الافضل الذكر باللسان والقلب جميعا ثم ما كان بالقلب وقد ذكره ما بالقلب غيره أيضا وما الفرق بين الكلامين

أم لا ﴿فأجاب﴾ نفعنا الله سبحانه وتعالى به بقوله ان للشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه قولين في وطء المبعض أمته التي ملكها ببعضه الحر القديم له ذلك باذن السيد والجديد المعتمد ليس له ذلك مطلقا لنقصه بما فيه من الرق فلم يبح له الاقدام على ما هو من سمات الكاملين وهو الوطء المتسبب عنه الاستيلاد هذا حكم وطئه وأما نفوذ ايلاده ففيه قولان أيضا أحدهما علوم نفوذه لانه ممنوع من التسري مطلقا وليس أهلا للعتق ولذا لو أعتق لم ينفذ عتقه ويدل له تقييد الشافعي رضي الله تعالى عنه نفوذ ايلاده بما إذا كان بعد عتقه وقول الشيخين رحمهما الله تبارك وتعالى إذا أولد الاب المبعض أمة فرعه لم يثبت الاستيلاد والثاني نفوذ ايلاده وجزم به الماوردي رحمه الله تبارك وتعالى ورجحه السراج البلقيني وولده الجلال وتلميذه البدر الزركشي رحمهم الله تبارك وتعالى قال الجلال رحمه الله وتقييد الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه ببعد العتق لا دليل فيه لانه على سبيل المثال وقال السراج رحمه الله تعالى لا دليل في كلام الشيخين رحمهما الله تعالى المذكور لان الاصل في المبعض أن لا يثبت له شبهة الانفاق بالنسبة الى نصفه الرقيق ولا كذلك المبعض في الامة التي استقل بملكها فان قلت ينفذ ايلاده مع حرمة تسريه ولو بالاذن قلت لا تلازم بين منع تسريه مطلقا ونفوذ ايلاده لان الايلاد قد ينفذ مع تحريم السبب كوطء الموسر الامة المشتركة وقد علل الماوردي رحمه الله تعالى نفوذ ايلاده بقوله لانها ملكت بحريته فيجري عليها حكم أمهات الاولاد فان قلت العلة التي منع التسري لاجلها موجودة إذا قيل بنفوذ ايلاده قلت ممنوع لان مما منع من التسري لاجله نقصه بما فيه من الرق فلم يبح له الاقدام على ما هو من سمات الكاملين كما مر وأما الحكم بنفوذ ايلاده فهو أمر قهري عليه فلم يلزم عليه مساواته للكاملين فان قلت فلم نفذ ايلاده ولم ينفذ اعتاقه قلت لانقطاع رقه بالموت قبل عتق مستولدته مع ما فيه من الحرية حال الاحبال فلم يوجد فيه رق حال عتق مستولدته بخلاف اعتاقه فانه لا يمكن تنفيذه لوجود اتصافه بالنقص وهو ما فيه من الرق عنده ولانه لو نفذ لزم اثبات الولاء له وهو ليس متأهلا لذلك لقيام المانع به وهو الرق الذي فيه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى مرة هل ينفذ استيلاد المبعض ﴿فأجاب﴾ نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله المعتمد نعم كما في الام وجرى عليه الماوردي رحمه الله تعالى وصححه البلقيني رحمه الله تعالى وتناقض فيه كلام شيخنا سقى الله عهده في شرح الروض فجزم بالنفوذ في باب امهات الاولاد وجرى على خلافه في باب نكاح الاب أمة فرعه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿وسئل﴾ رحمه الله تعالى عنه عن امة استدخلت ذكر نائم فولدت منه فهل ينزل منزلة وطء الشبهة أم لا ﴿فأجاب﴾ نفعنا الله بعلومه بقوله صرحوا بان العبرة في لحوق النسب بشبهة الرجل لا بالمرأة وحينئذ فيكون الولد منسوبا للنائم لكن لو كان النائم حرا فهل يكون الولد حرا أو لا والذي يتجه الثاني لان الاصل في ولد الامة انه مملوك لسيدها الا اذا وجد ظن من الواطئ يقتضي حريته كان ظنها مملوكته أو زوجته الحرة ولم يوجد من الواطئ هنا ظن ذلك فبقي ولد الامة على أصله من الرق والكلام في غير سيدها أما لو استدخلت ذكر سيدها وهو نائم فيلحقه الولد وتصير ام ولد مطلقا ﴿وسئل﴾ عما إذا استمنى الرجل بيد أمة ولده هل يكون الماء محترما كما لو وطئها فانه يلحقه الولد أم لا يكون محترما حتى لو استدخلته هي أو غيرها وحبلت لا يلحقه الولد ﴿فأجاب﴾ بقوله الماء النازل بشبهة محترم ومن جملة

الشبهة

الشبهة هنا شبهة الاب كما فى الجواهر هنا وحينئذ فان استدخلته امراة بشبهة ايضا لحق به الولد وإلا فلا لانه يشترط فى اللحوق باستدخال الماء احترامه فى حالة الانزال وحالة الاستدخال ومن احترامه نزوله بشبهة كما صرحوا به ومن الشبهة شبهة الاب كما علمته عن الجواهر وكلام الاصحاب يشمله ولا نظر لاثمه بذلك كما لانظر فى وطئه لذلك ومن ثم فسروا عدم الاحترام ان ينزل بزنا (وسئل) عما إذا اختلف الاب والولد فى احبال الامة التى لولده فادعاه الاب وانكر الولد فهل العبرة بتصديق الولد فقط وان كذبت الامة أم لابد من تصديق الامة ايضا (فاجاب) إذا اختلفا فى اصل الاحبال صدق المالك فى نفيه لان الاصل عدمه او فى كونه من الاب او الابن فان وطئها كل منهما وادعى الولد عرض على القائف أو ادعاه احدهما فقط فالولد له كما لو كان الامكان من احدهما فقط فانه له فقط ولا عبرة فى ذلك بكلام الامة ﴿وسئل﴾ عما إذا اختلف الاب والولد بعد احبال الاب الامة موطوءة للولد حتى تحرم على الاب أو انها مستولدة للولد حتى لاتصير مستولدة للاب فادعى الولد الوطء أو الاستيلاد وكذبه الوالد فهل القول قول الاب او الولد ﴿فاجاب﴾ الذى دل عليه كلامهم تصديق الوالد لان احباله لها يقتضى ملكه اياها بوطئها قهرا على الولد فاذا أراد الولد رفع ذلك بدعواه وطأ أو استيلادا لم يصدق الا ببينة وقد صرحوا بان من تزوج مجهولة فاقر والده بابوته لها لم تحرم على الابن وان ثبتت أختيته لها الآن صدق اباه فى الاستلحاق لانها كانت حلالا له فاذا اراد ابوه ان يقر بما يحرمها عليه لم يؤاخذ باقرار الاب حتى يصدقه فكذا فى مسئلتنا كما هو واضح ﴿وسئل﴾ عما إذا ادعى الاب الانزال قبل تمام ايلاج الحشفة حيث أحبلها حتى لايلزمه الا القيمة فقط وادعى الابن بعد تمام ايلاج الحشفة حتى يلزم الاب المهر والقيمة مع اتفاقهما انها حبلت وولدت من الاب فهل القول للاب بيمينه ام قول الابن ﴿فاجاب﴾ الظاهر من كلامهم تصديق الاب لان الولد يدعى عليه بمهر والاصل براءة ذمته منه ولان الانزال خفى لايطلع عليه الامن الاب فقبل قوله فيه وقد صرحوا بأنهما لو اختلفا فى قيمتها حال الانزال صدق الاب لانه غارم فكذا هنا ﴿وسئل﴾ عما اذا ادعت الامة على ابن سيدها انها حبلت ووضعت ولدا من وطئه او استدخال مائه المحترم وصدقها الاب وكذبها الابن فهل تسمع دعواها ام لا ﴿فاجاب﴾ وطء الابن جارية ابيه لا يقتضى مهرا الا ان كان لشبهة منها ولا ملكا مطلقا ولا لحوق ولد الا ان كان بشبهة منه وحينئذ فلا فائدة لتصديق الاب مع تكذيب الابن كما هو واضح ولعل فى الكتابة تحريفا وان الصواب ادعت على أبى سيدها وحينئذ فالظاهر أن تصديق الاب لها يوجب ملكه اياها ولزوم القيمة له وكذا المهر بشرطه ولا أثر لتكذيب سيدها لان من قدر على الانشاء قدر على الاقرار والاب لو وطئها يقينا كان هذا حكمه فقبل اقراره به وأيضا فلا ضرر على السيد فيه لانه تجب القيمة أو المهر ﴿وسئل﴾ عما إذا زنى بامرأة مكرهة أو لشبهة منها ثم تزوجها أو اشتراها حيث كانت أمة وكان التزوج أو الاشتراء حال وطئها زنا ثم نزع هل يجب مهر المثل والمسمى حيث تزوجها ﴿فاجاب﴾ أن وقع التزوج أو الاشتراء بعد غيبوبة الحشفة وجب مهر المثل مع المسمى ان صح العقد ومع الثمن فى مسئلة الشراء وان قارن أحدهما غيبوبتها لم يجب الا المسمى او الثمن لان الحل المانع قارن الحرمة المقتضية فقدم المانع ﴿وسئل﴾ عما اذا وطئها مكرهة أو بشبهة منها ثم يبعث الى مالك

وهل المراد بحفظ الانفاس إعمال النفس فى الذكر عند خروج النفس ودخوله أو مجرد ذكر القلب من غير تحريك النفس بذلك خروجا ودخولا بينوا لنا بيانا شافيا أجركم الله أجر المحسنين (فاجاب) بان النقل عن إجماع العارفين صحيح ومعناه ظاهر ولكن هذا مقام الكمل وما ذكره النووى هو مقام دون هذا المقام (سئل) عن إمام يؤم باجرة ويترك فى قراءته الممدود الذى لا بد منه كالمتصل والمثقل ونحوهما فهل يحرم عليه ذلك وهل ذلك يضر فى الصلاة الخلل او بطلان وهل إذا علم ان ذلك حرام وأصر عليه يفسق به أو لا وهل يستحق أجرة أم لا وهل يكون غيره أولى بالامامة وإن كان غير فقيه وهل إذا علم به الامام أيد الله به الدين يجب عليه أن ينهاه عما ارتكبه ويعزره التعزير اللائق بحاله القامع له ولامثاله أم لا (فاجاب) بان المد متواتر عند القراء وأئمة الاصول سواء فى ذلك أصله وقدره وان قال ابن الحاجب وأبو شامة أن القدر الزائد على اصله ليس بمتواتر لانه لاسلف لهما فيه فقد قال العلامة شيخ القراء ابو الحسن بن الجزرى فى أول النشر لا أعلم أن أحدا تقدم ابن الحاجب فى ذلك وقد نص ائمة الاصول على تواتر ذلك كله كالقاضى ابى بكر فى كتابه الانتصار وغيره ولان نقلة مراتب المد هم نقلة أصل القرآن وهم عدد التواتر فى كل عصر وابن الحاجب وأبو شامة معترفان بذلك واذا كان الامر على ماذكر فشبهتهما ساقطة لان ضبط كل شىء بحسبه ولا تكليف بما فوق الوسع والنقلة الذين بلغوا حد التواتر إذا قالوا المد الفرعى قدر ثلاث الفات ونقل على الوجه المذكور عصرا بعد عصر وثبت ذلك عندنا قطعا صار الجزم بانه قرآن كسائر كلماته المتفق عليها واما أن القارىء هل يمكنه الاتيان بذلك القدر من غير نقصان وزيادة فذلك أمر لايتعلق بنا لان الكلام فى كونه معلوما كونه من القران تواترا الافى ان زيدا او عمرا اهل يقدران

على قراءته على ما نزل به جبريل أولا وهذا مما لا ريب فيه وإذا لم يكن ذلك فى الفاتحة لا تبطل الصلاة وكذا فى الفاتحة وأن حرم عليه ذلك إذا كان عالما بتحريمه ولا يفسق به عند اصراره عليه إذا غلبت طاعاته معاصيه ولا يستحق الاجرة وغيره أولى بالامامة منه وان كان غير فقيه وإذا رفع أمره إلى الامام أيد الله به الدين نهاه (٣٩٤) عن فعله المذكور فان لم ينته عنه عزره التعزير اللائق بحاله (سئل) هل الصحيح أن الاسلام والايمان متغايران حتى يكون كل مؤمن مسلما ولا عكس أم لا بينوا لنا الجواب وبينوا لنا معنى الآية فى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وكذا الآية فى الذاريات فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين (فاجاب) بان الاسلام أعمال الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان ولذلك فسره النبى صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ولكن لا يعتبر ويقع معتدا به الا مع الايمان وهو التصديق الآتى وأما الايمان فهو تصديق القلب بما علم ضرورة مجىء الرسول من عند الله به ولا يعتبر الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر والحاصل أنه لا يوجد مؤمن لا يكون مسلما ولا مسلم لا يكون مؤمنا وهذا مراد الجمهور بقولهم انهما مترادفان لا الاتحاد فى مفهوم الاسمين كما هو شان الترادف لغة وعلى هذا المعنى قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين لانه يقتضى صدق المؤمن على المسلم لاتحاده مفهومهما واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فوارد فى قوم منافقين يظهرون الاسلام ويخفون الكفر والله سبحانه وتعالى اعلم هذا آخر ما علق من فتاوى شيخ الاسلام والمسلمين وارث علوم الانبياء المكرمين الامام الشهير بابن العلامة الرملى رضى الله تعالى عنه وارضاه وجعل الجنة متقلبه ومثواه آمين

آخر حال الوطء هل يكون المهر الاول أو للمالك الثانى أم لا شىء لان الوطء لا يتم فى ملك الاول ولا فى ملك الثانى أم يجب المهر لهما ويقتسماه ﴿فاجاب﴾ المهر للاول لان الموجب له غيبوبة الحشفة وهذا إنما وقع فى ملك الاول وأما الذى وقع فى ملك الثانى فهو دوام ذلك والدوام تابع غير مفرد بمقابل فلم يجب للثانى شىء لان ما وقع فى ملكه لا مقابل له كما تقرر ﴿وسئل﴾ عما لو وطىء أمته ثم أعتقها حال وطئه ثم استدام بعد العتق هل يجب لها المهر اولا ﴿فاجاب﴾ يجب لها المهر لان ابتداء الوطء كان حلالا لا مقابل له فاذا طرأ التحريم واستدام الوطء كان بمنزلة ابتدائه كما صرحوا به فى نظائر لذلك ﴿وسئل﴾ عمن زنى بامرأة طائعة ثم تزوجها حال الوطء واستدام هل تصير محصنة بهذا الوطء وتعتد له حيث طلقها بعد ذلك ويجب لها المهر بكماله أم لا لان أوله كان حراما وكانت زانية ﴿فاجاب﴾ صرحوا فيمن علق طلاق زوجته بوطئها انه يقع عليه الطلاق بمغيب الحشفة ويلزمه النزع فورا فان استدام لم يلزمه مهر وهذا صريح منهم فى ان الاستدامة لا حكم لها وحينئذ فلا تصير محصنة بها ولا يجب عليها بها عدة ولا مهر لها فى مقابلها ﴿وسئل﴾ عما إذا وطىء امة الغير مكرهة مثلا ثم اعتقها مالكها حال الوطء هل يجب المهر للمالك اولها ﴿فاجاب﴾ يجب المهر لمالكها ولا شىء لها لما تقرر فى التى قبل هذه انه لا عبرة بالاستدامة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله اولا وآخرا باطنا وظاهرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله وحده وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

تم

يقول راجى غفران المساوى ٭ محمد بن احمد بن حسن الطاوى

حمداً لمن تقدس فى سماء عليائه . وسما فى عظمة ملكوته حتى عجز البشر عن إدراك كنه إحاطته، لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . وصلاة وسلاما على سيدنا محمد خير نبى أفتى وهدى الناس من الضلالة إلى الهدى . وعلى آله وصحبه الذين سلكوا مسلكه ونهجوا نهجه إلى يوم الدين . ﴿ وبعد ﴾ فلما كان العلماء ورثة الأنبياء ونور الله فى الأرض وبهديهم يخرج الناس من الظلمات إلى النور . وكان الجزاء الحسن من الله خير مايسعى اليه المجتهدون .

لذا عمد العالم العلامة والحبر البحر الفهامة شيخ عصره وحجة وقته الامام أحمد بن حجر الهيتمى المكى الشافعى رضى الله عنه وأرضاه فى جمع ماورد عليه سؤالا وأجاب عليه بجواب دفع به الحجة وقطع به الألسنة وكشف اللثام عما غمض من الاحكام وليكون قبسا يستضىء به من جاء بعده فجاء بحمد الله فريداً فى بابه . زاهيا فى مذهبه . رافعا رايته بين أئمة الشافعية . وحقا فانه كتاب فريد جمع فيه مؤلفه ماصح وأجمع عليه علماء الشافعية الاوائل . فجزى الله مؤلفه خير الجزاء وأدام به وبعلومه النفع للمسلمين وقد حليت طرره ووشيت غرره بفتاوى امام عصره وسيد وقته الملقب بالشافعى الصغير شيخ الاسلام والمسلمين من اتفق المحققون على اعتماد قوله فى كل ما يسطر أو يملى العلامة شمس الدين محمد ابن الامام شهاب الدين احمد بن احمد الرملى قدس الله سره وأعاد على المسلمين بره وخيره وذلك بمطبعة الفاضل الهمام عبد الحميد احمد حنفى

بمصر المحروسة المحمية بجوار سيدنا الحسين رضى
الله عنه وأرضاه وذلك فى شهر شعبان
المكرم سنة ١٣٥٧ هجرية على
صاحبها أزكى الصلاة
وأتم التحية
آمين

مطبعة عبد الحميد احمد حنفى بمصر

﴿ فهرست الجزء الرابع من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر ﴾

﴿ تمت ﴾

﴿ فهرست فتاوى الرملى التى بهامش الجزء الرابع من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر ﴾

﴿ تمت ﴾